

## QUAND LES DROITS DE L'HOMME DEVIENNENT UNE POLITIQUE

**Marcel Gauchet**

**Gallimard | *Le Débat***

**2000/3 - n° 110**  
**pages 258 à 288**

**ISSN 0246-2346**

Article disponible en ligne à l'adresse:

-----  
<http://www.cairn.info/revue-le-debat-2000-3-page-258.htm>  
-----

Pour citer cet article :

-----  
Gauchet Marcel, « Quand les droits de l'homme deviennent une politique »,  
*Le Débat*, 2000/3 n° 110, p. 258-288. DOI : 10.3917/deba.110.0258  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Gallimard.

© Gallimard. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Marcel Gauchet

# Quand les droits de l'homme deviennent une politique

Le sacre des droits de l'homme est à coup sûr le fait idéologique et politique majeur de nos vingt dernières années. Il résume le triomphe des démocraties; il condense les transformations qui ont accompagné la pénétration de leurs principes; il ramasse leurs incertitudes nouvelles.

Il se trouve que j'avais consacré, en 1980, dans un des premiers numéros du *Débat*, un article critique à cette ascension alors commentée, sous un titre auquel on ne refusera pas le mérite de la netteté « Les droits de l'homme ne sont pas une politique<sup>1</sup> ». C'est l'occasion d'y revenir. Le formidable chemin parcouru oblige évidemment à reconsidérer de part en part les termes de l'analyse. Les dimensions du phénomène ne sont plus les mêmes. Mais le miracle est qu'à l'arrivée, sur le fond, je ne vois rien à changer à la formule. Ce qu'on pourrait lui reprocher, c'est d'être un peu faible en regard du problème qui nous est posé. Car ce n'est plus simplement que les droits de l'homme ne suffisent pas à définir une politique, c'est qu'en

devenant le foyer de sens actif des démocraties ils sont devenus simultanément le ressort de leur difficulté d'être politique.

Il est clair que j'avais sous-estimé, en 1980, l'ampleur de la vague en train de se former – mais pouvait-on faire autrement que la sous-estimer ? Je ne le crois pas. C'est la mesure de cette égalité dans la cécité des observateurs d'alors qui est intéressante. J'étais loin de soupçonner que le discrédit du système soviétique qui s'affirmait à l'Ouest travaillait aussi, du dedans, jusqu'à ses cercles dirigeants, à tel point qu'il allait finir par le désagréger pacifiquement dix ans plus tard. J'enregistrais bien, comme tout le monde, le déclin de l'espérance révolutionnaire, mais je ne m'attendais pas à ce qu'il se traduise, à brève échéance, par un ralliement général au cadre et aux règles de la démocratie bourgeoise. Je ne me doutais pas que nous verrions les plus intransi-

1. *Le Débat*, n° 3, 1980.

geants défenseurs de la dictature du prolétariat se métamorphoser, à grande vitesse, en ultra-démocrates. Mon article était consacré, pour une de ses parties, à faire ressortir la portée de l'inflexion que marquait la ferveur retrouvée par une notion qui eût fait figure de vieilleries inavouables quelques années seulement auparavant. Mais j'étais loin de me douter que le thème des droits de l'homme allait s'échapper des cercles pensants et militants où il demeurait malgré tout confiné, et poursuivre son ascension jusqu'à devenir la référence centrale et la pierre de touche quotidienne de nos sociétés. Je n'avais pas discerné, en un mot – ne me prenant, encore une fois, que comme exemple du commun aveuglement devant la marche du devenir –, la force et la profondeur de la redéfinition du monde qui s'ébauchait, et dont les droits de l'homme allaient se révéler l'axe.

---

#### Du triomphe à la crise

---

Il n'est pas inutile, sans doute, afin de fixer un repère, de rappeler les termes dans lesquels le problème se posait en 1980. Il s'agissait, pour faire bref, d'un débat interne à la gauche anti-totalitaire. La gauche officielle, en France, en était encore à un archéo-marxisme dont l'indulgente amnésie de notre « société d'information » a effacé jusqu'au souvenir ; elle plaçait toujours ses espoirs dans la « socialisation des moyens de production » (espoirs qui se concrétiseront dans le programme de nationalisations de 1981). Mais la social-démocratie classique, qui commençait à recevoir, à retardement, une attention dont, dans ce pays, elle n'avait jamais été jugée digne, se révélait, dans le même temps, à bout de souffle ; il devenait clair que ses instruments

redistributifs avaient atteint leur plafond<sup>2</sup>. D'où, devant cet épuisement des voies étatiques, qu'elles soient autoritaires ou qu'elles soient démocratiques, la grande idée qui portait la « deuxième gauche » de l'époque, la nécessité de miser sur les ressources des « mouvements sociaux » et sur les initiatives de la société civile. D'où, dans ce cadre, la recherche d'un principe capable de fournir un identifiant fédérateur à ces mobilisations disparates, cela tout en les inscrivant politiquement dans la perspective d'une démocratie vivante, en rupture avec les économismes de toute obéissance. C'est en ce point que la candidature des droits de l'homme s'imposait à l'attention. Nous les avons redécouverts durant les années 1970, à la faveur des mouvements de soutien aux dissidents de l'Est, l'une des principales causes de la période<sup>3</sup>. L'acte final de la conférence d'Helsinki, en 1975, leur avait apporté la consécration officielle des traités internationaux – au ricanement général, il faut bien le dire, des supporters de la dissidence, qui n'avaient vu qu'un trait de cynisme dans cette concession de la diplomatie soviétique. Les droits de l'homme étaient entendus ici, le plus classiquement du monde, dans leur emploi de rempart contre l'arbitraire des pouvoirs, comme le minimum exigible en matière de garantie des individus. Emploi passé en routine dans les démocraties libérales, non sans qu'il soit besoin de veiller à son universalité effective, comme le mouvement des droits civiques aux États-Unis l'avait récemment rappelé. Sûrement, d'ailleurs, les leçons de ce mouvement ont-elles compté, de façon plus

2. Pour une des premières analyses approfondies, en France, voir Alain Bergounioux et Bernard Manin, *La Social-Démocratie ou le compromis*, Paris, P.U.F., 1979 ; pour un constat d'essoufflement argumenté, Ralf Dahrendorf, « L'après-social-démocratie », *Le Débat*, n° 7, 1980.

3. Sur le modèle de la dissidence, Krzysztof Pomian, « La dissidence », *Libre*, n° 8, 1980.

ou moins diffuse, de concert avec les leçons de la dissidence, pour inspirer une réévaluation du potentiel des droits de l'homme. N'avait-il pas suffi, après tout, de la défense des droits des Noirs américains pour commencer à changer la société américaine ? La pesée de la dissidence n'était-elle pas de nature, de la même façon, à desserrer peu à peu l'étreinte totalitaire, à fissurer insensiblement la domination idéocratique ? N'était-ce pas le signe que, au-delà de leur aspect négatif de limite à opposer aux pouvoirs, il y avait dans les droits de l'homme une force d'entraînement à exploiter positivement ? Ne constituaient-ils pas un levier dormant de transformation sociale, pour peu que nous sachions en libérer la signification constructive ? N'avions-nous pas sous la main avec eux l'outil tant attendu d'un renouvellement de l'invention démocratique ?

C'est une idée que caressait particulièrement, à l'époque, notre ami Paul Thibaud, alors directeur d'*Esprit*. C'est à sa suggestion que je fus amené à réfléchir à la question. D'abord séduit, j'en vins assez vite à me convaincre que cette voie si appelante était en réalité une impasse. En changeant de fonction, les droits de l'homme ne pouvaient que se charger de conséquences échappant à nos intentions. Non seulement ils n'allaient pas fournir l'instrument espéré, mais ils allaient nous emmener dans la direction opposée. Autant, devant le réductionnisme marxiste, il fallait défendre le caractère indépassablement « réel » des droits et des libertés prétendument « formels », autant, en érigeant les droits de l'homme en source, on se vouait à libérer une dynamique sociale qui nous éloignerait de la plus grande démocratie souhaitée. On aurait peut-être davantage de latitude pour les individus, mais certainement moins de capacité à délibérer et à décider en commun. Constituer les droits de l'homme en

une politique, c'était se promettre à l'impuissance collective.

Ce que ni mes interlocuteurs ni moi n'avions envisagé, c'est que la marche de l'esprit du temps allait bientôt donner un tout autre statut à l'objet de notre dispute, en le transformant en fait social global. Les droits de l'homme sont effectivement devenus, par une imprévisible évolution de nos sociétés, la norme organisatrice de la conscience collective et l'étalon de l'action publique. Il y a fallu quelques années encore, le processus empruntant de multiples chemins, les uns ouverts, les autres souterrains, dont il faudra quelque jour reconstituer l'action concertée. L'éternelle ironie de l'histoire s'est chargée de solenniser cette intronisation, en faisant se télescoper le bicentenaire de 1789 et la débandade de l'Empire soviétique. Par la grâce d'une nouvelle révolution des droits de l'homme, les vertus retrouvées de la révolution bourgeoise ont dressé leur autel sur les ruines de la révolution prolétarienne. Mais le fascinant de l'épisode, outre cette coïncidence grandiose, est que le hasard des dates s'est trouvé correspondre à la substance des choses. On a commémoré la révolution des droits de l'homme à un moment où il se jouait dans les profondeurs une reviviscence de l'esprit de 1789. L'écroulement de la perspective d'un dépassement des libertés bourgeoises, dans les têtes autant que dans les faits, est allé de pair avec le réalignement des démocraties sur leurs principes fondateurs. Autour de 1989, l'égalité des individus achève de redevenir la formule instituante autour de laquelle s'ordonnent la croyance commune et l'exigence civique. Les droits de l'homme retrouvent cette position et cette portée de fondements que les Constituants avaient rêvé de leur attribuer et qu'ils n'avaient occupées que le temps d'une brève et mémorable expérience. *Fondements*,

c'est-à-dire non pas simplement la position de valeurs régulatrices suprêmes vers lesquelles tendre tant bien que mal ; c'est-à-dire non pas simplement la portée de barrières infranchissables à opposer aux pouvoirs ; mais la position et la portée de *principes de définition*, à la fois premiers et exhaustifs, demandant de tout reprendre à la base et ne laissant rien échapper. La différence, considérable, avec l'expérience inaugurale, réside dans le mode tranquille, diffus, progressif, réformiste, sur lequel opère ce travail de remodelage. Il n'y a plus d'Ancien Régime à détruire. Mais cette allure paisible ne doit pas dissimuler la nature radicale du processus à l'œuvre. Loin du vertige initial de la rupture et de la régénération, dans la continuité de l'état social sédimenté depuis deux siècles, nous avons retrouvé l'inspiration fondationnelle des commencements de notre monde. On la croyait appartenir à des temps révolus ; elle n'était qu'en sommeil. La voci réveillée.

C'est à l'échelle de cette prodigieuse résurgence que nous avons, désormais, à juger de la question. Les droits de l'homme sont devenus pour de bon et en grand ce que je soutenais qu'ils ne pouvaient devenir sans dommage : une politique, et davantage, implicitement, l'âme et l'ancre de toute politique. L'expérience infirmait-elle les craintes que l'on pouvait concevoir dans l'abstrait ? Elle les confirme au contraire au-delà de ce qu'il était possible d'anticiper. Elle nous met en présence d'un phénomène déconcertant : un approfondissement indéniable de la démocratie, par certains côtés, qui entraîne son évidence tout aussi flagrant par d'autres côtés. La consécration des principes se paie en contradictions pratiques. La démocratie n'est plus contestée : elle est juste menacée de devenir fantomatique en perdant sa substance du dedans, sous l'effet de ses propres idéaux. En s'assurant

de ses bases de droit, elle perd de vue la puissance de se gouverner. Le sacre des droits de l'homme marque, en fait, une nouvelle entrée en crise des démocraties en même temps que leur triomphe. Une crise inédite, puisqu'elle se joue entre elles-mêmes et elles-mêmes et qu'elle regarde l'articulation interne de leurs différentes dimensions, ambitions et composantes. Mais une crise dont on devine qu'elle peut les acheminer loin dans la démoralisation et le délitement. Une crise de croissance ou de maturation qui va les contraindre à se redéfinir profondément, une fois encore.

---

#### Retour aux fondements

---

Ce que nous vivons depuis vingt ans, nous commençons à mieux le discerner avec le recul, c'est un tournant dans l'histoire des démocraties libérales, une inflexion de grande ampleur dans leur trajectoire. L'installation des droits de l'homme au poste de commandement est le foyer visible de cette transformation qui affecte l'ensemble de leurs pièces et de leurs rouages. Cette évolution du fonctionnement des sociétés politiques s'inscrit à l'intérieur de la transformation globale en cours depuis les années 1970 et dont nous n'avons d'abord perçu que l'aspect de crise économique. Elle en est évidemment solidaire. On voit bien maintenant que les rapports entre politique et droit, par exemple, se modifient un peu partout parallèlement aux craquements de l'ancien « État industriel ». Les droits de l'homme sont le centre de gravité idéologique de ce remaniement général. Ils entretiennent des relations pas toujours simples à déchiffrer, mais patentes, avec ses différentes facettes. Comment ne pas relever leur affinité,

ainsi, avec l'espace interindividuel que dessine l'économie des réseaux ? Comment ignorer la connivence de leur règne avec l'avènement de la « société d'information », c'est-à-dire l'ascension du pouvoir des médias ?

Cette transformation des démocraties sous le signe du retour à leurs premiers principes n'est intelligible, de la même façon, que dans une perspective de longue durée. Elle engage d'évidence toute l'histoire interne des démocraties libérales telles que nous les connaissons depuis leur mise en place dans les parages de 1900. Mais, au-delà, elle engage en vérité l'histoire politique moderne tout entière depuis le <sup>xvi</sup>e siècle, la gestation et le devenir des droits de l'homme fournissant à cet égard un précieux fil conducteur. Quand ils font irruption en politique, en 1789, il y a derrière eux deux bons siècles d'élaboration dans le cadre des transformations du pouvoir et de la légitimité consécutives elles-mêmes à la révolution religieuse du <sup>xvi</sup>e siècle. Et en aval, leur résurgence récente signale que la notion a souterrainement continué de travailler à l'intérieur d'un monde qui n'en faisait plus grand cas, intellectuellement s'entend, quand il n'en rejetait pas expressément l'abstraction désuète, tout occupé qu'il était de ces nouveaux domaines concrets ouverts à l'intelligence et à l'action humaines, l'historique et le social. Comment l'idée, comment le schème fondationnel ont-ils cheminé sous le règne apparemment exclusif et hostile des sciences historiques et des sciences de la société ? C'est toute une histoire en profondeur de l'individu de droit dans la modernité qui se trouve ici requise.

C'est dire la difficulté extrême d'embrasser le problème dans les limites d'un article. Il demande un livre, et un livre volumineux. Les pages qui suivent ne peuvent ambitionner plus que d'en donner un aperçu programmatique. Le lec-

teur voudra bien me pardonner le recours à répétition au raccourci dogmatique, indispensable pour faire droit à la multiplicité de facteurs et de plans d'analyse à considérer. Même en schématisant à outrance, l'analyse n'a d'intérêt que si elle donne l'idée de la complexité du processus réel. Il me reste à espérer que ce démontage simplificateur aura quelque vertu suggestive, à défaut d'une rigueur démonstrative hors d'atteinte.

L'ordre du propos s'impose de lui-même, dans ses deux temps. Que s'est-il passé ? Comment expliquer ce retour à la logique de la fondation ? Comment comprendre cette réorientation des démocraties à la lumière de leur histoire ? Que résulte-t-il de ce changement de cap ? En quoi cette démocratie des droits de l'homme constitue-t-elle une configuration de crise de la démocratie, appelant une reconfiguration d'ensemble du fonctionnement démocratique ?

---

#### La synthèse démocratique et son histoire

---

La situation où nous sommes a l'intérêt intellectuel de fonctionner comme un analyseur de la modernité politique. Elle procède, en effet, à une décomposition de données et de dimensions généralement associées et, de ce fait, mal discernables les unes des autres. Elle isole un élément, l'élément du droit, en lui conférant un rôle exclusif, comme s'il suffisait à lui seul à définir la démocratie. Les difficultés et les tensions qui en résultent font apparaître par défaut les deux autres éléments auxquels le droit (comme droit des individus) se trouve nécessairement et problématiquement lié dans notre monde : l'élément politique et l'élément social-historique. Deux éléments qui, jusqu'à une date

récente, avaient longtemps tendu, de concert, à refouler le droit, à le recouvrir, à en nier la consistance indépendante. Nous avons assisté à un renversement du rapport de forces. Nous sommes témoins d'une revanche du droit et, concomitamment, d'une éclipse du politique et du social-historique. Une situation de déséquilibre, qui donne la formule théorique de la crise où s'enfoncent les démocraties. Car on peut montrer que la démocratie libérale advient grâce à la combinaison synthétique de ces trois éléments, le politique, le droit et le social-historique. Une combinaison synthétique qui, dans sa première version, celle qui se déploie au cours du premier siècle de la démocratie libérale, 1880-1980, n'avait ménagé qu'une portion congrue au droit, tout en lui faisant place, pour des raisons historiquement explicables. Sa revanche et sa reviviscence présente auront pour effet irréversible de lui rendre la plénitude de son rôle. Mais sa prépondérance unilatérale du moment est intenable. L'avenir est à une nouvelle synthèse équilibrée.

#### *Les trois vagues de la modernité*

Pour comprendre ce parcours, et la genèse de ces trois éléments, il faut repartir de beaucoup plus haut. Il faut remonter au point de départ de la modernité, dont ils sont les expressions caractéristiques, c'est-à-dire à l'enclenchement du processus de sortie de la religion. On me permettra ici de renvoyer en bloc à l'analyse que j'ai donnée du phénomène par ailleurs et d'avancer à coup d'assertions. Ce qui spécifie la modernité depuis le <sup>xvi</sup>e siècle, c'est le renversement de la structuration religieuse de l'établissement humain, le passage progressif à l'organisation de l'autonomie au lieu et place de l'organisation selon l'hétéronomie. C'est dans ce processus et

en tant que vecteurs de ce processus que le politique, le droit et l'histoire acquièrent leur teneur spécifiquement moderne. Ils sont les trois axes de la sortie de la religion, trois axes qui se mettent en place en trois vagues successives, du <sup>xvi</sup>e au <sup>xix</sup>e siècle.

Première vague, la redéfinition du politique sous l'aspect de la cristallisation des États en Europe entre 1500 et 1650. Une redéfinition imprimant dans la forme même du lien politique la déliaison du ciel et de la terre initiée sur le terrain religieux par la Réforme. C'est au sein de cette matrice théologico-politique que prend confusément corps la forme État-nation. Elle ne se conçoit que comme la concrétisation dans la forme de la communauté et dans la forme de l'autorité de l'autosuffisance terrestre. L'État-nation, ou l'agencement de la coexistence des hommes prêtant un relais tangible à leur indépendance vis-à-vis des dieux.

La deuxième vague sort de la première : elle va consister dans l'explicitation juridique des fondements de la forme politique sans précédent advenue avec l'État souverain. Cette forme pose en effet un problème intrinsèque de justification et de légitimation, dans la mesure où elle s'arache, de fait, à l'ordre cosmique et divin. Elle signifie par sa seule existence et la nature de ses actes que le corps politique a ses raisons toutes à l'intérieur de lui-même, qu'il relève du voulu et non pas du donné, qu'il procède de l'artifice, qu'il n'est primitivement composé que d'individualités égales. Il fait surgir cette perspective inouïe dans la dissolution du lien qui rattachait l'édifice des autorités à l'invisible : il n'y a, à l'origine, que des individus. C'est à l'explicitation de ces données et à la mise au clair de leurs conséquences que vont procéder les théoriciens du nouveau droit politique qui prend son essor dans l'Europe du <sup>xvii</sup>e et du <sup>xviii</sup>e siècle, soit ce

que nous connaissons sous le nom de « droit naturel moderne ». Ils vont en tirer leur doctrine contractualiste, ancrée dans la notion de droits subjectifs, inhérents à l'existence même des individus. C'est là que nos droits de l'homme ont leur origine. Ils ne désignent rien d'autre que le principe de légitimité qui se substitue irrésistiblement à la légitimité religieuse. De deux choses l'une : ou bien le pouvoir et l'ordre tombent d'en haut et descendent de l'au-delà, ou bien ils montent d'en bas, et ils ne peuvent en ce cas procéder que des individus. L'individu de droit est le seul principe de légitimation universel possible dans un monde qui s'arrache à la religion. Il s'impose avec d'autant plus d'évidence indiscutable que l'organisation hétéronome desserre son étreinte et que ses restes s'effacent. Le moment présent n'échappe pas à la règle, mais de Hobbes à Rousseau, c'est déjà une telle distance prise avec l'hétéronomie qui porte la radicalisation du contrat social dans un sens démocratique.

Dans le sillage de la Révolution française (mais préparé depuis les années 1750 par l'émergence du thème du *progrès*) apparaît un vecteur supplémentaire de l'autonomie : l'*historicité*. Non seulement les hommes construisent l'ordre de la cité qui les unit avec leur raison et leur volonté comme uniques matériaux, non seulement ils se donnent leur propre loi, mais ils édifient leur propre monde matériel, moral, « culturel », par leur travail, par leur art, par leur science, par leur industrie. Ils produisent un univers inédit par rapport à l'univers naturel existant, ils s'inventent eux-mêmes collectivement dans le temps. Michelet, traduisant Vico, traduira l'idée dans une formule frappante : « L'humanité est à son œuvre à elle-même. » L'élément de la société se découvre dans le prolongement de cet avènement de l'*historicité*, à la fois comme son moteur et comme son sujet collectif. Ce qui justifie de par-

ler de social-historique pour englober dans une même notion les deux faces de cette constitution de soi de l'humanité dans la durée.

L'histoire de la modernité est l'histoire du déploiement indépendant de chacun de ces trois vecteurs comme autant d'axes de concrétisation de l'autonomie, et l'histoire de leur entrée en composition. Cette dernière connaît un moment fécond entre 1880 et 1914, à la faveur d'une étape cruciale du processus de sortie de la religion et de rupture avec l'empreinte obsédante de l'hétéronomie (c'est le moment paroxystique de la laïcité et de l'antireligion). La consécration simultanée de l'État-nation (comme support de la puissance démocratique de se gouverner) et de la société civile (comme matrice de la puissance libérale de s'inventer) débouche sur l'articulation compliquée entre démocratie et libéralisme qui continue de définir nos régimes<sup>4</sup>. Non sans des tensions énormes qui font de cette période d'avancée décisive de la démocratie une période, simultanément, de crise profonde de la démocratie, source des rejets radicaux auxquels la casure de la Grande Guerre va donner la faculté d'aller au bout d'eux-mêmes. L'homme des droits de l'homme n'est pas oublié dans cette « synthèse », il y figure en bonne place des deux côtés, que ce soit comme citoyen du suffrage universel ou comme acteur privé de la société civile libérale, mais il est exact, en même temps, qu'il n'est pas la préoccupation première. Il est une composante subordonnée de la synthèse. La bataille contre l'hétéronomie religieuse aussi bien que la question sociale poussent à placer l'accent sur la dimension collective de l'émancipation humaine. Et, même du côté libéral, l'heure est à

4. Sur ce moment fondateur, voir l'utile synthèse sous la direction de Serge Berstein, *La Démocratie libérale*, Paris, P.U.F., 1998.

l'organisation, à la concentration, à l'association, au regroupement des forces, beaucoup plus qu'au souci de l'individu.

Le premier siècle de la démocratie libérale sera celui de la mise au point, laborieuse, de la formule ébauchée à la Belle Époque, au milieu et en contrepoint des tragédies que l'on sait. Elle culmine durant les Trente Glorieuses de l'après-1945, avec l'installation de l'État social. Le problème se réouvre avec la fin de la période de haute croissance. La parenthèse des totalitarismes se referme, les principes de la liberté l'emportent à l'échelle planétaire et, dans le même temps que la démocratie libérale triomphe, ses équilibres internes se modifient. Toutes ses composantes bougent. Une poussée puissante d'individualisme bouscule les encadrements collectifs patiemment constitués depuis un siècle. C'est elle qui va se traduire pour finir dans l'élévation des droits de l'homme à la centralité idéologique.

À l'arrière-fond de ces déplacements, il y a une nouvelle étape dans le processus de sortie de la religion. Une étape caractérisée non par l'affrontement entre le parti de l'hétéronomie et le parti de l'autonomie comme lors de l'étape précédente, mais par l'affaissement sans combat, probablement définitif, des vestiges de la religiosité hétéronome et de ses relais sociaux. C'est cette disparition, aussi capitale que discrète, qui gît derrière l'évanouissement sans trace des « religions séculières » et des attentes révolutionnaires du salut terrestre. Mais, de façon plus silencieuse encore, elle s'est marquée en outre par la disqualification muette et la liquidation de l'ensemble des facteurs structurants qui continuaient de figurer une transcendance des collectifs par rapport aux individus. C'est elle qui a achevé de consacrer le principe d'individualité en dissolvant ce qui le subordonnait malgré tout toujours à plus haut que lui, à plus d'un

titre, qu'il s'agisse de la nation ou de l'État, qu'il s'agisse de sa classe ou de l'Avenir commun.

Non qu'il faille ériger cet ultime épuisement de la structuration religieuse en explication exclusive et suffisante. Il ne représente que le versant négatif, ou privatif, d'une situation dont il faut regarder avec autant d'attention le versant positif, c'est-à-dire les changements amenés par la maturation interne de ces trois composantes, par leur déploiement en tant que vecteur de l'autonomie. C'est la conjugaison des deux forces, l'affirmation interne et l'affaiblissement externe de l'emprise de l'hétéronomie, qui est explicative.

#### *De l'individu abstrait à l'individu concret*

Si l'individu s'est trouvé propulsé avec cette vigueur sur le devant de la scène, c'est parce que, parallèlement à cette dissolution des englobants qui l'a fait surgir en majesté, il arrivait porté par les aboutissements d'un travail de construction de l'individu concret à l'œuvre depuis deux siècles, sous couvert de critique de l'individu abstrait. Officiellement, l'atome de droit n'avait pas bonne presse, depuis la découverte des masses-qui-font-l'histoire et l'invention du raisonnement sociologique. On lui avait accordé l'existence et la garantie de son existence, dans une interprétation minimaliste des droits de l'homme, mais il n'était pas ce qui comptait. En réalité, les canaux mêmes de sa subordination apparente, ces appartenances et ces obligations au nom desquelles on minorait son importance ou sa signification n'avaient cessé de lui conférer épaisseur et centralité.

À cet égard, il est possible de distinguer deux grandes phases dans l'histoire du principe d'individualité à l'époque moderne. Une première phase qu'on pourrait dire de dégagement théorique de l'individu abstrait dans le cadre d'une

société d'Ancien Régime où, officiellement, il n'existe en pratique que des hiérarchies, des dépendances, des communautés et des corps. Dégagement suffisamment efficace pour déboucher, avec la Révolution française, sur la déconstitution en règle de l'Ancien Régime, mais insuffisamment ancré dans le réel pour instaurer durablement le règne des droits des individus. À ce premier cycle d'avènement victorieux et d'échec en succède un second qui renversera, lui, la dénonciation de l'illusion de l'individu en son triomphe effectif. On peut appeler cette deuxième phase la phase de constitution pratique de l'individu concret, à l'intérieur d'une société où son existence est reconnue juridiquement, mais où, simultanément, l'essentiel de la théorie est pour nier son rôle au profit de la dynamique collective. Sauf que toutes les entités et réalités qu'on lui oppose, comme la vérité de l'appartenance contre l'illusion du détachement, conspirent sourdement à le fabriquer. Dans les faits, l'affirmation de l'État le rappelle, certes, à la réalité de la domination, mais l'intronise, simultanément, comme son seul partenaire valide, en le déliant des autorités qui l'environnent. L'enrôlement dans la nation ne va pas sans la contrepartie de l'isolement du citoyen. L'éducation ne fait pas qu'inculquer, pas plus que l'information ne se borne à influencer ; elles élargissent la marge d'appréciation personnelle et elles singularisent le jugement. Les contraintes du travail se renversent en sentiment obligé de soi du travailleur, comme les liens du salariat délient autant qu'ils attachent. Dans l'après-1945, deux grandes nouveautés ont encore démultiplié l'ampleur de cette fabrication. La redistribution entre groupes sociaux, au sein de l'État-providence, s'est révélée un incomparable dissolvant des dépendances domestiques. L'avènement de la consommation a fait descendre l'option, le

choix, la liberté dans le quotidien de la vie matérielle ; elle a introduit la personnalisation dans le conformisme. Toute l'histoire de nos sociétés depuis deux siècles a été celle d'une individualisation de leurs membres, de l'intérieur et à la faveur même de leur socialisation. Que survienne là-dessus, comme dans le cours des années 1970, une dissipation de la consistance de ces englobants qui continuaient de tenir le haut du pavé et de faire prévaloir la loi du groupe, et la créature cachée dans leurs flancs s'impose naturellement comme le centre de référence. Elle est armée, désormais, pour soutenir le rôle de pivot de l'organisation collective. Un nouvel homme des droits de l'homme est né, qui n'a plus que le nom en commun avec son ancêtre de 1789. Le dernier-né concilie sans peine, en effet, ce qui constituait la contradiction dirimante de son prédécesseur. Il est un individu détaché-en-société, aussi parfaitement appartenant que pleinement indépendant. L'atome de l'état de nature, mais inscrit parmi ses pareils. L'abstrait de la séparation peut ainsi jouer sans dommage au milieu de la coexistence. C'est grâce à cette fonction que peut s'effectuer, sans rupture ni même conscience claire de l'opération, un retour à l'interprétation maximaliste et fondationnelle des droits de l'homme.

### *L'éclipse du politique*

Mais pour prendre l'exacte mesure de cette résurgence, il faut la considérer en outre dans son aspect fonctionnel, par rapport à l'éclipse du politique et du social-historique. L'une des forces principales des droits de l'homme dans la nouvelle conjoncture tient à leur capacité de *substituts* de discours politiques et sociaux usés ou disqualifiés. Ils prennent leur relève dans l'indispensable rôle d'éclairer et de guider le travail de la collectivité sur elle-même dans le temps.

Par éclipse du politique et du social-historique, on n'entend rien évoquer, est-il besoin de le préciser, comme leur disparition. Ils sont là et bien là, à des niveaux inégalés de densité et de présence. Mais ils n'ont plus l'aura magique, la faculté d'entraînement, la puissance de mobilisation et de conviction dont ils bénéficiaient naguère. L'après-1945 fut leur âge d'or, avec leur étroite association au service de la constitution des démocraties libérales. La construction des nations se parachève pacifiquement, au rebours des folies de la guerre civile européenne, sous le signe de la solidarité sociale. Elle donnera les communautés les plus intégrées, les plus cohérentes et les plus homogènes jamais vues, probablement, sous le soleil. La stabilisation du régime représentatif procure à l'État démocratique l'enracinement légitime qui semblait devoir lui faire à jamais défaut. Outre ses attributs en matière de protection sociale, il développe des fonctions de prévision, d'organisation, de planification qui en font véritablement le maître du futur. Il devient opérationnellement le garant de l'avenir, avec les moyens que cela suppose. L'idée de production historique, la perspective de transformation sociale entrent dans le débat public et dans la négociation collective. La connaissance des sociétés prend rang d'outil de gouvernement autant que d'instrument de contestation de l'ordre établi. Nous vivons sur les formidables acquis de cette réussite. Ils forment, au demeurant, la base matérielle et le milieu d'existence du nouvel homme des droits de l'homme.

Il n'empêche que ces figures ordonnatrices de l'être-ensemble, en dépit de leurs succès ou à cause d'eux, se mettent à perdre leur prépondérance de pôles normatifs de l'expérience commune avec la « crise » des années 1970. Elles ont été frappées de plein fouet, d'abord, par la flagrante perte d'autorité des entités transcen-

dantes de tous ordres, de l'ensemble des englobants prêtant consistance, à un titre ou un autre, à un lien entre les personnes de rang supérieur à leurs composantes. Un phénomène qui ne s'explique, à mon sens, encore une fois, que par l'évanouissement de ce qui subsistait de structuration religieuse des rapports sociaux. Le sacrifice envers l'avenir, la dette envers la nation, l'obligation à l'égard de l'État, la fidélité vis-à-vis de la classe n'ont pas été moins affectés par cette vague de déhiérarchisation que la dévotion envers le magistère spirituel ou le sentiment de se devoir à sa famille. Mais cette perte de substance symbolique n'est pas séparable de difficultés beaucoup plus terre à terre qui en ont amplifié le retentissement. L'ouverture mondiale des économies se met à relativiser les espaces de référence nationaux et les capacités locales de pilotage, un phénomène démultiplié en Europe par le processus d'intégration. L'État redistributeur, au-dedans, s'empêtre dans ses propres rouages et canaux. L'État organisateur et modernisateur se révèle un gestionnaire défaillant, quand il ne se montre pas d'une irrationalité aberrante – mais ce sont toutes les grandes organisations, privées aussi bien que publiques, qui se voient mises sur la sellette. L'État de prévision échoue sur l'écueil de l'imprévisible. La « crise de l'avenir », parfaitement diagnostiquable dès 1980<sup>5</sup>, disloque les ambitions planificatrices et dissipe la légitimation des hiérarchies par leur fonction d'anticipation. Parallèlement, les contours et les frontières des groupes sociaux se brouillent, les partages de classe se compliquent ou se diluent, l'identification des composantes de la collectivité devient de plus en plus problématique, entre l'indistinc-

5. Krzysztof Pomian, « La crise de l'avenir », *Le Débat*, n° 7, 1980 (maintenant dans *Sur l'histoire*, Paris, Gallimard, « Folio Histoire », 1999).

tion du groupe central et le pullulement des particularités. Faute de direction globale claire et de supports sociaux bien discernables, l'entente de l'action historique redescend à un niveau individuel. Toutes incertitudes et remises en question qui ne doivent pas occulter les immenses acquis organisationnels et fonctionnels de la période antérieure. La confiance dans la capacité à se projeter en conscience dans le futur n'est plus ce qu'elle était, mais les instruments permettant à nos sociétés de se déchiffrer et d'agir sur elles-mêmes n'en demeurent pas moins en place, installés désormais dans une sorte d'évidence routinière qui tend à nous faire oublier l'exceptionnel niveau de puissance pratique sur soi qui s'incarne en eux.

Derrière ces butées et ces déplacements, il faudrait faire la part, enfin, de la maturation et de la mue des différents paramètres. Leur histoire n'est pas close. Ils continuent de devenir. Leur principe à chacun continue de s'approfondir en fonction de la logique de l'autonomie. Derrière le grand trouble de l'idée et du fait de la Nation, il y va aussi, à côté des pressions externes qu'elles subissent, de la réarticulation interne du particulier et de l'universel, les données de son paradoxe constitutif. L'État malmené de toutes parts, bien que solidement accroché aux hauteurs où notre siècle l'a porté, est un État en pleine métamorphose dans ses relations avec la société civile et dans ses fonctions fondamentales vis-à-vis d'elle. L'opacité de l'élément historique n'est rien d'autre que l'effet du dépli de son principe de base dans toutes ses conséquences : il n'y a rien d'autre dans l'histoire des hommes que ce que les hommes en font. De même, le brouillage de l'idée de société correspond-il pour une part essentielle à une recomposition en train de se chercher des rapports entre individualité et collectivité.

Reste que, à l'arrivée, sous l'effet de ces évo-

lutions des profondeurs et de la crise multiforme qui éclate à la moitié des années 1970, la totalité des discours politiques et sociaux élaborés depuis le XIX<sup>e</sup> siècle pour justifier le mouvement d'ensemble cesse en quelques années d'être crédible. Tradition, progrès, révolution : il n'est pas une seule des figures qui permettaient classiquement de rendre compte du devenir, de répondre à la question : où allons-nous et pourquoi ? qui résiste à la révocation. La tradition est intenable, le progrès est insaisissable, la révolution improbable. La justice sociale, devenue la notion centrale du débat public sous la pression de la question ouvrière, perd son support opératoire faute d'une claire identification des classes. Ne parlons pas de vieilleries comme la grandeur de la Nation ou l'efficacité de l'État ; elles avaient connu une nouvelle jeunesse en se retremant dans les eaux lustrales de l'industrie et de la technique ; la nouvelle conjoncture en dénoncera vite l'archaïsme mal déguisé et les renverra à leur mouvoir. Tous ces discours continueront d'être tenus, bien entendu, par l'inertie de la coutume, mais en s'enfonçant dans un discrédit et une décroissance de plus en plus manifestes.

C'est la vacance cognitive et normative de la sorte creusée au centre de la scène publique que les droits de l'homme vont venir combler. Ils vont s'imposer à la conscience collective comme le seul outil disponible pour penser la coexistence et guider le travail de la collectivité sur elle-même. Ils vont apporter la figuration manquante de l'être-ensemble et de son devoir-être. En d'autres termes, ils vont tenir lieu tout à la fois d'idée du politique, de science de la société et de boussole de l'action historique. Car, encore une fois, les appareils et les instruments de la transformation sociale restent en place, si ses théories sont défailantes, et il faut pouvoir les alimenter en directives. L'obscurcissement des représenta-

tions de l'avenir et du devenir n'empêche pas le problème pratique de se poser avec acuité. Nous sommes dans des sociétés qui savent qu'elles se font dans le temps et qui sont amenées dès lors à vouloir se faire. Au nom de quoi ? Et pour tendre vers quoi ? Nous sommes dans des sociétés, pour prendre le problème sous un autre angle, qui ont intégré la critique d'elles-mêmes comme un moyen de leur autoconstitution. À cette activité il faut une pierre de touche, un étalon, des discriminants. C'est à l'ensemble de ces besoins et de ces questions que les droits de l'homme viennent simultanément répondre, de façon hautement économique par surcroît. Ils dénoncent l'insupportable et ils définissent le souhaitable sans disputes interminables sur ce qui meut l'histoire et sur ce que son cours annonce. Ils indiquent la direction sans vaines prétentions à prévoir. Ils autorisent à tout moment et en tout point à corriger l'iniquité, hors de l'ambition stérilisante d'embrasser le système social entier pour rectifier le moindre de ses rouages. À la recherche d'une juste balance entre groupes sociaux, ils substituent la pragmatique réparation des injustices subies par les individus. Ils remplacent avantageusement les sciences de la société et la théorie de l'histoire, en un mot, tout en résumant l'essentiel de ce qu'il y a à savoir sur ce qui constitue les communautés humaines et sur ce qu'elles ont à espérer d'être. Cette évangélique simplicité n'est pas la moindre de leurs séductions.

---

### Une métamorphose de l'idéologie

---

Telles me paraissent être les conditions qui président à la fortune récente, et fulgurante, des droits de l'homme. Elles résultent de la conjonc-

tion d'une offre, issue de l'histoire sociale du principe d'individualité, et d'une demande, née de l'éclipse conjoncturelle des deux dimensions de notre monde qui avaient tenu le haut du pavé depuis le début du XIX<sup>e</sup> siècle. Nous avons de la peine à concevoir les bases et les termes de la coexistence politique ; nous nous trouvons devant un avenir qui se dérobe et au milieu d'une société dont la configuration dynamique nous échappe. Comment penser ce qui nous réunit et ce que nous avons à faire ensemble ? Comment se représenter pour le maîtriser dans la mesure du possible ce futur béant vers lequel nous tendons de toute façon ? L'immense force des droits de l'homme est d'apporter une réponse efficace à ces deux inquiétudes sourdes qui taraudent la conscience collective. Ils définissent simultanément, et avec des mots irrécusables, ce qui nous manque le plus, le sens du mouvement et la nature de l'être-ensemble. Ils projettent dans les ténèbres de l'avenir la seule lumière dont nous puissions disposer, celle des certitudes du présent ; ils nous disent à partir de quoi agir, à défaut d'éclairer le terme de l'aventure. Et cela, tout en épelant l'alphabet du lien politique, sous ses deux aspects, ce qui nous tient les uns avec les autres et ce qui nous permet de nous gouverner en corps.

Ce n'est qu'une fois qu'on a cerné, de la sorte, l'emploi que remplissent les droits de l'homme dans le moment où nous sommes que l'on peut commencer à comprendre les conséquences qui en résultent. Conséquences d'une ambiguïté remarquable, puisqu'elles font coïncider l'installation de la démocratie dans l'incontestable, quant à ses fondements, avec une projection dans l'incertitude radicale quant à son fonctionnement. Jamais ses premiers principes n'avaient fait l'objet d'une adhésion aussi large et aussi ferme, depuis deux siècles que son ambition a

paru dans le monde, sous son visage moderne. Jamais l'effectivité de son exercice n'avait été autant menacée de se réduire à une coquille vide, à un pur théâtre d'ombres, jamais elle n'avait été à ce point en péril d'oublier jusqu'à sa propre notion, et cela dans l'enivrement de ses vérités primordiales.

L'analyse permet de faire justice tout de suite d'une thèse toujours tentante dans un monde où les idées semblent ne pas peser lourd face aux formidables réalités en mouvement de l'économie et de l'industrie. Nous n'avons pas affaire à un épiphénomène, à une mode intellectuelle sans lendemain ni suites. Nous nous trouvons devant un réaménagement du pensable et du croyable social, qui modifie le répertoire entier des discours publics et qui change les conditions de fonctionnement de la démocratie, ses horizons, les attentes de ses acteurs, les modalités de la vie publique. Mais ce qu'il y a de vrai dans la thèse « épiphénoméniste », c'est que ces changements accompagnent les mouvements de l'économie et de la société. Ils sont en congruence avec eux. Je suis obligé, dans les limites d'un article, de me concentrer sur l'aspect « idée » du phénomène, mais une exploration complète aurait à faire ressortir la cohérence et l'association de cette évolution du croyable social avec l'univers de la troisième révolution industrielle et ses prolongements sociaux, la montée en puissance des médias au premier chef. Le discours des droits de l'homme, dans son nouveau rôle, ne s'entend que dans le nouveau cadre de la société d'information, c'est à la caisse de résonance qu'elle lui offre qu'il doit son efficacité. Ce qui est absurde, c'est de considérer qu'il n'est rien par lui-même, puisqu'il est solidaire de facteurs matériels et sociaux qui en démultiplient la consistance. Il est une pièce dans un dispositif d'ensemble, mais

une pièce indépendante et indispensable, dont le rôle est à interroger pour lui-même.

### *Histoire, croyance, contradiction*

Nous avons affaire, pour donner son vrai nom au phénomène, à une transformation du régime de l'idéologie dans nos sociétés. Mot dangereux, propice à toutes les confusions, mais mot irremplaçable, pour peu qu'on se préoccupe de le définir et d'en encadrer l'usage. Ce qu'il faut bien marquer, en effet, c'est la spécificité du discours public dans des sociétés pour lesquelles la religion cesse d'être le cadre de référence de leurs normes et de leur ordre. « Idéologie » désigne précisément ce discours qui succède à la religion à partir de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle en substituant une justification immanente à la justification transcendante de l'organisation collective. Des sociétés sortant de la religion, ainsi, cela veut dire des sociétés qui basculent de la fidélité à leur passé et à leur tradition vers l'avenir et vers l'invention d'elles-mêmes. Des sociétés conscientes de leur historicité et ouvertes aux changements que leur promet le futur, des sociétés auxquelles il faut dès lors se rendre un compte de leur mouvement, des forces qui président à sa gestation, de sa direction, du but qu'elles sont fondées à se proposer. L'invisible de l'avenir appelant par nature la spéculation et le saut de la croyance, toute idéologie sera un mélange d'explication à prétention rationnelle et de foi dans les ressources terrestres du futur. Comme les sociétés conscientes d'être historiques sont aussi des sociétés qui veulent faire leur histoire, des sociétés qui débattent de leurs orientations souhaitables, telles que leurs gouvernements sont chargés de les mettre en œuvre, les idéologies associeront, en proportion variable, des préférences politiques, des théories scientifiques du devenir et des espérances plus

ou moins eschatologiques quant à ce qui peut advenir.

Ce nouveau discours d'explication de soi et de conviction au sujet de soi comporte deux propriétés notables. En premier lieu, il est pluriel et contradictoire. Par nature, il se divise en plusieurs axes et entrées. Je n'en retiendrai qu'une, pour sa simplicité, qui capte cependant le principal, la divergence des orientations temporelles. Il y aura au moins trois idéologies en compétition, suivant la différence des temps, trois propositions sur l'avenir prédit et souhaité : une idéologie passéiste (traditionalisme, le passé comme futur), une idéologie présentiste (libéralisme ou progressisme, le futur comme prolongement et accroissement du présent), une idéologie futuriste (le futur comme le contraire du passé et comme le renversement révolutionnaire du présent). En second lieu, ce discours fonctionne par structure comme un discours de méconnaissance, mais d'une façon très particulière, articulant l'illusion et la vérité. Il est unilatéral. Ce qui rend les idéologies crédibles, c'est qu'elles sont ancrées dans un aspect de la réalité sociale qui leur procure à chacune leur part d'évidence tangible et plaidable (pour poursuivre avec notre filon, le poids de l'héritage, la continuité des évolutions, l'altérité interne du devenir). Ce qui les voue, simultanément, à la méconnaissance et à l'illusion, c'est qu'elles prétendent ériger cet aspect indiscutable, mais partiel, en vérité exclusive et globale, comme si l'indéniable solidarité avec l'ancien devait empêcher l'émergence du nouveau, comme si l'indéniable automatisme organique du changement social condamnait irrémédiablement la volonté d'une transformation d'ensemble, comme si l'irrécusable différence du futur pouvait jamais devenir discontinuité pure. L'idéologie, ou comment fabriquer des erreurs avec des demi-vérités.

Ajoutons un dernier trait au tableau, afin de disposer de tous les éléments utiles à l'appréciation de la nouveauté du présent. L'un des objets fondamentaux des idéologies depuis qu'elles existent a été de répondre à la question de l'unité des sociétés, point en lequel il faut reconnaître l'ombre portée du passé religieux et la pesanteur de son moule de pensée, bien au-delà de son règne officiel. Les sociétés religieuses ont été des sociétés d'unité, obsédées par la communion symbolique de leurs membres et par la conjonction de l'ici-bas avec l'au-delà. La société historique rompt avec cette unité, de plus d'une façon, par la déliaison des individus, par la contradiction des opinions et la division des esprits, par l'antagonisme des groupes sociaux. Que signifient ces partages et ces discordes ? Que nous promettent-ils ? C'est l'interrogation centrale du *xix<sup>e</sup>* siècle et du premier *xx<sup>e</sup>* siècle. La fonction des idéologies va être de répondre à cette énorme et lancinante anxiété. Elles vont se déployer comme autant de promesses d'unité à retrouver ou à instaurer. Réponse traditionaliste : les dissociations qui affectent la société contemporaine témoignent de son caractère contre nature ; il n'est d'autre issue que le rétablissement de l'ancienne cohésion organique, laquelle ne peut être assurée que par des voies hiérarchiques et religieuses. Réponse libérale : les antagonismes et les dissensions qui travaillent le présent sont des vestiges du passé. Un véritable régime de liberté ferait prévaloir de lui-même l'harmonie des intérêts et la convergence des esprits sur l'essentiel, c'est-à-dire sur le cadre de leur libre confrontation. Réponse révolutionnaire : l'exaspération des conflits, la centralité acquise par les divisions de la collectivité font signe vers un ultime dépassement des contradictions ; ils annoncent l'avènement de la société pleinement réconciliée dans l'égalité.

*L'idéologie unique*

Il suffit de cette sommaire esquisse pour qu'apparaisse, en regard, l'ampleur du changement que marque l'irruption des droits de l'homme. Fait capital autour duquel tout le système des représentations et des croyances collectives bascule, l'unité sociale a cessé d'être un problème. Elle est passée dans le registre du présumé, elle est tenue implicitement pour acquise, elle ne se présente plus comme à produire. Cette mutation est le fruit de la formidable entreprise d'intégration conduite depuis 1945. Les conflits et les partages qui semblaient annoncer la dissolution aux uns et la révolution aux autres ont perdu leur aura maléfique ou bénéfique en devenant des rouages institutionnels du régime représentatif, stabilisé grâce à cette institutionnalisation. Le déploiement de l'emprise organisationnelle et prévisionnelle des États a ouvert une interconnaissance, une accessibilité globale des collectivités pour elles-mêmes sans précédent. L'élévation du niveau de vie, du niveau d'éducation, du niveau de mobilité, la diffusion de la consommation, la pénétration de la communauté de référence des médias ont créé une homogénéité culturelle d'un genre nouveau, ancrée dans la quotidienneté matérielle. Parallèlement à ce travail d'unification objective, l'ancien modèle de l'unité religieuse s'est évanoui, avec les vestiges de relais sociaux qu'il conservait et qui alimentaient la nostalgie consciente ou inconsciente à son endroit, dans la chaleur des groupes, le prestige des traditions ou le rayonnement des hiérarchies. Aboutissement d'un labeur de plusieurs siècles, nos sociétés ont produit un mode de cohésion alternatif par rapport à un mode millénaire fondé sur la communauté de croyance et la dépendance des êtres. Un mode de cohésion objectivant l'unité dans les méca-

nismes politiques et sociaux de l'État-nation démocratique, pacifique et social. C'est le parachèvement de ce processus, grâce aux grandes réformes et à la haute croissance de l'après-1945, qui débouche sur la mutation de l'idéologie. L'unité sociale, si anxieusement recherchée tout le temps de la transition entre l'ancienne définition religieuse et la nouvelle définition fonctionnelle, cesse d'être une préoccupation et un objectif. Elle accède au rang d'évidence sur laquelle on se repose sans la questionner. C'est dans ce cadre que l'individu s'épanouit comme le nouveau centre de gravité, en même temps que l'avenir disparaît comme pôle problématique appelant la foi, le choix ou le sacrifice de soi, et que la dynamique des forces sociales perd sa primauté explicative. Il faut dire par surcroît que la disparition des paysans a retiré au parti de la tradition la classe organique qui prêtait corps à ses espoirs de restauration, et que l'effacement de la sécession ouvrière sous l'effet intégrateur de l'État social a ôté au parti de la révolution l'opérateur crédible de la rupture qu'il escomptait. Ni le retour au passé ni la différence radicale du futur n'ont plus la moindre base dans le présent. La contradiction des thèses sur ce que devrait être la société n'a plus de support substantiel dans l'hétérogénéité sociale. Il n'y a plus qu'une seule idéologie ou, pour être plus juste, qu'un seul foyer de l'idéologie. Car la thématique de l'individu au présent est susceptible de versions variées et même parfaitement opposées. Elle porte aussi bien, à un bout, l'exigence de participation et la revendication de la démocratie directe que l'aspiration, à l'autre bout, à une privatisation intégrale des existences. Une dispersion d'autant plus accentuée que l'unité collective conquise en profondeur libère en surface le jeu des options singulières, l'éclatement des identités, l'expansion sans limite des différences. Reste qu'à la

base de ce nouveau culte de la diversité, il y a une puissante communauté de vues, non moins inédite, sur ce qui la légitime. Toutes ces planètes errantes et bigarrées s'inscrivent à l'intérieur d'une orbite consensuelle ; elles gravitent autour d'un soleil indiscuté. Jamais tolérance aussi enthousiaste pour l'hérésie et sa multiplicité ne s'est enlevée sur fond d'une orthodoxie aussi compacte.

Mais ce qui demeure, au milieu de cette métamorphose unificatrice de l'idéologie, c'est son mécanisme fondamental. L'unilatéralité, la prétention de saisir la totalité au travers d'une partie se recomposent sur un nouveau front. Les ingrédients ne sont plus les mêmes, mais le mode de fonctionnement reste. Ce ne sont plus l'une ou l'autre des dimensions du temps, avec l'une ou l'autre des composantes de la société, qui forment la charpente d'une conviction sur la totalité de l'histoire et de la société opposée à d'autres convictions. C'est une des données mêmes du processus collectif qui se donne pour la vérité d'ensemble de ce processus, sans doctrine rivale concevable, mais non sans un besoin frustré d'oppositions. Le droit, sous l'aspect des droits de l'homme, s'érige en vérité exclusive de la démocratie, en refoulant la considération du politique et du social-historique, en s'installant à leur place, en se donnant pour eux. Ce sont les effets de méconnaissance qui en découlent qu'il nous faut maintenant détailler. On peut dire, d'un côté, qu'ils sont bénins en regard des ravages des idéologies à l'ancienne mode, puisqu'ils ne s'en prennent aucunement au principe de la démocratie, puisqu'ils conspirent, au contraire, quoi qu'il arrive, à son exaltation. Mais on discerne pourquoi, en même temps, de l'autre côté, ils portent plus profond encore, en disjoignant la démocratie d'elle-même, en la détournant de sa propre intelligence, en installant une contradiction

entre ce qu'elle doit être et ce qui lui permet d'être. Pour être plus insidieux, le péril peut n'être pas moins redoutable.

---

### Les figures sociales de la croyance

---

La méconnaissance est l'envers d'une connaissance. Il y a une efficacité des droits de l'homme. Encore une fois, ils remplissent un vide. Ils se substituent, par exemple, à une orientation historique défaillante. Ils fournissent à nos sociétés le moyen de traiter le problème pressant que continue de leur poser leur changement et le travail qu'elles entendent effectuer sur elles-mêmes. Mais on voit tout de suite la contrepartie de leur aptitude pour le rôle. Ils dénoncent efficacement l'insuffisance ou l'iniquité de l'état de choses existant, de même qu'ils énoncent pertinemment ce qui devrait être. Ils dressent la foi dans le monde qui pourrait être en face de l'inadéquation du monde présent, et ils le font avec d'autant plus de plausibilité qu'ils partent de ce que ce monde est déjà pour partie, et de ce dont il est unanime à se réclamer en théorie. En l'absence de grande vision du devenir, ils fournissent un puissant levier de transformation. Sauf qu'ils ne disent rien des raisons qui font que les choses sont ce qu'elles sont, pas plus qu'ils ne délivrent d'idées sur les moyens de les changer. En soi, ce serait sans importance – après tout, rationnellement parlant, ce n'est pas leur rôle – si, dans leur fonctionnement comme croyance, ils ne tendaient à disqualifier l'idée même de chercher des explications.

Tout est évidemment dans ce saut qui constitue proprement l'acte de foi idéologique. Les faits sont les faits, le mal est le mal, l'écart entre l'être et le devoir-être se signale comme un scan-

dale appelant correction immédiate. Chercher à savoir, chercher à comprendre, c'est vouloir différer par rapport à l'urgence de l'intolérable, c'est commencer à pactiser avec l'inacceptable, c'est chercher des excuses à l'inexcusable. Ruses de politicien ou déformations d'intellectuel qui ne peuvent pas tromper un homme ou une femme de cœur. Il faut faire quelque chose, séance tenante, et on peut faire quelque chose. C'est l'autre versant de l'acte de foi : la postulation du possible, la confiance dans l'existence des moyens de remédier au mal. Voyons-y le produit heureux d'une conjoncture historique faste. Nous sommes riches, nous sommes puissants, nous avons fait déjà beaucoup de chemin. Qu'est-ce qui pourrait nous empêcher de faire un tout petit pas supplémentaire ? La solution est par définition à portée de la main. Le doute est criminel : admettre qu'il y a un problème, c'est en fait vouloir empêcher de le résoudre. Aux gouvernants de jouer – en général, c'est vers eux que la demande se tourne. Ils ont tout ce qu'il faut entre les mains. On s'en remet à leurs capacités dans un étonnant mélange d'abandon confiant et d'impatience soupçonneuse, voire méprisante. Tellement qu'à l'occasion les bonnes volontés entreprendront de se fédérer pour montrer qu'on peut se passer d'eux, mais sans trop s'éloigner quand même de leur giron protecteur. Une fois cette preuve d'indépendance héroïquement administrée, on pourra retourner la tête haute aux voies éprouvées de la subvention, non sans dégoût à l'égard de ces gens qui seraient assez cyniques pour s'accommoder du *statu quo* si on ne les pressait pas. Objectera-t-on que ces initiatives nées de l'émotion ou ces mesures adoptées dans l'urgence ne sont que des palliatifs qui empêchent de traiter ces problèmes au fond, des gouttes d'eau qui font oublier la mer, qu'on vous répondra que le peu qu'elles représentent

est préférable à rien et que l'absolu des valeurs en cause interdit de ne pas agir. Ce mariage de l'intransigeance avec la modestie rend la démarche invulnérable à l'objection.

J'ai essayé d'entrer dans la psychologie d'une croyance du point de vue de l'adhésion du croyant. Il reste à regarder maintenant le dispositif de la croyance, son mécanisme indissolublement cognitif et social, ce qu'elle laisse en dehors d'elle, les exploitations auxquelles elle se prête, le style de politique qu'elle contribue à façonner. Les droits de l'homme introduisent un substitut d'utopie futuriste dans le présent : la foi dans l'avenir est remplacée par l'indignation ou la culpabilité devant le fait qu'il ne soit pas déjà là. De fait, l'écart entre la promesse des principes et la réalité des sociétés qu'ils sont censés régir demeure béant, et il est destiné à le rester. Au nom de la liberté et de l'égalité des individus, il y aura toujours à objecter au fonctionnement de quelque société que ce soit. C'est la dimension utopique des droits de l'homme. La spécificité de la situation où nous sommes tient au degré d'actualisation atteint par le principe d'individualité, qui crée le court-circuit de la croyance, en plaçant la réalisation des droits comme à portée de la main, en faisant de leur concrétisation pleine et entière une possibilité exigible sur-le-champ. L'écart entre le droit et le fait, dans ces conditions, est purement et simplement injustifiable. Il n'a aucune raison d'être, en dehors du mauvais vouloir des uns ou des autres, le seul mystère étant qu'il puisse un instant subsister.

Il devient possible, une fois cernée cette réorganisation du pensable, de dessiner le visage de ses interlocuteurs, de faire apparaître la figure de ses protagonistes de prédilection, le nouveau militant, le nouveau journaliste, le nouvel homme politique. Il devient possible de donner chair intelligible à la triple transformation de la scène

publique à laquelle elle se trouve associée. On conçoit comment l'idéologie des droits de l'homme ouvre la porte à un recyclage généralisé de la critique sociale, comment elle se prête à la prise de pouvoir intellectuel par les médias, comment elle implique un reprofilage du métier politique<sup>6</sup>.

### *De la critique*

Elle vit de dénonciation. Elle se confirme dans l'incessant relevé des manquements à ses impératifs. Elle a besoin, par conséquent, de dénonciateurs, auxquels elle offre l'assurance de trouver des oreilles attentives. Aussi a-t-elle donné aux ennemis professionnels de la société bourgeoise et au personnel militant issu de l'anticapitalisme d'hier l'occasion inattendue d'une deuxième carrière. Un moment déstabilisés et marginalisés par l'écroulement de l'alternative communiste et la disqualification de leurs saintes écritures, ils n'ont pas tardé à trouver un nouvel emploi. Il y aura de passionnantes pages d'histoire à écrire quand l'heure sera venue de reconstituer ce miracle de la résurrection des morts. Tacticiens avisés, nos anciens révolutionnaires ont vite compris qu'il suffisait de modifier l'angle d'attaque et de débarquer le pesant bagage de la doctrine pour s'assurer d'une place enviable dans le paysage public. Car dans le réemploi, la critique sociale subit une reconfiguration d'importance : elle devient une critique sans explication ni proposition. Foin des phases de l'histoire universelle, de la contradiction entre forces productives et rapports de production ou du programme de transition, toutes vieilleries qui n'intéressent plus personne. Tout ce qu'on lui demande, c'est de mettre en relief les maux et les plaies du présent, dans leur réalité nue, sans théorisation inutile ni vastes promesses de solu-

tion dans l'avenir révolutionnaire. La nouvelle critique sociale est ponctuelle, décentralisée, méfiante à l'égard de toute « globalisation des luttes », elle est associative dans ses modes d'organisation plutôt que partidaire. En revanche, dans ces limites, elle ne saurait être trop radicale. Elle sera d'autant plus portée à l'être qu'elle n'est plus arrêtée par la contrainte de formuler une proposition d'ensemble, laquelle, même onirique, fonctionnait comme un rappel à la réalité ; au lieu qu'en son absence la considération isolée de chaque cause et son appréciation à la lumière de l'absolu du droit ouvrent une carrière sans limite à la surenchère démagogique. Radicale, il lui sera d'autant plus demandé de l'être, d'autre part, que la dénonciation représente une fin en soi, symboliquement, au regard de la nouvelle foi, comme si sa véhémence détenait le pouvoir magique d'abolir ce contre quoi elle s'élève – elle est aussi, réalistement, une garantie de prise en compte de la protestation par les pouvoirs réels. C'est dans ce rôle, en tant que spécialistes de la radicalité, que les tenants de la subversion à l'ancienne mode sont irremplaçables, pour peu qu'ils aient le bon goût d'oublier leur didactisme et leur autoritarisme d'autrefois. On n'a pas fini d'être surpris par cette remise au goût du jour des antiquités révolutionnaires. Elle est le moyen le plus commode d'obtenir la radicalité inoffensive à laquelle carburent les nouveaux mouvements sociaux. Ne nous y trompons pas, au royaume de l'idéologie consensuelle on a le culte du rebelle, on affectionne la posture oppositionnelle. Loin de l'engourdissement satisfait qu'on

6. Dans les limites de cette esquisse, je me borne à reconstituer un mécanisme. Les illustrations sont tellement abondantes et mon propos se tient suffisamment près de ce que chacun observe tous les jours que l'exemplification se fera d'elle-même.

eût pu craindre, la société de l'individu marche à l'intégration protestataire.

### *De l'information*

C'est en fonction de cette logique de la dénonciation que le militant rencontre le journaliste. Elle appelle, en effet, la prise à témoin de l'opinion, bien plutôt que l'élévation du niveau de conscience d'une avant-garde, comme la critique des turpitudes bourgeoises de jadis. Elle demande d'être portée devant la communauté de jugement la plus large possible. Elle passe, en un mot, par l'information. Une offre d'autant plus faite pour être accueillie que les modalités de la critique, telles qu'elles sont nouvellement comprises et mises en œuvre, vont au-devant des impératifs de l'audience – mais la relation joue, naturellement, dans les deux sens : la montée en puissance des moyens d'information n'a certainement pas peu compté dans la cristallisation d'un nouveau type d'intervention publique. Action militante et répercussion médiatique se rejoignent dans le sensationnalisme de l'inacceptable ou dans l'unanimité du désirable. La cause des uns est la pâture des autres. Tout ce dont les médias de masse ont besoin, le concret des situations, la simplicité des messages, le caractère consensuel des valeurs, la politique au nom des droits le leur offre à foison. Elle leur apporte l'image choc, la scène émouvante, le témoignage identificatoire, l'évidence irrécusable des critères sur lesquels se prononcer, le dépassement des oppositions et le rassemblement des cœurs autour de certitudes ultimes sur le bien et le mal. Comment pourraient-ils ne pas en vouloir ? Grâce à la simplification radicale du jugement collectif introduite par l'idéologie des droits de l'homme, les médias deviennent ainsi le théâtre de la réflexion publique, le foyer du

travail de la société sur elle-même. Ils ne faisaient jusqu'alors que relayer, de façon plus ou moins attentive, des mouvements qui se déroulaient et se définissaient en dehors d'eux. Ils sont désormais le lieu même où ça se passe, la scène où l'élaboration collective prend consistance aux yeux de ses acteurs en acquérant la visibilité.

C'est en ce sens qu'on est fondé à parler d'une conquête du pouvoir intellectuel par les médias, conquête qui s'accompagne d'un changement de nature du pouvoir en question. Il existait un pôle indépendant de pouvoir intellectuel dans la mesure où il y avait un problème de l'avenir et de l'interprétation du devenir tangiblement présent à la conscience collective. Il s'organisait en fonction de l'énigme de l'histoire, comme le point de convergence idéal des contributions à son déchiffrement. Ainsi liait-il en un même faisceau l'apport austère des analystes du mouvement social et le brio divinatoire des « hommes à imagination ». « Pouvoir » il y avait, bel et bien, symboliquement, parce que, d'un côté, il y allait dans cette concentration d'efforts de pensée de la prise de la collectivité sur elle-même, de la maîtrise du destin commun, et parce que, de l'autre côté, il était tacitement admis que cette accumulation de moyens, si ésotérique et fermée qu'elle pouvait rester aux yeux du plus grand nombre, concernait directement la société tout entière. L'ensemble de ce dispositif a basculé dans l'ombre avec l'effacement de l'avenir et l'évanouissement de la foi dans le gouvernement du futur. Les devins ont perdu leur prestige, et la science des analystes n'intéresse plus que leurs collègues spécialistes. La puissance de se faire a son siège ailleurs. Elle se joue ici et maintenant, et sur un tout autre mode que la projection anticipatrice. Son théâtre d'élection est la chambre d'écho qui permet à la communauté de juger au présent des misères qui l'affligent et

des carences qui la déshonorent. Le pouvoir intellectuel est passé du côté de l'acte qui montre, qui dévoile, qui signale à l'attention publique, qui appelle la mobilisation des esprits – parce que c'est dans cet acte qu'est supposé résider le pouvoir de se comprendre et de se changer.

On peut et on doit s'interroger, à partir de là, sur la consistance et sur les incidences de ce pouvoir qui ne requiert plus ni « intellectualité », au sens traditionnel des exigences de la connaissance, ni « intellectuels », au sens classique d'autorités appuyées sur des œuvres, puisqu'il a pour critère l'évidence des valeurs communes. On reviendra sur les effets ravageurs de ce magistère de la conscience sans intelligence ni science. Mais l'erreur serait de lui refuser la fonction au motif qu'il n'a pas la substance. Il remplit exactement le rôle que tenaient l'intelligence et la science, avec d'autres moyens. Ce qui était suspendu au crédit des savoirs relève dorénavant des opérations du système d'information. Comme quoi le « pouvoir intellectuel » n'a jamais reposé, malgré les apparences, sur le rayonnement intrinsèque des choses de l'esprit et sur l'autorité naturelle des clercs, mais sur les attentes collectives investies dans ces figures de proue de l'entente et de l'invention de soi. Des attentes parfaitement susceptibles de se porter ailleurs. Nous y sommes, ce sont les médias qui détiennent désormais les clés de l'application réflexive et transformatrice de la société à elle-même. Les intellectuels à l'ancienne mode ne comptent plus dans celle-ci que pour autant qu'ils participent de la sphère médiatique et qu'ils plient leur discours à ses règles<sup>7</sup>.

### *Du métier politique*

Les conditions de la compétition politique et de l'exercice du pouvoir ne sortent pas moins

modifiées de ce déplacement du croyable social. Elles font émerger un type inédit de politique et de politicien, au carrefour de deux évolutions induites l'une et l'autre par la consensualisation idéologique. Elle a pour effet, d'un côté, de ramener au premier plan la politique pure et ses spécialistes. Elle change profondément, de l'autre côté, les termes du rapport entre les citoyens et le pouvoir.

L'affaiblissement des anciennes oppositions idéologiques ne se conçoit qu'associé au déclin de la politique des partis et des classes. La bataille politique cesse d'être identifiée comme l'affrontement de forces sociales irréductiblement antagonistes, organisées en armées rivales et soudées autour de programmes résolument contradictoires. Elle apparaît ouvertement pour ce qu'elle n'avait jamais cessé d'être, en réalité, mais ce que sa dramatisation dissimulait, une lutte pour le pouvoir entre des appareils et des hommes de pouvoir. Des appareils et des hommes perçus comme relativement interchangeable et proches, pragmatiquement parlant, et pour lesquels, dès lors, le problème est de capter la faveur mouvante de publics composites. L'adaptation aux mouvements de l'opinion et le maniement de l'image acquièrent dans ce cadre une place prédominante. L'art de conquérir et de conserver le pouvoir trouve une nouvelle jeunesse, à l'épreuve de l'univers du suffrage, avec le genre de virtuoses, libres d'attaches et de convictions, que son exercice appelle. Machiavel resurgit à l'avant-scène de la démocratie. À ceci près que ce métier très classique doit opérer dans un milieu inattendu et

7. La présence accrue des intellectuels vieux style dans les médias est évidemment le signe du pouvoir des médias sur les intellectuels. Ce sont eux qui dispensent la qualification. D'où, en parallèle, l'élargissement de la catégorie à un personnel ne répondant plus aux critères traditionnels, mais se définissant par l'intervention médiatique.

sous des contraintes auxquelles l'histoire ne l'avait pas habitué. Il lui faut se couler dans un discours social avec lequel il jure passablement dès l'abord, et composer avec des attentes qui ne lui rendent pas la partie facile. Le nouveau machiavélisme devra être un machiavélisme du bien, dédié à la célébration de l'homme et du droit, voué au ministère des justes causes et des bons sentiments, sans cesse à témoigner de son humanité, de sa compassion pour les victimes, de son souci sensible du malheur du monde. De là un porte-à-faux inconfortable, d'entrée, pour les détenteurs de pouvoir ou les candidats à leur succession, entre le cynisme qui leur est attribué, par position, et la vertu qu'ils sont tenus d'afficher. Si le génie de la démocratie consiste à domestiquer à son profit quelques-unes des plus dangereuses passions humaines, alors consolons-nous de notre mélancolie en nous disant que le spectacle de carnassiers redoutables ânonnant les litanies du culte humanitaire auquel il nous est quotidiennement donné d'assister représente un sommet de la civilisation.

Mais ce soupçon structurel serait peu de chose sans la difficulté avec laquelle il vient se combiner, celle de gérer la demande des peuples envers leurs gouvernements, telle qu'elle se redessine avec la conjoncture nouvelle. On a eu l'occasion déjà d'en signaler l'ambivalence remarquable. On a suggéré comment elle mêle une confiance légaliste dans les institutions avec une défiance inextinguible à l'égard de leurs titulaires. On a indiqué la source de cette intime contradiction. Elle renvoie, en dernier ressort, à l'écart entre l'idéal et le réel, dont les gouvernants se trouvent occuper la périlleuse articulation. À un premier niveau, la sortie de l'âge des affrontements, le passage à l'idéologie consensuelle, l'accord autour des droits comme langue commune et comme objectifs partagés, la dépo-

litisation des moyens bénéficient aux pouvoirs sous la forme d'un consentement inégalé à la délégation : une fois les gouvernants désignés, on s'en remet à eux pour l'exécution. Jamais leur mandat de gestionnaires de l'ensemble ne leur a été aussi peu disputé ; la véhémence même avec laquelle ils peuvent être contestés au titre de la prise en compte de telle ou telle particularité signale le crédit qui leur est accordé en matière de façonnage de la généralité sociale. Mais cette acceptation sans réserve de la représentation comporte une contrepartie. Elle repose sur une foi enracinée dans le possible de la sorte abandonné à la discrétion des gouvernants. Ils ont entre les mains quelque chose comme la puissance du bien, et s'il est admis qu'il y a très loin, toujours, de l'idéal au réel, il est entendu que les plus criants hiatus, au moins, devraient pouvoir être corrigés sans délai. C'est en ce point que la confiance de principe dans la capacité des institutions se retourne en une défiance sans remède vis-à-vis des représentants-exécutants qui ont à les mouvoir. Ils sont inexorablement contaminés par la béance à laquelle ils ont la charge de remédier. Ils sont inépuisablement suspects, d'abord, de s'accommoder du *statu quo* et du mal existant qu'ils sont placés pour connaître mieux que personne et qu'ils n'auraient pas de scrupule à laisser subsister sans la pression de leurs administrés. Pis, ils font confusément figure de responsables de cette inintelligible distance qui ne cesse de se creuser entre le droit dont ils se réclament et les faits que chacun peut constater. Ils sont menacés de devenir les boucs émissaires de la résistance du réel à l'idéal. C'est autour du traitement de cette attente nécessairement déçue que va tourner le nouvel art politique. Tâche impossible, frappant d'une irrémédiable précarité la position de tout pouvoir au sein de nos régimes apaisés. La démocratie du consensus est

une démocratie mécontente. Comment lui faire oublier sa frustration fatale ou, à défaut, neutraliser l'imputation du démenti qui lui sera infligé tôt ou tard ?

Ce n'est pas en contredisant son rêve, on s'en doute, qu'on gagnera son suffrage. Les flatteurs d'espérance n'ont jamais manqué en politique, mais la reconfiguration du croyable leur ouvre un territoire de choix, entre l'évanouissement de l'avenir, avec le flou modeste sur les moyens auquel il oblige, et le gonflement, en revanche, de certitudes du présent grosses de toutes les promesses. Seulement, les effets de l'opium électoral se dissipent vite. Il faut veiller ensuite aux douleurs du réveil et du dégrisement. La règle d'or sera l'accompagnement attentif de l'opinion et la rapidité de réaction dès qu'une brèche se déclare. Le pouvoir doit demeurer le vecteur du possible. Pour les plus habiles, il y aura le grand jeu consistant à exploiter la faille du nouveau régime de la conviction. Il n'y a de place, dans son prisme, que pour l'appréciation des intentions. C'est l'une de ses propriétés les plus étonnantes, où l'on voit à l'œuvre la logique de l'idée. Aux antipodes de l'âge du soupçon, la culture des droits de l'homme ne juge de toutes choses qu'à l'aune des desseins qui les portent. On servira donc aux peuples une politique des intentions, délibérément indifférente aux suites et aux conséquences de ses dispositions, dans les limites de la prudence, une politique de l'image, destinée à imposer une figure de bonne volonté généreuse suffisamment forte pour immuniser ses promoteurs contre le démenti du réel. À l'arrivée, la béance n'en est pas moins toujours là, d'autant plus douloureusement ressentie qu'elle est devenue encore plus incompréhensible et qu'elle n'est attribuable à personne en particulier. Son sentiment se monnaie en discrédit de la chose politique elle-même. La promesse de

puissance dont elle est chargée se change en symbole répulsif d'une inintelligible impuissance. Les citoyens se mettent à détester, au travers des politiciens, la démagogie à laquelle ils les vouent. La politique selon les droits de l'homme pourrait bien se révéler le tombeau de la politique.

#### *De la démobilisation des esprits*

Autant l'ancienne politique de l'avenir et son projet de maîtrise collective avaient contribué à élever le niveau d'éducation et de culture, quoi qu'on doive penser rétrospectivement de leurs naïvetés ou de leurs errements, autant la politique de l'individu au présent entraîne avec elle une saisissante désintellectualisation du fonctionnement social. Certes, les apparences vont là contre. La durée de la vie s'allonge, la période de formation s'étire avec elle, les niveaux de qualification exigés par l'économie s'accroissent, les compétences techniques se diffusent, les savoirs professionnels, dans tous les cercles, n'ont jamais été aussi répandus et aussi solides. Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Ce dont il s'agit, c'est de l'aspiration des acteurs à se former une idée de l'ensemble où ils s'insèrent, au-delà des besoins de leur tâche particulière ou de leurs intérêts spécifiques et, plus encore, à participer du travail de compréhension d'un monde en train de chercher à se comprendre et à se dominer. Depuis deux siècles, la construction de l'univers démocratique a été inséparable d'un immense phénomène de mobilisation des esprits, ne serait-ce, à un niveau élémentaire, que parce qu'elle a délogé chacun de la quiétude de la croyance et de la coutume reçue, qu'elle a contraint les individus à prendre parti et à se justifier de leurs partis à leurs propres yeux, y compris lorsqu'ils choisissaient de rester fidèles à la foi et à la loi de leurs pères. Elle s'est accompagnée d'un extraordi-

naire approfondissement du problème, par rapport à la trompeuse simplicité des promesses de la souveraineté du peuple. Découverte de l'histoire, de l'économie, de la machinerie sociale, de la diversité des expériences humaines dans l'espace et dans le temps : il a fallu prendre une conscience toujours plus aiguë de l'épaisseur et de la complexité de l'univers qu'on ambitionnait de maîtriser. Aussi l'avancée de l'ambition démocratique s'est-elle traduite, parallèlement, par une démultiplication du désir d'accéder à ces instruments hors desquels le gouvernement collectif ne serait qu'un mot vide, et par une démultiplication des efforts pour en transmettre au moins les rudiments, pour en faire passer le maniement dans la pratique sociale. Le mouvement ouvrier s'est déployé, ainsi, comme une vaste entreprise d'auto-éducation, constamment tiraillée, certes, entre la protestation et la proposition, entre l'esprit revendicatif et l'intelligence transformatrice, mais qui n'en a pas moins globalement fonctionné comme un puissant vecteur d'acculturation et, au-delà encore, comme un puissant facteur de légitimation et de diffusion de l'idéal de culture dans les milieux populaires. Mais prenons, à l'autre extrémité du spectre social, la construction des États protecteurs et modernisateurs. Elle est allée de pair avec un effort de réflexion mi-fonctionnel et mi-désintéressé, mi-instrumental et mi-civique, de la part des élites administratives, qui n'a pas peu contribué, en son temps, à l'enrichissement du débat public. On pourrait multiplier les exemples dans les domaines les plus variés. Ils illustreraient semblablement combien l'horizon d'un avenir maîtrisé, le simple souci d'un peu plus de rationalité dans les affaires de la cité, l'espérance de l'émancipation ont été les ferments d'un élan multiforme vers une connaissance libératrice. Il ne s'agit pas de le magnifier tout uniment. Il a

nourri le meilleur et le pire. Il a porté d'admirables réussites intellectuelles et personnelles, mais il a justifié aussi les impostures les plus oppressives. Il a soutenu la fantasmagorie atroce, mais ô combien significative, de la toute-puissante science prolétarienne, permettant de conjoindre le pouvoir intellectuel, le pouvoir social et le pouvoir politique, tout en mettant en communication les différents secteurs de l'activité collective. Reste que cette aberration même témoignait encore de la force d'une aspiration et continuait d'ailleurs, souvent, à fonctionner comme une incitation à apprendre, aux dépens de la conviction inspiratrice, le cas échéant. C'est ce qui rend l'appréciation du rôle du marxisme si mal commode, sur ce terrain : il a contribué à ouvrir les esprits autant qu'à les abêtir, et Dieu sait que l'explication avec lui, du dedans et du dehors, pour le sauver, pour en sortir ou pour ne pas y entrer a représenté un stimulant sans pareil, socialement autant qu'intellectuellement. L'idéologie la plus dérégulée poussait suffisamment à s'instruire pour offrir les moyens de s'en dépandre et de la combattre.

Il n'en va pas de même de celle qui s'installe à sa place en même temps qu'à la place de ses idéologies sœurs et rivales. Elle est beaucoup plus proche du réel, jusque dans sa part d'irréalité, et beaucoup plus bénigne dans ses effets. Mais elle est aussi beaucoup moins incitatrice pour les esprits, si elle n'est carrément démobilisatrice. La tension éducative et réflexive qui tournait nos sociétés vers leur propre élucidation et vers l'appropriation des instruments de leur intelligence est en train de lourdement retomber. Cela dans le temps où, par ailleurs, elles deviennent définitivement des sociétés de savoir, en cessant complètement d'être des sociétés de tradition. Rien de ce qui les fait fonctionner, des professions à la manière d'être des personnes,

qui ne doit être appris et réappris, dans une injection continue de savoirs opérationnels de plus en plus méthodiques et sophistiqués. Mais cette omniprésence de la formation des individus ne doit pas masquer l'évanescence de l'interrogation collective. Tandis que l'impératif fonctionnel de connaissance triomphe, le souci de compréhension du monde commun s'étirole et disparaît. Comme si, par un effet inattendu de satiété, le désir s'éteignait au moment où les moyens deviennent massivement disponibles. Jamais l'offre d'éducation n'a atteint cette ampleur ; mais elle ne trouve en face d'elle qu'une demande de qualification. Jamais les sciences de l'homme et de la société n'ont bénéficié d'une telle reconnaissance et d'une telle institutionnalisation ; sauf qu'elles ne concernent plus guère que leurs propres praticiens, et encore, chacun dans le cercle clos de sa discipline ; elles sont, il est vrai, gagnées du dedans par la perte d'ambition collective qui les marginalise ; elles s'alignent sur la fragmentation et sur la technicisation générales. La démultiplication des accès à la culture s'est accompagnée de sa métamorphose en dépendance du loisir. Quant à ces grands acteurs sociaux qui avaient constitué autant de pôles intellectuels, ils ne sont plus que l'ombre d'eux-mêmes, lorsque leur rayonnement ne s'est pas purement et simplement évanoui. Les mobilisations nouvelles ne les ont pas remplacés. Identités et communautés ne songent qu'à conforter ce qui les singularise. L'association ne pense pas. C'est que le changement du croyable social a totalement changé le statut de la connaissance. Au regard de la nouvelle entente de soi et du nouveau mode d'action sur soi, le problème n'est plus, en aucune façon, de dissiper l'obscurité de la destinée collective et de déchiffrer en profondeur les mystères du mécanisme humain-social, en vue de s'assurer de la maîtrise future

de ses rouages. Il est de faire la lumière sur les manquements au corps de normes autour duquel s'organisent l'accord et le débat général, et d'obtenir leur redressement. Une entreprise qui ne peut manquer de requérir le concours de connaisseurs et de spécialistes, mais au même titre que n'importe quelle autre activité sociale. Les savoirs font partie du fonctionnement collectif, mais ils ne portent plus la moindre promesse d'émancipation, pour ne pas parler de perspectives de salut terrestre ; ils ne sont plus même porteurs de l'espérance d'un gouvernement selon la raison, qui, dans l'optique du règne des droits, a cessé d'être la question. Si le problème de la destinée humaine fait retour, c'est à l'échelle des individus, où c'est en termes religieux ou métaphysiques qu'il se pose ; il devient un problème de *sens*, comme le dit un mot à la fortune parlante, déconnecté de toute démarche de connaissance, de tout projet d'éluclidation de ce que nous fûmes, de ce que nous sommes et ce que nous pourrions être. Voici comment, au milieu de la société la plus savante, la plus pénétrée de science, la plus instruite qui ait jamais existé, la foi idéologique secrète insensiblement la régression intellectuelle.

#### *L'ethnocentrisme égalitaire*

Encore ne saisit-on là que ses effets indirects de dissuasion, consistant à rendre la culture indifférente et la réflexion inutile, collectivement parlant. Mais elle comporte des suites directes autrement offensives. Elle se traduit dans un ethnocentrisme et un présentisme d'un genre nouveau, un ethnocentrisme et un présentisme égalitaires, qui, avec les meilleures intentions du monde, rendent le passé et le présent inintelligibles, en interdisant de penser l'altérité des expériences humaines. On est passé à grande vitesse

aux antipodes de l'ethnocentrisme hiérarchique de l'Occident impérialiste, convaincu de représenter l'aboutissement nécessaire et supérieur de l'histoire universelle, aboutissement du haut duquel la modernité conquérante jugeait avec condescendance les civilisations du passé et les cultures exotiques. Loin de ces monstruosité coloniales et téléologiques, il est officiellement entendu, désormais, qu'il n'y a plus, en fait de cultures et de civilisations, que des différences de rang identique. Le seul ennui est qu'au travers de cette abjuration solennelle on n'a fait, en réalité, que changer d'ethnocentrisme, et que le nouveau est peut-être encore plus toxique que l'ancien, parce qu'il a l'invulnérabilité aveugle de la bonne conscience. Cette identité des différences est évidemment décrétée depuis le présent, en effet, un présent qui ne s'assume plus explicitement comme la clé du passé ou de l'altérité, mais qui n'en continue pas moins de fonctionner comme tel en le déniait. Les soi-disant « différences » que le présentisme nouvelle manière affecte de cultiver sont des différences à l'intérieur du même et d'un même qui lui ressemble aussi obligatoirement que fâcheusement, de telle sorte que les vraies différences, celles qui font l'énigme cruciale de l'histoire humaine, n'y ont plus droit de cité. Il oscille entre l'inclusion forcée et le rejet incompréhensif, entre le procès fait au passé et son assimilation enthousiaste – tout est pareil depuis toujours, il n'y a partout que du semblable (du semblable dans la différence, naturellement), la tradition est moderne, la modernité est traditionnelle, la religion est raison, la raison est une religion, etc. Tantôt l'histoire apparaît comme un défilé monotone de cultures libres et égales, tantôt elle fait figure d'une interminable conspiration contre la liberté et l'égalité. Il n'y a plus de place, dans un tel cadre, pour l'entente de systèmes de valeurs aux

antipodes du nôtre – entente supposant l'unité de l'histoire humaine au travers et au-delà de ces divergences d'orientation, c'est-à-dire le fait que des civilisations organisées autour de ce que nous répudions, la domination, la guerre, l'inégalité, n'en font pas moins sens pour nous. Il n'y a plus de place, de la même façon, pour l'intelligence de l'exception moderne, pour la mesure de la bifurcation non nécessaire qui a précipité l'avènement du monde de l'individu, à contre-pente de l'ensemble des cultures et des civilisations répertoriées. Il n'y a plus de place, autrement dit, pour la compréhension de nous-mêmes dans la relativité des options qui gouvernent notre monde au regard des autres univers de civilisation, entre ce qui nous en sépare et ce qui continue de nous y relier. C'est l'un des plus profonds périls qui nous menacent que cet enfermement en soi qui s'ignore, trompé qu'il est par une ouverture de pacotille à une « diversité » sans conséquence. Nous sommes en danger de devenir d'authentiques barbares, des barbares avec la superstition du patrimoine, vénérant avec d'autant plus de ferveur les reliques d'un passé intégralement muséalisé que la signification des mondes dont elles surnagent leur est définitivement fermée.

---

Au-delà de l'idéologie  
 des droits de l'homme

---

Pour la netteté de l'analyse, j'ai isolé la logique des droits de l'homme comme idéologie, en suivant ses développements comme si elle occupait à elle seule toute la place. Un artifice indispensable pour mettre en lumière la cohérence d'un large spectre de phénomènes disparates, dont la dépendance envers un foyer com-

mun est rien moins qu'évidente. Mais il faut immédiatement redire, après en avoir usé, que l'idéologie des droits de l'homme ne règne pas dans le vide et ne fonctionne pas isolément. Conformément aux propriétés générales de l'objet idéologie, répétons-le, elle correspond à l'hypertrophie irréaliste d'une partie par rapport au tout – en la circonstance, du principe de légitimité par rapport à la forme politique et à la substance social-historique – partie à laquelle la conjoncture offre la possibilité de valoir plausiblement pour l'ensemble et de s'imposer comme croyance à l'échelle de l'ensemble. Les parties refoulées dans l'ombre n'en demeurent pas moins matériellement présentes – en général, elles se rappellent à l'attention en servant de support à des idéologies rivales. La grande originalité de la situation présente, c'est que le politique et le social-historique n'alimentent pas (ou n'alimentent que faiblement) la production de croyances capables de s'opposer à la croyance dans la capacité du droit à définir de part en part l'espace collectif, mais travaillent au contraire dans l'ombre à la sustenter comme idéologie unique. La forme État-nation et les données de la dynamique des réseaux conspirent de manière convergente, par une conjonction de leurs évolutions qui est l'inattendu du moment, à constituer l'individu en foyer exclusif de référence, le droit ne faisant qu'apporter sa sanction explicite à ce qu'autorise le politique et à ce que crédibilise la société. Il en résulte que le fonctionnement de l'idéologie est fortement dépendant de ces dimensions dont elle repousse la pertinence normative, mais qu'elle suppose, en même temps, comme ses infrastructures. La prévalence des droits de l'homme ne se conçoit pas sans le concours implicite du niveau exceptionnel d'intégration politique assuré par l'État-nation, en un certain point de sa trajectoire historique, et

sans l'appui d'une manière d'être bien définie du collectif. Ils règnent parce qu'ils peuvent compter sur des moyens d'exécution dont ils prétendent par ailleurs invalider les prétentions ; ils ont le prestige de l'idéal parce qu'ils s'enracinent dans l'épaisseur matérielle d'une organisation de l'économie et d'un état des techniques, quelque dédain hostile qu'ils puissent nourrir à leur endroit. Ces connivences à demi déniées et à demi admises, officiellement rejetées, mais tacitement entérinées ne sont pas sans expliquer, du reste, la modération dans les limites de laquelle demeure une exigence idéologique en elle-même radicale, avec la fausse conscience qui la hante – elle se sait liée corps et biens aux limites et aux contraintes qu'elle conteste.

Cet équilibre complexe est évidemment la clé de toute évolution future. Il fait qu'on se trouve devant une configuration fondamentalement instable, en profondeur, même si elle est solidement installée et même si elle a des chances d'être durable. Elle est à la merci d'un déplacement interne de l'ordre des facteurs, pour ne rien dire des circonstances ou des accidents qui pourraient la dérégler de l'extérieur. L'idéologie des droits de l'homme sera peut-être longtemps le langage hégémonique de la démocratie ; elle ne représente pas pour autant la figure finale de la conscience démocratique. On peut tranquillement écarter, de ce point de vue, aussi bien la frénésie intempestive des zélotes que le pessimisme prématuré d'observateurs lucides quant à ses impasses, mais trop prompts à conclure à l'implacabilité de son règne. Elle ne marque ni l'entrée dans le stade suprême du perfectionnement de nos régimes, ni l'avènement de la tyrannie impotente des bons sentiments. Elle aura signalé, le plus vraisemblablement, un moment singulier du parcours des démocraties, un moment relativement contingent, de par les condi-

tions qui ont présidé à son déploiement, un moment générateur de développements irréversibles en matière de demande de droit et de maturation du principe d'individualité, mais un moment appelé à être dépassé, en fonction d'une autre organisation des composantes primordiales du fait démocratique. Nous verrons les rapports entre le juridique, l'historique et le politique se configurer différemment. Il se définira d'autres équilibres et, pourquoi pas, plus satisfaisants, entre le gouvernement de la collectivité, les prérogatives des individus et le jeu des forces sociales.

*D'un cycle de crise à l'autre*

Il y a un précédent à la situation où nous sommes, dont ce serait le lieu de tirer les leçons. Nous retrouvons, un siècle après, une configuration structurellement analogue à celle de la phase d'installation des démocraties libérales autour de 1900, quand pour la première fois, justement, les libertés individuelles, l'action sociale et la puissance collective se nouent en un dispositif unique. Cet avènement ouvre en même temps une crise qui va exacerber le rejet de la démocratie « bourgeoise » et le dessein de son dépassement. C'est que l'irrésistible poussée de ses valeurs et l'avancée de ses instruments entraînent avec elles une incertitude radicale sur les moyens de leur mise en œuvre. Dans les années 1900 aussi, la politique, sous son aspect parlementaire, s'enfonce dans le désabusement et le mépris général. À l'époque aussi, les conséquences d'une révolution industrielle – la deuxième du nom – et les développements de l'économie à l'échelle du monde donnent le sentiment angoissant de mécanismes échappant à toute prise. Les promesses libérales et démocratiques semblent déboucher sur des

formes de dépossession pires que les anciennes sujétions.

Le rapprochement fait saillir aussitôt les différences entre les situations. Elles ne sont pas moins parlantes que l'homologie des problématiques. Le discrédit de la politique ne débouche plus sur des mobilisations hostiles ; il ne nourrit plus la révolte et les projets de rupture. Il pousse à la fuite ; il se traduit en désinvestissement silencieux de la chose publique ; il alimente une antipolitique de principe, le plus souvent indifférente et tournée vers les bonheurs privés, mais quelquefois militante, de façon significative, en son repli sourcilieux sur des causes exclusivement morales. Nous ne sommes plus menacés par le despotisme au nom du futur ou par la dictature au nom du passé ; le seul risque que nous courons, c'est la muette implosion du présent. Nous ne sommes plus à la merci de résurgences agressives du collectif aux dépens de l'individu, que ce soit au nom de la classe ou bien au nom de la nation ; s'il est un péril à l'horizon, c'est celui de l'affaïssement du collectif devant l'affirmation des individus.

C'est que nous avons l'insigne privilège d'être les héritiers de la phase de stabilisation qui a refermé, après 1945, le cycle de crise qui s'est ouvert dans la période 1880-1914 et que la fracture sanglante de la Première Guerre mondiale a déchaîné. Nous vivons sur l'acquis du travail de réforme qui a permis de surmonter les déchirements et les vertiges du premier <sup>xx</sup>e siècle, en remédiant aux maladies infantiles de la société industrielle et du gouvernement du suffrage universel. C'est à cette construction de démocraties à la fois plus efficaces et plus justes que nous devons le climat d'apaisement qui distingue tellement notre époque des stridences conflictuelles d'il y a un siècle. C'est à ses retombées que nous devons l'unification idéologique

qui inscrit désormais l'expression des divergences et des oppositions à l'intérieur d'un accord sur le principe même des libertés démocratiques. Métamorphose capitale, mais qui n'empêche pas que nous nous retrouvions, au milieu de cette réussite et, en fait, à cause d'elle, devant des difficultés très comparables à celles de nos devanciers dans leur principe, même si elles se manifestent sous un signe opposé. Nous sommes repartis dans un deuxième cycle de crise, droit issu de la clôture victorieuse du premier. Le laborieux domptage du politique et du social-historique a eu pour effet de rendre indomptable à son tour la composante juridique à laquelle ils n'avaient laissé jusque-là qu'une vie limitée et précaire. L'accès à une maîtrise relative de ces dimensions qui faisaient tellement problème dans la période antérieure, la division sociale, le gouvernement du changement, l'appartenance nationale, la puissance de l'État, a libéré l'individu de droit, qui n'en menait pas large au milieu de ces affrontements de géants. Il a ouvert une carrière sans limites à ses revendications, pour la première fois en position de se faire entendre dans toute leur étendue concrète. La dimension dominée est devenue dominante. Quand, de surcroît, la conjoncture historique a achevé d'incapaciter les anciennes autorités, à partir de 1975, en obscurcissant l'avenir et en disqualifiant l'État, en rendant la nation inavouable et la société insaisissable, la domination s'est faite exclusive, au point de nous dérober la maîtrise de l'ensemble, de nouveau, et de nous plonger dans une dépossession d'un genre inédit. Voici comment, au nom du fondement incontestable de la démocratie, l'exercice de la démocratie est redevenu radicalement problématique. Il est déstabilisé par la consolidation de ses bases. Il s'échappe à lui-même, énigmatiquement, au travers de ce qui se donne pour sa clé la plus certaine.

### *La démocratie contre elle-même*

Car la logique des droits de l'homme n'apporte qu'une maîtrise illusoire du tout. Elle répond à tout en matière de gouvernement des communautés, c'est sa force prodigieuse, on l'a vu, elle tient lieu de tout, mais au prix d'un découpage opéré dans l'épaisseur des communautés qui en laisse la plus grande part dans l'ombre. Elle peut fonctionner comme une idéologie dans la mesure où elle est capable de fournir une explication de soi et une perspective d'action sur soi – une explication et une perspective d'action qui tirent leur plausibilité nouvelle, encore une fois, du fait que le fonctionnement collectif obéit à la logique de l'individu dans des proportions jamais atteintes. Mais l'éclairage explicatif qu'elle délivre est implacablement sélectif : s'il donne sa pleine portée à ce que peut vouloir dire le règne de *l'individu dans la société*, c'est en cachant l'autre versant du problème, *la société de l'individu*, c'est-à-dire, ni plus ni moins, les conditions de possibilité effectives d'un tel règne. D'où l'extraordinaire mélange d'efficacité et d'impuissance qui singularise la politique des droits de l'homme (je ne mets pas seulement sous ce nom les politiques qui se réclament expressément d'un tel objectif ; j'y adjoins celles qui s'en inspirent implicitement). Elle est en prise sur le plus puissant moteur de l'action qui soit dans notre monde, celui qui met le plus spontanément en branle chaque acteur ; à ce titre, elle ne peut pas ne pas produire des effets. En même temps, elle est par nature incapable de penser ses propres conditions de réalisation. La difficulté est escamotée, le plus souvent, par la grâce du mandat en blanc confié à des oligarchies qu'on suppose bienveillantes – débrouillez-vous ! Il arrive qu'elles se débrouillent. Il arrive

aussi, soit qu'elles se heurtent à une matière rebelle, soit qu'elles partagent l'aveuglement de leurs administrés, que la béance entre les objectifs et les moyens ressorte. Comment ne pas songer ici au stupéfiant cas d'école que restera l'enlèvement de la communauté internationale dans le démembrement de l'ancienne Yougoslavie ? Rarement aura-t-on vu pareilles contradictions à l'œuvre entre les buts déclarés et les instruments employés, à pareille échelle, et pareille cécité de l'acteur sur ses contradictions. Du moins, la preuve est faite, au prix fort : qui s'en fût douté, il est décidément difficile d'obtenir une société multi-ethnique en soufflant sur les braises de micro-nationalismes. Mais dans un registre moins dramatique, à bas bruit, dans le quotidien de nos sociétés, l'insidieuse paralysie des systèmes d'éducation offre une autre illustration frappante de la même cécité devant des contradictions du même ordre. Assurément que l'éducation a l'individu pour fin. Il y a seulement que la fin ne dit rien des moyens sociaux de l'individuation, et que l'installation de la fin à la place des moyens est la plus sûre manière de se priver de ceux-ci. L'école selon l'individu passe infailliblement à côté des conditions de production de l'individu.

Dans tous les cas, qu'elle atteigne ses objectifs du moment ou qu'elle les manque, la politique des droits de l'homme échoue sur le fond en tant que politique démocratique. Elle échoue en ce qu'elle contribue à produire une société dont le dessein global échappe à ses membres. Elle peut bien élargir les prérogatives de l'individu dans la société ; plus elle y parvient, plus la figure d'ensemble de la société des individus se dérobe dans sa cohérence ; moins elle est intelligible et gouvernable. Elle modifie en effet la composition du tout, mais selon des voies qui soustraient cette modification à la prise. Le mal

est sans remède. La logique du droit des personnes n'offre pas et ne saurait offrir de quoi comprendre et conduire les dynamiques diverses, économiques, techniques ou sociologiques auxquelles elle est associée. C'est tellement vrai, d'ailleurs, qu'elle est portée à une contestation schizoïde de ses corrélats et de ses conséquences dans ces différents domaines. Au nom des fondements et des fins qui sont et qui doivent être la loi du fonctionnement collectif, la politique des droits de l'homme tourne le dos et ne peut que tourner le dos aux perspectives d'un authentique gouvernement de la collectivité par elle-même.

Il y aurait à montrer, semblablement, sur le terrain du mécanisme politique proprement dit, comment la promesse de pouvoir en commun inscrite dans les droits de l'homme se renverse pour finir en dépossession, sous l'effet de la libération des particularités en laquelle elle se traduit. Ils disent fortement pourquoi et sur la base de quoi nous sommes ensemble ; ils ne fournissent pas, en revanche, de quoi penser et maîtriser le façonnement effectif de l'être-ensemble. En pratique, ils poussent dans le sens d'une transformation procédurale-identitaire de la relation de représentation entre pouvoir et société, érigeant la prise en compte et la reconnaissance des singularités, quelles qu'elles soient, en enjeu central de la vie publique. Il s'ensuit un irrésistible alignement du processus politique sur le modèle d'un marché autorégulé, soustrayant « démocratiquement » la résultante à quelque composante ou acteur que ce soit. Le dernier mot de l'égalité liberté des citoyens serait-il une communauté que personne ne gouverne plus ?

Mais le facteur le plus crucial est l'obscurcissement de la notion même de démocratie que l'on est conduit à apercevoir par ce biais. Il indique en effet que la contradiction que l'on s'efforce de faire ressortir n'a aucun motif d'être

perçue de l'intérieur de la croyance diffusément établie, et que seules de lourdes conséquences de ses ignorances seront en mesure de l'inquiéter. Il s'est imposé une nouvelle entente de la démocratie, pour laquelle la perspective classique de puissance d'ensemble ne fait plus directement et expressément sens, même si elle continue d'être largement présumée – là est l'ambiguïté. Seules surnagent explicitement les composantes individuelles de cette puissance, étant implicitement entendu qu'elle est au service de leur protection et de leur affirmation. Encore faut-il qu'elle existe. Cette inflexion est ce qui fait toute la différence entre le moment 1900 et le nôtre. À l'époque, la lutte antireligieuse et l'aspiration à un ordre collectif autonome, d'un côté, la question de la justice sociale et de la justice entre les classes sociales, de l'autre, prêtaient à la figure du pouvoir de tous sur le tout un rayonnement maximal. Le sentiment de frustration ou de dépossession engendré par l'état de choses existant trouvait à se compenser dans le rêve d'une pleine puissance collective, avec les périls attachés à pareil imaginaire. Nous sommes à l'abri, il n'y a pas lieu de s'en plaindre, de l'aisance avec laquelle nos pères pouvaient envisager le sacrifice d'individualités sans signification à l'avenir radieux du genre humain. Nous ne sommes pas à l'abri, en revanche, des conséquences extrêmement désagréables qui pourraient résulter de l'évidement de la puissance collective. Les retombées de l'impouvoir sont moins directement sensibles que celles de l'excès de pouvoir ; elles ne sont pas forcément bénignes pour autant. Une démocratie qui n'entend plus la disposition globale de soi qui constitue la moitié de son être, qui n'est plus attentive qu'à la coexistence de ses parties, devenue une fin en elle-même, est une démocratie qui ne comprend plus non plus les bases sur lesquelles elle repose et les instruments

dont elle a besoin. Elle ne sait plus donner de statut aux limites de la communauté historique grâce auxquelles elle est capable de prise sur elle-même ; elle n'a plus le sens de l'appareil d'autorité qui lui permet de s'appliquer à elle-même. Elle devient aveugle à ses conditions pratiques d'existence et susceptible, dès lors, de se retourner contre elles, en un mouvement de radicalisation de sa croyance aveugle à son propre sujet. Il est plus d'un signe pour attester dès aujourd'hui que cette tentation autodestructrice et ce vertige de la désagrégation intime ne sont pas qu'une hypothèse d'école. La démarche fondationnelle porte avec elle le péril d'une vraie crise des fondements.

Mais la situation de la démocratie ne se réduit pas à ce scénario de crise. Parallèlement au dépli des contradictions inhérentes à sa configuration présente, il se dessine ailleurs des déplacements, des redéfinitions, des inventions qui donnent à penser que d'autres configurations sont possibles. Rien ne serait plus trompeur que de s'enfermer dans les données de la problématique actuelle comme si elles avaient l'éternité pour elles. Ni le marasme immobile et béat ni la chute finale ne sont notre destin le plus probable ; plus vraisemblable est la remise sur le métier de la question un moment évacuée ou suspendue. Les dimensions aujourd'hui dominées n'ont pas dit leur dernier mot. Leur déploiement à elles non plus n'est pas achevé. Sous les blocages et les brouillages dont elles sont affectées, elles continuent de travailler souterrainement. C'est du côté de ces germinations confuses que se joue notre avenir. Passé l'effet de surprise, le changement de forme du collectif que nous avons traversé amène petit à petit avec lui, à mesure qu'il décante, une intelligence renouvelée de l'être-en-société. Derrière l'écroulement des figures reçues du devenir, il y va en vérité, commence-

t-on à discerner, d'un approfondissement de l'expérience et de la conscience historiques. L'entente du passé est en train d'en sortir transformée, en même temps que la compréhension de l'action dans l'élément de l'histoire. De la même façon, la relativisation des États et des nations pourrait bien se révéler l'occasion d'une redéfinition de leur nature et de leur rôle leur permettant d'atteindre ce qu'ils ont d'irremplaçable, moyennant le délestage de quelques-unes de leurs anciennes et fausses prétentions. La fédération des nations européennes représente à cet égard le laboratoire idéal, de par les tensions qu'elle impose et l'impossibilité de se suffire d'idées simples à laquelle elle oblige. Elle est le creuset où peut le mieux achever de se dégager la fonction de médiation qui fait de l'État et de la nation des outils indispensables de la démocratie – médiation de la communauté politique avec elle-même, ou médiation d'une communauté historique particulière avec l'universalité

de la civilisation. Mais ce n'est pas tout. De l'intérieur même du droit, on voit apparaître des instruments politiques insoupçonnés, de nature à notablement accroître la prise de la collectivité sur elle-même. La judiciarisation des démocraties donne à repenser le processus de représentation sous un jour inédit ; elle en ébauche une architecture susceptible d'en démultiplier l'efficacité. Autant de signes et de facteurs qui font croire qu'une recomposition de la démocratie comme puissance n'est pas moins de l'ordre du concevable que l'embourbement durable dans l'impuissance avec bonne conscience vers lequel nous tendons présentement. Nous pouvons envisager une réarticulation supérieure du juridique, du social-historique et du politique au sein d'une démocratie mieux avertie d'elle-même. Cela ne veut pas dire qu'elle aura lieu. À nous de savoir ce que nous voulons.

*Marcel Gauchet.*