

Démocratiser la démocratie *

Etienne Balibar

A plusieurs reprises, dans les pages précédentes, on a employé l'expression de « démocratisation de la démocratie ». Elle est revendiquée aujourd'hui par des théoriciens aussi différents que les défenseurs de la « Troisième voie » entre le libéralisme et le socialisme (Anthony Giddens, Ulrich Beck) et les porte-paroles de l'altermondialisme (Boaventura de Souza Santos). Mais elle a des origines plus anciennes, et elle peut désigner le mouvement qui, recueillant les origines insurrectionnelles de la citoyenneté (la magistrature illimitée du peuple, la proposition de l'égaliberté, la revendication du « droit aux droits » contre l'exclusion sous ses différentes formes, la « fonction tribunitienne » des conflits et des luttes...), lui confère la forme d'un devenir institutionnel. Elle apparaît aussi comme le nom générique d'une résistance active aux processus de dé-démocratisation en cours, qui sont une façon de refermer l'histoire de la citoyenneté et du concept de la politique qu'elle désigne. Le moment est donc venu, en guise de conclusion, de chercher à synthétiser cette perspective.

Revenons, pour commencer, à la question de départ : pourquoi associer étroitement les notions de citoyenneté et de démocratie, alors même que leur relation ne renvoie, semble-t-il, qu'à des problèmes sans solution ? Et le paradoxe n'est-il pas redoublé dès lors que le terme de démocratie est devenu complètement banalisé, servant à couvrir à

* Ce texte est la conclusion de l'essai *Cittadinanza*, publié en 2012 dans la collection « I Sampietrini », Éditions Bollati Boringhieri, Turin. Nous remercions Etienne Balibar et l'éditeur d'avoir bien voulu nous donner l'autorisation de le publier pour la première fois en langue française.

peu près toutes les politiques intérieures et extérieures (voire toutes les « polices »), et particulièrement l'exténuation des capacités et des « vertus » traditionnellement associées avec la figure historique du citoyen ? Faut-il rejoindre ce consensus verbal, au nom d'une démocratie « vraie », ou d'une essence de la démocratie qu'il s'agirait de retrouver contre ses perversions ou ses versions rabougries ? S'agit-il, sous le couvert d'une terminologie dominante qui a fini par supplanter tous les noms de l'émancipation ou de la résistance à l'ordre établi, de faire passer en contrebande quelque autre catégorie (comme socialisme, ou même communisme, mais aussi populisme ou nationalisme) ? Ou bien au contraire de chercher à en renverser la compréhension admise ? Reconnaissons que toutes ces questions se posent, et que les propositions avancées dans cette conclusion ont aussi le caractère d'une expérimentation sur le sens des mots et la latitude de leur usage. La situation se complique encore si l'on admet, comme nous l'avons fait plus haut, que certains des problèmes cruciaux de la démocratie (en particulier celui de la distance fluctuante entre pluralisme et conflit) lui sont communs avec la tradition libérale, et que, par conséquent, on ne saurait tracer une ligne de démarcation étanche entre les deux attitudes civiques, « démocratique » et « libérale ».

Il est vrai que, de nos jours, une critique de l'ordre établi visant en particulier la concentration du pouvoir entre les mains d'une oligarchie financière peut avoir de très bonnes raisons de défendre le libéralisme, ou de montrer que l'usage dominant de la référence libérale s'est lui-même presque complètement retourné contre les objectifs de ses théoriciens classiques (qu'il s'agisse de Tocqueville, de Stuart Mill, ou même de Montesquieu ou de Weber). Non seulement il est possible d'observer un tournant autoritaire et sécuritaire dans le fonctionnement des régimes qui se présentent comme des démocraties libérales, affectant à la fois la jouissance des droits civils et les limites du pluralisme, qui avait formé le point d'honneur du libéralisme comme « société ouverte »

(Popper) : témoin les législations et les procédures d'exception aux Etats-Unis après le 11 septembre 2001, ou encore les restrictions généralisées au droit de libre circulation, la fabrication des populations « illégalisées » à partir des flux migratoires (Dal Lago). Mais les thématiques du conservatisme social et politique (comme celle de « l'individu dangereux », analysée par Foucault) se reconstituent au sein du libéralisme officiel au nom de la « défense de la société » et de la « multiplication des risques », ce qui conduit à confondre à nouveau les catégories du délinquant et du rebelle ou de l'indigné. De même le pluralisme est remis en question au nom de sa propre défense, en particulier dans le domaine culturel et religieux, souvent en réactivant la vieille idée selon laquelle la liberté ne doit pas profiter aux « ennemis de la liberté ». Une bonne partie des idéologies critiques de l'histoire (en particulier le marxisme) se retrouve diabolisée. Mais surtout, depuis la découverte par Samuel Huntington que le mot d'ordre apparemment conciliant du « multiculturalisme » recouvrait en fait un « choc des civilisations » potentiellement destructeur pour les valeurs occidentales de liberté individuelle, une bonne partie des religions universelles (et tout particulièrement l'Islam) se retrouve exclue a priori de la multiplicité des opinions tolérables dans l'espace public (et a fortiori des sources légitimes d'engagement politique). La montée de l'intolérance naturellement est mondiale, et l'Occident ne possède aucun privilège à cet égard, mais c'est lui qui, tout particulièrement, prétend diffuser le modèle d'une société démocratique.

La crise du libéralisme (qui se présente volontiers, on l'a vu, comme l'émergence d'un néo-libéralisme) n'éloigne donc pas des réflexions sur les rapports de la citoyenneté et de la démocratie, au contraire elle y ramène directement. Mais elle suggère de les inscrire dans une perspective « stratégique » plutôt que dans une perspective constitutionnelle essentialisante, suivant la vieille tradition de la typologie des régimes politiques, qui remonte à Platon et à Aristote, et s'est

déplacée de nos jours sur l'opposition de la démocratie et du totalitarisme. Le mot de stratégie ne désigne pas ici une ruse, un détour rhétorique ou un simple retournement de l'usage des catégories contre leur usage dominant (ce qui était, dans une certaine mesure, le cas dans la tradition marxiste quand elle parlait de « conquête de la démocratie »), mais plutôt une tentative pour comprendre le sens du déplacement permanent des références institutionnelles du terme de démocratie.

C'est donc une tentative pour en faire évoluer l'usage dominant, en prenant au sérieux les alternatives historiques qu'il recouvre. On peut très bien ne pas croire à une essence éternelle de la citoyenneté dont la forme aurait été inventée une fois pour toute par la *politeia* antique, ou par la « révolution des droits de l'homme », et maintenir qu'il existe un fil conducteur courant d'un usage à un autre, ainsi qu'un lien entre les mouvements de « démocratisation de la démocratie » qui surgissent aujourd'hui (par exemple le mouvement des « indignados » espagnols, ou celui du « printemps arabe », ou de *Occupy Wall Street*) et la trace laissée par les insurrections passées, même antiques. Ces insurrections passées constituent en un sens des contraintes symboliques qui « surdéterminent » les contraintes matérielles des situations actuelles (en particulier les situations sociales). C'est pourquoi l'abandon des termes de démocratie et de citoyenneté ne serait pas tant une rénovation de la politique qu'une démission devant les tâches auxquelles elle est confrontée aujourd'hui pour trouver les formes d'autonomie collective correspondant aux conditions de la mondialisation.

Sur ce point, on peut être d'accord avec Rancière qui montre le caractère indissoluble du rapport entre « concept de la politique » et « concept de la démocratie ». Mais on doit aussi se séparer de lui (ou incorporer ses intuitions radicalement égalitaristes à un cadre plus dialectique) pour indiquer que l'antipolitique (à laquelle, jouant habilement sur l'étymologie, il réserve le nom de « police ») n'est pas une réalité

étrangère à la politique (et donc à la démocratie) mais une contre-tendance qui lui est intérieure, et dont elle cherche en permanence à se dissocier et à se différencier. C'est la réalité de ce conflit interne, dont les figures évoluent sans cesse, qui justifie à nos yeux le recours à la citoyenneté en plus de la démocratie, ou mieux, en étroite corrélation avec elle.

A beaucoup d'égards le problème terminologique qui se pose ici est semblable à celui qui se posait à Marx (et le faisait hésiter) dans la période clé de sa « critique de la politique » (entre la *Critique du droit politique hégélien*, de 1843, et le *Manifeste communiste* de 1848) entre l'idée d'un conflit politique (ou lutte de classes), correspondant à la « conquête de la démocratie », et celle d'un mouvement social essentiellement « apolitique », qui mettrait « fin à l'Etat politique » en tant que pouvoir séparé des activités et des revendications de la population ou du *demos*. On retrouve ici, nous semble-t-il, quelque chose d'analogue à la dissymétrie du conflit, portant à la fois sur l'exercice du pouvoir et sur la forme des institutions dont nous avons souligné l'importance chez Machiavel et ses interprètes contemporains.

Tout ceci nous conduit à incorporer stratégiquement dans l'idée de « démocratisation de la démocratie » une dimension de citoyenneté réflexive, relative aux luttes de sa propre histoire. Elle acquiert ainsi la validité d'un concept de la politique en puissance, mais à la condition de bien se distinguer d'autres usages contemporains de cette expression, qui en font plutôt une troisième voie ou une formation de compromis entre l'ordre établi en matière de propriété et de représentation, et la transformation révolutionnaire. C'est pourquoi nous allons tenter de caractériser une conception critique de la citoyenneté fondée sur cette formule au moyen de sept thèses ou propositions théoriques.

Proposition 1 : La démocratisation de la démocratie ne désigne ni un processus de perfectionnement du régime dé-

mocratique existant ni un état qui transcende virtuellement tout régime possible (à la façon dont, par exemple, Derrida explique que la démocratie est « toujours à venir », ce qui en fait un synonyme de la justice inconditionnée dont l'attente excède toute possibilité juridique, ou institutionnelle). Mais elle désigne une différence par rapport aux pratiques actuelles de la politique, mieux encore : une différentielle qui déplace les pratiques politiques de façon à affronter ouvertement le manque de démocratie des institutions existantes, et à les transformer plus ou moins radicalement. Le citoyen actif est l'agent de cette transformation. C'est pourquoi il conserve toujours un lien avec les notions d'insurrection et de révolution, non pas au sens d'un simple événement violent ou pacifique qui interrompt la continuité institutionnelle, mais au sens d'un processus sans cesse recommencé, dont les formes et les objectifs dépendent de conditions historiques changeantes.

Proposition 2 : Sans une telle transformation permanente, il n'y a pas véritablement de démocratie tout court, sauf comme souvenir, comme mythe ou comme moyen de propagande. Mais une telle transformation doit, de son côté, transgresser les limites et les formes institutionnelles reconnues. Elle doit, selon l'expression de Claude Lefort, comporter une « invention démocratique ». Il n'y a donc jamais de statu quo en matière de citoyenneté : ou bien elle avance, c'est-à-dire qu'elle énonce de nouveaux droits fondamentaux, à la fois « droits de l'homme » et « droits du citoyen », et les fait passer de façon plus ou moins rapide, dans des institutions (ainsi la sécurité sociale, le droit du travail, la citoyenneté des étrangers, etc.), ou bien elle régresse, ce qui veut dire qu'elle perd des droits acquis (y compris les « droits de l'homme »), ou que ceux-ci se transforment en leur contraire, suivant différentes modalités antipolitiques autoritaires, bureaucratiques, discriminatoires, assistantielles. Il s'agit là d'une condition matérielle autant qu'idéologique, affectant le rapport secret

entre les dispositifs de pouvoir et les idéologies de masse (allant du populisme à la servitude volontaire), les alternances de politisation et de dépolitisation de la citoyenneté. Cela veut dire, en clair, qu'un dispositif constitutionnel nouveau a un contenu civique dans la mesure seulement où il apporte plus de droits et plus de participation ou de représentation des intérêts et des opinions des citoyens que celui qu'il remplace : on voit aujourd'hui en Europe, de façon dramatique, la portée de cette exigence. Mais cela veut dire aussi que la démocratie, en tant qu'elle s'identifie à sa propre démocratisation continue, exige une déconstruction des séparations et des exclusions qui avaient été institutionnalisées sous son nom (à nouveau ici l'exemple des femmes et des étrangers est privilégié).

Tel est le problème qu'affrontent à chaque époque les « nouveaux mouvements sociaux », encore non reconnus, ou fluctuant entre la sphère privée et la sphère publique. C'est aussi celui auquel doivent se mesurer les « vieux mouvements sociaux » (de nos jours, le syndicalisme, et plus généralement les organisations du mouvement ouvrier), qui se battent pour défendre une forme de citoyenneté démocratique menacée (la citoyenneté sociale, et ses corrélats en termes de protection sociale universelle ou de droit au travail, qui « politisent » le social autant qu'ils « socialisent » la politique). Plus fondamentalement encore c'est le problème qui concerne la transformation des frontières nationales, dans un sens lui-même démocratique (c'est-à-dire en particulier dans le sens d'une circulation des programmes et des acteurs entre les territoires), donc le dépassement de la souveraineté purement nationale, non seulement comme souveraineté étatique, mais comme souveraineté du peuple. Il est inutile d'insister à nouveau longuement sur l'importance que revêt une telle transgression de la clôture territoriale et communautaire pour faire entrer vraiment dans le champ de la politique (et pas seulement de la « gouvernance ») les questions planétaires

urgentes de l'environnement, des migrations, de l'utilisation des ressources ou des « communs », de la prévention des conflits ethniques, etc.

Proposition 3 : La leçon commune des deux propositions précédentes peut être résumée en reprenant une formule qui avait surgi des débats de la social-démocratie au 19^{ème} siècle, et s'était trouvée discréditée à la fois par les tenants du libéralisme et par ceux du marxisme révolutionnaire. Elle fut avancée par Edouard Bernstein (le père du « révisionnisme » marxiste) dans son livre de 1899 sur « Les présupposés du socialisme » (*Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*) sous la forme : « le but final (*Endziel*) n'est rien, c'est le mouvement (*Bewegung*) qui est tout ». Cette thèse n'était pas sans affinités avec la notion de « révolution en permanence » fugitivement défendue par Marx dans les années suivant immédiatement les révolutions démocratiques (nationales et socialistes) de 1848 et leur échec, dont il espérait que les peuples européens se relèveraient rapidement.

Bernstein n'était pas à proprement parler un réformiste dans le sens d'une recherche du compromis avec le capitalisme (en tout cas pas plus que Lénine ne le sera dans la période de la « Nouvelle Politique Economique »), mais plutôt un théoricien de la transformation du rapport des forces entre les classes. Sa formule nous importe ici parce qu'elle fait le lien entre la question du seuil de transformation effective d'un régime social et politique donné, et celle de l'articulation des luttes pour la démocratie et contre le capitalisme (que Gramsci appellera plus tard, du point de vue de sa forme idéologique, une « hégémonie »). Elle suggère donc de prendre en considération le rapport historiquement ambivalent qui existe entre le développement du capitalisme et celui de la citoyenneté dans certaines parties du monde (et peut-être progressivement dans toutes, sous des formes

spécifiques), mais aussi plus radicalement l'idée que le capitalisme peut être contraint d'incorporer des droits qui contredisent sa logique. Toute la difficulté est de savoir si une telle transformation du rapport des forces peut aller jusqu'à faire place à des rapports non-marchands non pas résiduels ou compensatoires (comme la nouvelle bienfaisance néo-libérale), mais expansifs : sinon à des îlots de communisme au sens ancien d'un mode de production organisant la totalité de la société (et abolissant la politique), du moins ce que Negri et Hardt en particulier appellent des « communs » (non seulement des « biens communs », mais des « pratiques de la communauté »). Ce qui revient à incorporer à la problématique de la citoyenneté un élément de critique du capitalisme venu de la tradition marxiste, mais en renversant son mode d'insertion dans le cours des transformations historiques, en le faisant passer du statut de résultat à celui de moyen, ou mieux de force motrice. On est tenté de faire application ici de l'idée d'une « révolution dans la révolution », dont Régis Debray s'était servi pour caractériser la révolution cubaine à l'époque où elle semblait promettre un recommencement des luttes de libération des peuples latino-américains.

Proposition 4 : Une démocratisation de la démocratie implique donc, au sens strict, une priorité accordée à l'objectif positif de transformation du concept et des pratiques de la citoyenneté, d'invention démocratique, sur l'objectif négatif de résistance et d'opposition aux régimes et aux législations non-démocratiques. Mais cela ne veut pas dire, évidemment, qu'elle puisse se passer de changements de régime ou de rapports de forces qui fassent reculer les phénomènes de dé-démocratisation. Disons mieux : paradoxalement, c'est toujours l'élément inventif, affirmatif (une nouvelle conception de la citoyenneté, un changement des modalités de luttes individuelles et collectives qui constituent l'activité politique) qui conditionne l'élément négatif, ou la capacité de résistance aux politiques anti-démocratiques et aux attaques

institutionnelles contre l'égalité des droits et les libertés. On retrouve ici l'une des leçons essentielles des mouvements insurrectionnels de 1968 à travers le monde (souvent occultée aussi bien par leurs critiques que par leurs participants), qu'on pourrait essayer de prolonger ainsi :

- La démocratie ne s'importe de l'extérieur dans aucune société, aucun Etat, mais elle se crée ou se recrée elle-même à partir de pratiques politiques ou – selon l'expression proposée par Engin Isin – d' « actes de citoyenneté » qui la font exister matériellement. Cependant des circonstances historiques exceptionnelles (guerres, crises économiques, défaites, renversement d'une dictature ou d'un régime totalitaire, etc.) constituent des conditions négatives dans lesquelles l'urgence des actes de citoyenneté est ressentie plus vivement, et leur contraste avec la « citoyenneté passive », ou la passivité sans citoyenneté, devient plus manifeste.

- La transformation démocratique d'une société ou d'un système économique (comme le capitalisme) à travers des moyens ou des procédures eux-mêmes non-démocratiques, voire anti-démocratiques, est radicalement impossible. C'est la leçon des tragédies de l'histoire du communisme et du socialisme au 20^{ème} siècle (et donc des débats sur la « dictature du prolétariat », dans lesquels le conflit politique s'est trouvé à nouveau symétrisé au profit d'une théorie et d'une pratique d'organisation qui institue un « contre-Etat » en face de l'Etat) aussi bien que des mouvements de libération nationale anti-impérialistes. L'idée s'impose à nouveau qu'une force ou un mouvement politique ne peuvent démocratiser la société que s'ils sont eux-mêmes, tendanciellement, plus démocratiques que le système auquel ils s'opposent, du point de vue de leurs objectifs aussi bien que de leur fonctionnement interne.

- Bien que cette formulation semble purement négative,

en raison notamment de ses références historiques, elle est en réalité essentiellement positive ou affirmative elle-même, puisqu'elle signifie qu'une lutte pour la démocratie est en même temps une expérience de citoyenneté démocratique, une tentative pour élargir les espaces de liberté et d'égalité. C'est une dimension essentielle des mouvements insurrectionnels ou des processus « révolutionnaires » dans le passé que retrouvent aussi les luttes contemporaines des différents groupes « subalternes » : leur puissance d'agir (en anglais *empowerment*) n'est pas seulement le renversement d'un rapport de forces externes, c'est aussi une capacité intérieure de se libérer des entraves de la discipline et de préfigurer entre leurs propres militant(e)s l'égalitarisme d'une communauté de citoyens délibérante, décidante et agissante.

Proposition 5 : Une démocratisation de la démocratie n'est donc pas seulement le nom d'une transformation des institutions, des structures ou des relations de pouvoir, c'est aussi le nom qu'on peut donner à un travail des citoyens sur eux-mêmes, dans une situation historique donnée. Elle vise à surmonter des obstacles externes, « objectifs », mais aussi internes, « subjectifs », à l'action et à la participation politiques. Même Marx était sensible à cette dimension de l'émancipation lorsque, après l'échec des révolutions de 1848, il expliquait dans sa correspondance que les ouvriers auraient besoin de temps pour « s'éduquer à la révolution » qu'ils cherchaient à faire. Ce processus peut sembler circulaire, en tout cas énigmatique. Dans la terminologie de Foucault (1982), il correspond au passage de l'assujettissement à la subjectivation, en tant que modalité du « gouvernement de soi-même », dont rien ne dit qu'elle doit rester purement individualiste. Il implique en dernière analyse une sortie de la « servitude volontaire », dont La Boétie avait dressé la figure en face du gouvernement républicain, retournant contre son objectif initial la critique platonicienne de la tyrannie. La servitude volontaire peut être causée par la

peur, sans aucun doute un de ses instruments les plus puissants : on pense à la description par Hobbes de la terreur et de la crainte religieuse (awe) inspirées par le pouvoir disproportionné du souverain. Mais alors elle risque toujours aussi de se retourner en révolte. Elle peut avoir pour cause l'idéologie, depuis l'influence de l'éducation jusqu'à celle des appareils de propagande et des media qui conditionnent l'opinion publique. Enfin elle peut résulter de la liberté elle-même, ou plutôt de certains usages de la liberté qui séparent l'individu des conditions de sa propre action, sur le modèle de la description par Marx de la « liberté » du travailleur salarié, qu'on peut envisager d'étendre à tous les effets de l'individualisme dans la politique contemporaine, multipliés par le fait que ceux-ci sont indissociables d'un conformisme de masse, entretenu par le règne de la consommation et des médias commercialisés (comme l'avaient soutenu dès l'origine les théoriciens de l'École de Francfort).

C'est ce rapport intrinsèquement conflictuel entre démocratie et servitude volontaire qui explique pourquoi tant de théoriciens de la citoyenneté démocratique ont fait de la désobéissance civique un des critères fondamentaux de la « vertu » du citoyen – sous réserve naturellement de discernement et d'appréciation des circonstances : car la désobéissance civique comporte à la fois la capacité de régénérer la liberté politique et celle de l'anéantir, de façon antinomique, en particulier lorsqu'elle passe (comme l'indique Hannah Arendt) de l'exercice d'un droit individuel à celui d'une stratégie collective de résistance à la tyrannie.

Proposition 6 : Une démocratisation de la démocratie est donc essentiellement une lutte sur plusieurs fronts, ou dans une terminologie moins guerrière, c'est une activité qui se déroule simultanément sur plusieurs scènes. L'intérêt d'une analyse de la citoyenneté comme celle que nous avons proposée, qui faisait intervenir successivement l'insurrection, la conquête de la citoyenneté sociale, et les apories de l'institu-

tion du conflit, c'est de suggérer une intrication de plusieurs mouvements dont la convergence n'est pas automatique : des mouvements pour la citoyenneté active, la participation politique et la levée des exclusions, que ce soit celles des pauvres ou celles qui exploitent les différences anthropologiques ; des mouvements pour la « contre-démocratie » (Rosanvalon), ou mieux encore contre les effets antidémocratiques du monopole de l'expertise et de la représentation ; enfin des mouvements qui tendent à transformer en conflit ouvert (et par là en demande de reconnaissance) les résistances et les demandes de justice des groupes sociaux exclus de la distribution du pouvoir par son caractère monopolistique.

Tous ces mouvements, qu'ils soient fondés sur une condition de classe ou sur la contestation d'autres rapports de domination, ne sont donc « constituants » qu'à la condition d'être aussi « insurgents ». Ils agissent en quelque sorte à l'opposé des garanties constitutionnelles sur lesquelles insiste toujours le libéralisme, puisqu'ils essaient de conjurer le risque inhérent à une souveraineté populaire qui serait trop limitée, et non pas excessive.

D'où la proposition récapitulative :

Proposition 7 : L'insurrection, sous ses différentes formes, est la modalité active de la citoyenneté : celle qui l'inscrit dans des actes. On peut alors dire que le résultat final est en fait une fonction du mouvement, qui est la vraie modalité d'existence de la politique. Mais on ne peut croire qu'il y a un juste milieu entre l'insurrection et la dé-démocratisation, ou la dégénérescence de la politique.

L'insurrection s'appelle « conquête de la démocratie » ou « droit d'avoir des droits », mais elle a toujours pour contenu la recherche (et le risque) de l'émancipation collective et de la puissance qu'elle confère à ses participants, à l'encontre

de l'ordre établi qui tend à réprimer cette puissance.

Le moment actuel de l'histoire des institutions de la citoyenneté illustre éloquemment la radicalité de cette alternative et l'incertitude qu'elle comporte.