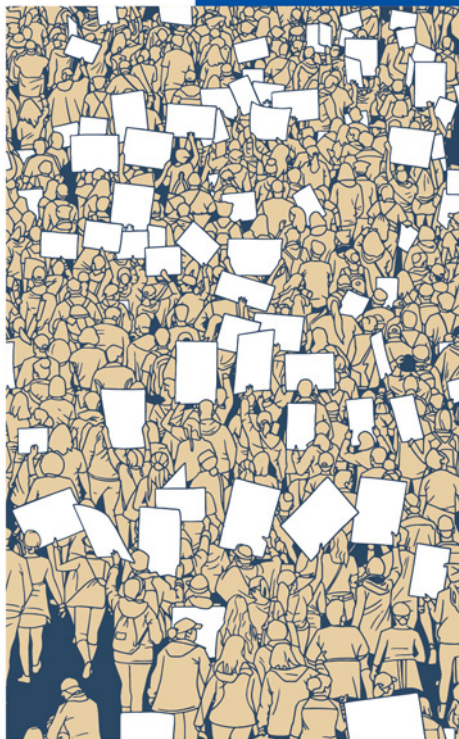


Sous la direction de
Jean-Vincent Holeindre



La Démocratie

Entre défis et menaces

Maquette couverture et intérieur: Isabelle Mouton.
Crédit photo couverture: ©AdobeStock

Retrouvez nos ouvrages sur
www.scienceshumaines.com
www.editions.scienceshumaines.com

Diffusion et Distribution: Interforum

En application de la loi du 11 mars 1957, il est interdit de reproduire intégralement ou partiellement, par photocopie ou tout autre moyen, le présent ouvrage sans autorisation de l'éditeur ou du Centre français du droit de copie.

© Sciences Humaines Éditions, 2020

38, rue Rantheaume

BP 256, 89004 Auxerre Cedex

Tél.: 03 86 72 07 00/Fax: 03 86 52 53 26

ISBN = 9782361066093

LA DÉMOCRATIE

Entre défis et menaces

Sous la direction de
Jean-Vincent Holeindre

La Petite Bibliothèque de Sciences Humaines

Une collection créée par Véronique Bedin



INTRODUCTION

À la mémoire de Frédéric Lazorthes

« **L**e mot démocratie a des perspectives et des promesses infinies. Il pousse à toutes les pentes, il parle à toutes les passions du cœur de l'homme », écrivait François Guizot¹. L'homme politique et penseur libéral du XIX^e siècle français, qui redoutait la démocratie autant qu'il en mesurait les attraits, suggérait par ces mots que la « pente » démocratique est irrésistible et insaisissable. Irrésistible, car la démocratie s'est imposée à l'humanité comme l'une des principales formes d'organisation de la vie en commun au sein des sociétés. Insaisissable aussi : que voulons-nous dire en effet lorsque nous parlons de démocratie ? Libéraux ou socialistes, modérés ou radicaux, progressistes ou conservateurs, les acteurs du jeu politique se réclament tous (ou presque) de la démocratie et en acceptent peu ou prou les règles de fonctionnement. Et bien qu'il existe de profonds désaccords entre les partisans de la démocratie *radicale* et les défenseurs de la démocratie *libérale*, ces controverses recouvrent un attachement commun à l'idée et au projet démocratique. Quelle idée ? Quel projet ? La réponse suppose de distinguer plusieurs acceptions de la démocratie.

Un régime politique : de la communauté des citoyens à la représentation

En première analyse, la démocratie désigne un *régime politique*, c'est-à-dire une forme d'organisation de la vie en commun reposant sur des institutions. Si l'on s'en tient – pour l'instant – à l'aire occidentale, une certaine idée de la démocratie a survécu à ses origines grecques, qui remontent au V^e siècle avant notre ère.

1- *De la Démocratie en France*, janvier 1849.

Pour les Athéniens de l'Antiquité classique comme pour les Français ou les Américains du ^{xx}^e siècle, la démocratie est une communauté de citoyens : elle consiste à organiser le gouvernement du peuple (le terme grec est *démos*), par le peuple et pour le peuple. Dans cette perspective, le peuple est considéré comme le meilleur juge pour exercer le pouvoir, c'est-à-dire pour décider, par la délibération, de son présent et de son avenir en tant que communauté politique. L'architecture institutionnelle s'inspire de cette exigence démocratique : à Athènes, la cité démocratique se forge ainsi autour d'un régime d'assemblées (l'*agora*, la *boulè*) qui consacre le pouvoir de la parole publique et l'impératif de délibération².

Le régime démocratique athénien, bien qu'il constitue une référence majeure pour les penseurs politiques, n'a toutefois que peu à voir avec le fonctionnement ordinaire des démocraties contemporaines. Si l'on s'appuie sur l'expérience des trois révolutions modernes de l'aire occidentale (anglaise, américaine, française), le régime démocratique porte une révolution d'ordre anthropologique, *l'autonomie* (c'est-à-dire le fait de se donner à soi-même sa propre loi) qui, à l'époque contemporaine, est combinée au mécanisme de la représentation, la légitimité du gouvernement étant acquise par l'élection³. La démocratie au sens moderne désigne ainsi une communauté de citoyens libres et égaux, qui participent à la vie politique et confient à des « élus » le soin d'exercer le pouvoir. Ainsi que l'a montré Bernard Manin, le dispositif électoral confère à ces élus une dimension aristocratique, puisque ces derniers constituent un « petit nombre » d'individus choisis par le « grand nombre », le peuple, en vertu de compétences politiques⁴.

Dans les démocraties représentatives, la distinction entre gouverné et gouvernant est donc à la fois fondatrice et problématique. L'élection forge la légitimité politique, mais cette promesse démocratique ne peut être tenue puisque le mécanisme représentatif est par définition aristocratique ou élitiste.

2- M. H. Hansen, *La démocratie athénienne à l'époque de Démosthène*, Les Belles Lettres, 1993. Voir aussi la contribution de G. Delannoï qui ouvre ce volume.

3- M. Gauchet, *L'avènement de la démocratie*, 4 vol., Gallimard, 2007-2018.

4- B. Manin, *Principes du gouvernement représentatif*, Champs/Flammarion, 1995.

Gouvernés et gouvernants peuvent partager une certaine idée du bien commun, mais la division du travail politique implique une forme de dépossession des premiers au profit des seconds. De plus, la démocratie représentative est dite « libérale » quand elle confère des droits au citoyen comme à l'individu. En retour, le citoyen devenu individu accepte que le pouvoir soit exercé par d'autres. Sa participation s'en trouve de fait réduite et son intérêt pour la chose publique peut s'étioler. Benjamin Constant l'avait souligné de manière éclairante : la liberté des Anciens suppose la participation active et l'engagement civique de tous les citoyens, celle des Modernes organise le partage des rôles entre gouvernants et gouvernés ainsi qu'entre le citoyen et l'individu⁵.

À cet égard, les démocraties contemporaines sont des constructions « imparfaites⁶ », marquées par la difficulté de fonder le bon gouvernement et d'établir l'équilibre entre la figure de l'individu qui revendique des droits et celle du citoyen qui est tenu par ses devoirs. Plus largement, comme le souligne Claude Lefort, la démocratie est le régime de l'indétermination, celle-ci constituant une force en même temps qu'une faiblesse⁷. Si l'avenir démocratique est ouvert, cette ouverture se double d'une incertitude qui peut se muer en inquiétude voire en défiance réciproque des gouvernés et des gouvernants. Cette tendance est aujourd'hui perceptible dans de nombreux pays : l'incertitude démocratique est devenue le levain des différentes colères qui s'expriment contre le pouvoir, parfois sous forme violente. En retour, le pouvoir ne sait pas répondre de manière proportionnée et adéquate à ces révoltes, entretenant le cercle vicieux de la violence et exprimant ce faisant sa peur du peuple.

Une forme de société : liberté et égalité

La force d'attraction de la démocratie comme régime tient à l'ambition qu'elle formule : accomplir un projet d'émancipation individuelle et collective. Or cette ambition n'est pas seulement

5- B. Constant, *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*, Discours prononcé à l'Athénée royal de Paris, 1819.

6- Y. Mény, *Imparfaites démocraties*, Presses de Sciences Po, 2019.

7- C. Lefort, *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Fayard, 1981.

politique, elle est aussi anthropologique. En ce sens, la démocratie ne peut être considérée seulement comme un régime politique. Le terme renvoie à une seconde acception : ainsi que le suggère Tocqueville, la démocratie est aussi une *forme de société* reposant sur deux piliers, la liberté et l'égalité.

La liberté constitue une première forme d'émancipation individuelle et collective : liberté du citoyen d'abord, de s'associer, de s'engager, de penser librement, d'exprimer sa voix dans l'espace public, ce qu'on appelle les libertés fondamentales ; liberté de l'individu ensuite, qui vise à se réaliser comme sujet de sa propre histoire familiale, économique et personnelle (ce qui conduit à la distinction du privé et du public) ; liberté collective enfin, citoyens et individus étant liés les uns aux autres au sein d'une communauté de destin, qui est bien davantage qu'une somme d'individualités éparses. Comme l'a bien montré Rousseau, toute société est un corps politique qui, « pris individuellement, peut être considéré comme un corps organisé, vivant, et semblable à celui de l'homme. (...) Le corps politique est donc aussi un être moral qui a une volonté, et cette volonté générale, qui tend toujours à la conservation et au bien-être du tout et de chaque partie, et qui est la source des lois, est, pour tous les membres de l'État, par rapport à eux et à lui, la règle du juste et de l'injuste⁸. »

Dans l'Antiquité grecque, le corps politique a les traits de la cité (*polis*), Athènes étant l'archétype choisi par Platon et Aristote, souvent en mauvaise part, la démocratie étant une forme corrompue de la république idéale (*politeia*). À l'époque contemporaine, les corps politiques s'apparentent à la forme de l'État-nation. Pour réaliser la promesse démocratique, les États-nations modernes se sont appuyés sur deux instruments, qui ont précédé la démocratie représentative mais ont permis de produire la liberté politique : l'État d'abord, organe indépendant de la société et dont la vocation est d'exercer le pouvoir et d'administrer au nom du peuple, celui-ci lui déléguant la souveraineté ; la nation, ensuite, qui a fourni une forme politique spécifique à l'institution étatique moderne. Celle-ci est définie par l'Abbé Sieyès comme « un corps d'associés vivant sous une loi commune

8- J.-J. Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, 1758.

et représenté par la même législature⁹ » puis par Ernest Renan comme « un plébiscite de tous les jours¹⁰ ». Ces deux définitions mettent l'accent sur le fait que la nation constitue un ressort fondamental de la liberté politique supposant l'adhésion libre et volontaire de ses membres.

La démocratie moderne est également fondée sur une dynamique égalitaire, ce que Tocqueville nomme, dans la *Démocratie en Amérique*, « l'égalisation des conditions », celle-ci venant mettre fin aux hiérarchies verticales de l'Ancien Régime. Dans le cas de la France, le constat de l'inégalité fondatrice des citoyens, combiné aux inégalités économiques entre la classe des « privilégiés » et celle des « sans grade » sous l'Ancien Régime, a été pour beaucoup dans le soulèvement révolutionnaire. De là, une certaine conception de l'égalité a été « inventée », sur la base d'une triple exigence¹¹. Exigence de similarité tout d'abord : il s'agit de fonder une « société de semblables » par l'abolition des privilèges. Si l'aristocratie et la monarchie sont des régimes fondés sur la distinction et la hiérarchie qu'autorisent les privilèges, la démocratie est par excellence le régime de l'égalité au sens d'une similitude politique et juridique entre les citoyens. Exigence d'indépendance ensuite, qui suppose de garantir, dans une perspective « libérale » la jouissance pleine et entière des libertés individuelles. Exigence de citoyenneté enfin : l'épanouissement de l'individu selon les révolutionnaires français et américains n'était pas possible sans la constitution d'une « communauté de citoyens », à travers l'acte de vote.

L'histoire de l'égalité en démocratie, c'est celle de l'accomplissement de ces trois exigences, mais c'est aussi l'histoire des résistances à ce grand dessein qui s'articule autour de la question sociale : à la démocratie « politique », fondée sur la représentation, s'ajoute la démocratie « sociale », par laquelle le peuple, au sens de la « plèbe » (les plus pauvres), conteste l'ordre établi et lutte contre les inégalités. Samuel Hayat, dans un ouvrage récent,

9- E. Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers-Etat?*, 1788, Presses universitaires de France, 1982, p. 28.

10- E. Renan, « Qu'est-ce qu'une nation ? » (1882) dans *Œuvres complètes*, Calmann-Levy, 1967, p. 27

11- P. Rosanvallon, *La société des égaux*, Seuil, 2011.

considère que la démocratie politique s'est construite *contre* la démocratie sociale, ce qui conduit les peuples, en France et à travers le monde, à se soulever pour dénoncer l'oligarchie au pouvoir comme le manque de justice sociale et fiscale.

Les soulèvements politiques auxquels nous assistons, de Hong Kong au Venezuela, en passant par les États-Unis et la France, expriment une demande sociale de démocratie. Comment cela peut-il se traduire politiquement ? Les peuples peuvent-ils s'approprier les moyens démocratiques de la délibération sans succomber à leur tour aux tendances oligarchiques qu'ils dénoncent ? Pour S. Hayat, le point clé est d'éviter le « fantasme d'un peuple unifié » et de « réfléchir aux modalités démocratiques de sa division ». Encourager aussi la politisation du peuple au-delà du mécanisme électoral, ainsi que la confrontation des « opinions, des valeurs et des projets de société ». Cela suppose par exemple qu'au sein d'un État démocratique, les administrations, la justice, la police, qui ne rendent de comptes qu'à l'instance politique étatique, puissent être contrôlés par le peuple au travers de dispositifs participatifs. La convention citoyenne pour le climat, au sein de laquelle était impliquée l'un des contributeurs de cet ouvrage, Loïc Blondiaux, va dans le sens de cette revendication d'une plus grande participation sociale qui vient compléter la participation électorale traditionnelle.

Toutefois, la critique « sociale » de la démocratie et l'impératif d'une participation élargie ne sauraient occulter la légitimité du gouvernement représentatif. La participation politique est loin de se réduire à l'élection, mais elle ne peut se construire contre elle, sauf à revenir sur certains des fondements de la démocratie. Jusqu'à présent, les tentatives pour revivifier la démocratie sociale n'ont pas abouti sur le plan politique. Par exemple, le mouvement « Nuit Debout » n'a pas débouché sur une structuration politique et les listes électorales constituées par certains groupes issus du mouvement des Gilets Jaunes ont été un échec, faute d'adéquation avec le mécanisme de la représentation que ce mouvement refuse. Ce manque d'articulation entre « démocratie politique » et « démocratie sociale » explique peut-être en partie la crise de la gauche et du progressisme,

qui peine à transformer l'essai de la critique en projet de société. Sa faiblesse, en particulier dans les classes populaires, favorise en retour les mouvements nationaux-populistes, qui réaffirment de manière stridente la verticalité du pouvoir tout en attisant les passions tristes au sein des populations (xénophobie, repli sécuritaire, ressentiment et colère voire vengeance...) contre les élites accusées de tous les maux. À travers ces replis identitaires et ces nouveaux clivages, ce n'est pas seulement l'idéal progressiste qui est attaqué : ce sont la liberté et l'égalité, les deux piliers de la démocratie comme forme de société.

Du doute à la colère

Le doute, nous l'avons vu, est inhérent au mode de fonctionnement démocratique. Mais dans la situation présente, le doute ne porte plus seulement sur la capacité à réaliser pleinement le projet démocratique. Il questionne également son bien-fondé.

Il y a dix ans, lors de la première édition de cet ouvrage, les différentes contributions évoquaient déjà la « crise de la représentation », l'épuisement du modèle productiviste ou la contestation du libéralisme. Ces critiques constituaient une manière d'identifier les défis démocratiques de l'heure : revitaliser la démocratie représentative par la participation ou bien réformer le capitalisme par la « croissance verte » voire par la promotion d'une plus grande sobriété, à rebours de la « société de consommation ». Rien ne permettait alors de penser que les démocraties ne pourraient surmonter ces défis. D'ailleurs, les tentatives pour renforcer la participation des citoyens semblaient porter leurs premiers fruits ; de même, l'optimisme libéral issu de la fin de la guerre froide n'avait pas encore tout à fait disparu, et le réformisme ne suscitait pas encore la défiance voire la colère des classes populaires.

Aujourd'hui, le doute a laissé place à la colère. Certes, les aspirations démocratiques à travers le monde (Hong Kong, Chili, Bolivie...) n'ont jamais été aussi fortes, mais outre qu'elles sont durement réprimées par les pouvoirs en place, elles cohabitent avec une montée de la demande autoritaire que révèle notamment le succès électoral des partis dits « populistes ».

De manière générale, les mobilisations populaires se soldent par un retour de bâton autoritaire. Les « printemps arabes » sont de ce point de vue symptomatiques : ils ont donné lieu à des mobilisations sans précédent au cœur des sociétés et en particulier parmi les jeunes, mais la traduction politique de ces mouvements n'a pas été à la hauteur des espoirs suscités. En lieu et place de la démocratie imaginée ou rêvée, c'est la désunion voire la guerre civile qui s'est imposée, la Syrie étant l'exemple le plus tragique de ces promesses restées lettre morte.

Ailleurs, dans les « vieilles » démocraties, les mobilisations et les inquiétudes populaires s'expriment sur fond d'affaiblissement, perçu ou réel, du monde occidental. Le modèle, longtemps attractif, incarné par l'Europe et les États-Unis, est mis en cause, faute de tenir sur la durée les promesses de progrès émises pendant les « Trente glorieuses », dont l'historiographie récente a montré qu'elles n'ont pas été si glorieuses qu'on ne le dit¹². Le libéralisme politique, longtemps vu comme une source d'émancipation, s'est mué en néolibéralisme des règles où l'État est à la fois démissionnaire et arbitraire. Le capitalisme, considéré par les libéraux comme un levier de démocratisation, apparaît désormais comme le bras armé – et financier – des *leaders* autoritaires, non seulement en Chine ou en Russie, mais également aux États-Unis, où a longtemps prévalu l'alliance entre démocratie et capitalisme. Le parlementarisme enfin, lorsqu'il n'est pas piétiné par le pouvoir exécutif, est le bouc émissaire de citoyens en colère, qui y voient le symbole de l'aveuglement des élites devant le sort réservé au nouveau prolétariat, incarné en France par le mouvement des « gilets jaunes » en 2018.

Il convient donc de caractériser le glissement qui s'est opéré : dans les années 1990-2000, les observateurs parlaient d'un « hiver de la démocratie¹³ » ou de sa « fin¹⁴ », le terme pouvant être interprété comme une forme d'aboutissement et non comme le clap final du film. Aujourd'hui, les politistes font paraître des

12- C. Pessis et alii, *Une autre histoire des Trente Glorieuses : modernisation, contestations et pollutions dans la France d'après-guerre*, La Découverte, 2013.

13- G. Hermet, *L'Hiver de la démocratie*, Armand Colin, 2007.

14- J.-M. Guéhenno, *La fin de la démocratie*, Champs/Flammarion, 1992 ; F. Fukuyama, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Champs/Flammarion, 1992.

livres sur la « mort » des démocraties et s'interrogent sur l'avènement d'autres modèles qui seraient plus efficaces à défaut d'être moins aimables¹⁵. À quoi bon en effet entretenir cette promesse démocratique si celle-ci n'est jamais tenue? Le regard se tourne aujourd'hui vers la Chine ou la Russie, des régimes hybrides qui combinent le capitalisme mondialisé et le gouvernement nationaliste de l'État. Serions-nous entrés, sans même nous en apercevoir, dans l'ère de la « post-démocratie¹⁶ » ?

« Immuable et changeante »

L'histoire longue de la démocratie, de l'Antiquité à nos jours, doit nous inciter à mettre en perspective les menaces qui pèsent sur la démocratie. Au xix^e siècle, l'avènement de la classe ouvrière et la révolution industrielle ont constitué un levier de la critique sociale, mais aussi un laboratoire politique dont est issu le suffrage universel. Au xx^e siècle, les démocraties européennes ont survécu à deux guerres mondiales et à la montée des totalitarismes. S'appuyant sur l'expérience de la guerre, elles ont forgé l'État social sur le principe de la redistribution des richesses. Ces constructions démocratiques, complexes et fragiles, se sont ainsi montrées incroyablement résilientes, peut-être parce que leur légitimité s'enracine au plus profond des « passions du cœur de l'homme ».

Confortée à la fin du xx^e siècle par la dislocation des régimes soviétiques, la démocratie, comme régime et comme forme de société, est ancrée dans notre paysage politique mondial, à défaut de constituer un « horizon indépassable ». Elle ne semble pas sur le point de disparaître. Durant ces soixante dernières années, le nombre des régimes démocratiques a été multiplié par plus de quatre, passant de 20 en 1946 à 89 en 2008 sur 193 États. La démocratie s'est installée dans les régions les plus prospères et les plus peuplées de la planète, à une exception près, mais de taille : la Chine. De même, 45 % des pays du monde sont considérés comme libres et démocratiques en 2017 contre 29 % en 1989. Au sein même des sociétés, les aspirations à l'émancipation ne

15- S. Levitsky, D. Ziblatt, *La mort des démocraties*, Calmann-Lévy, 2019.

16- C. Crouch, *Post-democracy*, First Edition, 2004

cessent de croître : respect de la parité, exigence de représentation des minorités, limitation des privilèges accordés aux représentants de l'État, traduction en justice des criminels politiques, etc.

Certes, depuis le début des années 2000, on constate parallèlement un recul effectif des libertés dans de nombreuses parties du monde. Le choc du 11 septembre 2001, la guerre en Afghanistan et en Irak et leur cortège de tortures et de victimes collatérales ont terni l'image des régimes démocratiques occidentaux. Les principes de liberté associés à la démocratie semblent marquer un temps d'arrêt, la globalisation suscitant des réactions de type identitaire. Cette évolution marque-t-elle le début d'un reflux massif et général de la démocratie ? Ou bien s'agit-il d'une crise qui précède un vaste mouvement d'élargissement des droits, dont témoignent les récents mouvements sociaux comme #MeToo ou BlackLiveMatter ? Quoi qu'il en soit, l'histoire démocratique n'a jamais été linéaire. Depuis son apparition, les crises ont constitué un moment de création politique comme l'expression d'un recul des libertés et d'un creusement des inégalités. Ces crises constituent aussi bien des défis que des menaces pour les démocraties, chaque expérience nationale étant singulière. Raymond Aron disait de la France qu'elle est « immuable et changeante¹⁷ ». Nous pourrions dire la même chose de la démocratie, tant celle-ci, depuis sa naissance, surprend par sa capacité à se transformer tout en restant fidèle à son projet fondateur. La démocratie ne pourra sans doute jamais faire disparaître les menaces qui la touchent, mais elle constitue en tant que telle un défi sans cesse recommencé.

Jean-Vincent Holeindre

17- R. Aron, *Immuable et changeante, de la IV^e à la V^e République*, Calmann-Lévy, 1959.

CONCEPTS

- *L'origine grecque de la démocratie*, Gil Delannoi
- *La République romaine, un modèle ?*,
Entretien avec Claudia Moatti
- *République et démocratie*, Philippe Raynaud
- *Le déclin historique de la social-démocratie*,
Philippe Marlière
- *La démocratie repose sur la confiance*,
Entretien avec Dominique Schnapper
- *Les mutations du pouvoir en démocratie : Participation et délibération*, Entretien avec Loïc Blondiaux
- *Nous sommes à l'âge de l'égalité*,
Entretien avec Marcel Gauchet
- *La transition démocratique*, Maud Navarre
- *Un monde moins démocratique ?*, Héroïse Lhéréte

L'ORIGINE GRECQUE DE LA DÉMOCRATIE

Deux mille ans après Athènes, à la fin du XVIII^e siècle, les révolutions démocratiques modernes furent marquées par le souvenir de la démocratie antique. En répétant, modifiant, reformulant ou repoussant l'expérience ancienne, ces révolutions témoignaient d'un rapport équivoque mais évident avec l'illustre passé. Aux États-Unis, l'influence déterminante des principes de Montesquieu sur l'institution d'un équilibre des pouvoirs n'empêchait pas les Pères fondateurs de regarder les républiques antiques avec une forme de connivence démocratique fortement tempérée par le refus du populisme et le souci de la stabilité. De même, Rousseau avait beau dire que la véritable démocratie, ne convenant qu'à des dieux¹, n'avait jamais existé et que, si elle le devait un jour, ses contemporains y seraient encore plus impropres que les Anciens, les révolutionnaires français se prenaient souvent pour des Athéniens, des Spartiates ou des Romains quand ils tentaient de mettre en pratique la volonté générale et la souveraineté populaire.

Une source d'inspiration

Les références constantes à l'Antiquité, et en particulier à la démocratie athénienne, s'expliquent aisément par le désir de trouver, malgré tout, des antécédents qui servent de repères dans une période de table rase politique. Elles se justifient plus encore par la culture des humanités classiques qui était

1- « S'il y avait un peuple de Dieux, il se gouvernerait démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes », Rousseau, *Du contrat social* III.

familière à toutes les élites de l'époque. Sur ce point, le temps du néoclassicisme est bien passé. La culture classique s'est retirée des élites, les modèles mythiques se sont effrités dans les têtes à mesure même que l'on restaurait les marbres authentiques. Les fac-similés aussi disparaissent. La statue d'Athéna qui monte la garde devant l'Assemblée nationale, la mettrait-on aujourd'hui si l'on construisait un nouveau bâtiment parlementaire? La réponse ne va plus de soi. Par un fort mouvement de balancier, l'oubli, la connaissance superficielle, le sentiment de distance ont pris le dessus : nombre d'hellénistes eux-mêmes regardent l'Athènes antique avec des yeux d'ethnologues, soulignant la différence radicale plutôt que l'impact durable de son expérience. Parmi les philosophes, pour un Castoriadis, combien réduisent désormais la démocratie antique à du populisme, du communautarisme, du nationalisme républicain, de l'impérialisme esclavagiste ?

Toutefois, le souvenir d'Athènes, soutenu par ses composantes philosophiques, artistiques autant que politiques, demeure toujours vivant. La Grèce antique est une source dans laquelle nous pouvons encore puiser. Que reste-t-il de la démocratie athénienne? Comment comparer la démocratie antique et la démocratie moderne? Il faudra, à chaque génération, refaire le compte du comparable et de l'incomparable, et pour cela, comparer méthodiquement. La règle de cette méthode a été très bien formulée par Mogens Hansen².

Comment comparer?

Hansen note d'abord que des variations de perspective ne cessent d'affecter notre relation avec ce que nous savons de l'Antiquité grecque : ainsi, en 1800, l'absence des femmes dans la démocratie antique ne choquait pas et la présence de l'homosexualité embarrassait ; aujourd'hui c'est l'inverse. De plus, Hansen affirme, avec raison, qu'il faut se contenter de

2- M. Hansen, *La Démocratie athénienne à l'époque de Démosthène*, Les Belles Lettres, 1993.

comparer l'idéal des uns à celui des autres, la théorie antique à la théorie moderne et, de même, la pratique à la pratique, sinon l'objet de la comparaison disparaît purement et simplement.

Comparées à l'idéal antique, les démocraties modernes ne sont pas démocratiques mais oligarchiques, en théorie comme en pratique. Inversement, comparées à l'idéal de la démocratie moderne, les démocraties antiques ne sont pas démocratiques mais oligarchiques, au moins en pratique, puisque réservées à une minorité d'hommes adultes. Le langage ordinaire contemporain va jusqu'à dire que la démocratie antique « excluait » les femmes, les étrangers, les esclaves. Langage exagéré puisque tous les régimes politiques de l'époque étaient réservés aux mâles (si l'on excepte quelques reines) et comportaient des esclaves. Or l'idée d'exclusion suppose au moins que l'inclusion soit pensable. La démocratie antique était, en fait, moins fermée que les autres régimes de l'époque. L'esclavage pour dettes impayées qui était pratiqué entre Athéniens fut aboli par Solon. Le théâtre était ouvert à tous, sans exclusion. La participation des plus pauvres fut souvent subventionnée.

Récapitulons les points de vue en utilisant tour à tour le critère antique et le critère moderne de la démocratie. D'un point de vue antique, les régimes démocratiques modernes sont des oligarchies à légitimité démocratique, reposant sur une culture égalitaire accompagnée d'une politique décidée par des élites élues et mise en œuvre par des élites techniques. Du point de vue moderne, les régimes démocratiques antiques sont des démocraties restreintes à une pratique oligarchique, bien que réservant à une communauté de citoyens plusieurs pratiques démocratiques radicales (tirage au sort, vote direct des lois). Pour des modernes, une telle participation et implication de la plupart des citoyens, mais sans suffrage universel ni droits égaux, peut donc paraître attirante ou effrayante, et pour diverses raisons.

Remarquons au passage que, à une échelle locale, rien ne s'opposerait à ce que ces deux théories se complètent dans nos régimes. C'est à une telle échelle qu'une démocratie alliant la participation à l'antique et une base élargie moderne est aujourd'hui la plus plausible. Encore faudrait-il que cette expérience passe le test du volontariat et de l'engagement. Il est difficile d'imaginer qu'une telle expérience puisse être imposée à une ville ou une région.

Les cultures démocratiques antiques et modernes

Contrairement à ce que l'on tend à penser de prime abord, ce n'est peut-être pas sur les questions institutionnelles que la comparaison entre l'ancien et le moderne porte le mieux. Certains parallèles culturels sont plus probants. Pour peu que l'on connaisse les rudiments des institutions athéniennes et les événements historiques de l'époque, alors une pièce d'Aristophane est plus proche de nous qu'une pièce de Corneille. Les types humains du théâtre antique (au moins pour la comédie) nous sont plus familiers que ceux du théâtre aristocratique ou monarchique.

Par comparaison avec les autres régimes et les autres types de société, la liberté de parole est caractéristique des deux époques. Ce n'est pas une surprise puisque la démocratie, sous quelque forme que ce soit, exige la discussion publique des points de vue différents. Cela ne suffit nullement à garantir qu'elle les rende tous possibles et présentables. Les principes de la démocratie, auxquels s'ajoutent les passions démocratiques, limitent fortement le cadre de ce qui peut être dit et même pensé. Néanmoins, en laissant de côté cette question ici, on peut admettre qu'une pluralité de pensée, très étendue ou sévèrement limitée selon les cas, est consubstantielle à toutes les expériences démocratiques. Un régime autoritaire non démocratique instaure une parole officielle. Celle-ci suscite parfois des dissidences radicales qui deviennent plus frontales

qu'en démocratie, mais ces libertés héroïques restent, de ce fait, exceptionnelles.

En dépit des points communs prévisibles (le droit de dire sa pensée sans être emprisonné arbitrairement, par exemple), l'expérience antique offre un tableau contrasté de la liberté fondamentale. La liberté de parole, de recherche, d'imagination y est plus ludique, plus hardie, plus sereine qu'aujourd'hui (pour autant que les témoignages soient assez nombreux pour permettre cette généralisation). Selon Thucydide, Périclès déclarait qu'à l'opposé de Sparte chacun à Athènes pensait et agissait comme il voulait. La liberté de parole du théâtre, la liberté philosophique nous apparaissent encore profondes et étendues. Ces libertés ont un air plus serein que les nôtres, car moins systématiquement dirigées contre une autorité instituée et contre un dogmatisme régnant qu'elles ne le seront dans la lutte moderne des Lumières ou à travers d'autres critiques formulées contre la tradition ou contre l'état présent du monde. Si la querelle des idées paraît plus fréquente dans la démocratie antique, la guerre des idéologies y semble moins pesante.

Les obstacles à la reproduction de certaines procédures antiques sont bien connus et ne méritent qu'une mention au passage. Ne les sous-estimons pas, ne les surévaluons pas non plus. La faible taille de la cité procurait certaines facilités d'institution et de communication. Le nombre limité des questions politiques, en comparaison de la machinerie infinie d'une société moderne, doit être aussi signalé. La division du travail existait déjà, et pourtant elle ne se traduisait pas par l'emprise de l'économie. La marge politique d'action était à la fois plus restreinte en volume, plus décisive en fait, et plus visible en pratique. Cela dit, même les thèmes qui nous paraissent les plus modernes se retrouvent dans les discussions antiques. Peu convaincu par la « société de consommation », Socrate reprochait déjà aux Athéniens de se gaver de sucreries,

comme des enfants, au lieu de vivre sainement. Il estimait pouvoir se passer de l'essentiel de ce qui se vendait sur l'Agora.

L'expérimentation : point commun des démocraties

Aujourd'hui la démocratie antique reste un réservoir où puiser, avec intérêt et circonspection. Tout ce que nous appelons « démocratie directe » ne correspond pas à la pratique antique. Souvent, nous opposons la démocratie directe à la forme dominante contemporaine, l'indirecte. Cette distinction était beaucoup moins marquée dans l'Antiquité. Un référendum est très peu comparable à la pratique antique par exemple puisque, dans le cadre d'une démocratie représentative indirecte, il s'agit d'un appel au peuple, forcément exceptionnel et solennel.

Seule la démocratie suisse contemporaine est en partie comparable à l'Antiquité, parce que les votes directs y sont fréquents, de diverse nature (généraux ou techniques, nationaux ou locaux), et avec la possibilité d'une initiative populaire. Il serait donc préférable d'emprunter le terme helvétique de « votation » quand on veut parler de quelque chose de comparable à l'Antiquité : le vote de nombreuses lois par tout le corps électoral, vote d'options législatives, et non pas seulement consentement populaire à une loi exceptionnelle (ce dernier correspond *stricto sensu* au référendum). Néanmoins, même dans la plus directe des démocraties contemporaines, on reste loin de la fréquence de l'assemblée antique qui se réunissait entre vingt et trente fois par an pour voter les lois. On peut toutefois admettre que des votations locales, nationales ou européennes (avec ou sans initiative populaire), si elles se généralisaient, rapprocheraient un tant soit peu la pratique moderne de la pratique antique.

La démocratie participative (ou délibérative) offre une autre possibilité de rapprochement. Elle réunit des citoyens pour une durée moyenne et constante, et procède souvent par

tirage au sort de cet échantillon. Mais, à l'inverse de l'exemple antique, elle emprunte à la technique des sondages, au principe de représentation et demeure, pour l'heure, soit seulement locale, soit seulement consultative. L'usage politique et social du tirage au sort est extrêmement restreint de nos jours, si bien qu'il est plausible d'affirmer que cette restriction va au-delà du nécessaire sinon du raisonnable. Les exemples contemporains sont bénins et sans conséquence : souvent ils déterminent des moments de passage dans des processus de rotation, ou alors ils sont disparates et exceptionnels (jurys d'assises en France, attribution de la *green card* aux États-Unis sont les plus connus).

Pourtant, quand une compétence est également distribuée dans tout un corps (politique ou social), le recours au tirage au sort est aussi plaidable que le sont le vote, la mise aux enchères ou la nomination par expertise. De plus, afin d'affiner l'usage du tirage au sort, il est facile de mélanger les procédures et d'écarter l'inégalité de compétence par une sélection préalable. Entre cinquante candidats, il est facile de sélectionner par expertise un petit nombre (trois, quatre ou cinq par exemple) et de procéder ensuite à une élection par le sort. Celle-ci bénéficiera alors des avantages du tirage après élimination de ses inconvénients.

L'éventail de la procédure par le sort est assez large : il permet de choisir des personnes, de répartir des tâches, d'allouer des biens. La souplesse du procédé est plus grande qu'on ne l'imagine souvent, selon que tous les membres d'une population sont concernés (jurys) ou selon qu'ils doivent être candidats. Pour apprécier cette grande marge de manœuvre, il faut aussi considérer si la décision issue du tirage comporte ou non une possibilité de désistement ou de récusation pour la personne choisie.

Bref, quand on se reporte à l'origine antique, l'élément principal de continuité de la démocratie, en tant que principe

comme en tant qu'instrument, est sa *veine expérimentale*. L'expérimentation est un fondement de la démocratie qui se retrouve dans toutes ses phases historiques de fécondité: multiplicité des cités grecques, diversité des colonies américaines multipliant les types constitutionnels avant la synthèse fédérale de 1787-1791 et servant encore aujourd'hui de laboratoires à l'occasion, improvisations successives durant la Révolution française, expérimentations cantonales de la démocratie semi-directe suisse.

De ce point de vue, une expérience politique décisive continue cependant à faire défaut: il n'a jamais existé d'uniformisation politique et économique préalable à une future expérience démocratique de dimension impériale.

C'est un avertissement pour la démocratie européenne. Sans un jeu innovateur avec la pluralité locale et nationale, l'entité politique européenne a peu de chance d'expérimenter de nouvelles formes démocratiques. Or, prises dans leurs types purs, ni les formes antiques ni les modernes ne sont transposables telles quelles à l'échelle européenne. Autant que de volonté, il faudra que les démocraties prochaines fassent preuve d'imagination, de fantaisie et d'habileté.

Gil Delannoi

LA RÉPUBLIQUE ROMAINE, UN MODÈLE ? Entretien avec Claudia Moatti

Que désigne-t-on lorsqu'on parle de la « République romaine » ? Un régime ? Une communauté politique ? Une forme d'État ?

Ce que nous modernes désignons par « République romaine » est d'abord un régime politique qui, mis en place après l'expulsion de Tarquin le Superbe en -509, marqua la fin de la période royale. Ses institutions, qui connurent de nombreuses évolutions jusqu'à l'Empire (-27), furent conçues, selon la tradition, pour empêcher tout retour à un pouvoir autoritaire semblable à celui des rois étrusques et pour garantir la liberté des citoyens. « Une cité libre » – *civitas libera*, selon la formule d'un Tite-Live ou d'un Cicéron, ou encore *res publica libera*, comme on le lit à l'époque impériale – telle était donc la Rome « républicaine ». Ce mot de liberté et la constellation de catégories qui l'accompagne (loi, droit, citoyenneté) portent en germe les aspirations des républiques ultérieures, même si leur sens change au cours de ces diverses expériences.

Cela dit, utiliser le terme « république » pour désigner cette longue période a pour inconvénient d'unifier les pratiques, et surtout d'occulter l'historicité du modèle. Essayons plutôt de voir ce que la langue latine dit de cette communauté politique et de nous demander ce qu'on ne comprend pas en traduisant *res publica* par république – et ce que signifie le fait de se référer à une « chose », *res*¹.

1- Je résume ici la démonstration que j'en ai faite dans mon livre *Res publica. Histoire romaine de la chose publique*, Fayard, 2018.

Ni les Grecs de l'Antiquité ni les modernes n'ont été capables de restituer le sens de la notion, la traduisant tantôt par les bien(s) public(s), tantôt par l'État, la république, la patrie, ou en anglais le *Commonwealth*. Or, précisément, l'incertitude de la notion et la connotation judiciaire du mot *res*, qui signifie dans les textes les plus anciens « l'affaire en litige », révèlent que, loin de qualifier un régime politique, *res publica* désigne simplement l'ensemble des affaires que les citoyens ont en commun, à propos desquelles ils débattent ou même sont en conflit. Dans la notion originelle, dont la matrice est donc clairement judiciaire, l'accent est mis sur les interactions entre les citoyens : c'est, pourrait-on dire, une conception horizontale, non substantielle et performative de la « chose publique », où le conflit et les rapports de force jouent un rôle essentiel – ce que confirment les longs siècles d'histoire mouvementée, voire tumultueuse de la cité.

C'est seulement à partir du II^e siècle avant notre ère que *res publica* se formalise : contre ceux qui, tels les Gracques, défendent les intérêts du peuple en proposant des réformes sociales, la majeure partie de l'élite sénatoriale résiste, les désignant comme démagogues et séditeux, invoquant l'unité et la défense de la *res publica* pour justifier leur mise à mort. Dans ce passage d'une tradition du conflit au rejet des séditeux, *Res publica* (avec un grand R cette fois) s'idéalise, se transforme en une norme supérieure, au nom de laquelle on peut mettre à mort des citoyens sans procès, c'est-à-dire ignorer les lois fondamentales de la cité. En imposant l'idée d'une nécessaire unité de la *res publica* contre la sédition, et en établissant sa verticalité majestueuse, que des lois pénales institutionnalisent progressivement, les Romains découvrent en quelque sorte l'idée de puissance publique. C'est cette idée que retient Cicéron, qui en offre la première définition de l'histoire romaine, au I^{er} siècle avant notre ère.

Dans le *De Republica* (écrit entre 54 et 51), *res publica* est définie comme un régime juste et légitime, quelle que soit sa forme institutionnelle (que le gouvernement soit « royal », « populaire » ou celui « des meilleurs », pour reprendre les termes latins); un régime qui s'oppose à toute forme de tyrannie. Tel est le sens de la formule qui ouvre la définition : « la chose publique est la chose du peuple (*res publica* est *res populi*). ». Mais qu'est-ce qu'un peuple ? « Ce n'est pas la réunion d'individus assemblés n'importe comment, mais la réunion d'une multitude (*coetus multitudinis*) dont l'association (*sociatus*) est fondée sur une organisation juridique et une communauté d'intérêts » (*De rep.* 1.39). Le peuple ici n'est donc ni l'ensemble des citoyens ni leurs assemblées, c'est une société (*societas*), comparable à une association de droit privé, une création juridique dotée d'une organisation et de fins clairement identifiées. Cette conception quasi-corporatiste a deux effets : elle permet de penser la possible permanence du peuple, voire son immortalité, alors que ses membres se succèdent dans le temps, et surtout le caractère inaliénable, incapable et abstrait de la chose publique — seule condition pour préserver l'intégrité de la sphère privée.

La définition de Cicéron clôt en quelque sorte le travail de signification, et le philosophe peut défendre l'idée d'une continuité de la *res publica* depuis l'époque royale, avec pour seule interruption le régime tyrannique des Tarquins. C'est à cette idée que se référeront aussi les empereurs lorsqu'ils se proclameront défenseurs ou restaurateurs de la *res publica*.

Pour être encore plus complet, il faut ajouter que *res publica* désignait également, à l'intérieur de la *res publica romana*, une cité de type romain, dotée d'autonomie politique et juridictionnelle, dont le modèle était le municipe italien. Cette autonomie locale constitua aussi un référent fondamental pour la pensée politique ultérieure, notamment lors du mouvement communal dans l'Italie médiévale. Au XIX^e siècle,

Guizot écrivait encore que l'autonomie municipale était un des principaux legs de Rome à l'Europe. Je pense même que l'idée si répandue jusqu'au XVIII^e siècle, selon laquelle une république ne peut être qu'un petit État, s'inspire en partie de cette expérience locale de la chose publique.

La République romaine était-elle démocratique ?

La question est à la fois très ancienne et très contemporaine. Au II^e siècle avant notre ère, réfléchissant sur les institutions romaines qui étaient pour lui la clé du succès de Rome en Méditerranée, l'historien grec Polybe avait tenté de montrer qu'elles formaient une « constitution mixte », c'est-à-dire un mélange d'aristocratie, de monarchie, et de démocratie, où chaque organe de gouvernement (Sénat, consuls, assemblées du peuple) contrôlait les deux autres dans tous les domaines. Cette description sera reprise par la suite, avec des variantes, par Cicéron, Denys d'Halicarnasse et bien d'autres, jusqu'à l'époque moderne. Il y avait aussi parmi les Grecs des historiens qui, plus simplement, décrivaient Rome comme une aristocratie ou comme une démocratie, ce qui montre bien que les catégories grecques n'étaient pas vraiment aptes à décrire le régime politique romain de l'époque post-royale.

Le débat a été relancé depuis une vingtaine d'années par l'historien anglais Fergus Millar². Renonçant à une approche purement institutionnelle, il soulignait l'importance de l'éloquence politique, de la corruption électorale même, l'apparition du vote écrit au II^e siècle avant notre ère par exemple, pour démontrer le rôle actif du peuple dans la légitimation politique, et donc le caractère démocratique de la cité romaine. Pour d'autres historiens, au contraire, il suffisait de s'interroger sur le degré de participation des citoyens aux assemblées (ou *comitia*), sur la nature des réunions

2- F. Millar, *The Crowd in Rome in the late Republic*, University of Michigan Press, 1998.

politiques, les *contiones* (lieux de discussions ou simples meetings politiques?), pour conclure que Rome était une oligarchie et que les élections et votes de lois étaient de simples rituels de consensus entre le peuple et les membres de l'élite, soudés quant à eux par une même « culture politique³ ».

Ce débat a eu le mérite de renouveler les approches et les questions, mais peut-on parvenir à des conclusions convaincantes si l'on pose la question en termes de régime politique, comme le faisaient les Grecs? Non seulement Rome n'a jamais eu de constitution écrite, si bien que ses institutions ont été interprétées de manière conflictuelle au cours de l'époque républicaine, mais aussi nos sources en donnent un reflet déformé parce qu'elles sont partisans. Par exemple le *suffragium* est considéré par tous comme un des attributs fondamentaux de la citoyenneté; mais pour les uns le terme désigne un processus très long où la démonstration de prestige du candidat, membre de l'élite, grâce aux multiples réseaux de sociabilité dont il fait partie, est aussi importante que le vote; pour d'autres il s'agit du droit de vote des citoyens, expression de leur liberté. De même, la définition de la loi comme *iussum populi* (un ordre du peuple) met l'accent soit sur la contrainte (*iussum*) qui s'impose à tous les citoyens – et l'on pourrait parler plutôt de « puissance de la loi » –, soit sur le peuple comme source de la loi. C'est la possibilité même de ces conflits d'interprétation, souvent saisissables en creux dans les sources, qui éclaire la politique républicaine et révèle peut-être sa dimension démocratique. À condition de définir la démocratie, en suivant Cornelius Castoriadis, « comme la capacité d'une société à remettre en question sans

3- H. Mouritsen, *Politics in the Roman Republic*, 2017; *Democracy without the people: the impossible dream of the Roman oligarchs (and of some modern scholars)*, « Quaderni di Storia » 87 (2018), pp. 87-119; K.-J. Hölkesskamp, *Reconstruire la république. Antiquité romaine. La « culture politique » de la Rome antique et la recherche des dernières décennies*, Lemme Edit, 2008 (tr.de l'allemand par F. Hurlet).

cesse les notions de liberté, de justice, d'équité et d'égalité », c'est-à-dire comme un espace de débats et de confrontations sur le bien commun entre citoyens libres – ce que j'appelle, moi, l'altéronomie –, on reconnaîtra qu'il y a eu indéniablement des moments démocratiques, notamment entre les IV^e-III^e siècles, quand l'égalité juridique de tous les citoyens se met en place, et les II^e et I^{er} siècles avant notre ère, quand commence à être pensée de manière nouvelle la place du peuple dans la vie politique.

Quelle est précisément l'implication du peuple dans la vie politique ?

Institutionnellement, comme dans toutes les cités du bassin méditerranéen, le *populus*, c'est-à-dire l'ensemble des citoyens mâles adultes, à l'exclusion des femmes, exerce directement ses droits (législatif, judiciaire, électoral) dans les assemblées. Les cités antiques ne connaissent pas de représentation, mais le fonctionnement des assemblées romaines (centuriates ou tributes) n'implique pas le peuple de la même façon que celui de l'*ecclesia* athénienne. Dans l'assemblée centuriate, les citoyens élisent les magistrats supérieurs et votent la guerre (acte essentiel dans une cité où la conscription est la règle), mais, répartis en cinq classes censitaires, ils votent selon un ordre hiérarchique ; de plus, en sont exclus les « prolétaires », ceux qui n'ont que leur descendance, *proles*, pour tout bien. L'assemblée tribuite, qui élit les autres magistrats et vote les lois, est plus démocratique : les citoyens y votent par « tribus », des circonscriptions administratives non hiérarchisées. Mais dans ces deux assemblées, les voix étant comptabilisées par unités (centuries ou tribus auxquelles tout citoyen était rattaché), le poids du vote individuel est très limité. Ajoutons qu'un simple particulier n'a aucune initiative : seuls des magistrats peuvent proposer des lois. Voilà encore une grande différence avec