



Revue électronique internationale
International Web Journal
www.sens-public.org

Faut-il haïr la démocratie ?

Libres réflexions autour de Jacques Rancière
sur l'incivilité politique contemporaine

YVES CUSSET

Résumé: En même temps que la figure de Tocqueville est revenue en force dans la philosophie politique contemporaine en France et au-delà, s'est généralisé un discours politique et philosophique de défiance au moins implicite, voire de déni, du démocratique. Aux impulsions d'une opinion incontrôlée comme aux paroles plus ou moins spontanées ou informelles qui se saisissent sporadiquement de l'espace public on préfère le pédagogisme de la raison politique, au contrôle démocratique du pouvoir on préfère l'ordre républicain ; retour d'une haine bienséante de la démocratie qui pose d'en haut les critères de l'action publique raisonnable et que Jacques Rancière a analysé avec acuité dans son récent ouvrage *La haine de la démocratie*. Nous préférons appeler cette haine incivilité lorsqu'elle se drape des oripeaux de la légitimité comme de l'autorité politiques. Comprendre en quoi une telle incivilité procède d'un refus de répondre des apories de la démocratie est le but des quelques lignes qui suivent.

Abstract: Tocqueville has made a come-back in today political philosophy in France and beyond, and in the same time a new distrust of democracy has appeared in politics and philosophy. Political rationality is identified with pedagogical governance rather than with the autonomy of public sphere, republican order is preferred to democratic control of power. This means for Jacques Rancière the return of a well-meaning hatred of democracy by imposing from above the criteria of reasonable public action, as sharply analysed in his recent *Hatred for democracy*. I prefer to talk about incivility when this hatred is dressed with political legitimacy. In the following lines, I will associate this incivility with an irresponsible refusal of the paradox of democracy.

Faut-il haïr la démocratie ?

Yves Cusset

Historiquement le problème moderne de la démocratie est né du surgissement d'une figure politique inédite face au triple pouvoir du roi, de l'Église et de la noblesse : celle du Tiers-Etat, faisant soudainement apparaître la puissance sociale du peuple comme irréductible à la passivité d'une population gouvernée. Puissance scandaleuse réclamant sa part de la souveraineté, voire toute la souveraineté, en l'absence de tout titre, issu de la naissance, de la science ou de l'autorité morale, à le faire. Ainsi naissait le problème inaugural de la démocratie : la souveraineté de la puissance populaire apparaît incompatible avec le gouvernement de la population. La démocratie se présente alors dans l'horizon d'une antinomie apparemment irréductible entre puissance du peuple (génitif subjectif) et gouvernement du peuple (génitif objectif), avec un même peuple ambivalent se déclinant tantôt comme volonté générale souveraine tantôt comme populace ingouvernable et ignorante, privée de tout titre légitime au pouvoir, mais dont un sage gouvernement doit gérer le nombre sous l'égide de la prudence, de la science et de la raison. Le paradoxe est clair : soit l'on veut la puissance du peuple et il faut se méfier de toute représentation de la population par un gouvernement ou une assemblée, soit l'on veut pouvoir gouverner la population et représenter le peuple et il faut se défier du démocratique en même temps que de la puissance populaire. Paradoxe clairement saisi par Rousseau, qui se tient néanmoins uniquement sur le seuil d'une philosophie politique de la démocratie, car il n'affronte pas et ne cherche pas à dépasser l'antinomie démocratique : finalement la puissance populaire est irreprésentable et ne se délègue pas, si la volonté générale s'exprime dans la loi, elle s'incarne d'abord dans la force commandante et la souveraineté directe d'un peuple homogène.

Comme l'a très bien montré P. Rosanvallon¹, l'idée de démocratie représentative est à la base un oxymore, une contradiction dans les termes, et elle ne se dégage dans l'histoire politique française que comme compromis et forme moyenne pour dépasser précisément l'aporie démocratique, avec deux grands pôles : 1) d'un côté, ceux qui font de la représentation une digue contre le pouvoir populaire, contre la pure puissance sociale et qui préfèrent la souveraineté de l'ordre et de la raison publiques à celle du peuple (républicains qui redoutent les dérives démocratiques du pouvoir), 2) d'un autre côté, ceux qui tentent d'institutionnaliser toujours plus la

¹ Rosanvallon Pierre, *La démocratie inachevée*, Paris, Gallimard, 2001.

puissance populaire (suffrage universel, procédure référendaire, ratification populaire des lois, etc.) à l'intérieur du système représentatif. Mais la démocratie est peut-être plus dans la responsabilité par rapport à l'aporie qui la constitue que dans la recherche d'une solution moyenne permettant trompeusement de la dépasser. Comme le souligne Derrida², il n'y a peut-être de véritable responsabilité, dans sa dimension éthique, que par rapport à l'aporie : dans la nécessité d'agir face à l'indécidable. Quand on peut décider par avance, la question n'est pas celle éthique de la responsabilité, elle est plutôt affaire technologique de savoir, de calcul, d'expertise. L'éthique de la responsabilité démocratique serait donc de s'affronter à une aporie que la lecture du récent essai de Jacques Rancière³ pourrait permettre de décliner sous trois grandes formes.

La première aporie de la démocratie, c'est qu'elle est irréductible à un régime politique, pour la raison simple que la puissance du peuple ne peut jamais être entièrement intériorisée dans les institutions, aussi loin qu'on aille dans la recherche institutionnelle de la représentativité du pouvoir autant que dans celle de son actualité. Le démocratique ne cesse de déborder le politique, au sens de l'institution et de l'organisation du pouvoir et d'un certain rapport gouvernants/gouvernés : comme opinion publique, comme contre-pouvoir de la société civile, comme mouvement social, comme émancipation et lutte pour la reconnaissance, le pouvoir démocratique du peuple ne cesse de se présenter comme extérieur au pouvoir politique et finalement à la représentation. Churchill a tort de dire que la démocratie est le pire des régimes, tous les autres mis à part ; il faudrait plutôt dire : « La démocratie est à part de tous les autres régimes, car elle n'est pas (qu')un régime politique ». Et derrière ce débordement du politique par le démocratique, se dit aussi que la liberté individuelle ne vaut rien si la société n'est pas un tant soit peu maîtresse d'elle-même. Le questionnement démocratique inaugural revêt alors la forme aporétique suivante : quelle politique peut adopter un régime qui s'appuie sur la forme non-politisable de la puissance du peuple ? Quelles institutions peuvent sérieusement accueillir et incarner l'exigence d'une société capable d'agir de manière autonome sur elle-même ?

Deuxième aporie : le principe de la citoyenneté démocratique suppose l'égalité formelle de tous avec tous, c'est-à-dire d'un point de vue politique l'interchangeabilité gouvernants/gouvernés, elle exige même le changement, le tour-à-tour. Ce tour-à-tour démocratique est doublement incompatible avec l'idée que le gouvernement de la cité est une charge qui requiert des titres, des compétences, un savoir – idée de plus en plus incarnée dans la réalité moderne d'un savoir-pouvoir – comme avec la réalité sociale de l'auto-reproduction du personnel politique et des élites du pouvoir, pour tout dire avec l'oligarchie du pouvoir d'Etat. Mais aime-t-on réellement (et se trouve-t-on en mesure d'aimer) l'égalité démocratique ?

² Voir en particulier : Derrida Jacques, *L'autre cap*, Paris, Minuit, 1991.

³ Rancière Jacques, *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005.

Troisième aporie : Le peuple de la démocratie, c'est toi et moi, c'est tout le monde et n'importe qui, pour autant qu'il prend part d'une manière ou d'une autre à la vie de la cité, la citoyenneté démocratique est par essence – idéalement – universelle et cosmopolitique, on ne peut lui mettre par avance de limites ni de barrières (ce n'est pas un hasard si les droits du citoyen sont d'abord des droits de l'homme en général). Pourtant, le démos de la démocratie est d'abord un ethnos, la citoyenneté doit se fonder sur des critères – bien sûr si possible ouverts – d'appartenance à une communauté politique (mais aussi historique et culturelle).

A travers ces trois apories se fait donc jour la triple collusion démocratique du politique et du social, du pouvoir et de l'égalité, de l'appartenance et de l'accueil. Pourtant, si l'on peut parler aujourd'hui de crise de la démocratie, c'est que ces apories, plutôt que d'initier de nouvelles formes d'inventivité politique dans la praxis démocratique, tendent à nous agacer de plus en plus, à nous dérouter et à favoriser l'émergence ou le retour sous une forme désormais légitime de la réaction morale anti-démocratique voire de la contre-révolution. Se fait de plus en plus jour un discours, évidemment véhiculé d'abord par le système politique et les médias, de refus, de rejet, voire comme le dirait Rancière, de haine de la démocratie, même s'il ne se présente bien sûr jamais comme tel, et qu'il avance généralement affublé du masque du républicanisme. Voilà les termes polis dans lesquels on pourrait en gros transcrire ce type de discours, si on veut le situer par rapport à notre triple aporie initiale : « Soyons sérieux, les gens ne peuvent pas agir par eux-mêmes sur le monde dans lequel ils vivent, c'est trop large, trop complexe, mais ce que peuvent quand même légitimement désirer les gens au sein de nos démocraties et dans un monde en crise, c'est la liberté de mener leur vie comme ils le désirent, c'est un travail, un pouvoir d'achat, et de la sécurité, plus quelques services publics d'éducation et de santé. Mais attention, ne me faites pas dire ce que je n'ai pas dit, les gens ont le droit de savoir, ils doivent même comprendre, nous sommes en démocratie, il faut de la transparence, et le but de nos gouvernements démocratiques, c'est d'expliquer à tout le monde les réalités du monde contemporain, le choix subséquent des orientations politiques, de sorte que chacun puisse avec un effort comprendre ce qui se passe et se prononcer ensuite de manière un tant soit peu rationnelle. Pédagogie et transparence, voilà la responsabilité du pouvoir, de ceux qui savent et ont des titres à gouverner. En cette période de crise, il faut aussi en appeler au civisme de la population, nous avons une communauté d'appartenance, il faut se rappeler ses valeurs fédératrices et l'unité de ses principes, et l'on ne peut se permettre d'y inclure n'importe qui ». Ainsi dans cette stratégie discursive, derrière le refus des apories de la démocratie, apparaît – tout en étant occulté par la triple exigence de pédagogie, de transparence et de valeurs communes – un triple déni de l'autonomie publique, de l'égalité et de la civilité démocratique, comprise comme principe d'ouverture et

d'accueil. Déni dont je m'efforcerai de montrer qu'on peut dans un cadre démocratique lui donner pour synonyme le vocable *d'incivilité*, aussi polie et civile que ce type d'incivilité puisse apparaître.

Ainsi la démocratie est-elle d'abord prise en haine par peur de l'autonomie de la société et de son possible heurt avec les exigences d'une rationalité du gouvernement. Deux discours semblent se déployer, l'un, intellectuel, qui s'appuie sur une critique de la société de consommation pour faire porter un soupçon radical sur l'égalité démocratique, l'autre politique, qui fait de plus en plus de l'espace public le lieu d'un dialogue asymétrique, d'ordre pédagogique et explicatif, allant de gouvernants à gouvernés. Apparaissent à travers ces deux formations discursives, qui ne sont pas sans produire des effets de vérité, deux ennemis inavoués de la démocratie.

D'un côté ceux qui dénoncent l'individualisme et la passivité de l'*homo democraticus*, de plus en plus soumis aux impulsions de la société marchande qui opère un nivellement par le bas et approfondit l'inculture d'une masse qui s'est déjà depuis longtemps absentée de la sphère publique. *Homo democraticus* condamné comme sujet désirant dont le rapport à la chose publique se réduirait de plus en plus à l'égoïsme vindicatif ou à la passivité de l'assistance. Le domaine public semblerait ainsi parasité par une masse désirante dont l'expression se réduirait à la forme impersonnelle, réductrice et grossière d'une opinion publique régulièrement sollicitée à travers les sondages, masse qui serait dans le meilleur des cas ignorante de la complexité de la chose publique, dans le pire simplement indifférente à tout ce qui déborde la sphère privée. On a vu réémerger dans ce cadre un grand penseur du XIXe siècle, trop vite érigé en figure de proue des critiques contemporaines de la démocratie, qu'elles nous viennent des Finkielkraut, Milner, Schnapper ou autres : Tocqueville. L'observateur doublement distant de la réalité sociale américaine, qui a eu l'intelligence de saisir combien la démocratie est aussi une forme d'organisation de la société et suppose donc un principe inédit de socialisation fondé sur l'égalité des conditions, fait un retour en force comme maître de morale et l'on s'appuie sur les quelques pages fameuses de la fin du tome II pour dénoncer les effets pervers de l'égalité démocratique en ce qu'elle peut produire d'isolement, de repli des individus sur la sphère privée, les exposant à une forme inédite de despotisme, doux et paternaliste, les maintenant dans l'immaturité et la passivité. Tocqueville était un anti-démocrate, un défenseur de l'ordre capacitaire, d'une citoyenneté censitaire et d'une représentation sélectives reposant sur la souveraineté de la raison plutôt que sur celle du peuple, à l'instar des Guizot ou Thiers. Les mouvements sociaux et revendications égalitaires étaient par eux considérées comme les impulsions irrationnelles d'un peuple ignorant, et l'Etat devait être d'un côté gouverné par les individus les plus raisonnables (c'est-à-dire ceux dont la capacité était attestée par un fort capital social et culturel) de l'autre éduquer le peuple pour l'arracher aux impulsions irrationnelles de la haine sociale. Il n'y a rien d'anti-démocratique à

exiger un gouvernement rationnel et raisonnable, ce qui l'est c'est d'accorder à certains le monopole de la définition et de l'usage de la raison comme de la sélection des individus raisonnables, de la distinction entre la raison et son dehors (qui fait d'ailleurs que la défense humaniste de l'universel peut étrangement rencontrer son autre, son contraire : la domination, l'impérialisme, voire le racisme⁴). Aujourd'hui qu'on dénigre l'apathie et l'inculture de l'homme de masse au nom de l'autorité de la raison, on oublie trop vite que le défi démocratique est de fonder la raison publique sans que personne ne puisse en réclamer le monopole, de dépasser la trop fameuse opposition philosophique entre raison et opinion, devenue depuis bien longtemps lieu commun. La démocratie désigne en un sens l'ensemble des procédures publiques et paritaires garantissant le devenir rationnel/raisonnable de l'opinion. La vitalité de la démocratie est dans la diversité, l'équité et l'inventivité de telles procédures. Le scandale démocratique pour les néo-tocquevilliens, c'est qu'on puisse reconnaître une sagesse à l'opinion, c'est qu'on n'accepte pas la discrimination a priori des intelligences et qu'on puisse en conséquence envisager la possibilité, au moins d'un point de vue formel et procédural, d'un gouvernement du peuple par lui-même. Ce qui est insupportable c'est le caractère ingouvernable, immaîtrisable du principe même du gouvernement démocratique : la valeur égale de toutes les intelligences au sein de l'opinion. L'hypothèse suivante n'est peut-être pas moins acceptable que la critique néo-tocquevillienne de l'homo democraticus mais elle a l'avantage insigne de s'accorder plus avec l'idéal démocratique de réconciliation de la raison et de l'opinion : ce n'est pas la raison qui nous fait défaut aujourd'hui du fait que l'opinion serait de plus en plus passive et inculte dans l'univers hyper-marchand, ce sont les espaces publics ouverts pour la formation égalitaire de l'opinion et de la volonté communes, c'est cette vitalité démocratique que n'encouragent aucunement les nouveaux intellectuels tocquevilliens.

Et que n'encourage pas non plus le discours politique des gouvernants, de plus en plus articulé autour de ce qu'on nommera, en s'inspirant toujours de la relecture qu'en propose Rancière, un pédagogisme incivil. Là encore, il est supposé que la raison des experts précède la formation de la volonté et de l'opinion du peuple ; si elles se heurtent, c'est que l'opinion n'est pas mûre, qu'elle est insuffisamment informée et éduquée. On entre dans le paradigme de la politique explicative : l'échec d'une consultation populaire relève avant tout d'un manque d'explication, d'un déficit pédagogique. L'espace public apparaît alors structuré comme une salle de classe où l'autorité des gouvernants doit être présumée, chargés qu'ils sont d'expliquer au peuple des mesures que

⁴ La remarque lapidaire de Sartre dans la superbe préface à *Les damnés de la Terre* de Franz Fanon (François Maspero 1961) est loin d'avoir perdu aujourd'hui toute sa valeur : « Rien de plus conséquent, chez nous, qu'un humaniste raciste puisque l'Européen n'a pu se faire homme qu'en fabriquant des esclaves et des monstres »

celui-ci est sommé de bien comprendre. Si l'on écoute la plupart des réactions au référendum du 29 mai 2005, on s'aperçoit *a posteriori* qu'on ne sollicitait pas notre adhésion mais notre intelligence et notre attention, et que la véritable question était : « Avez-vous compris le sens de ce texte de Constitution qui est de toute façon le seul texte raisonnable ? ». Par conséquent, le « non » majoritaire serait principalement dû au manque de pédagogie et à l'ignorance populaire, comme à son fameux rejet de la politique. Il est heureusement aisé pour les tenants de cette (pseudo-)hypothèse de se rassurer et de montrer, à grand renforts de sondages, que cet échec des urnes n'empêche aucunement le triomphe de la raison, car il apparaît que l'opinion est, face à la construction européenne, majoritairement inquiète, repliée sur elle-même, frileuse, voire xénophobe. Ainsi peut-on sauver par un syllogisme la raison contre la démocratie : la majorité ne veut pas de la constitution européenne, mais la majorité est aussi frileuse et inquiète, hostile aux arguments de la raison, donc si la majorité ne veut pas de la constitution, c'est parce que celle-ci est un produit de la raison. CQFD. On évitera de préciser que ce magnifique syllogisme se transforme vite en paralogisme dès lors qu'on évoque l'autre argument fallacieux – et répandu comme un truisme par les médias – selon lequel le vote « non » n'est pas un vote européen mais un vote interne de sanction du gouvernement. La raison a quand même tendance à vite déraisonner face à la prétendue déraison de l'opinion ! Cela fait penser à l'argument freudien du chaudron qui, dans le cas du commentaire autorisé du référendum, se traduirait dans les termes suivants dont on admirera la remarquable cohérence : « le vote 'non' est un vote de peur et de rejet de l'Europe, et en plus ça n'est pas un vote européen, c'est un vote franco-français, et puis ceux qui ont voté 'non' n'ont pas compris le texte ». Dont acte.

On retrouve à nouveau le scandale démocratique d'une possible sagesse de l'opinion, qui conduit finalement à opposer démocratie et raison, ce que pourrait d'ailleurs trahir l'opiniâtreté avec laquelle les gouvernants restent accrochés à leurs postes et à leurs orientations, malgré la succession des désaveux de l'opinion démocratiquement sanctionnés. La démocratie ne serait ainsi tolérable que si elle s'accorde avec ce que la raison a dès toujours décidé pour elle et avant elle ; pour les questions politiques fondamentales c'est-à-dire celles touchant à la loi fondamentale, à la *politéia*, et donc au droit constitutionnel comme à la forme du pouvoir constituant, la démocratie est acceptable pour autant qu'elle a la politesse de s'absenter. Derrière ce scandale, il y a le scandale démocratique par excellence, celui qui est insupportable pour tous ceux qui prennent part de près ou de loin au pouvoir politique, médiatique ou intellectuel (c'est de plus en plus aujourd'hui les trois à la fois), celui que Rancière appelle le scandale de l'égalité.

Telle est en effet l'hypothèse la plus fondamentale et la plus scandaleuse de la démocratie : l'égalité de tous avec tous, sachant que personne n'a plus de titre qu'un autre à gouverner. Hypothèse qui repose sur un apparent double paradoxe : le gouvernement de n'importe qui est le

gouvernement des meilleurs, et le meilleur gouvernement est le gouvernement tournant (« qui gouverne le mieux gouverne le moins », eût dit Lao Tseu). La démocratie a en son fond – en son origine grecque – une idée aristocratique du pouvoir, elle veut le gouvernement des meilleurs (selon Eric Weil on ne peut d'ailleurs pas raisonnablement vouloir autre chose, quelle que soit la forme de l'Etat, qu'un gouvernement aristocratique⁵). Simplement, les meilleurs ne le sont pas du fait de la noblesse d'un titre qu'ils possèdent déjà, par la nature ou la position sociale, mais du fait de la seule noblesse de la tâche qu'ils ont à accomplir, qu'on appellera à défaut de mieux charge du bien commun. Et pourquoi sont-ils les meilleurs ? Car seul peut se soucier du bien commun, celui pour lequel cette charge n'est pas associée à la possession d'un pouvoir ou à l'attestation d'une position sociale : il faut donc non seulement absence de titre à gouverner, mais aussi impossibilité de conserver le pouvoir car cela comporte d'emblée le risque de préférer son propre pouvoir à la charge du bien commun. Personne ne peut être dit une fois pour toutes le meilleur ; il y a même de fortes chances qu'il cesse de l'être en gardant le pouvoir. Derrière l'apparent paradoxe, il y a donc en vérité une idée plutôt sage selon laquelle la possession du pouvoir comporte irréductiblement en elle une tentation oligarchique et que les élites du pouvoir finissent par préférer leur propre reproduction à la charge dont ils ont la responsabilité : sagesse populaire et pour tout dire démocratique qui rend fous non pas les aristocrates mais les oligarques du pouvoir qui redoutent la terrible logique de l'égalité. C'est même l'un des grands problèmes de la démocratie moderne : que la professionnalisation du pouvoir politique conduise à une reproduction sociale des élites incompatible avec les principes normatifs fondamentaux de la démocratie. Quant au scandale de l'égalité, il se prolonge ainsi en direction de deux autres scandales : 1) le pouvoir du peuple est en même temps défiance par rapport à toute forme de pouvoir institué, 2) le meilleur des gouvernements aristocratiques est celui qui se fonde sur un principe d'égalité et l'absence de tout titre à gouverner.

S'affronter à ce double scandale, ainsi qu'on l'a suggéré pour commencer, cela pourrait être appelé pompeusement quelque chose comme : *responsabilité démocratique*. Il est normal que ceux qui possèdent d'une manière ou d'une autre un titre au pouvoir, même infime, préfèrent s'assurer de conserver leur titre plutôt que de devoir répondre d'une telle aporie. Malheureusement, en démocratie du moins, cela ne les déleste pas de la charge de légitimer leur titre. Il est normal qu'une élite intellectuelle préfère au scandale de l'égalité démocratique l'attestation sociale du pouvoir supérieur de son intelligence et de sa participation à la grande œuvre de la raison. Comment ne pas aimer ce qui vous assure de la supériorité de votre intelligence ? Et la principale attestation en est l'infériorité des autres qui doivent aussi apprendre à l'aimer, en tout cas à l'intérioriser. Pas besoin d'être sociologue pour savoir que l'amour de

⁵ Weil Eric, *Philosophie politique*, Paris, Vrin, 1966.

l'inégalité n'est pas une prérogative de ceux qui occupent une position sociale supérieure : la domination serait trop précaire si ceux qui la subissent n'apprenaient pas un tant soit peu à l'intérioriser comme quelque chose de légitime et relevant de l'ordre objectif des choses. Il est normal aussi qu'une élite politique préfère à la symétrie gouvernants/gouvernés et à l'interchangeabilité de leurs positions l'inégalité d'un rapport pédagogique et explicatif à la masse plus ou moins docile de la population. Elle reçoit dans l'instauration de ce rapport la confirmation performative de son autorité et de sa compétence. Tout ceci est normal mais c'est incivil. Normalité sociologique n'empêche pas incivilité politique. J'ajouterai qu'on peut ainsi préciser le sens de ce gros mot d'élite : on peut appeler « élite » tous ceux dont la parole n'a pas besoin d'être légitimée dans son droit à être énoncée publiquement et entendue, tous ceux dont la parole contient d'emblée en elle un effet d'autorité. Pour parler comme Coluche, autre grand penseur du XXe siècle, l'élite ce sont les gens autorisés. Qui peut parler publiquement – dans l'espace public - sans avoir à justifier d'où il parle ni à quel titre, appartient à l'élite. L'existence même de l'élite dans le cadre politique (et non uniquement scientifique ou administratif) est la preuve que l'accès à l'espace public de la parole a cessé d'être démocratique.

Néanmoins on ne peut pas préférer son titre et son pouvoir – son pouvoir « misérable, jaloux et fugace » comme eût dit Sénèque à propos des arrivistes du forum romain⁶ – à la démocratie et l'avouer publiquement, même si ce serait aussi peu civil que très amusant. Il faut donc utiliser des détours permettant de justifier la possession de ce pouvoir par des arguments à prétention universelle comme la défense de la raison ou de la dignité humaine : cela s'appelle *idéologie*. Il existe ainsi aujourd'hui une idéologie de l'égalité qui dissimule poliment l'incivilité d'une haine de l'égalité démocratique. Idéologie qui consiste à fonder l'égalité sur le critère de l'appartenance commune ou de l'unité d'un principe fédérateur, comme je l'annonçais au début. Il est vrai que le peuple censé être sujet du pouvoir démocratique est peuple des égaux en deux sens qui peuvent aisément s'opposer et dont l'histoire moderne de l'Etat-nation nous raconte la malencontreuse collusion. L'égalité, c'est d'abord celle des sujets de droit, dotés des mêmes droits civils et de participation, qui est virtuellement celle de tous avec n'importe qui, égalité du peuple comme *démós*, force politique commandante de tous et de chacun ; de l'autre l'égalité, c'est celle des semblables, c'est la similitude de ceux que réunit selon des critères sélectifs une appartenance commune et une identité collective : le peuple comme *ethnos*, unité vivante que fonde une communauté de caractéristiques spirituelles, linguistiques, voire biologiques. Peuple imaginaire, fiction instituante qui se déploie à travers de grands récits historico-mythiques, mais qui n'en exerce pas moins une force politique bien réelle, voire exorbitante sous la forme de la nationalité. D'un côté, le peuple des citoyens, de l'autre celui des nationaux. Et chaque peuple a ses inégaux :

⁶ Sénèque, *Lettre LXVIII à Lucilius*, éd. Arléa, 1990 (trad. A. Golomb).

inégalité du peuple comme plèbe ou populace, peuple des pauvres et des exclus d'un côté, dont les conditions matérielles d'existence et/ou l'absence de reconnaissance sociale interdisent l'accès au libre exercice de la citoyenneté, inégalité du peuple informe des barbares, de tous ceux qui ne nous ressemblent pas, immigrés, étrangers, réfugiés, sans-papier, etc. de l'autre.

L'idéal démocratique serait de rendre effective et d'élargir la sphère de l'égalité selon les deux axes, axe vertical de l'exclusion sociale et axe horizontal de l'altérité de l'étranger. Mais la réalité moderne est tout autre ; comme n'a cessé d'y insister Etienne Balibar⁷, l'histoire des démocraties modernes est plutôt celle d'une collusion entre citoyenneté et nationalité, plus encore d'une fondation de la citoyenneté sur la nationalité, du peuple-démos sur le peuple ethnos, de l'égalité des citoyens sur l'identité collective. C'est ce qui n'a cessé de rendre en partie inefficace les droits de l'homme (leçon de H. Arendt réitérée aujourd'hui par G. Agamben⁸), dans la mesure où celui qui n'est qu'homme, l'homme nu qui n'est d'aucune nation (réfugié, déplacé, apatride), celui qui devrait être par excellence le bénéficiaire des droits *de l'homme*, ne peut en aucun cas jouir de droits égaux à celui du national. Le plus humain dans les faits, celui qui n'apparaît à l'autre que dans l'éclat de son humanité nue, se retrouve considéré comme le moins humain du point de vue du droit : incivilité du droit jusque dans son expression la plus démocratique, celle des droits dits de l'homme. Et lorsque l'égalité du peuple-démos est en crise, du double fait de l'accroissement du peuple des exclus et de la désaffection de l'espace public, on assiste à un renforcement du peuple ethnos, du sentiment d'appartenance, qui traverse en particulier le discours politique sous la forme discrète d'un certain paternalisme républicain (« que les fils et filles de la République retrouvent les bras de leur mère ») ou moins discrète des divers populismes (que certains appelleront poliment souverainistes) de droite et de gauche. Derrière ces discours où se déploie une idéologie de l'égalité, la réalité des mesures de plus en plus inégalitaires : durcissement du code de la nationalité et des conditions de naturalisation, multiplication des expulsions et des renvois aux frontières, conditions d'exception du traitement des clandestins, durcissement des frontières et du contrôle de l'immigration ; il s'agit d'immuniser toujours plus la communauté face à son dehors plus ou moins menaçant, dehors des barbares et des étrangers, mais aussi dehors intérieur des exclus, des désaffiliés, des sauvageons, de la racaille. Politiques de la sécurité et de la répression comme camouflet du vide démocratique. Cohésion nationale et ordre républicain valent-ils une heure de peine si c'est pour justifier l'incivilité d'un déni de démocratie ?

Ce déni c'est celui d'un autre scandale de la démocratie qui n'est que le prolongement du scandale de l'égalité – mais qui est peut-être plus scandaleux encore – dans le rapport horizontal

⁷ Voir parmi d'autres ouvrages : Balibar Etienne, *Nous, citoyens d'Europe ?*, Paris, La Découverte, 2001.

⁸ Arendt Hannah, *L'impérialisme* ; et Agamben Georges, « Au-delà des droits de l'homme » in *Moyens sans fins*, Paris, Payot, 1995.

aux étrangers : scandale cosmopolitique de l'accueil qui stipule que personne n'a plus qu'un autre un titre à occuper telle ou telle parcelle de la terre, que la citoyenneté n'est pas une immunité mais un co-partage, le partage, la responsabilité et la dette du *cum*, de l'être-avec⁹. On objectera bien sûr, parce qu'il faut quand même être raisonnable, et nous avons tous intériorisé qu'il est difficile d'être à la fois démocrate et raisonnable : « Soyons sérieux, tout ceci est très beau mais à toute communauté il faut des frontières et des principes, un gouvernement a la charge d'une politique de l'immigration et l'on ne peut raisonnablement accueillir tout le monde ». Mais la démocratie n'est pas réductible à un régime de gouvernement, c'est l'une des formes de son aporie inaugurale, elle n'est pas affaire de police, mais bien de politique, pour reprendre l'évocatrice dichotomie de Rancière¹⁰, et la politique n'est pas le monopole du gouvernement. La police, c'est le gouvernement et l'administration de la société selon des lois et des principes qui permettent d'en stabiliser et d'en reproduire l'ordre, la politique est visée de l'émancipation au nom de l'égalité, tentative de reconfigurer un ordre social producteur d'injustice que la police et le gouvernement ont pour but de légitimer et de stabiliser, ou plutôt tentative de montrer, d'exhiber une configuration que la reproduction de l'ordre existant doit nécessairement occulter, de s'auto-instituer en acteurs d'une parole dont l'ordre de la police a pourtant démontré l'inacceptabilité. On pourrait dire qu'il y a démocratie quand il y a place pour la politique en ce sens, ou comme dirait Rancière, place pour la rencontre des hétérogènes, de la police et de la politique, du gouvernement et de la question de l'égalité, heurt entre la demande d'élargissement de la sphère de l'égalité par en bas et le renforcement de l'ordre social par en haut, quand il y a place pour la subjectivation de ceux que l'ordre des lois et du gouvernement maintient dans un état d'irréductible inégalité au nom du juste partage des parts de la communauté: tiers-état au XVIIIe, prolétaires au XIXe, femmes au XXe, etc. Pour reprendre la jolie formule de Rancière : la démocratie est le régime de la méésentente (entre police et politique, entre ordre et égalité). La question démocratique de l'accueil n'est donc pas l'affaire du gouvernement qui se charge des lois sur l'immigration (et il est d'ailleurs assez incivil de dire qu'on ne peut pas accueillir toute la misère du monde) mais beaucoup plus celle de ceux que de telles lois laissent hors de la possibilité de tout accueil et qui le font voir dans l'espace public : le mouvement des sans-papiers est démocratique, pas les lois sur l'immigration et le séjour des étrangers. Il donne même une leçon de civilité démocratique, dans sa capacité à saisir l'espace public par la question de l'égalité à travers celle du droit de séjour, contre ceux qui voudraient un espace public policé et immunisé contre toutes les interférences démocratiques, contre la méésentente. On peut s'accorder avec

⁹ Nancy Jean-Luc, *La communauté désœuvrée*, Paris, Bourgois, 1986 ; et Esposito Roberto, *Communitas*, Paris, PUF, 1999.

¹⁰ Rancière Jacques, *La méésentente*, Galilée, 1996.

Balibar pour dire que tous ceux qui croient encore à la démocratie doivent retenir la leçon des sans-papiers : « Nous leur devons d'avoir forcé les barrières de la communication, de s'être fait voir et entendre pour ce qu'ils sont : non des fantasmes de délinquance et d'invasion, mais des travailleurs, des familles à la fois d'ici et d'ailleurs, avec leurs particularismes et l'universalité de leur condition de prolétaires modernes [...]. Ainsi nous comprenons mieux ce qu'est une démocratie : une institution du débat collectif, mais dont les conditions ne sont jamais données d'en haut. Toujours il faut que les intéressés conquièrent le droit à la parole, la visibilité, la crédibilité, courant le risque de la répression »¹¹. Ces mots qui ont aujourd'hui quelques années demeurent roboratifs face à l'incivilité des néo-tocquevilliens et autres melons pas très mûrs ; ils nous rappellent qu'il existe une civilité du refus et de la résistance, une civilité du combat contre l'incivilité politique, contre la terrible absence de vergogne, pour reprendre la belle expression de Bernard Stiegler¹², des dits responsables politiques.

L'amour de la démocratie doit conduire à se défier des incivilités dont peut vite faire preuve le pouvoir dans un cadre démocratique, du fait de sa haine quintessentielle de l'égalité. Comme je l'ai laissé entendre, le discours de haine de la démocratie, même s'il trouve à s'exprimer chez quelques intellectuels jaloux de leur pouvoir, ne peut pas encore tout à fait accéder à la légitimité publique (pour combien de temps encore ?), il passe plutôt par une série discrète d'incivilités dans le discours de ceux qu'on est en droit d'appeler désormais « les élites ». Incivilité, non au sens courant, celle des jeunes de banlieue et des brûleurs de voiture, c'est-à-dire de toutes ces manifestations, plus ou moins proches de la délinquance, d'irrespect extérieur des personnes privées et des biens, mais dans celui – qui me paraît beaucoup plus juste et intéressant – de Richard Sennett¹³ : est incivil tout détournement de l'espace public à des fins qui ne sont pas elles-mêmes d'ordre public. Et il est probable que l'incivilité au premier sens doive beaucoup à celle prise dans le second sens. Incivilité discrète, voire invisible, et en même temps très efficace, qui consiste par exemple pour un homme politique public à mettre sa personnalité au premier plan : personnalisation de la sphère publique que Sennett appelle charisme incivil, et qu'il a repéré bien avant que les français Baudrillard ou Lipovetski n'en fassent leur thème favori. Les larmes de Nixon à la télé sont inciviles, comme les excuses de Clinton, les confessions de Jospin ou les simagrées de Sarkozy. Incivilité qui relève de manière plus générale et à un niveau plus sociologique de la colonisation de l'espace public par la sphère privée, ou plus encore par celle de l'intimité, fait majeur des démocraties modernes depuis que les médias télévisuels constituent

¹¹ Balibar Etienne, *Droit de cité*, Paris, PUF, 2002, p 23-24.

¹² Stiegler Bernard, *Constituer l'Europe. 1. Dans un monde sans vergogne*, Paris, Galilée, 2005.

¹³ Sennett Richard, *Les tyrannies de l'intimité* (« The fall of public man » 1974), Paris, Seuil, 1979.

l'instrument dominant de la parole publique. Nous sommes plus fascinés par les valeurs de l'être intime que par le jeu de l'apparaître public. Et ce qui est vraiment incivil c'est l'instrumentalisation cynique, politique et médiatique, d'une telle fascination. Est finalement incivil tout ce qui relève de la privatisation de la publicité politique démocratique par la publicité personnelle et/ou commerciale. Comme sont incivils ceux que leur position sociale autorise à restreindre l'accès à la sphère publique.

Je me suis donc contenté de relever quelques aspects de l'incivilité politique contemporaine pour mieux souligner les difficultés auxquelles peut se heurter l'exigence démocratique d'égalité ou comme dirait Balibar d'*égaliberté*. Incivilité de ceux qui préfèrent contourner à peu de frais les difficultés de la démocratie plutôt que de faire d'un espace public égalitaire le lieu où il est possible de les affronter en commun. Et face à la généralisation d'une telle incivilité comme aux effets d'autorité qu'elle exerce sur la sphère publique, il devient presque séditieux d'aimer simplement la démocratie avec tout ce qu'elle contient d'éminemment paradoxal.