

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA DÉMOCRATIE NE FUT JAMAIS UNE OPTION :
ANALYSE CRITIQUE DES DISCOURS MODERNES DE JUSTIFICATION
DE L'ÉTAT, DU GOUVERNEMENT REPRÉSENTATIF ET DU REJET DE
LA DÉMOCRATIE DIRECTE

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCE POLITIQUE

PAR

JÉRÔME BÉLANGER-CHAMPAGNE

AOÛT 2012

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je dédie ce mémoire à mon père, Guy Champagne. Toute ma vie, il m'a donné le goût d'apprendre, de lire, de m'instruire et de réfléchir. Il m'a appuyé durant l'ensemble de mes études et ses encouragements m'ont donné la motivation et la persévérance nécessaires à leur réalisation. Il a toujours su me faire sentir important et, surtout, il s'est toujours intéressé à ce que j'ai fait. Sans lui, je ne serais pas la personne que je suis. Merci papa.

J'aimerais aussi remercier mon directeur de maîtrise, Francis Dupuis-Déri, qui a eu la patience de diriger mon travail, avec grande compétence et avec le sourire, durant plusieurs années. Mes obligations professionnelles ont prolongé la rédaction de ce mémoire et j'ai toujours senti que son soutien était indéfectible. Il m'a aussi fait découvrir, par ses suggestions et par des discussions, plusieurs des théories politiques qui furent essentielles à ma réflexion.

Je me dois de mentionner l'apport de mon ami François-Olivier Dansereau-Laberge qui m'a donné autant un soutien intellectuel que technique durant toute ma rédaction. Ses « lâche pas mec » m'ont toujours fait du bien.

Finalement, j'aimerais remercier mon amoureuse, Aurélie Dubois, qui m'a entendu plus souvent qu'à son tour parler de ce mémoire et de mes difficultés. Elle m'a souvent dit que j'y arriverais et si j'y suis arrivé c'est un peu grâce à elle. Je remercie également mon frère, Thomas B. Champagne, qui sait toujours me faire rire au bon moment et ma mère, Monique Bélanger, qui ferait n'importe quoi pour « son grand » et l'a prouvé à plusieurs occasions.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	v
INTRODUCTION.....	1
Problématique	2
Hypothèse de recherche	5
Démarche	7
CHAPITRE 1	
L'ÉTAT : UN FORMIDABLE DISPOSITIF DE CONTRAINTE.....	9
1.1 L'État : une institution aux multiples fondements	10
1.1.1 Territorialité.....	10
1.1.2 Anthropologie politique.....	13
1.1.3 Théologie et politique.....	16
1.1.4 Autonomie ou instrumentalisation?.....	19
1.2 État-nation	23
1.3 État moderne	28
1.4 La théorie de la souveraineté.....	33
1.5 L'État et le monopole coercitif.....	36
1.6 Retour.....	42
CHAPITRE 2	
CONSIDÉRATIONS DÉMOCRATIQUES SUR LE GOUVERNEMENT REPRÉSENTATIF	44
2.1 Indéfinition démocratique	45
2.1.1 Est-ce historiquement possible?	46
2.1.2 Pourquoi pas l'anarchie?.....	49
2.1.3 La division originaire du social	51
2.1.4 Débat, conflit et titre à gouverner.....	55
2.2 La source grecque	59

2.2.1 Le « modèle grécocentriste ».....	59
2.2.2 La question étymologique et la réception historique du terme.....	63
2.3 La représentation politique : d'oxymore à pléonasme.....	66
2.3.1 Théorie du consensus.....	67
2.3.2 Le tirage au sort.....	70
2.3.3 Oligarchie électorale.....	74
2.4 Retour.....	80
CONCLUSION	
LA DÉMOCRATIE NE FUT JAMAIS UNE OPTION.....	83
3.1 La thèse classique.....	84
3.2 République ou démocratie?.....	87
3.3 La mécanique coercitive : au fondement de la représentation politique.....	89
3.4 Retour sur l'hypothèse de recherche.....	93
3.5 Un plaidoyer contre l'uchronie libérale.....	102
BIBLIOGRAPHIE.....	103

RÉSUMÉ

Ce mémoire s'intéresse au développement de la démocratie représentative en Occident et aux discours justificatifs du rejet de la démocratie directe. De surcroît, nous croyons qu'une étude de l'implantation de la démocratie représentative aux XIX^e et XX^e siècles serait incomplète sans une analyse des différentes théories de l'État dominantes durant cette période. Effectivement, la représentation politique est un type de gouvernement qui ne pourrait exister sans une mécanique de coercition capable d'imposer aux minorités réfractaires les décisions prises par les représentants politiques. C'est précisément le rôle que joue l'État dans les sociétés occidentales modernes : un appareil de contrôle, de contrainte et de coercition capable d'assurer la cohésion sociale.

Durant la majeure partie de son histoire, le mot « démocratie » fut perçu de manière négative par les élites politiques qui voyaient souvent en elle le « pire » des régimes, celui qui laissait au peuple ignare, impulsif et irrationnel le soin de gouverner. À travers les deux cents dernières années, un glissement terminologique s'est opéré, tant dans le discours populaire que dans la pensée politique, qui fait maintenant équivaloir les termes de « gouvernement représentatif » et de « démocratie ». Il s'agit d'une opération consciente et volontaire des élites politiques occidentales afin de justifier la mise en place et le maintien d'un système qui devrait plutôt être qualifié « d'oligarchie électorale ».

Généralement, les politologues justifient le choix de la démocratie représentative en expliquant que la démocratie directe serait impraticable dans les États-nationaux modernes en vertu de leurs populations imposantes et de l'impossibilité de regrouper autant d'individus en un seul lieu. Nous croyons que cette explication en masque une autre. Notre hypothèse est à l'effet que la démocratie représentative a davantage émergé de deux facteurs conjoints. D'une part, le désir du peuple de participer à la prise de décisions politiques qui fut instrumentalisé par les élites gouvernantes. D'autre part, l'existence de l'État en tant qu'appareil de coercition capable d'assurer l'application des décisions prises par ces élites au nom de la « majorité ».

Mots clés : démocratie directe, démocratie représentative, gouvernement représentatif, république, coercition, théories de la démocratie, théories de l'État.

INTRODUCTION

Nous nous proposons d'étudier l'apparition de la démocratie représentative parallèlement au développement de l'État-nation moderne, en Occident. Il est commun de penser que la démocratie directe n'était bonne que pour les cités grecques de l'Antiquité où toute la population des citoyens pouvait s'assembler dans un seul lieu. Classiquement, la représentation politique est donc présentée par les politologues comme la solution « démocratique » aux problèmes que posait l'expansion des populations en Europe et en Amérique. Or, il s'avère que l'État subissait, durant la même période de profondes mutations quant à la structure de son pouvoir, centralisant le pouvoir coercitif entre ses mains comme jamais auparavant. Notre prétention est qu'il existe une forte corrélation entre les deux phénomènes, soit que le développement de la démocratie représentative n'aurait pas pu se faire sans l'existence d'un appareil d'État coercitif pour assurer son fonctionnement.

Nous aurons donc comme objectif d'explorer la tension qui existe en science politique entre les théories de l'État et les théories de la démocratie. Plus précisément, notre étude se structurera autour du concept de « démocratie représentative » qui, nous le démontrerons, peut servir de point de jonction efficace entre ces deux types de théories politiques.

Notre recherche comporte un volet historique, certes, mais il n'est pas question d'écrire ici seulement dans la perspective de l'histoire des idées. Puisqu'il s'agit d'étudier la démocratie représentative comme articulation des théories de l'État et des théories de la démocratie, ce mémoire comporte aussi une part d'analyse de certains textes de la pensée politique moderne et contemporaine. Nous pourrions donc globalement qualifier notre travail d'analyse critique des théories de la souveraineté de l'État et de la démocratie représentative. Pour ce faire, nous utilisons quelques auteurs canoniques (tels que Aristote, Machiavel, Hobbes, Tocqueville ou Mill), mais notre corpus de texte est essentiellement composé de commentateurs contemporains¹.

¹ L'énumération serait ici très longue. Le lecteur peut donc se référer à la bibliographie présente à la fin de ce mémoire.

Bien sûr, les théories de l'État comme entité souveraine et coercitive et les théories de la démocratie représentative ont maintes et maintes fois été passées en revue dans des travaux antérieurs de science politique. L'intérêt particulier de notre approche réside dans la mise en relation des deux types de théorie afin de démontrer qu'elles sont, sous certains angles, indissociables. Ainsi, nous croyons qu'étudier l'apparition de la démocratie représentative comme étant la conséquence directe des théories dominantes de l'État aux XVIII^e et XIX^e siècles, jettera une lumière différente son développement.

De la sorte, la question principale qui a guidé notre démarche de recherche fut la suivante : *le développement de la démocratie représentative peut-il être mis en relation avec les formes particulières que revêtaient les théories de l'État à cette époque?*

Problématique

Le siècle des Lumières fut celui des révolutions. Les changements culturels et sociaux qui en furent partie bouleversèrent profondément les régimes politiques des grands États-nationaux d'Occident. Si les structures de pouvoir connurent une évolution remarquable depuis les deux cent cinquante dernières années, des changements importants se sont aussi manifestés dans les domaines de la citoyenneté et de la participation politique. Le dernier siècle fut l'occasion d'un élargissement considérable du droit de vote dans les « démocraties libérales » pour en arriver à ce que nous appelons maintenant le « suffrage universel ». Le développement du droit de vote fut un processus si long et fastidieux qu'il est commun de penser que les sociétés occidentales contemporaines ont atteint un niveau de « démocratisation » sans précédent.

C'est à cette présomption que notre mémoire de maîtrise projette de s'attaquer. Les régimes politiques qui naissent des révolutions, principalement en France et aux États-Unis, ont ceci en commun qu'ils troquent une conception « antique » de la démocratie au profit d'une nouvelle, plus « actuelle » et capable, paraît-il, de répondre aux défis du monde politique moderne. Cette nouvelle conception, les « pères fondateurs » la bâtirent autour de l'idée de la représentation politique. Cette dernière nous est généralement présentée comme une panacée, comme « la » véritable solution intellectuelle et politique afin de surmonter le

problème démocratique principal qui mine les sociétés contemporaines qu'est l'irréversible expansion démographique.

Comment, est-il légitime de se demander, regrouper en un seul endroit autant d'individus pour qu'ils puissent ainsi directement participer à l'exercice du pouvoir législatif? La démocratie dite « directe » ferait donc face à l'incapacité matérielle de s'appliquer dans le monde politique contemporain. Il serait donc « nécessaire » d'adapter le modèle athénien à des entités politiques qui comprennent des millions de citoyens. C'est le rôle que devrait jouer la représentation politique. C'est, nous dit-on, en quelque sorte sa raison d'être.

Or, cette histoire nous semble une version idéalisée du développement de la représentation politique. L'explosion fulgurante de la taille des populations ne peut, à elle seule, expliquer l'élaboration de ce concept. Notre recherche nous porte à croire qu'il faut davantage regarder du côté de l'origine intellectuelle de la démocratie représentative : les élites politiques américaines et européennes des XVIII^e et XIX^e siècles². Nous le démontrerons, la démocratie a toujours suscité une crainte chez ces dernières. Plusieurs intellectuels américains³ participant au débat constitutionnel de 1787 et plusieurs membres de l'Assemblée constituante de 1789⁴ manifestaient de profondes réticences à laisser le « peuple », peu instruit, sans indépendance économique ni possessions foncières, prendre la gouverne de l'État.

Parallèlement à ce phénomène, une autre manifestation majeure du changement politique s'incarne dans le développement de l'État-nation. Il en sera longuement question dans notre mémoire : la plupart de nos sources⁵ identifient le XVII^e siècle comme le moment charnière de l'apparition de cette forme politique. Ce changement de l'organisation du pouvoir est capital, selon nous, à deux égards.

² Le lecteur peut se référer, à ce sujet, aux ouvrages de Bernard Manin, David Graeber, Jacques Rancière et Amartya Sen et Francis Dupuis-Déri présents en bibliographie.

³ Particulièrement Madison, Morris, Mason, Wilson et Hamilton dont les discours sont analysés dans les travaux de Bernard Manin et Russel L. Hanson, Stéphane Bernatchez et Francis Dupuis-Déri présents en bibliographie.

⁴ C'est chez Bernard Manin que l'on retrouve la meilleure illustration de cet état de fait : Manin, Bernard. 1996. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, p.131.

⁵ Principalement Charles Tilly, Marcel Gauchet, Quentin Skinner et Michel Foucault dans les ouvrages qui sont présents en bibliographie.

L'avènement de l'État-nation comme entité politique dominante s'est accompagné d'une centralisation du pouvoir coercitif jusqu'alors inégalée. Certains l'appellent « concentration de la contrainte », d'autres « monopole de la violence légitime » mais tous font référence à la même tendance. Contrairement aux idées préconçues à ce sujet, le développement du monopole de la contrainte ne s'est pas fait, originellement, par le développement d'un corps policier institutionnalisé, mais plutôt par l'établissement des premières armées permanentes. C'est donc par le pouvoir militaire que débutera, au XVII^e siècle, la contrainte organisée et centralisée autour de l'État-national. Dès lors, l'État s'incarnera et s'organisera par et pour le maintien d'une structure coercitive « populaire », selon ses défenseurs⁶, « bourgeoise » selon ses détracteurs⁷.

Le second point que nous voudrions souligner, corollaire du premier, concerne la « théorie de la souveraineté⁸ ». L'établissement de la contrainte institutionnalisée n'aurait pas pu se produire sans une forme de légitimation politique et philosophique. C'est précisément ce rôle que jouera la théorie de la souveraineté développée aussi au XVII^e siècle selon toute vraisemblance à partir du « modèle du Léviathan » de Thomas Hobbes⁹. Ce dernier expliquait la légitimité du monopole du pouvoir de l'État par une habile gymnastique philosophique qui proposait un transfert de la souveraineté individuelle des différents « sujets » – dans leur propre intérêt, prétendait Hobbes – vers la structure étatique monarchique. Cette théorie de la souveraineté sera, sans conteste, le prélude à celle de l'État. C'est en effet à partir du modèle hobbesien que les différents penseurs libéraux¹⁰, du XVII^e siècle et des Lumières, développeront la théorie de la souveraineté de l'État qui constitue maintenant la colonne vertébrale des démocraties libérales contemporaines. C'est donc aussi à partir de la théorie de la souveraineté de Hobbes que se développera l'idée que le monopole du pouvoir coercitif de l'État est légitime et fondé.

⁶ Nous voulons ici faire référence à la quasi-totalité des théoriciens libéraux classiques. Pensons notamment à John Locke, Charles de Montesquieu, John Stuart Mill, Alexis de Tocqueville et plusieurs autres.

⁷ En ce qui concerne les détracteurs « classiques » du pouvoir de l'État, pensons surtout à toute la mouvance marxiste et anarchiste du XIX^e siècle.

⁸ L'expression est de Foucault dans Foucault, Michel. 1997. « *Il faut défendre la société* » : cours au Collège de France : (1975-1976), Paris, Éditions du Seuil, p.243.

⁹ Hobbes, Thomas. 2004. *Léviathan*, Paris, Vrin, 559 p.

¹⁰ Se référer à la note 6.

Hypothèse de recherche

Ce mémoire est donc une étude du rapport étroit qu'entretiennent ces deux phénomènes que sont le développement de la démocratie représentative et la généralisation du monopole coercitif de l'État fondé sur la théorie de la souveraineté. Nous avons la forte intuition, à la suite de quelques auteurs¹¹, que la démocratie représentative fut créée dans l'optique de maintenir la légitimité de la théorie de l'État axée sur le modèle de la souveraineté. L'hypothèse que nous défendons dans ce mémoire est donc la suivante. :

La représentation politique ne s'est en rien développée en réaction à la taille grandissante des populations des États-nationaux. Elle est le résultat d'une tentative, par les élites politiques, de concilier la structure coercitive de l'État – fondée sur le concept de transfert de la souveraineté – avec les revendications démocratiques populaires.

La démonstration de notre hypothèse s'effectue par une étude sur le développement et l'interaction de plusieurs concepts fondamentaux en théorie politique.

Le premier, déjà plus qu'amplement étudié dans l'histoire des idées, est le concept d'*État-nation*. Pour reprendre le langage théorique de Charles Tilly¹², l'État-nation est la structure politique qui apparaît dans l'histoire européenne à partir du moment où se condensent en un seul et même lieu de pouvoir la contrainte et le capital. En ce qui concerne nos travaux, nous laisserons la notion de capital (financier) à l'extérieur de l'analyse pour davantage nous concentrer sur la notion de contrainte (politique). L'État-nation sera donc essentiellement abordé sous l'angle de son caractère coercitif.

Certains auteurs semblent davantage favoriser le terme d'*État moderne* pour désigner les organisations étatiques contemporaines. C'est notamment le cas de Quentin Skinner et de Marcel Gauchet qui définissent le caractère moderne de l'État par l'arrivée de la distinction claire entre l'appareil répressif de l'État et son gouvernement. L'État moderne est donc compris comme un État qui acquiert de la sorte une forme d'autonomie par rapport à l'élite politique qui le contrôle qui, elle, varie avec les époques.

¹¹ Nous pensons ici principalement à Michel Foucault, Miguel Abensour, Jacques Rancière, Amartya Sen et David Graeber dont les travaux importants à ce sujet se retrouvent dans notre bibliographie.

¹² Tilly, Charles. 1992. *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe, 990-1990*, Paris, Aubier, 431 p.

Simplement expliquer le développement d'un appareil coercitif serait un exercice limité si nous ne sommes pas en mesure de démontrer comment une telle structure est arrivée à fonder sa légitimité. C'est le rôle que joue la *théorie de la souveraineté* dans notre mémoire. L'expression désigne le modèle théorique général par lequel la philosophie politique libérale justifie le monopole du pouvoir de l'État par le transfert des multiples souverainetés individuelles des « sujets » au « Prince », au « Léviathan » ou aux représentants du peuple¹³.

Évidemment, le concept de *représentation politique* occupe une place de choix dans l'ensemble de notre mémoire. Il s'agit du cœur théorique de notre travail. Selon plusieurs auteurs¹⁴ de notre corpus, la démocratie n'a, en fait, rien à voir avec l'élection de représentants. Bien sûr, il existe une opposition classique entre la démocratie dite « directe » et la démocratie dite « représentative ». Nous démontrerons que cette séparation terminologique n'est pas seulement due à l'élection de représentants dans un cas et non dans l'autre, mais bien qu'il s'agit de deux pratiques fondamentalement différentes de la démocratie. À notre avis, la représentation politique ne peut déboucher sur une véritable forme de démocratie. Effectivement, plusieurs pratiques qui furent historiquement associées à la démocratie, telle que l'autogestion, l'autogouvernement, mais surtout l'idée du consensus, ne sont pas compatibles avec la démocratie sous sa forme représentative.

Le corollaire direct de notre utilisation du concept de représentation politique est l'importance que nous donnerons au phénomène du développement des *élites* politiques. Nos recherches en la matière le démontrent : ni l'élargissement du droit de vote, ni la diminution des conditions légales de participation au scrutin ne peuvent, en soi, enrayer la « nature » profonde de la procédure électorale : tous les citoyens n'ont pas une chance égale d'obtenir une charge publique. Si cette dernière affirmation est véridique c'est que, l'histoire en est la preuve, les électeurs réservent presque toujours les fonctions de représentants à des individus qu'ils jugent « supérieurs » à eux-mêmes et appartenant généralement à des catégories sociales plus élevées¹⁵. Il semble donc que, dans l'histoire de la démocratie, la représentation

¹³ Foucault, Michel. 1997. « *Il faut défendre la société* » : cours au Collège de France : (1975-1976), Paris, Éditions du Seuil, 283 p.

¹⁴ À ce sujet, nos sources les plus éloquentes sont Amartya Sen, Jacques Rancière et David Graeber et Francis Dupuis-Déri dont les ouvrages sont présents en bibliographie.

¹⁵ Manin, Bernard. 1996. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, p.173.

élective soit un phénomène relativement nouveau. Avant même d'être élective, la représentation politique s'adressait en fait, non pas au « peuple » mais aux états (dans le sens de l'Ancien Régime en France), aux ordres ou même aux possessions et ce, que ce soit dans des objectifs de gouvernance ou de consultation. La démocratie, tant dans le sens de son origine étymologique que dans son acception contemporaine, est l'antithèse de la représentation politique. Il y a donc lieu de se demander pourquoi les fondateurs des démocraties représentatives - américaine et française principalement - ont sciemment écarté certaines procédures égalitaires, comme le tirage au sort, pour favoriser des mécanismes avantageant l'élite politique, économique et sociale.

Démarche

Ce mémoire comporte deux chapitres ainsi qu'une conclusion. Le premier chapitre démontre en quoi l'État, dans les sociétés contemporaines, peut être compris comme étant une structure fondamentalement coercitive. Nous arriverons à ce constat par l'étude des différentes approches généralement utilisées pour définir l'État, et ce, tant dans les mouvances libérale que marxiste et anarchiste. Que ce soit l'approche classique fondée sur la souveraineté du territoire, l'approche construite sur la spécificité de l'État-nation, l'approche distinguant l'État moderne des États médiévaux ou alors l'approche visant à expliquer le développement et la généralisation de la théorie de la souveraineté, il nous est possible de distinguer partout la présence de la coercition dans la définition de l'État. Il s'agit donc, dans cette première section du mémoire, de démontrer comment une grande quantité de théories de l'État pointe vers cet état de choses.

Le second chapitre est une étude sur le concept de représentation politique. Il y est démontré en quoi la démocratie représentative diffère de la démocratie telle qu'entendue dans différents textes classiques. Nous y ferons aussi une étude des différentes alternatives démocratiques qui furent régulièrement écartées dans l'histoire des idées (telle que, par exemple, la question du tirage au sort) par les élites politiques qui voyaient en elles des menaces à la reproduction de leurs statuts sociaux. Aussi, nous terminons ce chapitre en expliquant comment la démocratie représentative constitue essentiellement une forme de

gouvernement oligarchique par la sélection de gouvernants dans un corps politique relativement restreint.

Finalement, la conclusion est une démonstration explicite de notre hypothèse de recherche. Nous y exposons donc en quoi le développement de la démocratie représentative est indissociable de la présence d'une structure coercitive. Il y est expliqué que les démocraties contemporaines ne pourraient fonctionner sans coercition puisqu'elles sont fondées sur le respect de la position de la majorité par les différentes minorités et qu'une telle opération ne pourrait se faire sans la présence d'appareils coercitifs policiers, militaires et légaux. La représentation politique y est donc décrite comme un système fondé par l'élite et pour l'élite afin d'assurer la pérennité et la reproduction de ses avantages par le contrôle de l'appareil coercitif de l'État.

CHAPITRE I

L'ÉTAT : UN FORMIDABLE DISPOSITIF DE CONTRAINTE

Poser la question de l'État, c'est poser la question du pouvoir. Ce constat s'impose à la lecture de théoriciens tant libéraux, que marxistes ou anarchistes. Il s'agit de l'objet de ce chapitre. Nous démontrerons ce qui nous apparaît comme un fait indéniable vers lequel pointent toutes les théories de l'État : *l'histoire de l'État est l'histoire de l'institutionnalisation de la coercition.*

Les théories de l'État sont extrêmement diversifiées. Certaines adoptent d'emblée un angle historico-politique : les travaux de Charles Tilly, Barrington Moore, Theda Skocpol ou Bertrand Badie en sont d'excellents exemples. D'autres optent davantage pour une conception philologique proche de l'analyse discursive. C'est notamment le cas d'auteurs tels que Quentin Skinner et Michel Foucault. D'autres encore, comme Marcel Gauchet qui s'appuie sur les travaux de Claude Lefort, expliquent l'origine de l'État par le rapport étroit qu'entretiennent le politique et le religieux. Certains, Pierre Clastres en tête, préfèrent expliquer l'origine de l'État à l'aide d'une anthropologie sociale et politique. Finalement, des auteurs tels que Walter Benjamin et Giorgio Agamben font le choix d'une voie purement philosophique.

Toutes ses approches théoriques, aussi diversifiées soient-elles, passent nécessairement par la notion de coercition pour expliquer l'État. Cette réalité n'est, pour nous, pas un hasard. Tous les auteurs qui ont soulevé la question de la nature de la structure étatique n'ont pu, à leur manière, que se rendre à l'évidence que *l'État est le plus imposant dispositif de contrôle et de coercition que l'être humain ait jamais inventé.* Il nous appartient maintenant de le démontrer.

Nous utiliserons la question terminologique comme toile de fond. Devrions-nous parler simplement de l'État ou alors de l'État-nation, de l'État territorial ou bien encore de l'État moderne? Ce sont pourtant là quatre termes différents, qui ne sont pas interchangeables, mais

qui apparaissent régulièrement dans les différents ouvrages que nous avons analysés et qui sont utilisés par leurs auteurs pour traiter d'une seule et même chose : l'État dans les sociétés contemporaines¹⁶. La distinction en est une de perspective et de définition.

1.1 L'État : une institution aux multiples fondements

1.1.1 Territorialité

Nous débuterons notre explication par ce qui est probablement la théorie de l'État, à l'étude dans ce chapitre, la plus concrète et éloignée des abstractions dont font preuve certains auteurs. L'approche historico-politique utilisée par Tilly ne vise qu'une chose : expliquer la formation de l'État-nation en tentant de « rectifier certaines erreurs commises par les théories – et les histoires – de l'État, monolithiques, unidirectionnelles et téléologiques¹⁷ ».

Tilly propose une conception originale qui place l'organisation de la contrainte et la préparation de la guerre au centre de l'analyse et qui insiste sur le fait que les relations entre les États (donc le système international) ont affecté fortement le processus de formation de l'État. En ce qui concerne le rôle de la guerre dans la matrice des États, mentionnons que nous retrouvons une conception similaire à celle de Tilly dans *Il faut défendre la société*¹⁸ de Michel Foucault : « C'est la guerre qui a présidé à la naissance des États : mais non pas la guerre idéale – celle qu'imaginent les philosophes de l'état de nature – mais des guerres réelles et des batailles effectives¹⁹ ».

Mais revenons à Tilly. Ce dernier explique le processus de formation de l'État par des variations entre la concentration du *capital*²⁰ et la concentration de la *contrainte*²¹ dans

¹⁶ Nous entendons ici par « sociétés contemporaines », les sociétés humaines telles qu'elles se sont développées entre les années 1950 et les années 2000, ce qui correspond aussi à la période vécue et principalement étudiée par la majorité de notre corpus d'auteurs.

¹⁷ Tilly, Charles. 1992. *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe, 990-1990*, Paris, Aubier, p.14.

¹⁸ Foucault, Michel. 1997. « *Il faut défendre la société* » : cours au Collège de France : (1975-1976), Paris, Éditions du Seuil, 283 p.

¹⁹ *Ibid.*, p.241.

²⁰ Tilly définit le capital comme : « toutes les ressources mobilières tangibles et les revendications de ces ressources. Les « capitalistes » sont, en ce sens, des gens qui se spécialisent dans l'accumulation,

différentes régions de l'Europe²². Ces différentes configurations de capitaux et de contraintes seraient, à son avis, la source des trois grands parcours de formation de l'État.

Le premier dit « à forte contrainte » s'est traduit historiquement dans l'existence des Empires comme, par exemple, l'Empire ottoman ou alors le Saint-Empire Romain germanique. Le second parcours, celui-là dit à « fort capital », est particulièrement observable chez les cités-États, surtout italiennes, telles que Florence, Venise ou Naples. Enfin, le troisième parcours dit à « contrainte capitalisée », c'est-à-dire avec une répartition en son sein plus ou moins égale du capital et de la contrainte, correspond quant à lui aux premiers États-nationaux d'Europe tels que la France, la Prusse, l'Espagne ou l'Angleterre.

La distinction terminologique entre État et État-nation est au cœur même de sa démarche, ce qui le pousse à les définir de manière extrêmement formelle, froide et efficace. Nous entrerons plus tard dans la conceptualisation particulière de l'origine de l'État que propose Tilly mais attardons-nous pour l'instant à sa définition. En fait, nous devrions plutôt dire à une de ses définitions puisqu'elles sont multiples dans *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe*. Il formule d'abord rapidement dans son ouvrage ce qu'il appelle lui-même une « définition provisoire » de l'État :

des organisations maniant la contrainte, distinctes des « maisons » et des groupes parentaux, et qui bénéficient d'une priorité indiscutée à certains égards sur toute autre organisation, à l'intérieur d'un territoire important²³.

Cela comprend, précise-t-il, les empires, les cités-États, les théocraties et bien d'autres formes de gouvernement. La définition « provisoire » de Tilly nous permet, malgré son caractère en apparence simpliste, de poser les bases, provisoirement nous aussi, de ce que l'on peut appeler un État, au sens le plus simple et strict du terme. Son objectif est d'exclure

l'achat et la vente du capital » (Tilly, Charles. 1992. *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe, 990-1990*, Paris, Aubier, p.42).

²¹ En ce qui concerne la contrainte, Tilly la définit comme : « toute action concertée – réelle ou virtuelle - visant à provoquer des pertes ou des dommages à des personnes ou à des possessions d'individus ou de groupes qui ont conscience de l'action et du dommage potentiel » (Tilly, Charles. 1992. *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe, 990-1990*, Paris, Aubier, p.45).

²² Tilly, Charles. 1992. *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe, 990-1990*, Paris, Aubier, p.38.

²³ *Ibid.*, p.18.

du champ théorique ce qui ne peut être considéré un État comme, par exemple, les tribus, les familles, les entreprises ou les Églises. Tilly semble conscient que cette définition, comme toutes autres d'ailleurs, comporte certaines faiblesses. Il y a bien, en effet, certains États tels quel Monaco, le Vatican ou Andorre qui ne comprennent pas un « territoire important », mais ces derniers doivent tout de même être considérés comme des États puisque d'autres États, non contestables en vertu de cette définition, les traitent en égaux²⁴.

La notion de territorialité représente donc un élément important de bien de théories de l'État. Thierry Hentsch, par exemple, pour désigner la forme de l'État qui prédomine en Europe à partir de la Renaissance, utilise le terme d'« État territorial moyen » (ÉTМ)²⁵ pour désigner la spécificité de cette forme politique qui, selon lui, passe en grande partie - mais pas seulement - par l'ampleur du territoire qu'elle recouvre. Nous développerons d'ailleurs ultérieurement plus en détail sa conception et les choix théoriques qu'elle comporte lorsque nous aborderons l'appellation d'État-nation.

Certains marxistes utilisent le territoire comme élément distinctif entre les variantes antique, féodale, et moderne de l'État. Nicos Poulantzas, par exemple, définit l'État comme une organisation qui tend à « monopoliser les procédés d'organisation de l'espace²⁶ ». L'objectif de cette monopolisation, selon lui, est la création d'une structure d'État fondée sur le concept de nation. C'est donc justement afin de définir, de délimiter les frontières de cette nation que l'État « utilise » l'idée de territoire. En ce sens, le territoire peut servir de paravent à l'État pour déterminer avec précision ce qui distingue les individus véritablement issus de la « nation » et de ceux qui peuvent, de la sorte, être catégorisés comme « antinationaux »²⁷. C'est justement le problème que posent certaines nations sans territoire, pensons notamment aux Juifs (historiquement) ou aux Tziganes, qui ne sont généralement pas reconnues par les États-nationaux européens puisque leur existence n'est pas reliée à un espace géographique distinct.

²⁴ *Idem.*

²⁵ Hentsch, Thierry. 1993. *Introduction aux fondements du politique*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, p.29.

²⁶ Poulantzas, Nicos. 1978. *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Paris, Presse Universitaires de France, p.115.

²⁷ *Ibid.*, p.116.

Sans entrer dans les détails de sa théorie, mentionnons aussi que Theda Skocpol utilise substantiellement la notion de territorialité dans sa conceptualisation de l'État. Dans une des diverses définitions de l'État présentes dans *États et révolutions sociales*, elle décrit simplement ce dernier comme étant une « organisation contrôlant (ou cherchant à contrôler) des territoires et des populations²⁸ ». Nous verrons plus loin que Skocpol ne se limite pas à cette simple définition et que la notion de coercition est aussi fondamentale dans son modèle. Le fait est pourtant qu'une construction théorique de l'État fondée sur le monopole de la contrainte ne peut se passer d'une association avec la notion de territorialité. Il faut effectivement et nécessairement, dans tous les modèles, délimiter géographiquement la région sur laquelle l'État exerce ce monopole.

1.1.2 Anthropologie politique

En ce qui concerne l'origine de l'État, c'est certainement chez Marcel Gauchet et Pierre Clastres que nous retrouvons la conception la plus détaillée. Aux fins de notre étude, nous travaillerons régulièrement en traitant du tandem Gauchet/Clastres puisque ceux-ci ont une théorisation de l'État qui peut paraître compatible sur certains aspects qui nous intéressent ici particulièrement. La raison première en est que Gauchet avait lu Clastres (de quelques années son aîné) et que *La société contre l'État*²⁹ représente, dans une grande partie de son œuvre, un point d'ancrage important, et un objet de discussion³⁰.

Chez Clastres, comme chez Gauchet d'ailleurs, la société primitive³¹ est posée comme étant « sans État ». Par société primitive, Clastres entend une manière « primitive » de concevoir la source de la légitimité et de l'agencement par rapport aux structures de pouvoir. Par société primitive, il veut désigner des *sociétés sans État*. Cette notion d'absence d'État

²⁸ Skocpol, Theda. 1985. *États et révolutions sociales*, Paris, Fayard, p.57.

²⁹ Clastres, Pierre. 1974. *La société contre l'État*, Paris, Minuit, 186 p.

³⁰ Voir, par exemple, le long chapitre que Gauchet consacre à Clastres, dans *La condition politique*, Paris, Gallimard, Tel, p. 91-180 (titre du chapitre : (« Politique et société : la leçon des sauvages »)).

³¹ Si nous employons le terme « primitive » pour décrire ces sociétés c'est parce que c'est ainsi qu'elles sont majoritairement appelées par les différents auteurs que nous étudions. Par société primitive, nous ne faisons donc pas référence à un quelconque cadre historique ou à un état particulier de la technique.

pour qualifier les sociétés primitives trouve d'ailleurs écho dans les travaux de David Graeber, dont nous discuterons longuement dans les pages qui suivront³².

La pensée de Clastres nous pousse à remettre en cause un postulat fortement implanté dans la pensée occidentale qui veut que *nous ne puissions penser la société sans penser simultanément l'État*. Cela implique donc aussi qu'une société sans État est nécessairement une société inachevée, primitive et en manque d'un État pour atteindre un niveau supérieur de développement civilisationnel. C'est à ce présupposé qu'il s'agit de s'attaquer.

Clastres soutient qu'il est possible de démontrer que dans plusieurs sociétés primitives, le temps consacré à la recherche de nourriture (chasse ou collecte) ne prenait guère plus que la moitié de chaque journée. Cela signifie que les sociétés primitives étaient tout à fait en situation d'accroître leur production de biens matériels, mais n'en ressentaient pas le désir. En effet, à quoi leur aurait servi, dans leur situation, d'accumuler des ressources alors que quelques heures d'activité quotidienne subvenaient parfaitement à leurs besoins?

La réponse de Clastres est claire à cet égard : « c'est toujours par force que les hommes travaillent au-delà de leurs besoins³³ ». Or, cette force est absente des sociétés primitives et c'est précisément cette absence qui définit l'essence de ce type de société. *Cette force donc qui détruit la société primitive en elle-même, c'est la puissance de contraindre, c'est la capacité de coercition, c'est le pouvoir politique : l'État*. Les sociétés primitives sont des sociétés sans État, donc sans mécanismes coercitifs structurés et institutionnalisés.

Il arrive donc un moment, dans les sociétés primitives, où l'économique devient une sphère identifiable et autonome, où la production devient aliénation, travail comptabilisé et imposé par d'autres. Dès lors, cette société ne peut plus être appelée primitive. Elle est devenue une *société divisée* entre dominants et dominés ou simplement entre différentes factions et groupes d'intérêts. Cette *division interne* de la société est, chez Clastres, un concept fondamental que nous explorerons davantage ultérieurement. Ce que nous devons pour l'instant retenir est que la société primitive cesse de l'être quand le pouvoir et le respect

³² Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p.79.

³³ Clastres, Pierre. 1974. *La société contre l'État*, Paris, Minuit, p.166.

du pouvoir y sont instaurés. Il s'agit là d'une affirmation fondamentale à notre propos, que Clastres partage d'ailleurs :

La relation politique de pouvoir précède et fonde la relation économique d'exploitation. Avant d'être économique, l'aliénation est politique, le pouvoir est avant le travail, l'économique est une dérive du politique, l'émergence de l'État détermine l'apparition des classes³⁴.

Mais si, comme nous l'affirmons, l'histoire des sociétés en est une sans *telos* ou sans eschatologie, comment expliquer le passage des sociétés primitives aux sociétés antiques, médiévales puis modernes? Comment expliquer l'apparition d'une scission interne du social, d'une *structure de domination coercitive* qui aille de pair avec une nouvelle structure de production? La réponse est pourtant simple : s'il n'y a pas, dans les sociétés primitives, de riches parmi les pauvres c'est qu'il y a une interdiction, non formulée explicitement, mais appliquée implicitement, de l'inégalité. Clastres mentionne d'ailleurs que les sociétés primitives sont généralement dotées de mécanismes pouvant contrer l'ambition personnelle. Plusieurs rituels, s'apparentant à de la torture, sont mis en place pour souligner l'égalité qui règne entre les individus : « La marque sur le corps, égale sur tous les corps, énonce : tu n'auras pas le désir du pouvoir, tu n'auras pas le désir de soumission³⁵ ». Les corps ainsi marqués de cicatrices rappellent en permanence l'absence d'inégalité qui est au fondement même des sociétés sans État.

Dans une société sans État, il n'y a aucune structure qui permette d'introduire une différence entre riches et pauvres ou un désir de posséder davantage que ce dont nous avons besoin. Cela est provoqué par l'égalité qui y règne qui, elle, réside dans la capacité présente pour tous de satisfaire leurs besoins matériels couplés à des échanges de biens et services rendant impossible l'accumulation privée de capital. Le désir de possession, qui mute rapidement en désir de pouvoir, y est totalement absent. Les sociétés sans État sont certes des sociétés d'abondance, mais elles ne comprennent de désir de surabondance³⁶.

³⁴ *Ibid.*, p.169.

³⁵ *Ibid.*, p.160.

³⁶ *Ibid.*, p.174.

1.1.3 Théologie et politique

Dans une perspective compatible à celle de Clastres, Marcel Gauchet tente de démontrer dans *La condition politique*, à l'aide d'une approche « spéculative » et d'une « anthropo-sociologie transcendantale³⁷ », que la clé du problème de l'État est à chercher du côté des racines profondes du religieux. Effectivement, en scrutant de près les mécanismes de l'émergence de l'État on se persuade qu'il ne représente pas une dimension sociale absolument inédite. Gauchet discute ainsi des rôles similaires que jouent le religieux et l'État qui tous deux «font tout simplement qu'existe une société», soit incarner une légitimité extérieure à la société elle-même³⁸. Dans les sociétés qu'il nomme « primitives », Gauchet explique qu'il n'y avait pas de chefs ni de dominants parce que tous étaient égaux devant la certitude que les normes ont été léguées à tous par «les ancêtres». La religion a donc ici une «fonction politique», soit «d'empêcher que quiconque parmi les hommes puisse parler au nom de la légitimité dernière de la chose collective et depuis le lieu du fondement»³⁹. Or avec l'État, les membres de la communauté se divisent entre gouvernants et gouvernés, entre dominants et dominés. Une question persiste : la dissymétrie moderne entre gouvernants et gouvernés, la dépossession de la communauté au profit d'un pouvoir qui se sépare d'elle, se peut-il que cela ne sorte de rien? Que cela soit simplement *arrivé*? Au contraire, nous explique Gauchet, cette propension que nous semblons avoir à la transcendance de nos structures de pouvoir doit certainement avoir des amorces cachées dans les sociétés qui nous ont précédés⁴⁰.

Gauchet soutient que l'avènement de l'État représente un changement radical pour la société dans la manière de gérer la séparation entre son sens et sa légitimité. Mais cette séparation n'est pas nouvelle. Il n'y a jamais eu que des sociétés reportant leur principe fondateur, la source de leur sens, au dehors d'elles-mêmes⁴¹. C'est le propre de toutes les communautés humaines qui nous ont précédés. Ainsi, il semblerait que « l'extériorité du

³⁷ Gauchet, Marcel. 2003. *La condition historique*, Paris, Gallimard, Folio, p.13.

³⁸ Gauchet, Marcel. 2005. « La dette du sens et les racines de l'État » in *La condition politique*, Paris, Gallimard, Tel, p. 49 (voir aussi p. 47-48).

³⁹ *Ibid.*, p. 63; voir aussi p. 65.

⁴⁰ *Ibid.*, p.47.

⁴¹ *Ibid.*, p.63.

fondement social préexiste à l'État⁴²». Éloignons-nous d'une quelconque forme de téléologie. Gauchet ne considère en rien que le développement de l'État est un processus linéaire qui procède d'une trame prévue depuis l'origine des sociétés. Mais il faut absolument reconnaître que les sociétés humaines ont une propension à fonder *les structures de pouvoir et de domination* comme étant transcendantes à elles-mêmes, c'est-à-dire en rupture et en extériorité avec elles-mêmes. Il y aurait donc, dans les sociétés humaines, pour parler le langage de Gauchet, une « dette du sens » envers l'extérieur qui serait à *la racine de l'État*.

Dette du sens : ce que durant des millénaires les hommes ont reconnu devoir aux dieux, ce que les sociétés ont à peu près toujours cru devoir aux opérations des autres, aux décrets de l'au-delà ou aux volontés de l'invisible⁴³.

La dette du sens est donc consubstantielle à la vie sociale. Autrement dit : il y a une nécessité, pour une société, de se penser en dépendance de son dehors et de son autre pour se penser tout court. C'est à la fois la fonction de la religion et de l'État ; même si Gauchet précise que le second n'est pas la conséquence directe de la première, il affirme que « la religion a été historiquement la condition de possibilité de l'État » et que « le fondement de l'État est le même que celui de la religion⁴⁴. » Ainsi, la société se pense en pensant qu'un autre la pense. La dette du sens implique que la raison de nos lois, de nos vies et de nos conduites doit nous être donnée d'ailleurs. En acceptant l'aliénation radicale de son sens, la société se préserve de l'aliénation de l'homme par l'homme⁴⁵.

Pour qu'une société existe et se maintienne, il faut que les agents sociaux croient à la supériorité absolue du fait social sur leur réalité individuelle. C'est cette fonction, dans les sociétés primitives, qui est remplie par la croyance en la supériorité des êtres surnaturels ou, pour employer encore le phrasé énigmatique de Gauchet : c'est cette fonction qui fait que la conscience du tout communautaire prend corps dans la puissance sacrée. La vie religieuse n'est donc pas une institution politique, comme l'affirment certains, mais une institution sociale. Dans une perspective fonctionnaliste, nous pourrions affirmer que le religieux n'a de sens que par le rôle qu'il joue dans la cohésion et la perpétuation du monde collectif. La

⁴² *Ibid.*, p.48.

⁴³ *Ibid.*, p.45.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 66-67.

⁴⁵ *Ibid.*, p.68.

religion a beau être tout entière du domaine des idées, elle n'en constitue pas moins une structure sociale, une pièce stratégique dans le fonctionnement social réel. De la sorte, les raisons qui président à l'organisation de la société ont leur foyer au-dehors (au-delà) de cette même société, elles ont une *dette du sens* envers l'extérieur. Rappelons que Gauchet avance que dans les « sociétés primitives », il y a possibilité d'égalité politique puisque « [l]es hommes ne commandent pas aux hommes dans la mesure où tous se soumettent également à la volonté des ancêtres et aux décrets des dieux » et c'est parce que tout le monde dans la communauté accepte une « *désappropriation* systématique de ce qui la cause et la justifie » que cette communauté peut faire l'expérience de l'unité égalitaire, de « l'Un social⁴⁶. » C'est cette « aliénation » quand au sens fondamental de leur communauté qui permet d'expliquer ce qui apparaît à première vue comme un mystère, soit l'incapacité apparente des communautés primitives d'être réellement autonomes, c'est-à-dire d'être libres de travailler politiquement sur elles-mêmes en transformant à volonté leurs normes et leurs pratiques. Il s'agit en effet souvent de petites communautés peu différenciées où tout le monde se connaît, et on pourrait croire alors que leur action politique collective soit transparente à elles-mêmes. Mais comme le sens fondamental de la communauté n'est pas dans la communauté même, mais ailleurs, en dehors d'elle-même, chez les dieux ou les ancêtres, personne alors ne se sent la légitimité de transformer radicalement les normes et les pratiques collectives ; la communauté est alors empêchée d'être pleinement autonome⁴⁷.

L'apparition de l'État aurait simplement été le passage d'une extériorité à une autre⁴⁸. Cette affirmation est lourde de sens: la distance de la société d'avec elle-même, qui s'est incarnée dans le fait religieux puis dans l'État moderne, serait la structure politique originaire du fait social. Mais l'État tend à vouloir se débarrasser du religieux⁴⁹. Il peut prendre une forme totalitaire s'il cherche à gommer toute division sociale, ou au contraire une forme démocratique (on parle ici d'un régime libéral et républicain, et non d'une démocratie directe). Comme Gauchet l'explique dans une intervention publique, « [l]e mouvement général de la démocratie, c'est le mouvement de l'autonomisation du monde humain par

⁴⁶ *Ibid.*, p. 69.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 59-60 et p. 69.

⁴⁸ Gauchet, Marcel. 2005. « La dette du sens et les racines de l'État » in *La condition politique*, Paris, Gallimard, Tel, p.63.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 85.

rapport à sa structuration religieuse antérieure. C'est ce processus qui définit, à mes yeux, la modernité⁵⁰.» Cette conception complexe de l'origine de l'État sera particulièrement importante pour nous lorsque nous traiterons, dans le second chapitre de notre mémoire, des théories de la démocratie. À noter, cela dit, un paradoxe que cherche à mettre en lumière Gauchet. La société primitive a la possibilité empirique (démographique) d'une autonomie qui en vérité lui échappe, puisque son rapport au religieux et donc à la transcendance l'aliène politiquement et la fige dans ses normes et ses pratiques. La modernité produit pour sa part — en partie de par l'existence de l'État — des sociétés complexes et inégalitaires, mais qui sont « ouvertes » et donc plus autonomes que les sociétés primitives, à tout le moins dans une perspective individualiste qui repose en partie sur une illusion de liberté et qui est source d'inquiétude chez Gauchet.

Il nous faut toutefois prendre ici nos distances de la perspective défendue par Gauchet. Sa conception de la démocratie comme étant le régime politique qui laisse libre court à la division originaire du social est certes pertinente, mais elle s'incarne dans la logique du paradigme du républicanisme libéral. Il sera démontré dans le second chapitre de ce mémoire que notre position en ce qui a trait à la « nature » de la démocratie est effectivement difficilement conciliable avec la pensée libérale.

1.1.4 Autonomie ou instrumentalisation?

Au-delà de tous les modèles théoriques sur les fondements de l'État, il faut aussi savoir aborder la question de sa « nature ». Cette question est souvent évacuée par différents théoriciens qui semblent supposer - à tort à notre avis - qu'une explication sur les origines et les fondements de l'État explique par le fait même son « essence ».

Certains auteurs, tels que Theda Skocpol ou encore Saul Newman, s'intéressent à cette problématique de manière particulière. Évidemment, la question de la « nature » de l'État a été mainte et mainte fois discutée dans la littérature libérale et marxiste des deux derniers siècles. Dans ce débat, il n'y a donc rien de fondamentalement nouveau. D'ailleurs, une

⁵⁰ Entrevue parue dans *Le Figaro*, «Marcel Gauchet : "L'État-nation reste fondamental"», 22 novembre 2007.

grande part des auteurs libéraux et marxistes partagent une conception commune de l'État que Skocpol décrit comme « l'État-arène politique »⁵¹. Ainsi, l'État est conçu comme étant une institution essentiellement instrumentalisée par le pouvoir en ce sens qu'elle ne possède pas d'autonomie propre et que ses actions reflètent toujours les intentions et les intérêts du pouvoir. Ce qui distingue les variantes libérale et marxiste de cette conception est simplement ce qui motive l'instrumentalisation de l'État : pour les premiers il s'agit de faire respecter une autorité légitime alors que pour les seconds il s'agit d'un rapport de domination fondé sur une lutte de classes sociales.

Le modèle libéral s'axe sur ce que Michel Foucault appelle la « théorie de la souveraineté⁵² » qui propose que la légitimité de l'autorité de l'État soit fondée sur un transfert de la souveraineté individuelle des citoyens vers la structure étatique. Nous y reviendrons d'ailleurs dans la section sur la « théorie de la souveraineté » du présent chapitre. En revanche, chez les marxistes, c'est par l'exercice de ses pouvoirs dans l'intérêt de la classe possédante que l'on peut reconnaître une configuration bourgeoise de l'État. Ce qui caractérise par-dessus tout l'État marxien (et généralement aussi marxiste) est l'idée qu'il est un instrument politiquement orienté pour la domination d'une classe par une autre⁵³, ce qui le rend irrécupérable dans une éventuelle révolution communiste et donc devrait nécessairement être détruit par la classe prolétaire. C'est, entre autres, la perspective de Lénine dans *L'État et la révolution*⁵⁴.

Ce que Skocpol souligne avec insistance est que ces deux approches théoriques, aussi antagoniques soient-elles, optent pour une conception de l'État similaire, c'est-à-dire instrumentale et dépourvue d'autonomie⁵⁵. Inversement, les théoriciens anarchistes de l'État reprochent au modèle marxiste sa propension à fonder les rapports de pouvoir sur des relations économiques de classes sociales. Michel Bakounine, dans *Marxism, Freedom and*

⁵¹ Skocpol, Theda. 1985. *États et révolutions sociales*, Paris, Fayard, p.48.

⁵² Foucault, Michel. 1997. « *Il faut défendre la société* » : cours au Collège de France : (1975-1976), Paris, Éditions du Seuil, p.31.

⁵³ Newman, Saul. 2004. « Anarchism, Marxism and the Bonapartist State », *Anarchist Studies*, vol 12, no. 1, p.3.

⁵⁴ Lénine, Vladimir Ilitch. 1946. *L'État et la Révolution*, Paris, Édition sociales, 158 p.

⁵⁵ Skocpol, Theda. 1985. *États et révolutions sociales*, Paris, Fayard, p.49.

*the State*⁵⁶, affirme que le pouvoir politique de l'État détermine et sélectionne différents types de rapports de production, et non l'inverse, comme l'affirme Marx⁵⁷. La raison en est que l'État nécessite le maintien de certains types de rapports de classes afin de soutenir ses besoins en termes d'ordre et de coercition. Bakounine soutient, par exemple, que les termes « État », « Pouvoir » et « Classes sociales » ne devraient faire en réalité qu'un dans une analyse globale de la mécanique de l'exploitation et de domination⁵⁸. Saul Newman simplifie cet état de fait en affirmant que, dans le modèle marxiste, la classe dominante règne à travers l'État alors que pour les anarchistes, c'est l'État qui règne à travers la classe dominante⁵⁹. La théorie anarchiste s'oppose donc à l'idée marxiste de l'État comme d'un instrument bourgeois de domination et affirme, quant à elle, que l'État est une structure autonome qui possède sa propre logique et ses propres intérêts.

Il y bien certains marxistes, dits « structuralistes », qui ont une conception différente de l'État de celle qui prévaut dans l'orthodoxie. Nicos Poulantzas, par exemple, dépasse dans son œuvre la logique de l'État « instrumentalisé » en affirmant que la structure étatique est plutôt la matérialisation d'une condensation des rapports de force entre les classes sociales⁶⁰. En ce sens, l'État ne serait que le reflet de l'« état » de la lutte des classes dans les sociétés capitalistes. L'intérêt d'une telle approche est de pouvoir expliquer comment certains États peuvent afficher une autonomie par rapport aux classes dominantes. Mais, dans cette optique, l'État reste subordonné à une logique qui lui est extérieure : celle de la lutte des classes. On ne peut pas, de la sorte, parler de véritable autonomie, au sens où les anarchistes emploient ce terme. Skocpol résume avec pertinence cette situation lorsqu'elle affirme :

C'est incontestablement un progrès que d'établir le fait que les États ne sont pas simplement créés ou manipulés par les classes dominantes. Mais les marxistes doivent encore essentiellement répondre plus directement à la question de savoir ce

⁵⁶ Bakounine, Michel. 1950. *Marxism, Freedom and the State*, Londres, Freedom Press, 64 p.

⁵⁷ Ellen Wood développe d'ailleurs un argumentaire similaire dans Wood, Ellen Meiksins. 2009. *L'origine du capitalisme : une étude approfondie*, Montréal, Lux Éditeur, 313 p.

⁵⁸ Bakounine, Michel. 1950. *Marxism, Freedom and the State*, Londres, Freedom Press, p.47.

⁵⁹ Newman, Saul. 2004. « Anarchism, Marxism and the Bonapartist State », *Anarchist Studies*, vol 12, no.1, p.45.

⁶⁰ Poulantzas, Nicos. 1978. *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Paris, Presse Universitaires de France, p.141.

que sont les États en eux-mêmes⁶¹.

Ce qui pose problème, dans la théorisation marxiste structuraliste, c'est cette propension à présenter l'État comme étant le reflet direct de la réalité sociale. Tout porte ainsi à croire que le couple État/société ne fait qu'un, et donc que l'analyse de l'État peut simplement se résumer à une analyse sociologique des forces en présence dans la structure sociale.

Il n'est pourtant pas ici question de dissocier complètement la nature de la structure étatique et la configuration des classes sociales dans une société donnée. Bien sûr, la seconde possède une influence sur la première. Mais il ne faut pas tomber dans le piège bête et réducteur qui consiste à simplement associer les deux dans un rapport de correspondance directe. L'État possède une autonomie relative par rapport à la société qu'il serait trompeur de négliger. Comme l'explique Skocpol, bien que l'État fonctionne généralement comme étant au service des classes dominantes, il possède aussi un intérêt supérieur, qui lui est propre, et qui peut se résumer au maintien de la paix politique⁶². Il peut donc arriver, dans certaines situations, que l'État fasse d'importantes concessions aux classes dominées, dans le simple but d'éviter une grave situation de crise. De plus, en s'accaparant le contrôle des ressources économiques et militaires, il ne faut pas non plus négliger le fait que certaines classes dominantes peuvent parfois manifester le désir d'entrer en compétition directe avec l'État pour le monopole de ces éléments.

L'influence des relations internationales sur les politiques intérieures des États n'est pas, non plus, un phénomène négligeable. Ainsi, certains États s'engagent dans des campagnes militaires à l'étranger sur l'effet de pressions de ses alliés, détournant ainsi les ressources du développement économique ce qui, la plupart du temps, va à l'encontre de l'intérêt des classes dominantes⁶³.

Traiter l'État comme un simple instrument à l'usage de groupes sociaux privilégié est donc une opération trompeuse. Notre analyse nous pousse plutôt à considérer l'État comme une institution à « autonomie relative » par rapport aux structures sociales. Ce que nous

⁶¹ Skocpol, Theda. 1985. *États et révolutions sociales*, Paris, Fayard, p.53.

⁶² *Ibid.*, pp.55-56.

⁶³ *Ibid.*, p.56.

devons retenir principalement de cette réflexion est que plusieurs libéraux et marxistes rechignent à traiter l'État comme une structure autonome parce qu'ils associent directement sa nature coercitive à une instrumentalisation potentielle. Nous croyons, à l'instar d'auteurs tels que Skocpol et Newman, qu'il est possible d'analyser l'État comme ayant une double nature : une structure coercitive qui peut potentiellement être instrumentalisée, mais qui conserve un fort potentiel d'autonomie.

1.2 État-nation

L'objectif de Tilly étant d'expliquer la formation de l'*État-nation*, il n'est pas surprenant qu'il se soit attardé davantage à définir cette forme spécifique de l'État. Nous avons dénombré, dans son ouvrage, trois définitions différentes de l'État-nation qui sont toutes conséquentes les unes avec les autres. Pour des fins pratiques, nous les appellerons définition 1, 2 et 3.

Définition 1 :

État gouvernant de nombreuses régions contiguës et leurs cités au moyen de structures centralisées différenciées et autonomes⁶⁴.

Définition 2 :

Organisations relativement centralisées, différenciées et autonomes, usant librement de la force à l'intérieur de territoires importants et clairement délimités⁶⁵.

Définition 3 :

Organisation distincte qui contrôle les principaux moyens concentrés de contrainte à l'intérieur d'un territoire bien défini et, à certains égards, exerce une priorité sur tous les autres organismes qui opèrent à l'intérieur du même territoire. (Un État *national* étend donc le territoire en question à de multiples régions contiguës et maintient par ailleurs une structure relativement centralisée, différenciée et autonome)⁶⁶.

⁶⁴ Tilly, Charles. 1992. *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe, 990-1990*, Paris, Aubier, p.19.

⁶⁵ *Ibid.*, p.82.

⁶⁶ *Ibid.*, p.221.

La définition 3, en plus d'être la plus longue, est aussi la plus complète. Si nous avons pris la peine d'énoncer les deux premières au bénéfice du lecteur, c'est qu'elles permettent de mieux saisir la qualité de la troisième en plus de la bonifier légèrement. Le début de la troisième définition reprend le sens de la définition « provisoire » en énonçant qu'un État « exerce une priorité sur tous les autres organismes qui opèrent à l'intérieur du même territoire. » Il s'agit donc d'une définition qui reprend la base même de ce qui fait l'État chez Tilly et qui, dans la section entre parenthèses, ajoute des éléments de la définition 1 afin de spécifier le caractère particulier de l'État-nation. On peut donc comprendre qu'un État-nation est un État qui correspond à la définition « provisoire », mais qui gouverne de « nombreuses régions contiguës » (définition 1) en usant de « structures centralisées différenciées et autonomes » (définition 1).

L'intérêt de la définition 2 pour notre analyse est qu'elle ajoute qu'un État-nation, comme toute forme d'État, fait usage « librement de la force à l'intérieur de territoires importants et clairement délimités ». Cette conception n'est certainement pas très éloignée de la formule wébérienne du « monopole de la violence légitime ». Retenons donc que, pour Tilly, un *État* est une :

Organisation distincte qui contrôle les principaux moyens concentrés de contrainte à l'intérieur d'un territoire bien défini et, à certains égards, exerce une priorité sur tous les autres organismes qui opèrent à l'intérieur du même territoire⁶⁷.

Alors que la définition de l'*État-nation* reprend celle de L'*État* en y ajoutant qu'il :

étend [...] [son] territoire [...] à de multiples régions contiguës et maintient par ailleurs une structure relativement centralisée, différenciée et autonome⁶⁸.

De plus, l'État-nation, comme toutes formes d'État, *fait un usage exclusif de la force sur son territoire*. Rappelons qu'un État-nation, dans le modèle théorique de Tilly, est une entité politique qui a suivi la voie de la « contrainte capitalisée » lors de son processus de formation.

⁶⁷ *Idem.*

⁶⁸ *Idem.*

Ce que Charles Tilly appelle l'État-nation, certains auteurs, tel que Thierry Hentsch, le nomment État territorial moyen (ou ÉTM). Il ne s'agit là, selon nous, que d'un choix terminologique puisque les définitions de l'État-nation et de l'ÉTM concordent en tout point. Hentsch décrit ce dernier comme étant la forme étatique qui se développe à partir du XVI^e siècle et qui se distingue, par sa taille et sa forme, des autres unités étatiques antérieurement présentes, en particulier l'Empire et la Cité. L'ÉTM est donc conçu comme :

Un espace territorial beaucoup plus vaste qu'une Cité et nettement plus resserré qu'un Empire ; il est potentiellement plus homogène, donc mieux gouvernable que l'empire ; il est doté d'une administration centrale souveraine relativement efficace, dont les ramifications doublent ou remplacent peu à peu la hiérarchie régionale antérieure, qu'elle soit ou non de type féodal⁶⁹.

Hentsch associe cette forme de l'État aux modèles de la France et de l'Angleterre. Bien qu'il entre beaucoup moins en profondeur dans sa définition que le fait Tilly⁷⁰, il est aisé de conclure que l'ÉTM et l'État-nation peuvent être, théoriquement du moins, considérés comme des quasi-synonymes.

Puisque Barrington Moore partage l'approche historico-politique de la question adoptée par Tilly, il ne faut pas se surprendre si certaines de ses conclusions penchent dans la même direction. *Les origines sociales de la dictature et de la démocratie*⁷¹, ne contient pourtant aucune définition formelle de l'État. La raison en est probablement qu'une telle opération n'est pas l'objectif de son ouvrage. Il reste qu'il est tout de même possible d'en dégager sa conception de l'État. Moore cherche, le titre de son ouvrage est évocateur sur ce point, à expliquer les conditions historiques qui peuvent entraîner certains États à emprunter les voies démocratiques ou autoritaires.

D'un point de vue strictement terminologique, Moore n'emploie jamais la dénomination précise d'*État-nation*. Si nous abordons son œuvre dans cette section du présent chapitre, c'est qu'il est évident qu'il utilise une conception de ce qu'il appelle simplement l'« État »

⁶⁹ Hentsch, Thierry. 1993. *Introduction aux fondements du politique*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, p.29.

⁷⁰ Tilly, Charles. 1992. *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe, 990-1990*, Paris, Aubier, p.201.

⁷¹ Moore, Barrington. 1979. *Les origines sociales de la dictature et de la démocratie*, Paris, Maspero, 431 p.

qui est hautement similaire avec la théorisation de l'État-nation que nous décrivions précédemment. Comme le souligne d'ailleurs Bertrand Badie, la structure interétatique actuelle est le résultat d'une « occidentalisation de la scène internationale⁷² ». Badie veut dire par cette expression que le modèle étatique actuellement mondialement utilisé est celui de l'État-nation⁷³ de type européen. Il n'y a donc rien de surprenant à ce qu'un auteur comme Moore puisse analyser relativement uniformément des États qui correspondent à des sociétés civiles aussi diverses que celle de l'Angleterre, la France, les États-Unis, l'Inde, la Chine et le Japon. Ce qui nous intéresse pourtant n'est pas l'impressionnante démonstration de Moore, mais bien la constance de sa théorisation de l'État à travers tous les modèles qu'il étudie.

Par exemple, Moore explique le développement de la démocratie par l'existence, entre autres, d'une classe urbaine riche, puissante et indépendante de la monarchie⁷⁴ qui puisse bénéficier du développement des libertés économiques et politiques bourgeoises. Il s'agit là pour lui d'une condition historique nécessaire à l'instauration d'un régime démocratique. Inversement, l'instauration d'un régime fasciste peut aussi s'expliquer par la configuration des classes sociales. Effectivement, un tel régime nécessite, toujours selon Moore, la présence d'une aristocratie foncière particulièrement puissante et développée qui puisse *obliger* la main-d'œuvre à se convertir d'une agriculture de subsistance à une agriculture commerciale⁷⁵. Nous n'entrerons pas ici dans une explication complète de la mécanique des rapports sociaux décrite par Moore et qui dicte ses conclusions. Ce que nous voulons souligner est que son explication de l'origine des régimes politiques repose avant tout sur la lutte des classes sociales. Qu'il s'agisse d'une classe urbaine et bourgeoise ou agraire et aristocrate, c'est uniquement par l'instrumentalisation de l'appareil répressif de l'État que ces différents groupes arrivent à leurs fins. Moore ne va pas jusque-là, mais nous serions tentés d'ajouter que c'est précisément parce que l'État est une structure sociale coercitive qu'il est ainsi possible de l'instrumentaliser à des fins politiques aussi diverses et opposées que l'instauration de la démocratie parlementaire et le fascisme.

⁷²Badie, Bertrand. 1992. *L'État importé : Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, p.82.

⁷³ Contrairement à d'autres auteurs, Badie emploie régulièrement le terme d'État-nation pour désigner la réalité de l'État contemporain.

⁷⁴Badie, Bertrand. 1992. *L'État importé : Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, p.337.

⁷⁵ *Ibid.*, p.338.

En se tournant vers Michel Foucault, il nous est possible de trouver une analyse de l'État-nation complémentaire à celle de Tilly. Bien que dans « *Il faut défendre la société* », Foucault n'utilise pas, à proprement parler, le terme « État-nation », il fait par contre allusion fréquemment au lien intime qu'entretiennent les concepts d'État et de nation dans les analyses historico-politiques. Fait intéressant : il souligne que déjà le terme « nation » dans la première édition de l'*Encyclopédie*, dirigée par Diderot et d'Alembert au milieu du XVIII^e siècle, est décrit de manière « étatiste », pour employer son langage.

Mot collectif dont on fait usage pour exprimer une quantité considérable de peuples, qui habitent une certaine étendue de pays, renfermée dans de certaines limites, et qui obéit au même gouvernement⁷⁶.

Cette définition laisse en effet sous-entendre qu'une nation doit être restreinte à un territoire délimité (ce qui correspond plus ou moins à la conception contemporaine d'un pays) mais surtout que les individus qui la composent doivent « obéir » au même gouvernement, donc à la même autorité politique. L'*Encyclopédie* étant avant tout une œuvre française des Lumières, il ne faut pas se surprendre que cette définition soit conforme avec le développement du modèle de l'État-national qu'on retrouvait dans la France du XVIII^e siècle selon Tilly⁷⁷. « Vous avez donc là, en quelque sorte une fixation de la nation : d'une part dans les frontières de l'État et de l'autre dans la forme même de l'État⁷⁸ », ajoute Foucault.

Ce qui nous intéresse particulièrement dans la pensée de Foucault sur le sujet est qu'elle étudie la nation et son lien à l'État sous un angle historique, mais surtout à travers une critique du modèle de la théorie de la souveraineté. Nous y reviendrons dans la section subséquente qui porte sur l'État moderne, mais mentionnons pour le moment que Foucault souligne que l'État, dans l'histoire des idées, a toujours été fondé sur le modèle de la souveraineté. Or, avec l'apparition du concept de nation comme entité politique, les théoriciens de la souveraineté, surtout libéraux, ont tranquillement modifié leur discours pour créer, non pas une identité, mais une association claire entre État et nation. Dans ce nouveau

⁷⁶ *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, ed. 1758, Sous « Nation », vol. XI. Paris, Briasson, pp.29-30.

⁷⁷ Tilly, Charles. 1992. *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe, 990-1990*, Paris, Aubier, pp.266-267.

⁷⁸ Foucault, Michel. 1997. « *Il faut défendre la société* » : cours au Collège de France : (1975-1976), Paris, Éditions du Seuil, p.126.

discours, ce que nous observons « ce n'est plus l'État parlant de lui-même, c'est quelque chose d'autre parlant de soi, et ce quelque chose d'autre qui parle dans l'histoire et qui se prend pour objet de son récit historique, c'est cette espèce d'entité nouvelle qu'est la nation⁷⁹ ».

Dans ce nouveau discours historico-politique, ce que nous observons désormais n'est plus l'État parlant de lui-même, c'est une nouvelle forme d'État qui s'est renforcée de son association à l'idée abstraite de la nation, c'est l'État qui peut maintenant fonder sa légitimité sur quelque chose de plus « concret » que la souveraineté populaire, c'est l'État-nation qui s'affirme théoriquement.

Les conceptions de Tilly et de Foucault sont donc compatibles, bien que disparates en ce qui a trait à l'explication du développement de l'État-national. Le fait est intéressant pour nous puisqu'il s'agit des seuls auteurs dans le présent chapitre (avec Badie et Poulantzas), à traiter spécifiquement et sans détour de l'association d'idées entre État et nation.

1.3 État moderne

Dans, « The State », Quentin Skinner favorise une perspective résolument philologique de l'analyse de l'État. Nous verrons que cette approche n'est en rien *comparable* avec celle de Tilly ou Foucault, bien qu'elle soit pourtant *compatible* avec ces dernières en plus d'entretenir une grande proximité (non intentionnelle, à notre avis) avec la pensée de Marcel Gauchet. L'objectif de sa conceptualisation de l'État n'est pas de faire ressortir le caractère spécifique de l'État-nation, mais bien de l'*État moderne*.

Skinner affirme que, depuis Hobbes, l'idée persiste que le point central de la théorie politique est la confrontation entre l'individu et l'État. La nouveauté dans le modèle du *Léviathan* était l'idée que l'individu doive son allégeance à l'État plutôt qu'en la personne d'un souverain ou même à une multiplicité de structures juridiques, civiles, nationales et ecclésiastiques. Skinner remarque d'ailleurs que ce n'est qu'à partir de Hobbes que des termes tels qu'État, Stato, Staat ou State commencent à faire leur apparition dans la littérature

⁷⁹ *Ibid.*, pp.125-126.

politique. L'objectif de l'auteur de « The State » est justement de faire ressortir le contexte sociohistorique dans lequel ces changements linguistiques sont survenus. Fait intéressant à noter en ce qui nous préoccupe : les différentes terminologies de l'État qu'énumère Skinner, en particulier État, Staat et State⁸⁰, correspondent respectivement au français, à l'allemand⁸¹ et à l'anglais, les langues de trois des quatre premiers véritables État-nations à être apparus en Europe selon Tilly.

on aperçoit immédiatement de grandes ressemblances dans les relations capital/contrainte en Angleterre et en France. On a l'habitude de distinguer les parcours de la France, de l'Angleterre, de la Prusse et de l'Espagne comme les principaux types de formation de l'État. Pourtant, à l'intérieur du système européen au complet, les quatre partagent des propriétés communes qui les distinguent clairement des parcours à forte contrainte et des parcours à fort capital⁸².

Cela fait donc d'eux des États qui suivent le parcours dit de « contrainte capitalisée », parcours principal dans la formation de l'État-national. Il y aurait donc d'emblée, selon nous, un lien important entre les visions de Tilly et de Skinner puisque les deux auteurs identifient, à leur manière respective, les mêmes régions de l'Europe pour conceptualiser la formation de l'État.

Ce qu'il est fondamental de retenir pour nous de la conception de Skinner est que *c'est à partir de cette idée qu'il puisse exister une forme d'autorité « civile ou politique » distincte, pleinement autonome, indépendante et qui régule les affaires publiques que découle le principe du monopole de la violence légitime* : « It is here, in short, that we first encounter the familiar understanding of the state as a monopolist of legitimate force⁸³ ». D'une certaine manière Skinner fait ainsi remonter la formule wébérienne, d'ailleurs, rappelons-le, aussi utilisée dans la définition de l'État chez Tilly (à travers la notion de contrainte), à la conceptualisation de l'État qui découle du Léviathan. Il faut comprendre que, même si l'idée

⁸⁰ Skinner, Quentin. 1989. « The State », in T. Ball, J. Farr, R. Hanson (dirs.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 91.

⁸¹ Tilly fait référence à la Prusse plutôt qu'à l'Allemagne puisqu'il traite de cette région dans la période qui précède l'unification de l'État allemand en 1871, justement sous l'égide de la Prusse alors dirigée par Bismarck.

⁸² Tilly, Charles. 1992. *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe, 990-1990*, Paris, Aubier, pp.266-267.

⁸³ Skinner, Quentin. 1989. «The State», in T. Ball, J. Farr, R. Hanson (dirs.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, p.107.

du « monopole de la violence de légitime de l'État » n'est pas énoncé dès lors avec ces mots précis qu'emploiera plus tard Max Weber, c'est tout de même la première fois que ce principe est rencontré dans l'histoire des idées⁸⁴. La conception du monopole de la violence légitime découle donc directement de l'idée de l'État en tant qu'entité autonome du gouvernement ainsi que du concept de la souveraineté populaire telle que théorisée par Hobbes.

Là n'est pas seulement l'innovation que représente le Léviathan. Comme le souligne habilement Jonathan Wiener, c'est dans cet ouvrage de Hobbes qu'apparaît pour la première fois, à l'époque moderne, l'idée que l'obéissance politique de l'homme à la structure étatique (quel que soit le nom qu'on peut lui donner) découle, non pas d'un commandement divin, mais de la nature politique des relations humaines⁸⁵. Autrement dit, Hobbes est le premier auteur moderne⁸⁶ à affirmer théoriquement que le processus de la souveraineté de l'État découle d'un « contrat » politique et non de la parole de Dieu.

Ces précisions faites, nous nous rapprochons de la conception spécifiquement moderne de l'État chez Skinner. Pour bien la saisir, il faut regarder du côté des théoriciens du républicanisme de la haute Renaissance, plus spécifiquement à Venise et Florence. Nous ne pourrions, de toute évidence, aborder ce sujet sans traiter de Nicolas Machiavel. Plusieurs analystes prétendent qu'avec lui, nous sommes déjà en présence d'une conception complètement formée de l'État. C'est notamment le cas de Giovanni Sartori qui soutient que Machiavel est le premier à utiliser le terme « État » au sens moderne⁸⁷.

Inversement, Skinner considère que cette conception est grandement exagérée. D'après lui, Machiavel ne fait pas encore la distinction terminologique entre la structure étatique et les gens qui la gouvernent (l'État et le Prince/gouvernement).

When he use the term to refer to an apparatus of government, he is usually at pains to emphasize that it needs to remain in the hands of the prince : that *lo stato*, as he often puts it, remains equivalent to *il suo stato*, the prince's own state or condition

⁸⁴ *Idem.*

⁸⁵ Wiener, Jonathan M. 1974. «Quentin Skinner's Hobbes», *Political Theory*, vol 12, no.3, p.252.

⁸⁶ Hobbes est peut-être le premier penseur moderne du « contrat social », mais la thèse existait déjà dans la pensée grecque. Voir, à ce sujet, l'ouvrage de Simone Goyard-Fabre, *L'interminable querelle du contrat social*, dont la référence apparaît en bibliographie.

⁸⁷ Sartori, Giovanni. 1987. *The Theory of Democracy Revisited*, Chatham (NJ), Chatham House, p.40.

of rulership⁸⁸.

Machiavel, à en croire Skinner, ne fait donc pas clairement la distinction entre État et gouvernement. Il va même jusqu'à affirmer que tout l'appareil gouvernemental doit impérativement rester entre les mains du Prince.

Cet état de fait, soutient Skinner, démontre que Machiavel, comme plusieurs auteurs de la Renaissance italienne, ne pensait pas véritablement l'État sous sa forme moderne puisqu'il était incapable de le conceptualiser comme une organisation complètement distincte des individus qui la dirigent. Selon Skinner : « it is only with the final flowering of Renaissance republicanism, however, that we find such usages occurring with their unequivocally modern sense⁸⁹ ». Il faut donc attendre à la fin de la période de la Renaissance républicaine pour observer des auteurs utiliser pour la première fois le terme État au sens moderne, *c'est-à-dire en distinguant clairement l'État du gouvernement*. À son avis, c'est avant tout chez Hobbes que l'on perçoit le plus cette nouvelle compréhension de l'État (au sens complètement moderne)⁹⁰. Ce dernier ira jusqu'à se présenter consciemment lui-même comme un théoricien de l'État.

Cette idée, résolument nouvelle pour l'époque, démontre qu'il fallut attendre le XVII^e siècle pour voir apparaître clairement *l'autonomie du concept d'État : l'État sous sa forme moderne* (au sens conceptuel, du moins). Parallèlement, Tilly nous indique que le XVII^e siècle fut aussi le siècle qui vit véritablement l'apparition du gouvernement direct⁹¹, et qu'« ainsi [...] les États-nationaux et le gouvernement direct s'engendrèrent mutuellement⁹² ».

Changeons maintenant radicalement d'approche pour continuer notre étude de l'État moderne. Dans *La condition politique*, Marcel Gauchet nous indique que, alors que le premier tournant décisif de l'histoire est l'apparition de l'État, le second, dans la même

⁸⁸ Skinner, Quentin. 1989. «The State», in T. Ball, J. Farr, R. Hanson (dirs.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, p.103.

⁸⁹ *Ibid.*, pp.108-109.

⁹⁰ *Ibid.*, p.121.

⁹¹ Tilly, Charles. 1992. *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe, 990-1990*, Paris, Aubier, p.175.

⁹² *Ibid.*, p.177.

perspective, est assurément l'apparition de l'État moderne. Depuis quatre millénaires et demi, nous dit-il, l'État était le relais du religieux. Depuis la modernité, l'État est devenu l'appareil par lequel la communauté humaine s'assure de ses propres raisons et des moyens de sa propre définition⁹³. Il rend la communauté humaine concevable en lui prêtant corps de manière opératoire et en matérialisant l'autosuffisance de l'ici-bas (en opposition à l'au-delà). Avec l'État moderne, pour la première fois, *le politique est identifiable en lui-même*⁹⁴, ce qui est essentiel à notre démonstration et ce qui rapproche d'ailleurs énormément la position de Gauchet de celle de Skinner – les deux s'appuyant sur les travaux de Machiavel, même si Gauchet propose une réflexion plus spéculative et globalisante (la grande Histoire), alors que Skinner s'intéresse de manière plus précise (la petite histoire) à l'évolution du vocabulaire politique et des mots.

L'émergence de l'État moderne, à l'image de l'histoire des sociétés, fut un processus tout sauf linéaire. Il commence, selon, Gauchet, vers l'an 1500 et connaîtra ses temps forts autour de 1600 avec l'émergence de la notion même d'« État ». Nous ne pouvons passer sous silence la mention maintenant récurrente du XVIIe siècle dans l'analyse de la théorie de l'État que nous retrouvons ici encore, mais cette fois dans la pensée de Gauchet. Ce dernier traite d'ailleurs régulièrement de l'État moderne comme d'un État en possession de son propre concept⁹⁵. Autrement dit : *l'État moderne en est un qui a « conscience » d'être un État*.

À ce point, il n'y a qu'un pas à franchir pour établir un parallèle important entre la pensée de Skinner et celle de Gauchet autour de *l'autonomie du concept d'État*. Alors que Skinner définit l'État moderne par l'introduction de la distinction entre le gouvernement et l'État, Gauchet attribue son avènement au moment où l'État prend pleinement possession de son concept. L'État moderne, tant chez Skinner que chez Gauchet, représente donc la conceptualisation de l'État comme un acteur autonome, comme une institution distincte de la simple gouvernance.

⁹³ Gauchet, Marcel. 2005. « Introduction » in *La condition politique*, Paris, Gallimard, Tel, p.19.

⁹⁴ À cet égard, Gauchet fait référence à la pensée de Machiavel qui, au début du 16^e siècle, « atteste que le politique est devenu pensable en lui-même » dans Gauchet, Marcel. 2005. *La condition politique*, Paris, Gallimard, Tel, p.21.

⁹⁵ Gauchet, Marcel. 2005. « Introduction » in *La condition politique*, Paris, Gallimard, Tel, p.19.

Une des choses nouvelles qu'entraîne l'État moderne est qu'un pouvoir apparaît qui n'est plus un médiateur avec l'au-delà. Ce pouvoir est facteur d'immanence et n'a, de facto, aucun rattachement avec une quelconque transcendance. Dès lors, s'ouvre la question béante de savoir ce qui peut le légitimer dans sa tâche car, nous dit encore une fois Gauchet : « il n'y a que deux solutions et deux seulement au problème de la légitimité : ou bien elle tombe d'en haut, ou bien elle monte d'en bas⁹⁶ ». Considérant cela, la tâche du pouvoir politique n'est plus de constituer la collectivité, elle est d'exprimer une société devenue distincte de lui.

1.4 La théorie de la souveraineté

Si la théorie politique de Hobbes est un des points centraux de la réflexion sur l'État élaborée par Skinner, il en est également de même en ce qui concerne Michel Foucault. Dans « *Il faut défendre la société* », Foucault critique avec virulence le modèle théorique du Léviathan. Toujours en partant de la même critique du discours historico-politique que nous avons identifié précédemment sur le lien intime qui unit État et nation, il affirme que ce discours : « eut pour fonction de manifester le droit de l'État, de fonder sa souveraineté, de raconter sa généalogie ininterrompue et d'illustrer, par des héros, des exploits, des dynasties, le bien-fondé du droit public⁹⁷ ».

La notion de souveraineté dans « *Il faut défendre la société* » est fondamentale pour comprendre la perspective de Foucault sur l'État. En fait, l'auteur traite spécifiquement de ce qu'il appelle la « théorie de la souveraineté⁹⁸ » ou encore le « modèle du Léviathan⁹⁹ » qu'il identifie, en quelque sorte, comme la conception hobbesienne de l'origine de l'État. Nous pourrions vulgairement résumer cette conception comme celle qui conçoit l'État comme l'amalgame des souverainetés individuelles transmises dans la personne du Léviathan, ce qui fait de ce dernier (et donc de l'État) la seule véritable entité souveraine au plan politique. Il s'agit de la conception libérale de l'État et de celle qui prévaut dans le discours politique dominant en Occident. *La théorie de la souveraineté est donc le modèle généralisé par lequel*

⁹⁶ *Ibid.*, p.21.

⁹⁷ Foucault, Michel. 1997. « *Il faut défendre la société* » : cours au Collège de France : (1975-1976), Paris, Éditions du Seuil, p.125.

⁹⁸ *Ibid.*, p.31.

⁹⁹ *Ibid.*, p.30.

l'État fonde la légitimité de sa domination sur le consentement tacite et de facto des individus qui composent la société. Certains préfèrent le terme de « théorie contractualiste¹⁰⁰ », référant de la sorte au modèle du contrat social libéral tel que conçu, notamment, dans la théorisation du rapport entre État et société dans les œuvres de Hobbes, Locke et Rousseau.

Il convient ici de mentionner que la théorie de la souveraineté identifiée par Foucault correspond en tous points à l'essence de la théorie de l'État identifiée par Skinner et dont nous traitons précédemment.

Si Foucault s'acharne sur la théorie de la souveraineté, c'est qu'elle entre en conflit avec sa propre théorie de l'État articulée autour de l'idée du « pouvoir disciplinaire¹⁰¹ ». Cette nouvelle mécanique du pouvoir, apparue aux dires de Foucault aux XVII^e et XVIII^e siècles - soit à la même période que l'État-nation de Tilly et l'État moderne de Skinner - est totalement incompatible avec le modèle de la théorie de la souveraineté. Le pouvoir disciplinaire, nous dit-il,

porte d'abord sur les corps et sur ce qu'ils font, plus que sur la terre et sur son produit. C'est un mécanisme de pouvoir qui permet d'extraire des corps du temps et du travail, plutôt que des biens et de la richesse. C'est un type de pouvoir qui s'exerce continûment par surveillance et non pas de façon discontinue par des systèmes de redevances et d'obligations chroniques. C'est un type de pouvoir qui suppose un quadrillage serré de coercitions matérielles plutôt que l'existence physique d'un souverain [...]¹⁰².

Le pouvoir disciplinaire, à en croire Foucault, ne peut donc pas coexister avec la théorie de la souveraineté puisqu'il se constitue comme étant « non-souverain », c'est-à-dire profondément hétérogène et calculé pour obtenir un maximum d'efficacité avec un minimum de dépenses étatiques. Ce nouveau type de pouvoir est une création de la bourgeoisie du XVIII^e siècle et fut un outil fondamental dans la mise en place du capitalisme industriel.

En vertu de l'incompatibilité entre les deux mécaniques de pouvoir que sont la théorie de la souveraineté et le pouvoir disciplinaire, Foucault propose de se débarrasser du modèle

¹⁰⁰ Spitz, Jean-Fabien. 2006. « Contractualisme et anticontractualisme : les enjeux d'un débat contemporain », *Les études philosophiques*, no.79, pp.475-500.

¹⁰¹ *Ibid.*, p.33.

¹⁰² *Ibid.*, p.32.

encombrant au plan théorique que représente la souveraineté politique – au sens de ce qui a été décrit précédemment.

D'autres, et c'est là notre argument principal dans cette section, se servent de la notion de coercition comprise dans le concept d'État pour produire une critique de la théorie de la souveraineté. Cette dernière, rappelons-le, suppose que la légitimité de l'État repose sur le consentement des individus qui composent la société civile (qu'il s'agisse de « citoyens » ou de « sujets »). Dans le modèle libéral, c'est à partir de la légitimité qu'est assurée la stabilité de l'appareil d'État. Or, cette affirmation peut facilement être remise en question. Un État peut, par exemple, perdre significativement de sa légitimité, au sens contractuel du terme, en temps de crise économique, politique ou sociale. Il arrive que certaines classes sociales remettent en question des décisions et des orientations prises par l'État, ce qui peut considérablement affecter sa légitimité. Par contre, cet État peut conserver une part importante de sa stabilité en vertu de son monopole des structures répressives et coercitives¹⁰³. C'est ainsi qu'il arrive à imposer ses décisions et, dans certains cas, à interdire toute forme de manifestation de sa délégitimation. L'assertion libérale associant directement légitimité politique et stabilité étatique semble donc un principe philosophique qui ne passe pas l'épreuve de la réalité empirique. Contrairement à ce que propose la théorie de la souveraineté, *il nous apparaît évident que c'est avant tout par son caractère coercitif que l'État s'assure de sa stabilité politique.*

La théorie libérale utilise d'ailleurs des figures qui peuvent être particulièrement trompeuses à ce sujet. Skocpol souligne à plusieurs reprises que les théoriciens libéraux prétendent que le pouvoir de l'État est fondé sur une domination légitime¹⁰⁴. Cette prétention se fonde sur le modèle du transfert de la souveraineté individuelle à la structure étatique tel que développé dans le *Léviathan*¹⁰⁵. Puisque les individus qui composent la société acceptent volontairement de se départir de leur souveraineté particulière au profit de l'État (pour des raisons qui varient d'un théoricien libéral à l'autre), le pouvoir de ce dernier serait donc « légitime ». La grande mystification de cette explication réside dans le fait qu'elle oblitère le

¹⁰³ Skocpol, Theda. 1985. *États et révolutions sociales*, Paris, Fayard, p.58.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 49.

¹⁰⁵ Hobbes, Thomas. 2004. *Léviathan*, Paris, Vrin, 559 p.

caractère coercitif de cette « autorité légitime ». C'est une domination « légitime » certes, mais une domination quand même. Dans tous les cas, au même titre que toutes les autres formes de l'État, l'appareil d'État libéral nécessite la possession d'une capacité coercitive afin d'assurer, ou d'imposer, la cohésion sociale.

Que nous tournions le problème dans quelque sens que ce soit, il semble impossible, dans l'optique de la théorie de la souveraineté, de se départir de la « nature » coercitive de l'État.

1.5 L'État et le monopole coercitif

En ce qui concerne le monopole de l'usage de la force par l'État, il convient de débiter par l'origine même de cette célèbre formule qui apparaît pour la première fois dans les écrits de Max Weber, plus précisément dans un important discours, *La profession et la vocation de politique*¹⁰⁶, qu'il prononça en 1919. La formule est célèbre, mais pourtant le véritable extrait l'est moins :

Aujourd'hui, en revanche, il nous faut dire que l'État est cette communauté humaine qui, à l'intérieur d'un territoire déterminé (le territoire appartient à sa caractérisation), revendique pour elle-même et parvient à imposer *le monopole de la violence physique légitime*¹⁰⁷.

Si c'est à cet endroit que l'expression « monopole de la violence légitime » prend sa source, l'idée de Weber n'est pourtant pas totalement originale. Catherine Colliot-Thélène le démontre bien : plusieurs auteurs du début du XX^e siècle tel que Rudolph Sohm et Georg Jellinek, proches de la ligne de pensée de Weber, flirtaient avec cette conception de l'État¹⁰⁸. Nous y reviendrons plus loin, mais mentionnons que le jeune Walter Benjamin avait aussi une pensée de l'État qui n'était pas non plus très loin de l'approche de Weber. Ce dernier n'aurait donc fait que synthétiser dans sa formule ce qui était dans l'air du temps.

¹⁰⁶ *La profession et la vocation de politique* est un discours de Max Weber prononcé le 28 janvier 1919 à Munich dans une conférence organisée par le comité bavarois de l'Association des Étudiants libres. Il fut traduit en français en 1959 et publié dans un ouvrage intitulé *Le savant et le politique* (Weber, Max. 2003. *Le savant et le politique*, Paris, Éditions La Découverte, 206 p.).

¹⁰⁷ Weber, Max. 2003. *Le savant et le politique*, Paris, Éditions La Découverte, p.118.

¹⁰⁸ Colliot-Thélène, Catherine. « Préface », in Weber, Max. 2003. *Le savant et le politique*, Paris, Éditions La Découverte, p.36.

Il demeure du moins que sa conception de l'État eut un impact significatif dans l'histoire des idées. Au-delà de l'énonciation de la notion de coercition dans le concept même de l'État, Weber s'attaquait ainsi à l'épineuse question de la définition de l'État, non pas par sa finalité, mais par son moyen : la violence¹⁰⁹. Ce refus de toute forme de téléologie est donc une caractéristique importante de sa conception de l'État. Bien entendu, précise Weber, la violence n'est pas l'unique moyen de l'État. Ce dernier possède de multiples options pour assoir sa domination. Il s'agit, par contre, de son moyen spécifique.

Weber explique cette spécificité par sa conception même de l'État comme un « groupement politique¹¹⁰ ». Par le passé, mentionne-t-il, une multitude de groupements politiques ont été en situation de domination et d'exercice de la violence. L'État moderne, selon Weber, est simplement la structure qui a réussi à s'accaparer l'entièreté de la prérogative de la violence par un processus de monopolisation, c'est-à-dire d'exclusion des autres groupements politiques. Fait intéressant à noter, Weber ne définit nullement le terme de « groupement politique », ni même ne justifie son utilisation. On comprend tout de même, à sa lecture, qu'il associe le terme à toutes les autres instances politiques qui précèdent l'État. Nous pourrions suggérer des structures telles que la tribu, le village, la cité ou même la famille. Il s'agit, plus ou moins, de ce que Pierre Clastres nomme des « sociétés sans État¹¹¹ ». Autrement dit, ce que monopolise l'État n'est pas véritablement la violence, mais bien son exercice légitime, ce que Colliot-Thélène appelle la « capacité à garantir des droits¹¹² ».

À la même époque, et, certainement pas par coïncidence, aussi en Allemagne, Walter Benjamin avait des idées compatibles avec celles de Weber. Dans sa *Critique de la violence*¹¹³, il revient sur l'idée du monopole de la violence de l'État en affirmant que, contrairement à certaines idées préconçues, les sociétés du début du XX^e siècle ne sont pas l'objet d'un réel monopole de cette sorte. À ses dires, une autre instance possède un droit à la

¹⁰⁹ Weber, Max. 2003. *Le savant et le politique*, Paris, Éditions La Découverte, p.118.

¹¹⁰ *Ibid.*, p.119.

¹¹¹ Clastres, Pierre. 1974. *La société contre l'État*, Paris, Minuit, p.166.

¹¹² Colliot-Thélène, Catherine. « Préface », in Weber, Max. 2003. *Le savant et le politique*, Paris, Éditions La Découverte, p.39.

¹¹³ Benjamin, Walter. 2000. « Critique de la violence » in *Œuvres I*, coll. Folio-Essais, Paris, Gallimard pp. 210-243.

violence. Il s'agit, selon lui, de la dynamique des conflits de travail et du droit de grève accordé aux travailleurs dans la plupart des États occidentaux. Benjamin précise que « les travailleurs organisés sont aujourd'hui, à côté des États, le seul sujet de droit qui possède un droit à la violence¹¹⁴ ».

Bien que cela puisse paraître paradoxal à première vue, Benjamin défend l'idée que l'exercice d'un droit peut, dans certaines occasions, s'apparenter à des pratiques violentes. Ainsi, le droit de grève est, en quelque sorte, le droit d'employer la violence pour atteindre un objectif déterminé. Probablement signe de l'époque où le texte fut écrit, Benjamin traite abondamment de la violence exercée par des travailleurs en grève dans une entreprise, mais pas de la possibilité que l'employeur puisse faire quelque chose de similaire (un « lockout »), ce qui constitue aussi un geste violent dans l'exercice d'un droit.

Son analyse met en évidence que l'élimination pure des conflits dans une société ne peut se faire par une voie contractuelle¹¹⁵. Un contrat, même conclu dans une relation pacifique, renferme toujours la possibilité de la violence pour le faire respecter si l'un des contractants ne remplit pas sa part de l'entente. Il y a aussi là, à notre avis, une nouvelle critique de la théorie de la souveraineté. En effet, c'est en vertu du « contrat social » en place entre les citoyens et l'État que ce dernier se confère le droit à la violence pour « punir » l'exercice privé de cette même violence. Il s'agit d'une violence contractuelle de l'État : autre paradoxe libéral.

Nous retrouvons, dans les travaux de David Graeber, la continuation directe du travail entrepris par Weber et Benjamin quelque quatre-vingts ans auparavant. L'auteur de « La démocratie des interstices¹¹⁶ » mentionne à quelques reprises que les difficultés que rencontrent les États à se démocratiser tiennent à leur « nature ». Sa définition de l'État est courte, efficace et révélatrice : « Ils ne sont rien d'autre que des moyens de réguler la violence.¹¹⁷ ». Graeber aborde la question de la définition de l'État dans le cadre de son travail en théorie de la démocratie par le biais de l'expérience athénienne. Il soutient

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 216.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 225.

¹¹⁶ Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), pp. 41-89.

¹¹⁷ *Ibid.*, p.83.

qu'Athènes, contrairement à plusieurs présupposés historiques, n'était pas réellement un État puisqu'elle ne comportait pas d'appareil de coercition institutionnalisé : le trait fondamental de l'existence d'un État¹¹⁸.

Charles Tilly serait certainement en accord avec Graeber sur ce point puisqu'il place l'existence de l'institutionnalisation de la contrainte comme un élément fondateur de la création des États contemporains. Sa définition de la contrainte est éclairante : « toute action concertée – réelle ou virtuelle - visant à provoquer des pertes ou des dommages à des personnes ou à des possessions d'individus ou de groupes qui ont conscience de l'action et du dommage potentiel ¹¹⁹ ». Il s'agit essentiellement d'une définition de la coercition comprise, à sa plus simple expression comme « le pouvoir de contraindre ¹²⁰ ». C'est donc cette définition de Charles Tilly que nous retenons aux fins de notre mémoire.

Fait intéressant, la position de Graeber trouve aussi un appui chez un auteur qui n'est certainement pas son « allié » naturel au plan théorique : Giovanni Sartori. Ce dernier avance que traiter de l'Athènes des V^e et IV^e siècles comme d'une cité-État est une grave erreur de compréhension puisque, à cette époque, Athènes n'était en rien un État (stateless)¹²¹. Par contre, sa position diverge de celle de Graeber sur les raisons de cette « absence d'État ». Alors que Graeber l'explique par l'inexistence de mécanismes de coercition, Sartori se cantonne dans une explication beaucoup plus classique en invoquant des arguments de nature territoriale et démographique.

Rappelons la prémisse présente en introduction de ce chapitre : *l'État est le plus imposant dispositif de contrôle et de coercition que l'homme n'ait jamais inventé*. La réponse de Giorgio Agamben à la problématique des mécanismes de coercition de l'État va dans la même direction que celle de Graeber. L'État est un dispositif, purement et simplement, argue-t-il. Définir la nature de l'État n'est pourtant pas l'objectif premier de son ouvrage au titre

¹¹⁸ *Idem.*

¹¹⁹ Tilly, Charles. 1992. *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe, 990-1990*, Paris, Aubier, p.45.

¹²⁰ « coercition » dans *Le Petit Robert* (1993), Paris, Édition Dictionnaire Le Robert, 2722 p.

¹²¹ Sartori, Giovanni. 1987. *The Theory of Democracy Revisited*, Chatham (NJ), Chatham House, p.278.

explicite : *Qu'est-ce qu'un dispositif?*¹²². Par contre, il est évident, à la lecture du travail d'Agamben, que l'État entre pleinement dans sa définition de cinquante pages d'un « dispositif ».

Agamben le définit en trois points :

- 1) Il s'agit d'un ensemble hétérogène qui inclut virtuellement chaque chose, qu'elle soit discursive ou non : discours, institutions, édifices, lois, mesures de police, propositions philosophiques. Le dispositif pris en lui-même est le réseau qui s'établit entre ces éléments.
- 2) Le dispositif a toujours une fonction stratégique concrète et s'inscrit toujours dans une relation de pouvoir.
- 3) Comme tel, il résulte du croisement des relations de pouvoir et de savoir.¹²³

En résumant, il est évident pour Agamben que l'État est une institution particulière ayant une fonction stratégique et s'inscrivant dans une relation de pouvoir et de savoir. Les trois aspects constitutifs d'un dispositif sont donc réunis dans son concept. Agamben va même plus loin. Il soutient que les dispositifs peuvent aussi être compris comme ce qu'il nomme, à la suite de Michel Foucault, des « universaux ». Ce qui est particulièrement frappant, dans le cas qui nous préoccupe, est qu'il donne la Souveraineté, la Loi et le Pouvoir comme exemples d'universaux¹²⁴. Ces différents universaux entrent eux-mêmes en relation pour créer un gigantesque réseau qui constitue en lui-même un imposant dispositif : L'État.

L'objectif des dispositifs varie en fonction de leur nature. Cette approche téléologique s'oppose donc en partie avec la conception de Max Weber (qui refusait toute forme de télos) mais la rejoint pourtant. Agamben énumère plusieurs possibilités de finalité du dispositif parmi lesquelles se retrouvent la gestion, la gouvernance, le contrôle et l'orientation des comportements, des gestes et des pensées de l'homme¹²⁵. Aucune fine analyse n'est nécessaire ici pour comprendre que la « nature » de l'État les englobe tous.

Ajoutons à cela des éléments qui sont directement en lien avec la théorie de la souveraineté. Agamben soutient qu'un dispositif entre constamment en processus de

¹²² Agamben, Giorgio. 2007. *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, Paris, Rivages, 50 p.

¹²³ *Ibid.*, pp. 10-11.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 18.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 28.

subjectivation, en ce sens qu'il doit produire des sujets¹²⁶. Il définit d'ailleurs le sujet comme étant ce qui « résulte de la relation, et pour ainsi dire, du corps à corps entre les vivants et les dispositifs¹²⁷ ». N'est-ce pas là la mécanique de la souveraineté contractuelle? Toute la théorisation libérale de la souveraineté repose sur ce principe de subjectivation du citoyen par l'État, par le dispositif. C'est le principe même du Léviathan. Agamben appelle dispositif « tout ce qui a, d'une manière ou d'une autre, la capacité de capturer, d'orienter, de déterminer, d'intercepter, de modeler, de contrôler et d'assurer les gestes, les conduites, les opinions et les discours des êtres vivants¹²⁸ ». Il s'agit là de la définition finale du dispositif chez Agamben mais aussi, à notre avis, d'une énonciation claire de la nature coercitive de l'État. Car il faut une capacité coercitive pour remplir cette liste de fonctions. Le dispositif est donc pour Agamben une machine qui produit d'une part de la subjectivation et, d'autre part, une formidable machine de gouvernance.

C'est probablement chez les auteurs marxistes que nous retrouvons la conception la plus achevée du caractère coercitif de l'État. Theda Skocpol en rend bien compte, nous en traitons d'ailleurs précédemment dans ce chapitre, lorsqu'elle discute du concept d'autonomie de l'État. Par leur propension à poser l'État comme un instrument au service des classes dominantes, les marxistes insistent ainsi généralement sur la nature coercitive de l'État. Malgré les limites analytiques inhérentes à cette conception, dont il était question aux pages précédentes, il faut souligner l'importance de cette théorisation dans l'avancement scientifique de la compréhension de l'État. Pour les auteurs marxistes, l'État reste un gigantesque système instrumental organisé de coercition. C'est ainsi qu'il arrive à asseoir la domination des classes dominantes sur les classes dominées¹²⁹, plutôt que sa propre domination sur l'ensemble des groupes sociaux, comme le propose le modèle anarchiste¹³⁰.

Quant à Skocpol, sa conception est on ne peut plus claire. Elle considère qu'analyser l'État comme une arène politique, comme le font les marxistes et les libéraux, est une erreur de compréhension fondamentale. Sa position se rapproche énormément du modèle anarchiste.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 27.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 32.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 31.

¹²⁹ Skocpol, Theda. 1985. *États et révolutions sociales*, Paris, Fayard, p.50.

¹³⁰ Newman, Saul. 2004. « Anarchism, Marxism and the Bonapartist State ». *Anarchist Studies*, vol 12, no.1, p.44.

Nous sommes totalement en accord avec sa position qui consiste à décrire l'État comme un organe politique qui comprend deux caractéristiques : une capacité administrative et une capacité coercitive¹³¹. C'est donc à partir de ces deux éléments que s'effectue la domination de l'appareil d'État sur l'ensemble de la société civile et non seulement sur une ou plusieurs classes sociales particulières.

1.6 Retour

Aux fins de notre étude, il nous est possible de retracer un lien historique, qui remonte au XVII^e siècle, entre l'apparition de l'État-nation chez Tilly et celle de l'État moderne chez Skinner ainsi que chez Gauchet. Bien que les deux termes ne soient pas équivalents, il semble évident que la *modernité* de l'État au sens philologique et son caractère *national* au sens historico-politique vont de pair dans une analyse holiste de l'État. Notons, au passage, que le XVII^e siècle est identifié par Michel Foucault comme celui qui vit se développer une conception étatiste de la nation¹³² et fut aussi celui du traité de Westphalie (1648), traité qui marque l'apparition du système international contemporain. Il semblerait donc, selon toutes les approches que nous avons décortiquées, que le XVII^e siècle soit le moment historique par excellence à étudier lorsqu'il s'agit de faire l'analyse des différentes théories de la fondation de l'État moderne.

Cela étant, en synthétisant notre position, nous partageons principalement les conceptions de l'État présentes chez trois auteurs : David Graeber, Charles Tilly et Theda Skocpol. Le texte de Graeber que nous avons étudié étant axé sur la théorie de la démocratie, sa théorisation de l'État est intéressante, mais incomplète. Tilly, par contre, présente une conception très puissante et précise de l'État, mais c'est plutôt sa définition de la coercition étatique¹³³, dont nous avons déjà amplement traité, qui retient notre attention. Enfin, c'est chez Skocpol, partageant la conception de l'autonomie de l'État présente dans la théorie

¹³¹ Skocpol, Theda. 1985. *États et révolutions sociales*, Paris, Fayard, p.54.

¹³² Foucault, Michel. 1997. *Il faut défendre la société : cours au Collège de France : (1975-1976)*, Paris, Éditions du Seuil, p.126.

¹³³ Tilly, Charles. 1992. *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe, 990-1990*, Paris, Aubier, p.45.

anarchiste¹³⁴, que nous retrouvons la conception la plus précise et concise de l'État qui permet à la fois de dépasser le modèle marxiste, mais aussi le modèle libéral axé sur la théorie de la souveraineté¹³⁵.

Ce chapitre démontre bien, à notre humble avis, notre prétention de départ, à savoir que *la grande majorité des approches en théorie de l'État passent par la mécanique de la coercition pour expliquer ses fondements et les raisons de sa domination*. Bien évidemment, nous sommes conscients que les auteurs dont nous avons discuté ne représentent qu'un échantillon de l'ensemble des théories de l'État existantes. Nous croyons par contre que cet échantillon est relativement représentatif de cet ensemble, laissant la place autant au modèle libéral qu'aux modèles marxistes et anarchistes.

Le lecteur comprendra, à la lecture de la conclusion de ce mémoire, ce qui nous a motivés à faire de la notion de coercition le centre théorique de ce premier chapitre. Il sera alors expliqué en quoi la mécanique coercitive de l'État est indissociable de l'apparition de la démocratie représentative.

¹³⁴ Il est question de cette similitude dans la section « Autonomie ou instrumentalisation? » du présent chapitre.

¹³⁵ Skocpol, Theda. 1985. *États et révolutions sociales*, Paris, Fayard, p.54.

CHAPITRE II

CONSIDÉRATIONS DÉMOCRATIQUES SUR LE GOUVERNEMENT REPRÉSENTATIF

Lorsque l'on discute de démocratie, c'est presque toujours avec une connotation positive. Il ne va pourtant pas de soi qu'une quasi-unanimité se fasse de nos jours autour des vertus démocratiques, alors que durant la grande majorité de l'histoire du mot ce fut exactement l'inverse. Jusqu'à tout récemment dans l'histoire politique, le terme « démocratie » revêtait un caractère particulièrement péjoratif. Il ne désignait pas véritablement un système politique remettant le pouvoir entre les mains du « peuple » mais bien davantage un système fondé sur le pouvoir de la « masse populaire », le « petit peuple », la pire classe et la moins apte à gouverner¹³⁶. Ce n'est pas avant la fin des années 1820, aux États-Unis, que le mot reçoit une connotation positive, entre autres sous l'influence d'Andrew Jackson, premier président élu sous la bannière démocrate contemporaine¹³⁷. À partir de cette période, une formidable mutation se produit dans le discours politique tant et si bien que le terme autrefois honni se retrouvera désormais sur toutes les lèvres.

Cette soudaine popularité, qui peut paraître de prime abord mystérieuse, s'explique pourtant par un phénomène bien distinct. Jusqu'au milieu du XIX^e siècle, il est commun d'utiliser les termes « république » ou alors « gouvernement représentatif¹³⁸ » pour désigner les régimes politiques libéraux occidentaux qui reposent sur le principe de l'élection et les distinguer de la sorte de la démocratie (au sens direct ou « athénien » du terme). À ce qui semble être des fins purement électoralistes, la majorité des partis politiques occidentaux de la seconde moitié du XIX^e siècle récupèrent la terminologie démocratique pour l'associer,

¹³⁶ Hanson, Russell L. 1989. «Democracy», in T. Ball, J. Farr, R. Hanson (dirs.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, p.71.

¹³⁷ Dupuis-Déri, Francis. 2010. « Les anciens ne sont plus ce qu'ils étaient : réflexions sur l'idée de démocratie moderne », in Breugh, Martin et Yves Couture (dirs). *Les anciens dans la pensée politique contemporaine*, Québec, Presses de l'Université Laval, p.180.

¹³⁸ Le célèbre ouvrage à ce sujet de John Stuart Mill, *Considérations sur le gouvernement représentatif*, paraît d'ailleurs en 1861.

volontairement ou involontairement, au gouvernement représentatif¹³⁹. Ainsi naîtra la notion de démocratie représentative, notion qui, nous le démontrerons, n'aurait eu aucun sens pour un Athénien de l'Antiquité.

Les raisons exactes de cette mutation terminologique seront expliquées dans la conclusion de ce mémoire. Pour l'instant, attardons-nous à démontrer un fait important : *la démocratie représentative, que nous pourrions aussi appeler le « régime républicain », n'est pas une forme de démocratie, du moins si nous définissons la démocratie comme plus qu'un simple exercice électoral.*

2.1 Indéfinition démocratique

Puisque notre prétention est que le gouvernement représentatif n'est pas une forme de démocratie, encore faut-il commencer par démontrer ce qu'est une forme de démocratie. Ce sujet est évidemment délicat puisqu'en réalité, une définition unique et holistique de la démocratie n'existe pas. La preuve en est que, à peu de choses près, la totalité des auteurs que nous avons recensés ont une définition différente de la démocratie, et ce, même si certaines de leurs notions historiques et conceptuelles sont identiques. Notre tâche est donc ici de démontrer en quoi la représentation politique est un modèle de gouvernement qui s'exclut du cadre, pourtant large et hétérogène, des définitions de la démocratie que nous avons sélectionnées dans le contexte de notre analyse. Il y a bien, dans l'histoire des idées politiques, certains défenseurs de la « démocratie représentative »¹⁴⁰ mais notre prétention est à l'effet que ce qu'ils nomment ainsi devrait davantage porter l'étiquette de « gouvernement représentatif ». La démocratie, c'est du moins notre opinion, ne saurait être représentative.

¹³⁹ Dupuis-Déri, Francis. 2010. « Les anciens ne sont plus ce qu'ils étaient : réflexions sur l'idée de démocratie moderne », in Breugh, Martin et Yves Couture (dirs). *Les anciens dans la pensée politique contemporaine*, Québec, Presses de l'Université Laval, p.180.

¹⁴⁰ Pensons à Benjamin Constant ou John Stuart Mill et, de manière plus récente, à Joseph Schumpeter, Claude Lefort ou encore Hanna Pitkin dont certaines des œuvres sont présentes en bibliographie.

2.1.1 Est-ce historiquement possible?

C'est dans *The Theory of Democracy Revisited* de Giovanni Sartori que nous retrouvons, paradoxalement, simultanément l'information la plus complète, mais aussi la plus diffuse en ce qui a trait à une définition de la démocratie. Sartori, probablement volontairement, ne s'attarde nulle part à préciser, de manière concise, sa conception de la démocratie. Cela s'explique probablement par le fait que son ouvrage en entier a comme objectif principal la définition du concept. Nous ne sommes donc pas, chez lui, en présence d'une définition compacte et précise de la démocratie, mais plutôt devant une longue définition de cinq cents pages. Nous nous sommes pourtant pliés à l'exercice de dégager les principaux éléments théoriques qui peuvent composer sa définition.

The single reason that best explains why the mainstream theory of democracy settles, over time, for firm (not fickle) linguistic « convention » is that all the terms that importantly enter the definition (s) of democracy *have been shaped by experience* and reflect what we have learned as historical experimenters¹⁴¹.

Remarquons ici d'entrée de jeu que Sartori reconnaît implicitement que la démocratie comprend - ou du moins peut potentiellement comprendre - plusieurs définitions possibles. Sartori n'est évidemment pas le seul auteur à reconnaître cet état de choses. Ce qui fait l'originalité de sa conception est sa reconnaissance du schisme théorique entre ce qu'il nomme les démocraties « logiquement concevables (logically conceivable) » ou rationnelles et les démocraties « historiquement possibles (historically possible) » ou empiriques¹⁴². Si la reconnaissance de cette coupure est importante chez Sartori c'est qu'il se restreint volontairement à travailler à partir de la seconde catégorie : les démocraties historiquement possibles.

Il explique que, au niveau argumentatif, il est possible de concevoir autant de versions de la démocratie que l'esprit humain peut virtuellement en imaginer, mais cela ne nous informe en rien sur ce que l'être humain appelle depuis maintenant des millénaires (par intermittence, bien sûr) la démocratie. Sartori argumente : nous pourrions concevoir

¹⁴¹ Sartori, Giovanni. 1987. *The Theory of Democracy Revisited*, Chatham (NJ), Chatham House, p. 265.

¹⁴² *Ibid.*, pp. 4-5 et pp. 265-269.

hypothétiquement la meilleure démocratie qui soit et qui serait en accord complet avec les principes de la logique et absolument sans contradictions internes, mais nos opposants pourraient hypothétiquement faire le même exercice à partir de l'autocratie et démontrer rationnellement qu'il s'agit du meilleur régime politique possible¹⁴³. De plus, une démocratie rationnellement véritable n'est pas nécessairement une démocratie qui existe et fonctionne empiriquement. Selon Sartori, l'exemple de la France révolutionnaire est éloquent: la démocratie nourrie par la « raison » a ainsi mené à une « terreur » anti-démocratique¹⁴⁴.

Les mots, dira Sartori, sont des porteurs d'expériences¹⁴⁵ (experience carriers). La conception que nous et nos contemporains avons de la démocratie est en fait le legs de l'expérience historique du terme. Sartori n'affirme pourtant en rien que notre entendement de la démocratie est le même que celui qui prévalait durant l'Antiquité grecque: « today's concept of democracy has only a very slight resemblance, if any, to the concept that was developed in the fifth century B.C.¹⁴⁶ ». Prendre le parti de la démocratie historiquement possible ne signifie donc pas, pour lui, affirmer que nous devons aborder la question exactement sous le même angle que le faisaient les Grecs cinq siècles avant Jésus-Christ. Au contraire, selon notre interprétation, cela signifie davantage que la définition de la démocratie, à notre époque, ne peut se construire qu'en additionnant les différentes expériences historiques qu'a revêtues le terme durant deux-mille-cinq-cents ans.

Sartori ne serait peut-être pas d'accord avec la simplicité avec laquelle nous interprétons ses prétentions, mais il nous apparaît que cette idée de la *démocratie historiquement possible* reflète - sans le faire intégralement - son idée d'une définition de la démocratie.

Changeons maintenant d'approche et de perspective. Amartya Sen serait probablement partiellement en accord avec la notion de démocratie historiquement possible de Sartori. À bien y réfléchir, leurs approches ne sont pas si différentes en termes d'épistémologie, pourtant leurs conclusions diffèrent grandement.

¹⁴³ *Ibid.*, p.269.

¹⁴⁴ *Idem.*

¹⁴⁵ *Ibid.*, p.7 et p.265.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p.278.

Sen, contrairement à Sartori, énonce clairement ce qu'il considère être la démocratie dans une courte formule efficace. La démocratie représente bien sûr :

le droit de vote et le respect du résultat des élections, mais requiert aussi la protection des droits et de la liberté, le respect de la légalité, ainsi que la garantie de libre discussion et de circulation non censurée de l'information et la liberté de la commenter¹⁴⁷.

Une grande part de la conception de la démocratie chez Sen repose en effet sur la distinction entre simple processus électif et véritable démocratie. « La démocratie a des exigences qui transcendent l'urne électorale¹⁴⁸ », dira-t-il. Trop souvent la démocratie est présentée de manière outrageusement simpliste en la réduisant au processus électoral ou alors en l'associant vulgairement à l'idée d'un gouvernement de la majorité. Cette attitude est non seulement trompeuse, mais elle est aussi fautive tant au niveau historique qu'épistémologique. La démocratie doit bien davantage être considérée comme un débat public, comme un « gouvernement par la discussion¹⁴⁹ » plutôt qu'une simple structure électorale. Puisqu'elle se situe au centre de sa conception de la démocratie, Sen possède évidemment une conception particulière et clairement définie de la notion de « débat public ». Il explique qu'un débat public effectif et efficace s'appuie sur deux phénomènes conjoints¹⁵⁰. Le premier est la *tolérance* à des points de vue différents, c'est-à-dire accepter que l'accord entre les parties peut se faire sur le fait d'être en désaccord. Le second est *l'encouragement* d'un débat public qui se cultive principalement par la croyance en l'idée que ce dernier génère enrichissement mutuel et enseignement réciproque.

Sen en arrive à la conclusion que la définition de la démocratie doit se déterminer par la notion de débat public à l'aide d'observations d'ordre purement historiques (ne se basant pas sur la seule expérience grecque, mais aussi indienne, chinoise et japonaise¹⁵¹). Il rejoint donc clairement la prétention théorique de Sartori voulant que définir la démocratie ne peut se faire que de manière empirique, en ne traitant que les *démocraties historiquement possibles*.

¹⁴⁷ Sen, Amartya. 2003. *La démocratie des autres*, Paris, Rivages, p.69.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p.11.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p.46.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p.26.

¹⁵¹ *Ibid.*, p.29.

Sen et Sartori ne sont pas les seuls auteurs de notre corpus à partager une approche épistémologique structurée par une conception historique. Nous retrouvons précisément une forme de théorisation semblable dans les écrits de David Graeber dans son texte « La démocratie des interstices¹⁵² ». Anthropologue de formation, l'histoire occupe, chez Graeber, une place un peu plus marginale que chez les auteurs précédemment mentionnés, néanmoins, il y puise régulièrement tout au long de son texte pour faire ressortir plusieurs exemples appuyant ses prétentions.

La question de la définition de la démocratie n'y échappe pas. En analysant, à l'aide de littératures secondaires, les récits historiques grecs des campagnes militaires d'Alexandre, mais aussi l'Athènes classique, la « civilisation » maya et la tradition indienne, Graeber en arrive à une version extrêmement simple d'une définition de la démocratie. S'appuyant, entre autres sur les travaux de Steve Muhlenberger et Phil Payne, il soutient que « si on la définit simplement comme une modalité de la prise de décision à l'issue d'une discussion publique, la démocratie constitue un phénomène très courant¹⁵³ » dans l'histoire, au sens le plus général du terme. Ce qui est frappant dans cette définition, hormis sa simplicité déconcertante en comparaison avec celles d'autres auteurs de notre corpus, est sa ressemblance avec la version de Sen : la compréhension de la démocratie par la notion de débat public. Comme nous le démontrerons plus loin, Sen et Graeber semblent partager plusieurs similarités importantes au niveau de leurs théories respectives. Pour l'instant, limitons-nous à observer le lien évident entre les conceptions de la démocratie par le *débat public* chez Sen et celle de la prise de décision par la *discussion publique* que Graeber observe dans plusieurs « traditions démocratiques », occidentales ou non.

2.1.2 Pourquoi pas l'anarchie?

Arrêter notre analyse de la conception démocratique de Graeber ici serait masquer un pan important de sa théorisation. Ce qui le distingue essentiellement du reste des auteurs que nous étudions est la quasi-identité, ou du moins la grande similarité qu'il semble percevoir

¹⁵² Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), pp. 41-89.

¹⁵³ *Ibid.*, p.75.

entre les concepts d'anarchie et de démocratie : « j'ai toujours adopté et défendu résolument ces deux termes en affirmant qu'en fait, anarchisme et démocratie sont - ou devraient être - des notions peu ou prou identiques¹⁵⁴ ». Si une telle association entre les deux concepts est possible, c'est que Graeber considère que la démocratie n'a, en fait, absolument rien à voir avec l'élection de représentants. Nous y reviendrons plus en détail dans une section subséquente de ce texte, *La représentation politique*, mais pour l'instant contentons-nous de souligner que la procédure électorale n'est apparue sur une base régulière que très récemment dans l'histoire de la démocratie¹⁵⁵. En fait, comme le démontrera Bernard Manin, la grande majorité des fonctions de magistrats, dans la courte période démocratique que représente l'expérience athénienne, n'étaient pas attribuées par un quelconque scrutin, mais bien davantage par le tirage au sort¹⁵⁶. À en croire Graeber, la véritable « démocratie » - à une certaine époque, mais encore aujourd'hui - est bien plus ce que l'on a l'habitude d'appeler la « démocratie directe ».

Plusieurs notions semblent effectivement se recouper à l'intérieur des concepts de démocratie (directe) et d'anarchie, au sens politique du terme. Nous pourrions notamment penser à l'idée de la recherche du consensus à l'intérieur des groupes politiques,¹⁵⁷ mais aussi à celles de l'autogestion, de l'auto-organisation¹⁵⁸ ou simplement ce que Robert Paul Wolff nomme l'autonomie provenant de la soumission d'un homme à sa propre volonté¹⁵⁹. Francis Dupuis-Déri émet par contre un bémol en ce qui concerne le rapprochement des deux termes. Dans son texte *La fiction du contrat social*, il distingue clairement l'anarchie, qu'il associe à la prise de décision par consensus, et la démocratie directe, qu'il rattache à la prise de décision à la majorité¹⁶⁰. La seconde ayant comme conséquence pernicieuse de pouvoir mener à la dictature de la majorité. Par contre, il est évident que même si anarchie et démocratie directe

¹⁵⁴ *Ibid.*, p.42.

¹⁵⁵ *Idem.*

¹⁵⁶ Manin, Bernard. 1996. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, p.19.

¹⁵⁷ Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p. 41.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p.82.

¹⁵⁹ Wolff, Robert Paul. 1970. *In Defense of Anarchism*, New-York, Haper Torchbook, p.23.

¹⁶⁰ Dupuis-Déri, Francis. 2009. « La fiction du contrat social : uchronie libérale, utopie anarchiste », *Politique et Sociétés*, vol 28, no.2, p.22.

ne peuvent être identifiées comme des synonymes parfaits, les deux termes désignent des réalités politiques hautement semblables.

C'est dans la perspective de ce débat que Graeber donne une autre et intéressante définition du mot démocratie en affirmant qu'il s'agit « d'un terme grec forgé à l'origine pour décrire une forme d'autogouvernement communautaire et appliqué par la suite à des républiques basées sur le système représentatif¹⁶¹ ». En reprenant un des questionnements¹⁶² de Graeber, il nous est possible d'affirmer que la démocratie constitue bien plus une forme de gouvernance qu'une forme de gouvernement. La gouvernance est ici comprise comme un terme très général désignant toutes formes d'organisations politiques, alors que, dans cette conception, le gouvernement renvoie à la direction d'un État.

La démocratie semble donc désigner davantage un mode d'auto-organisation collectif non-étatique (un type de gouvernance) plutôt qu'une organisation à la tête d'un État (un type de gouvernement), comme il est courant de considérer le terme. Nous le verrons plus en détail dans la conclusion de ce mémoire : *la démocratie, telle qu'entendue par Graeber, ne peut en aucun cas être compatible avec la constitution des appareils d'États modernes.*

2.1.3 La division originaires du social

Nous quittons ici seulement partiellement la question de la définition pour l'aborder autrement, sous un angle indirect. La raison en est que quelques auteurs que nous avons retenus peuvent aisément se ranger dans une catégorie bien distincte. Marcel Gauchet et Jacques Rancière partagent une conception relativement similaire de la démocratie structurée autour de l'idée d'une *division originaires du social*, même si ces deux auteurs ne réfléchissent pas ce phénomène de manière identique et n'en tirent pas les mêmes conclusions politiques. Rancière tend à prendre le parti des subalternes et à voir dans leurs actions de révolte l'expression d'une pensée égalitariste légitime¹⁶³. Gauchet est nettement moins enthousiaste. Il va jusqu'à dire que « le rejet de la servitude » relève d'une « ignorance

¹⁶¹ Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p.83.

¹⁶² *Ibid.*, p.41.

¹⁶³ Rancière, Jacques. 1995. *La Mésentente*, Paris, Éditions Galilée, 187 p.

» quant à la « vérité du pouvoir », laissant entendre que les « esclaves » doivent chercher à saisir la raison pour laquelle existent ceux qui commandent et ceux qui obéissent (il s'agit ici bien sûr d'une réflexion spéculative, qui ne doit pas être perçue comme une justification de l'esclavagisme)¹⁶⁴. En comprenant de la sorte les origines de la domination, les sociétés humaines n'en seraient que plus aptes à confronter les raisons du pouvoir. En fait, si nous avons choisi de les présenter ensemble et dans une section distincte de ce chapitre, c'est qu'ils s'attardent davantage à la question de la « nature » de la démocratie plutôt qu'à sa définition.

Gilles Labelle synthétise bien cette mutation que connaissent les théories de la démocratie depuis quelques années :

Alors que la modernité démocratique s'est d'abord représentée comme la capacité du peuple citoyen à s'auto-déterminer, cette représentation semble depuis peu céder la place à une autre, suivant laquelle la démocratie signifie d'abord conflit, voire division sociale, lesquels doivent être considérés comme indépassables¹⁶⁵.

Cette idée de la division originaire du social selon laquelle toute société est d'abord et avant tout opposition et conflit vient effectivement bouleverser le champ théorique que nous explorons dans ce chapitre en redéfinissant fondamentalement les barèmes d'une explication complète de la démocratie. Désormais, il apparaîtra évident que la démocratie ne peut se réduire à une mécanique électorale, à des structures institutionnelles ou à un régime politique comme voudraient le croire plusieurs penseurs du républicanisme¹⁶⁶. Avec la division originaire du social, la démocratie devient une manière d'être du social : ce qui lui permet de se développer, de « respirer » et de s'autoréguler.

Avant d'entrer dans l'analyse du concept de division originaire du social, il importe de se pencher brièvement sur le père fondateur de cette approche : Claude Lefort. Au cœur d'un

¹⁶⁴ Gauchet, Marcel. 2005. « La dette du sens et les racines de l'État » in *La condition politique*, Paris, Gallimard, Tel, p. 88.

¹⁶⁵ Labelle, Gilles. 1997. « La démocratie à la fin du XX^e siècle : triomphante mais inquiète », *Politique et Sociétés*, vol 16, no.3, p.73.

¹⁶⁶ Dupuis-Déri, Francis. « Les anciens ne sont plus ce qu'ils étaient : réflexions sur l'idée de démocratie moderne ». in Breaugh, Martin et Yves Couture (dirs). 2010. *Les anciens dans la pensée politique contemporaine*. Québec, Presses de l'Université Laval, p. 190.

de ses ouvrages les plus importants, *Le travail de l'œuvre Machiavel*¹⁶⁷ (1972), se trouve l'énonciation d'un concept clef à la philosophie politique de bien des auteurs qui lui ont succédé : « la division originaire du social ». Nous pouvons grossièrement affirmer, sans trop déformer son propos, que ce statut particulier de l'origine du social, Lefort le découvre à travers l'opposition machiavélienne des deux « humeurs » : celle des grands (de la noblesse, du petit nombre) et celle des petits (du peuple, du grand nombre). Alors que les grands désirent essentiellement dominer, les petits ne désirent qu'une chose : la liberté. Le conflit d'origine porte, chez Lefort, sur la possibilité de dire la Loi. *La démocratie est alors le régime caractérisé par l'institutionnalisation du conflit au sein de la société et la reconnaissance de la division profonde du corps social*. Ainsi, le régime démocratique légitime l'existence d'intérêts divergents, d'opinions contraires et de visions du monde opposées et même incompatibles. La division originaire du social, chez Lefort, est un concept qui dépasse la simple lutte de classes. Elle se retrouve également dans la constitution même des liens sociaux et politiques en divisant la société d'elle-même, ou plutôt en divisant la société du lieu symbolique du pouvoir. C'est cette division nette entre l'État et la société qui s'incarne dans la démocratie moderne chez les penseurs de la division originaire du social.

C'est probablement pour cette raison que Lefort s'affiche comme un défenseur de la représentation politique. Il voit en cette dernière le médium par lequel communiquent le social et l'étatique, par lequel se distingue le peuple et la Loi. Il ne partage donc pas, en ce sens, notre position par rapport au caractère antidémocratique de la représentation politique. Inversement, il soutient que la véritable démocratie peut s'incarner dans la représentation. Cette idée est d'ailleurs développée en substance dans « Démocratie et représentation¹⁶⁸ », texte paru en 1989. Il y affirme : « C'est grâce à la représentation démocratique que l'État ne se referme pas sur lui-même, qu'il ne peut figurer le pôle de la toute-puissance et apparaître comme doté d'une organisation et d'une force compactes¹⁶⁹ ». Si une telle opération est possible, soutient-il, c'est que la représentation délimite l'espace du débat politique. Dans cette perspective, les représentants ne sont pas conçus comme étant les reflets de l'opinion

¹⁶⁷ Lefort, Claude. 1986. *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, Tel, pp. 369-399.

¹⁶⁸ Lefort, Claude. 2006. « Démocratie et représentation » in *Le temps présent*, Paris, Belin, pp. 611-624.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p.621.

publique, mais bien comme étant de sages pédagogues ayant pour fonction d'harmoniser le conflit entre l'intérêt général et les intérêts particuliers¹⁷⁰. Bien qu'il défende la nécessité de la représentation politique, Lefort partage une part de notre critique à son égard lorsqu'il soutient : « nul besoin de savantes analyses pour découvrir que la démagogie des représentants du peuple tend à ruiner la fonction de pédagogie politique qu'ils devraient assumer¹⁷¹ ». La représentation politique peut donc être perçue comme un moyen efficace de communication entre la société et l'État, mais encore faut-il que les représentants exercent leur fonction avec une neutralité et un détachement que plusieurs pensent impossible. Nous reviendrons fréquemment sur cette idée vers la fin de ce chapitre et en conclusion de notre mémoire.

Nous ne nous étendons pas davantage sur l'ouvrage de Lefort, puisque nous l'avons surtout retenu pour sa paternité du concept de la « division originaire du social ». Retenons donc de son travail que cette idée sera en bonne partie reprise par plusieurs auteurs dans les extraits que nous avons sélectionnés, particulièrement dans les travaux de Marcel Gauchet.

Nous renvoyons maintenant le lecteur au premier chapitre de ce mémoire, plus précisément dans la sous-section *Théologie et politique*, afin de revenir sur la notion de la « dette du sens ». Le concept de dette du sens est nécessaire, selon nous, pour penser la démocratie chez Gauchet. La raison en est la suivante. Là où n'est pas l'État, affirme-t-il, il y a quand même refoulé le principe d'origine de l'État, c'est-à-dire la constitution primordiale de tout espace social dans et par la *division politique*¹⁷². C'est à ce point que le concept de dette du sens chez Gauchet rejoint la division originaire de la société chez Lefort. Lorsqu'il s'agit de penser la démocratie, on ne saurait retenir un concept sans l'autre. Gauchet en arrive donc à formuler sa propre définition de la division originaire :

Il y a division originaire de la société en ceci qu'on ne peut rapporter à aucun fondement préalablement constitué dans la société l'antagonisme de la société avec

¹⁷⁰ Comme nous le verrons plus loin dans ce chapitre, dans la sous-section *Oligarchie électorale*, la conception de Claude Lefort de la représentation politique telle que décrite ici s'apparente grandement à ce que Hanna Pitkin nomme les « théoriciens de l'autorisation » (authorization theorists).

¹⁷¹ Lefort, Claude. 2006. « Démocratie et représentation » in *Le temps présent*, Paris, Belin, p.615.

¹⁷² Gauchet, Marcel. 2005. « La dette du sens et les racines de l'État » in *La condition politique*, Paris, Gallimard, Tel, p.71.

elle-même, et qu'à l'inverse c'est l'antagonisme de la société avec elle-même qui la fonde en tant que société, qui lui permet d'exister, qui la fait tenir ensemble¹⁷³.

Division originaire il y a donc, mais comment assurer la cohésion dans un tel cadre? Cette tâche de produire une dimension d'inclusion ou d'appartenance incombe principalement au pouvoir. Ce pouvoir est entendu par Gauchet comme étant : « la référence qui garantit aux hommes que leur société est effectivement leur, qu'ils ont droit et puissance sur elle, qu'ils sont capables d'en décider et libres d'en disposer¹⁷⁴ ». La société est à comprendre et à changer : voilà le rôle du pouvoir dans l'espace humain. C'est la différence radicale entre les sociétés humaines et les sociétés animales : l'animal est *dans* son espace social alors que la société humaine *existe pour* l'homme et celui-ci a une prise sur son organisation (dans les sociétés modernes bien sûr).

À travers le prisme de la division originaire du social, Gauchet soutient que, contre les apparences, le conflit est un agent essentiel de la cohésion sociale. C'est par le conflit qu'est mise en débat l'organisation sociale. « Il est ainsi une cohésion primordiale de l'espace social qui se donne en permanence par la création significative de dimensions d'identité, d'inclusion et d'indissociation¹⁷⁵ ». Dans la même mesure où les individus s'affrontent sur les raisons d'être et les finalités de leur société, ils s'affirment comme membres d'une même communauté. Les individus et les groupes se posent comme ennemis au sein d'un même monde. La lutte sociale est donc productrice d'appartenance¹⁷⁶. L'effet implicite du conflit est de faire reconnaître que le vrai de l'organisation sociale réside dans le *débat* et est, de fait, l'affaire de tous. Il est la production symbolique d'un univers social, il est la reconnaissance chez les agents sociaux de leur appartenance à un ordre qui à la fois les transcende et les tient avec les autres.

2.1.4 *Débat, conflit et titre à gouverner*

Évidemment, nous ne pouvons faire autrement que remarquer le lien évident ici entre les pensées de Gauchet et celles de Sen et de Graeber. Lorsque Gauchet soutient que

¹⁷³ *Ibid.*, p.451.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p.72.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p.461.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p.460.

l'organisation sociale réside dans le *débat*, il n'est certainement pas bien loin de la position défendue précédemment dans ce chapitre par Sen en définissant la démocratie par le *débat public*, mais aussi de celle de Graeber qui aborde similairement la question en traitant, pour sa part, de *discussion publique*. Gauchet, en insistant sur la notion de division originaire du social, ne fait donc que conceptualiser différemment quelque chose de fortement présent dans la littérature au sujet des théories de la démocratie : l'idée que la démocratie représente le débat public, la discussion et par extension nécessaire, *le conflit*. Gilles Labelle traite d'ailleurs aussi de la théorie de la démocratie chez Rancière en affirmant que l'ensemble de l'espace politique est structuré par le conflit, la division ou, pour employer le vocabulaire de l'auteur est le lieu d'une « méésentente »¹⁷⁷.

Ce qu'il est primordial de comprendre, aux fins de notre présente démonstration, est que la démocratie, chez Gauchet certainement, mais aussi chez Rancière, *est la forme politique par laquelle le conflit originaire arrive naturellement à s'exprimer, à se vivre pacifiquement*. Voilà le lien profond qui unit la théorie de la démocratie au concept de division originaire du social. La société démocratique n'est donc pas la résultante d'une dynamique naturelle des forces sociales. Elle procède d'une disposition sociale inconsciente de la société par rapport à sa division, la laissant libre de s'exprimer¹⁷⁸. Inversement, le totalitarisme est la forme politique qui réprime le conflit, qui l'interdit et tente de le faire taire¹⁷⁹. Sur ce point, Rancière abonde également dans le même sens que Gauchet¹⁸⁰ en affirmant l'opposition « naturelle » entre démocratie et totalitarisme.

Jacques Rancière développe une conception de la démocratie qui peut apparaître compatible avec celles de Lefort et de Gauchet. Dans *La méésentente*¹⁸¹, Rancière identifie la démocratie à une manière d'être du politique ou alors à un mode de subjectivation du politique. Elle se définit, selon lui, comme une société dans laquelle il existe une sphère d'appartenance propre au peuple, c'est-à-dire propre au multiple. Le peuple qui réside dans

¹⁷⁷ Labelle, Gilles. 1997. «La démocratie à la fin du XX^e siècle : triomphante mais inquiète », *Politique et Sociétés*, vol 16, no.3, p.76.

¹⁷⁸ Gauchet, Marcel. 2005. « L'expérience totalitaire et la pensée de la politique » in *La condition politique*, Paris, Gallimard, Tel, p.449.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p.444.

¹⁸⁰ Rancière, Jacques. 2005. *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, p.18.

¹⁸¹ Rancière, Jacques. 1995. *La Méésentente*, Paris, Éditions Galilée, 187 p.

cette sphère d'appartenance revêt un caractère particulier : il constitue une unité, grâce à laquelle il s'oppose à l'État, mais sa composition reste fondamentalement, intrinsèquement multiple. C'est dans cette perspective que Marcel Gauchet parle d'une *incertitude essentielle*¹⁸² de ce que doit être l'organisation collective ou que Claude Lefort discute de *l'indétermination démocratique*¹⁸³.

Rancière soutient aussi que la nature de la sphère d'appartenance du peuple est de voir en elle-même le lieu permanent d'un litige.

Il y a démocratie enfin s'il y a un litige qui conduit sur la scène de manifestation du peuple par un sujet non identitaire. Les formes de la démocratie sont des formes de manifestation de cette apparence, de cette subjectivation non identitaire et de cette conduite du litige.¹⁸⁴

La démocratie institue donc un type unique de communauté : des *communautés polémiques* qui doivent composer avec la présence du conflit tant dans sa composition même que dans ses rapports à la structure transcendante du pouvoir en place. Évidemment, le lecteur l'aura remarqué, il n'y a ici qu'un pas à franchir pour associer ce que Rancière appelle la démocratie comme communauté polémique et le *conflit* considéré comme un agent fondamental de la cohésion sociale chez Lefort et Gauchet.

Jacques Rancière ne fait évidemment pas que traiter indirectement de la division du social; il s'attarde aussi dans *La haine de la démocratie* à définir le terme de « démocratie ». Dans notre étude, nous avons décidé de retenir deux définitions que nous trouvons particulièrement éclairantes. Au bénéfice du lecteur, nous revenons donc ici brièvement sur le sujet de la définition de la démocratie, qui, selon Rancière :

n'est ni un type de constitution ni une forme de société. Le pouvoir du peuple n'est pas celui de la population réunie, de sa majorité ou des classes laborieuses. Il est simplement le pouvoir propre à ceux qui n'ont pas plus de titres à gouverner qu'à être gouvernés¹⁸⁵.

¹⁸² Gauchet, Marcel. 2005. « Introduction » in *La condition politique*, Paris, Gallimard, Tel, p.15.

¹⁸³ Lefort, Claude. 1986. *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, Tel, pp. 369-399.

¹⁸⁴ Rancière, Jacques. 1995. *La Mésentente*, Paris, Éditions Galilée, p.141.

¹⁸⁵ Rancière, Jacques. 2005. *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, p.54.

Cette idée est en parfaite continuité avec la pensée de Graeber qui refuse d'identifier la démocratie (représentative, précisons-le) à un régime politique à proprement parler. Nous nous devons ici de mettre l'emphase sur le contraste évident entre ce qu'il est commun d'appeler « l'État démocratique » et la perspective de Rancière affirmant que la démocratie n'est « ni un type de constitution ni une forme de société ». Évidemment, certains auteurs, Lefort en tête, définissent toujours la démocratie en tant que forme de société particulière. Chez Gauchet, par exemple, la démocratie est un régime politique qui se positionne comme l'antagonisme du totalitarisme¹⁸⁶. Dans un régime totalitaire, dira-t-il, le conflit entre les individus n'est pas anéanti, il n'est qu'interdit. Inversement, la démocratie se présente comme le régime politique qui laisse libre cours au conflit permanent qui anime la société. Il y a donc bien certaines voix divergentes, mais il reste que dans le cadre de notre recherche, il nous apparaît évident que *plusieurs penseurs de la démocratie refusent d'associer cette dernière à un régime politique distinct*. Nous n'avons qu'à penser à Sen, Graeber, Rancière ou Abensour.

En ce qui concerne la seconde définition de la démocratie que nous avons sélectionnée chez Rancière, là encore, il nous est possible de faire un parallèle avec Graeber. Rancière, une fois de plus, soutient que la démocratie est « un gouvernement anarchique, fondé sur rien d'autre que l'absence de tout titre à gouverner.¹⁸⁷ » Dans ce court extrait, deux choses nous frappent particulièrement. La première est la référence marquée, pour une seconde fois chez Rancière, à *l'absence de titre à gouverner* dans sa définition. Il semblerait donc que cet élément soit particulièrement constitutif de sa compréhension du terme : la démocratie serait donc le mode de sélection des gouvernants caractérisé par l'absence d'un ordre « naturel » de gouvernance, comme c'est le cas, par exemple, dans les systèmes aristocratiques, ploutocratiques, technocratiques ou toutes autres formes d'oligarchies.

Le second élément remarquable de cette définition, et qui est probablement le corollaire du premier est la parenté entre anarchisme et démocratie. Cet état de fait est évident si l'on considère que dans l'anarchisme, comme dans la démocratie, il y a une absence de titre à gouverner. La pensée de Rancière nous apparaît donc comme totalement cohérente avec elle-

¹⁸⁶ Gauchet, Marcel. 2005. « L'expérience totalitaire et la pensée de la politique » in *La condition politique*, Paris, Gallimard, Tel, p.441.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p.48.

même. Mais, en ce qui concerne plus précisément notre étude, nous ne pouvons faire autrement que relever la ressemblance entre cette perspective et celle de Graeber qui, rappelons-le, identifiait la démocratie (directe, celle-là) à l'anarchisme. Nous reviendrons d'ailleurs sur cet élément à quelques reprises dans le présent chapitre.

2.2 La source grecque

Il nous est possible de remarquer une constante chez l'ensemble des auteurs que nous étudions : tous s'embent s'accorder sur le fait que la démocratie telle que pratiquée dans l'expérience athénienne ne s'apparente que très vaguement avec l'expérience démocratique qui est maintenant la nôtre. Ce constat se fait, par contre, sur des bases très différentes en fonction de la perspective de chacun des auteurs.

2.2.1 Le « modèle grécocentriste »

Sur l'ensemble du lot, deux auteurs se distinguent sans conteste en ce qui a trait à l'origine de la démocratie : Amartya Sen et David Graeber. Ce qui nous permet de les catégoriser de la sorte, à l'extérieur de ce que nous pourrions appeler « le modèle grécocentriste » de l'origine de la démocratie, est leur position marginale – quoiqu'à notre avis particulièrement éclairante – sur la question. Commençons donc par expliquer en quoi est constitué ce « modèle grécocentriste ».

Des auteurs tels que Giovanni Sartori et Bernard Manin, bien que de grands spécialistes des théories de la démocratie, travaillent à partir d'un présupposé sur l'origine de la démocratie qui n'est aucunement remis en question dans leurs recherches : leur compréhension de la démocratie contemporaine se fait en grande partie en prenant le modèle de l'Athènes antique comme point de départ, de comparaison et de référence.

Manin débute d'ailleurs le tout premier chapitre de ses *Principes du gouvernement représentatif* en affirmant que le « régime athénien » est « l'exemple le mieux connu de démocratie antique¹⁸⁸ ». La formule « l'exemple le mieux connu » laisse évidemment sous-

¹⁸⁸ Manin, Bernard. 1996. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, p.19.

entendre que Manin considère qu'il y a - ou qu'il peut y avoir - d'autres exemples d'expériences démocratiques dans l'Antiquité, mais nous ne pouvons faire autrement que de constater que *Principes du gouvernement représentatif* ne s'attarde que marginalement sur d'autres exemples historiques antiques que celui d'Athènes¹⁸⁹. Évidemment, le lecteur nous objectera, avec raison, que détailler les formes de démocratie de l'Antiquité n'est pas l'objectif de l'ouvrage de Manin. Certes, mais le choix des exemples historiques afin de soutenir une démonstration sous-tend, en soi, l'orientation de la pensée de l'auteur. Nous reviendrons plus en détail sur le très pertinent ouvrage de Bernard Manin dans la dernière section de ce chapitre, *La représentation politique*.

Nous décelons chez Giovanni Sartori une position similaire à celle de Manin, sur ce sujet bien précis. Comme l'ensemble de nos auteurs, il est lui aussi en accord avec le fait que la démocratie athénienne antique et les démocraties occidentales contemporaines n'ont que très peu en commun¹⁹⁰. Ce que nous désirons souligner ici est que Sartori, tout au long de son ouvrage, fait souvent référence à la démocratie comme étant « (a) concept that was developed in the fifth century B.C.¹⁹¹ ». Par la mention du cinquième siècle A.V.J.C., nous pouvons ici évidemment dénoter un lien direct à l'Antiquité athénienne.

Notre position sur le sujet n'est pas que nous devrions exclure l'expérience athénienne de l'analyse des théories de la démocratie, une telle opération serait certainement dommageable pour l'avancement de la pensée et des connaissances dans ce domaine. Il reste que, selon nos lectures, il nous apparaît évident qu'elle est dépassée et ne nous éclaire que peu sur certaines pratiques démocratiques de notre époque. *Nous voudrions simplement mettre l'emphase sur le fait que l'approche « grécocentriste » des théories de la démocratie fait remonter la pratique en question à la démocratie grecque et seulement à elle.* À cet égard, Sartori représente, à nos yeux, un archétype intéressant de cette pensée grécocentriste sur le sujet, c'est d'ailleurs ce qui explique sa présence récurrente dans notre démonstration.

¹⁸⁹ Bien sûr, Manin discute aussi longuement de la démocratie américaine naissante et aussi des cités-États de la renaissance italienne, mais ces exemples ne sont pas tirés de l'antiquité et, de toute manière, sont foncièrement occidentaux, ce qui ne fait que corroborer notre démonstration principale.

¹⁹⁰ Sartori, Giovanni. 1987. *The Theory of Democracy Revisited*, Chatham (NJ), Chatham House, p. 278.

¹⁹¹ *Idem*.

Inversement, certains auteurs semblent tenter particulièrement de s'extirper du modèle grécocentriste. Comme nous le soulignons plus haut, c'est précisément le cas de David Graeber, d'Amartya Sen ou de Marcel Detienne.

Comme Graeber se plaît à le faire remarquer¹⁹², la conception populaire veut que la démocratie soit le legs de la Grèce antique qui l'aurait « inventée » autour du cinquième siècle av. J.-C. Soit dit en passant, une grande part de la communauté intellectuelle se réfère à cette tradition, sans pour autant la questionner, lorsqu'il est fait mention des théories de la démocratie. Cet état de fait est, au demeurant, loin de faire l'unanimité chez les chercheurs. La preuve en est que la tradition indienne, comme d'autres d'ailleurs, est en grande partie ponctuée d'éléments et de moments démocratiques¹⁹³. Graeber n'est pas le seul à souligner le cas de la démocratie indienne : Sen abonde à quelques endroits dans le même sens¹⁹⁴. Fait intéressant, Graeber soutient aussi que les élites indiennes, tout comme celles de l'Occident, se sont réapproprié « l'invention de la démocratie » à l'intérieur de leur propre tradition littéraire. Selon lui, l'idée de rapporter la démocratie à des origines culturelles particulières semble irrésistible dans toutes les cultures.

Marcel Detienne pose d'ailleurs la question en des termes judicieux. D'emblée, dit-il, traiter de la démocratie comme étant le propre de l'Athènes du siècle de Périclès est extrêmement réducteur. Des centaines de communautés grecques de l'Antiquité ont expérimenté des pratiques égalitaires durant près de trois cents ans¹⁹⁵. De plus, si on associe davantage la démocratie à une pratique égalitaire qu'à des procédures électives, ce qui est certainement notre perspective, il faut nécessairement reconnaître que ce type d'organisation du social a existé dans bien d'autres circonstances que la seule Athènes. Nous pourrions notamment penser à Iaroslav Lebedynsky qui décrit comment les historiens ukrainiens ont redécouvert dernièrement le caractère démocratique surprenant des sociétés Cosaques du XV^e

¹⁹² Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p.54.

¹⁹³ *Ibid.*, p.76.

¹⁹⁴ Sen, Amartya. 2003. *La démocratie des autres*, Paris, Rivages, p.16.

¹⁹⁵ Detienne, Marcel. « Des pratiques d'assemblée aux formes du politique » in Detienne, Marcel (dir). 2003. *Qui veut prendre la parole?*, Paris, Seuil, p.14.

au XVII^e siècle¹⁹⁶. Ou alors à Anne et Marc Abélès qui relatent les pratiques politiques égalitaires et la formation impressionnante de consensus (quasi-anarchistes) chez les habitants des sous-quartiers d'Ochollo en Éthiopie dans les années 1970¹⁹⁷. Il semble évident, tous en conviendront, que les Ochollos ne se sont jamais inspirés des classiques de l'Antiquité grecque pour quelques pratiques culturelles que ce soit et encore moins pour leurs types d'organisation sociale.

Cette tentation ethnocentrique à ramener la source de la démocratie à l'Athènes antique est si généralisée que même les chercheurs les plus sérieux y succombent. Plusieurs théoriciens libéraux (avec en tête Sartori) se refusent de la sorte à écarter la démocratie athénienne de leur analyse pour des raisons relevant purement de l'idéologie¹⁹⁸. Les tenants de ce que nous appelons dans notre étude le « modèle grécocentriste » de l'origine de la démocratie refusent de faire remonter la tradition démocratique à d'autres sources qu'à la seule Grèce antique. Cette démarche, selon Graeber, ne peut pas être admise dans leur conception puisque sans Athènes, il serait impossible d'affirmer que la tradition occidentale contient quelque chose de foncièrement, intrinsèquement, démocratique. Pour certains, cela reviendrait presque à dire qu'il n'y a rien de tel que l'« Occident ».

Or, et c'est un élément capital, si la tradition démocratique occupe une telle importance dans l'idée d'Occident, c'est d'abord parce que la démocratie apparaît en quelque sorte comme le fil conducteur de notre civilisation. Tout bien considéré, le lien historique classiquement reconnu qui unit la Grèce antique, les Républiques italiennes de la Renaissance, l'Angleterre révolutionnaire, la France des Lumières et l'Amérique naissante est relativement flou¹⁹⁹. Ce n'est qu'à travers l'idée de démocratie que cette filiation prend son sens. Autrement dit, la notion d'Occident est essentielle au développement de certaines théories de la démocratie puisque c'est par elle que d'aucuns, dont plusieurs tenants du « modèle grécocentriste », justifient le passage d'une démocratie (directe) à une autre (représentative). Cela est important

¹⁹⁶ Lebedynsky, Iaroslav. « Les Cosaques, rites et métamorphoses d'une démocratie guerrière » in Détienne, Marcel (dir). 2003. *Qui veut prendre la parole?*, Paris, Seuil, pp.147-170.

¹⁹⁷ Abélès, Anne et Marc Abélès. 1976. « L'organisation sociale de l'espace à Ochollo (Éthiopie méridionale) », *Journal des africanistes*, vol 46, no.46-1-2, p.94.

¹⁹⁸ Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p. 83.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p.43 et p.49.

pour nous puisque notre prétention, faut-il le rappeler, est justement qu'il n'y a rien de tel que la démocratie représentative. Les deux termes sont incompatibles dans une théorie politique conséquente avec l'étymologie.

2.2.2 La question étymologique et la réception historique du terme

Si l'appartenance de la démocratie à l'Occident ne fait pas l'unanimité chez les auteurs que nous avons interrogés, il en va de même pour l'origine étymologique du mot. Nous avons volontairement exclu le débat étymologique de la section *Définitions de la démocratie* puisque, justement, il réfère davantage à une question d'origine terminologique et historique qu'à la compréhension contemporaine du concept. Il n'en demeure pas moins qu'un rapide survol du débat sur la signification exacte du terme « démocratie » durant l'Antiquité et les périodes subséquentes, peut s'avérer particulièrement éclairant.

Longtemps, les élites politiques ont craint, ou ont refusé d'être associées au terme « démocratie » et ses multiples dérivés (démocrate, parti démocratique, etc.). La raison en est que l'idée de « démocratie » a renvoyé à un ensemble de choses différentes dans son histoire. Durant plus de deux mille ans (hormis certaines exceptions marginales) la « démocratie » a signifié et incarné précisément les craintes ou les phobies²⁰⁰ politiques des élites. Le mot est sujet à une forte désapprobation et est même presque considéré comme une insulte par les élites instruites de l'Antiquité. Il disparaît ensuite du vocabulaire populaire jusqu'au XVIII^e où il réapparaît sous un sens péjoratif²⁰¹. Graeber souligne d'ailleurs que la démocratie a régulièrement été associée au « désordre politique²⁰² ». Nous ne pouvons faire autrement que de constater ici la parenté avec le concept de « division originaire du social » chez Claude Léfort qui associe, lui, la démocratie au régime qui institutionnalise le conflit ou le « désordre » politique.

²⁰⁰ Dupuis-Déri, Francis. in Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p.84.

²⁰¹ Finley, Moses I. 2003. *Démocratie antique et démocratie moderne*. Paris, Payot, p.54.

²⁰² Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p.42.

Il reste que ce n'est que très récemment dans son histoire – au milieu du XIX^e siècle – que le terme « démocratie » reçut une connotation positive. Nous le verrons entre autres dans la dernière partie de notre mémoire : cette nouvelle connotation positive du mot « démocratie » par les élites coïncide en tous points avec le développement de la forme représentative. Moses Finley mentionne à ce sujet que jusque dans les années trente de ce siècle, plusieurs intellectuels américains défendaient encore la position selon laquelle les « Pères fondateurs » n'avaient jamais eu en tête une démocratie, mais bien une république²⁰³. Russell L. Hanson dans son texte « Democracy »²⁰⁴ abonde dans le même sens. Ce n'est, selon lui, qu'à la toute fin du XVIII^e siècle que les mots « démocratie », et ses dérivés « démocrate » et « démocratique », sont devenus des expressions importantes dans la rhétorique politique de l'Europe de l'Ouest. Il n'est pas non plus surprenant, note-t-il au passage, qu'il en soit exactement de même avec les termes « aristocratie », « aristocrate » et « aristocratique » puisque ces deux ensembles terminologiques représentaient la principale ligne de clivage politique et social à l'époque des grandes Révolutions²⁰⁵.

Nous pouvons aussi trouver, dans le texte de Hanson, une explication de l'évolution langagière, terminologique, mais surtout politique du mot « démocratie ». En s'appuyant sur les textes de Platon, Hanson décrit la démocratie comme ayant été longtemps perçue par les élites instruites comme un régime politique débalancé et par définition injuste et instable²⁰⁶.

Democracy was not only a form of class rule, It was rule by the worst class, and therefore doubly reprehensible. Significantly, we commonly translate *demokratia* as « rule of the people », without making distinctions among « the people », whereas *demos* originally referred also and quite specifically to « common people » with little or no economic independence²⁰⁷.

Selon Hanson, donc, *demos* - première racine du terme « démocratie » - en grec ancien, ne renvoie pas uniquement à « peuple », comme il est commun de le considérer, mais bien plutôt à ce que nous traduisons ici librement par « masse populaire », c'est-à-dire : la classe populaire dépourvue de véritable pouvoir économique. C'est précisément pour cette raison

²⁰³ Finley, Moses I. 2003. *Démocratie antique et démocratie moderne*. Paris, Payot, p.55.

²⁰⁴ Hanson, Russell L. 1989. «Democracy», in T. Ball, J. Farr, R. Hanson (dirs.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 68-89.

²⁰⁵ *Ibid.*, p.72.

²⁰⁶ *Ibid.*, p.70.

²⁰⁷ *Ibid.*, p.71.

que Hanson insiste sur le fait que la démocratie était bien davantage considérée par les élites comme une forme de régime politique dans laquelle le pouvoir est entre les mains du « bas peuple » peu instruit et soumis à ses passions qu'un régime où tous possèdent un droit égal de parole et une parcelle du pouvoir, comme il est commun d'envisager le terme de nos jours. La démocratie, durant l'Antiquité, était abordée par les élites comme le règne de la « pire classe » (worst class), celle-là même qu'ils estimaient la moins apte à gouverner.

L'analyse du texte de Graeber nous aide à comprendre plus précisément la position de Hanson. Au sujet de l'origine du terme « démocratie », Graeber affirme :

[il] semble avoir été forgé par ses détracteurs élitistes comme une sorte d'insulte. « Démocratie » signifie littéralement la « force », voire la « violence » du peuple. *Kratos* et non *archos*. Les élites qui ont forgé ce terme l'ont toujours considéré comme désignant quelque chose de proche de l'émeute populaire ou du règne de la populace²⁰⁸.

Nous ne pouvons nous méprendre ici en décelant une évidente parenté, sur ce sujet précis, entre les pensées de Hanson et de Graeber. La première chose qui nous vient en tête, en comparant les deux analyses, est évidemment le rapprochement entre la conception du *dèmos* chez Hanson, comme étant plus ou moins la « masse populaire » et l'emploi significatif des termes de « populace » ou encore d'« émeute populaire » par Graeber lorsqu'il est question de qualifier la conception de la démocratie chez les Anciens. Les deux auteurs semblent donc s'accorder sur le fait que la démocratie, originellement, ne faisait pas référence directement au gouvernement du peuple, mais bien à celui des basses classes de la société. Aristote lui-même est on ne peut plus clair sur le sujet :

La différence véritable qui sépare la démocratie et l'oligarchie l'une de l'autre, c'est la pauvreté et la richesse ; et il en résulte nécessairement que partout où les dirigeants doivent leur pouvoir à la richesse, qu'ils soient une minorité ou une majorité, nous sommes en présence d'une oligarchie, et que là où ce sont les pauvres qui gouvernent, c'est une démocratie²⁰⁹.

La démocratie n'était donc pas perçue à cette époque comme un régime foncièrement égalitaire, comme c'est la perspective populaire de nos jours, mais bien comme un régime qui

²⁰⁸ Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p.57.

²⁰⁹ Aristote. 1962. *La Politique*, Paris, Vrin, p.203.

laisse la gouverne entre les mains des plus démunis, des plus pauvres et des moins instruits. Dans cette optique, la démocratie n'est pas le régime de la conciliation des classes sociales, mais bien celui du règne d'une seule classe : la populace. Il n'est donc pas surprenant de retrouver la démocratie dans bien des typologies politiques de l'Antiquité, comme le régime s'opposant directement à l'aristocratie. D'un côté, le règne du petit peuple, le *dèmos*, de l'autre, celui des *aristoi*, de l'élite²¹⁰.

Un autre aspect intéressant à souligner dans l'analyse de Graeber est qu'il conçoit la démocratie comme l'alliance des termes grecs *dèmos* (la populace) et *kratos* (l'autorité, la force ou la violence), tout comme le font d'ailleurs Gilles Labelle²¹¹, Marcel Detienne²¹² et Moses I. Finley²¹³. À notre avis, la conception de la démocratie des Anciens faisait bien plus référence à la « violence » ou à la « force » (*kratos*) de la masse populaire (*dèmos*). De la sorte, il est beaucoup plus aisé de comprendre la longue réticence des élites à intégrer le terme à leurs discours : historiquement, étymologiquement, elles étaient exclues du régime démocratique.

2.3 La représentation politique : d'oxymore à pléonasme

Dans *La démocratie des autres*, Sen soutient que la caractéristique principale de l'histoire du XXe siècle est probablement, rétrospectivement, l'ascension et l'établissement de la démocratie comme seule forme de gouvernement acceptable aux yeux de l'opinion publique mondiale²¹⁴. L'affirmation est probablement vraie, mais certainement incomplète. Si la démocratie s'est développée suffisamment pour devenir l'archétype du gouvernement « acceptable », c'est uniquement sous sa forme représentative. Or, cette dernière n'est que toute récente dans la longue histoire démocratique.

²¹⁰ Finley, Moses I. 2003. *Démocratie antique et démocratie moderne*. Paris, Payot, p.58.

²¹¹ Gauchet, Marcel. 2005. « La dette du sens et les racines de l'État » in *La condition politique*, Paris, Gallimard, Tel, p.68.

²¹² Detienne, Marcel. 2005. *Les Grecs et nous: une anthropologie comparée de la Grèce ancienne*, Paris, Perrin, p.66.

²¹³ Finley, Moses I. 2003. *Démocratie antique et démocratie moderne*. Paris, Payot, pp.57-58.

²¹⁴ Sen, Amartya. 2003. *La démocratie des autres*, Paris, Rivages, p.53.

Cette allégation est facilement démontrable : l'ensemble de l'ouvrage de Bernard Manin, *Principes du gouvernement représentatif*, en est une longue explication. En fait, Manin soutient que la caractéristique principale de nos démocraties est justement son caractère représentatif. Cette position est à ce point partagée dans les populations en général que le terme « représentative » est totalement oblitéré lorsque nous traitons de nos démocraties. Dans l'esprit du plus grand nombre, il y a une adéquation directe voire une concordance parfaite entre ce que tous nomment « démocratie » et ce que nous nommons - à la suite de bien des auteurs - « démocratie représentative ».

2.3.1 Théorie du consensus

C'est dans cette optique que Graeber, dans « La démocratie des interstices », pose d'entrée de jeu la question : « [...] comment pourrions-nous convaincre une majorité de personnes de par le monde que la « démocratie » n'a rien à voir avec l'élection de représentants? ²¹⁵ ». À la suite de cette question judicieuse, nous en soulevons une seconde, corolaire de la première : pourquoi donc la démocratie n'a-t-elle rien à voir avec l'élection de représentants? Nous renvoyons ici le lecteur à la section *Indéfinition démocratique* du présent chapitre. Comme nous le soulignons précédemment, Graeber voit presque une équivalence entre les termes « anarchie » et « démocratie ». La raison en est que par « démocratie », il entend la forme originelle du terme, c'est-à-dire la « démocratie directe ». Effectivement, Graeber démontre clairement qu'un ensemble de valeurs et de concepts se rattachent aussi bien à l'anarchie qu'à la démocratie directe. Pensons notamment aux idées d'autogouvernement, d'autogestion, mais surtout de consensus.

C'est précisément sur cette dernière que nous aimerions nous pencher ici, car si les idées d'autogouvernement et d'autogestion peuvent diverger entre « démocratie directe » et « démocratie représentative » c'est clairement sur le principe du consensus que la scission s'opère entre les deux concepts²¹⁶. Graeber soutient que bien des communautés égalitaires ont existé dans l'histoire, en outre d'Athènes. Si ces dernières ne sont pas retenues dans les livres

²¹⁵ Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p. 41.

²¹⁶ Dupuis-Déri, Francis. 2009. « La fiction du contrat social : uchronie libérale, utopie anarchiste », *Politique et Sociétés*, vol 28, no.2, p. 22.

d'histoire comme ayant été démocratiques, c'est justement parce qu'elles n'intégraient pas de procédures électives à leurs prises de décisions. Dans ces communautés, les différentes assemblées préféraient davantage procéder par la recherche du consensus que par le principe du vote²¹⁷. Graeber argumente d'ailleurs avec sarcasme à cet effet :

si on admet que le fait de lever son bras ou de se placer d'un côté ou de l'autre de la place publique pour exprimer son accord ou son désaccord avec une proposition n'est pas de l'ordre de ces idées prodigieusement sophistiquées que seuls quelques génies de l'Antiquité auraient pu inventer, alors on doit se demander pourquoi ces méthodes sont si rarement employées²¹⁸.

Force est de constater que des communautés « démocratiques » telles que l'Athènes du V^e et IV^e siècles av.J.-C ont très souvent refusé des procédures visant à atteindre des décisions unanimes. Pourquoi donc avoir si souvent favorisé le vote plutôt que la recherche du consensus? L'explication de Graeber est d'une simplicité déconcertante : il est beaucoup plus simple, dans une société donnée, d'établir un vote que de rechercher des solutions consensuelles. La procédure consensuelle n'est pas une solution simple au problème politique puisqu'elle nécessite la formation collective d'une synthèse des points de vue suffisamment honnête pour que personne ne puisse refuser d'y consentir. Graeber utilise le terme *consentir*²¹⁹ volontairement pour décrire ce phénomène puisque l'idée du consensus ne suppose aucunement que tous soient pleinement en accord avec la décision prise, mais bien que tous y *consentent* - c'est-à-dire l'acceptent pour différentes raisons. L'objectif est donc de s'organiser de manière à ce que personne n'ait le sentiment que son point de vue fut totalement ignoré.

Il ne faut surtout pas tomber dans le piège de croire que le consensus est une pratique politique utopique, puisque, comme l'expliquent si bien Lefort, Gauchet ou Rancière, le social est soumis à un conflit constant et originaire. Il y a une compatibilité totale entre la pratique du consensus et l'idée de la division originaire du social. Le consensus ne suppose aucunement que tous soient d'accord sur tout, ce qui de toute évidence est impossible. Il se peut très bien, comme l'explique Robert Paul Wolff, que durant la formation d'un consensus

²¹⁷ *Ibid.*, p.55.

²¹⁸ *Idem.*

²¹⁹ *Idem.*

politique des oppositions fortes, voire violentes, surviennent²²⁰. Ce qui importe c'est qu'à la fin de la période de délibération, tous acceptent unanimement la décision qui sera prise ou la loi qui sera adoptée. Un individu peut très bien s'opposer sur une base personnelle à un élément particulier, mais y consentir volontairement pour le bien de la communauté. À bien y réfléchir, consensus et division politique sont donc des notions qui s'harmonisent étonnamment. Consentir ne veut pas dire « obéir », cela signifie davantage « accepter ».

Une des preuves notoires de la puissance du consensus politique réside dans les théories de plusieurs de ses principaux détracteurs. Les penseurs libéraux contractualistes qui utilisent la théorie de l'état de nature pour justifier l'appartenance de l'individu à la société, mais surtout sa soumission à l'État, fondent justement leurs conceptions sur le consensus politique. Paradoxalement, les théories du contrat social libéral qui tentent de justifier, entre autres, le rôle de la représentation politique et de l'État coercitif se fondent pour la plupart sur un principe issu de la démocratie directe²²¹. Comment le contrat social originel fut-il adopté si ce n'est que par consensus? Les hommes à l'état de nature, donc vierges de toute influence sociale, ne se sont certainement jamais dotés de représentants. Et si le consensus politique était une pratique valable lors de la fondation hypothétique de l'État, pourquoi, et surtout comment, cesse-t-il d'être valable par la suite?

Inversement, la procédure du scrutin est beaucoup plus simple à faire fonctionner, mais nécessite quelque chose de primordial : une structure coercitive capable de *contraindre* (pour employer le vocabulaire de Tilly²²²) la minorité à respecter le vote majoritaire²²³. Nous verrons en détail ce phénomène dans la conclusion de notre mémoire.

Tenons-nous-en pour le moment à la question du vote. Graeber en souligne plusieurs effets particulièrement néfastes. Si on se cantonne dans la position de la majorité, le vote sur une question donnée ne semble pas causer de torts. Par contre, si l'on se positionne dans la perspective de la minorité, alors organiser un vote est la meilleure manière de « provoquer des formes d'humiliation, de ressentiment et de haine qui conduisent au bout du compte à la

²²⁰ Wolff, Robert Paul. 1970. *In Defense of Anarchism*, New-York, Haper Torchbook, p.24.

²²¹ *Ibid.*, p.27.

²²² Voir la sous-section *L'État et le monopole coercitif* du chapitre 1 du présent mémoire.

²²³ Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p.55.

destruction des communautés²²⁴». En poussant l'argument un peu plus loin, nous pourrions affirmer qu'organiser un vote est le meilleur moyen de structurer une forme d'humiliation publique de la minorité. De la sorte, les individus ayant voté pour l'option minoritaire et perdante voient leurs choix politiques publiquement discrédités par la majorité.

Si nous revenons à notre question initiale sur le sujet : pourquoi donc avoir si souvent favorisé le vote plutôt que la recherche du consensus? Parce qu'à partir du moment où la majorité se dote d'une manière, soit une structure coercitive, de faire respecter son point de vue dominant chez la (ou les) minorité (s), la procédure par scrutin devient plus simple socialement. C'est chez Sen que nous trouvons la formule probablement la plus brillante à ce sujet : « la démocratie a des exigences qui transcendent l'urne électorale.²²⁵ ». Autrement dit, cantonner les théories de la démocratie au simple comportement de l'opinion publique et du scrutin revient à se mettre les œillères de la représentation politique.

2.3.2 Le tirage au sort

Nous sommes habitués, dans les démocraties libérales, à associer fonction publique à procédure électorale. Nous sommes socialement conditionnés à associer les deux concepts, tout comme, et il en était question précédemment dans ce texte, nous sommes socialement conditionnés à associer « démocratie » à « démocratie représentative ». Une telle association d'idées est par contre loin d'être nécessaire.

Durant l'Antiquité, comme à Athènes par exemple, un nombre impressionnant de fonctions exécutives (surtout des postes de magistrats) étaient désignées non pas par un scrutin, mais par un tirage au sort²²⁶. Dans la conception contemporaine de la démocratie, le fait de désigner par le sort celui qui remplira une fonction politique quelconque peut paraître une aberration - à tort selon nous. Mais aux V^e et IV^e siècles à Athènes, il n'y avait là pourtant rien de surprenant.

²²⁴ *Ibid.*, p.55.

²²⁵ Sen, Amartya. 2003. *La démocratie des autres*, Paris, Rivages, p.53.

²²⁶ Manin, Bernard. 1996. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, p.23.

Bernard Manin explore d'ailleurs longuement ce sujet dans *Principes du gouvernement représentatif*. Notre premier réflexe, avance-t-il, lorsque nous sommes confrontés à cette question, est d'affirmer que cette pratique n'est en rien avantageuse puisque le sort sélectionne n'importe qui, sans égard pour sa compétence à gouverner²²⁷. Mais, comme le souligne Manin, les Athéniens n'ont jamais eu la réputation d'avoir été des néophytes en matière de politique. Pourquoi donc ont-ils persisté à utiliser le tirage au sort pendant plus de deux siècles? D'abord, il ne faut pas croire que le tirage au sort de certaines fonctions politiques n'était pas encadré par des règles. Pour pouvoir accepter un poste déterminé par le sort, un « citoyen » devait être âgé de trente ans, ne devait pas faire l'objet de procédures juridiques (*atimia*) et devait passer l'épreuve de la *dokimasia*, c'est-à-dire une enquête sur son statut légal, sur ses relations avec ses parents ainsi que sur ses obligations fiscales et militaires²²⁸. Mais surtout, seuls les noms de ceux qui le souhaitaient étaient soumis au tirage, cette procédure empêchait donc des simples d'esprits ou des gens se sentant incompetents d'être sélectionnés pour remplir une charge publique.

Au contraire de l'élection, le tirage au sort sélectionnait donc des individus qui se sentaient eux-mêmes aptes à remplir les fonctions demandées et non pas ceux que le plus grand nombre considéraient aptes. D'autre part, plusieurs intellectuels de l'époque, par exemple Hérodote, puis plus tard Aristote, opposaient tirage au sort et procédure électorale exactement au même titre qu'ils opposaient démocratie à oligarchie²²⁹. Ainsi, le processus électoral, selon Aristote, est une mécanique fondamentalement aristocratique puisqu'il sélectionne les meilleurs citoyens, les *aristoi*, pour exercer une charge publique plutôt que de laisser la possibilité au peuple en entier d'en faire autant²³⁰. Le vote était donc perçu par plusieurs comme une procédure fondamentalement oligarchique alors que le sort était associé à la démocratie.

Les raisons de telles associations d'idées sont multiples. Une des principales, selon Manin, est la grande défiance des Athéniens à l'égard du professionnalisme politique²³¹. Ils

²²⁷ *Ibid.*, p.21.

²²⁸ *Ibid.*, p.24.

²²⁹ *Ibid.*, p.43.

²³⁰ Finley, Moses I. 2003. *Démocratie antique et démocratie moderne*. Paris, Payot, p.66.

²³¹ Manin, Bernard. 1996. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, p.49.

avaient, en effet, le sentiment que la chose politique n'était pas l'affaire de spécialistes, mais plutôt celle des citoyens ordinaires. Les Athéniens craignaient que si des « professionnels » de la politique occupaient des postes prépondérants au gouvernement, ils finissent par y exercer une influence dominante. Or, l'activité politique du régime démocratique athénien était conçue comme l'affaire de tous et non pas celle d'une classe d'experts et c'est justement le respect de ce principe qu'assurait la sélection des occupants de diverses charges politiques par le tirage au sort. Le tirage au sort était donc une affaire d'égalité des citoyens vis-à-vis de la chose politique. Notons au passage que Bernard Manin articule une longue démonstration de l'enracinement du principe d'égalité dans la pratique du tirage au sort²³².

Qui plus est, le lien entretenu entre le principe d'égalité et celui du tirage au sort n'est absolument pas une exclusivité de la démocratie athénienne. Durant une bonne partie du Moyen Âge et de la Renaissance, les cités-États italiennes, pensons à Venise ou Florence, étaient régies par des systèmes républicains qui faisaient usage du tirage au sort afin de sélectionner les détenteurs de certaines charges publiques²³³. Quant au lien entre oligarchie et élection, plusieurs intellectuels influents durant les révolutions américaine et française ne se gênaient pas pour associer les deux notions, certains allant même jusqu'à parler d'« aristocratie élective » en traitant des systèmes républicains²³⁴.

Jacques Rancière, dans *La haine de la démocratie*, se positionne en continuité avec la pensée de Manin en ce qui a trait au rôle du tirage au sort. La procédure élective, dit-il, est le meilleur système pour reproduire l'élite politique. Ce phénomène est amplifié par le fait que l'élite politique vit, en France par exemple, en véritable symbiose avec l'élite des grandes écoles, formée à connaître et à comprendre le fonctionnement de la société²³⁵. Il semble que, systématiquement, dans l'histoire politique, il y eut une corrélation entre la détention de

²³² *Ibid.*, pp.51-60.

²³³ Bernatchez, Stéphane. 2007. « De la représentativité du pouvoir législatif à la recherche de l'intention du législateur : les fondements et les limites de la démocratie représentative », *Les Cahiers de Droit*, vol 48, no.3. p.456.

²³⁴ Dupuis-Déri, Francis. « Les anciens ne sont plus ce qu'ils étaient : réflexions sur l'idée de démocratie moderne ». in Breugh, Martin et Yves Couture (dirs). 2010. *Les anciens dans la pensée politique contemporaine*. Québec, Presses de l'Université Laval, p.178.

²³⁵ Rancière, Jacques. 2005. *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, p.48.

fonctions publiques électives et l'appartenance aux élites économiques et politiques²³⁶. De la sorte, *la fonction du tirage au sort des charges politique est justement d'éviter les tares du système élitiste qu'est l'élection*. À ce sujet, Rancière écrit:

S'il (le tirage au sort) est devenu impensable pour nous, c'est que nous sommes habitués à considérer comme toute naturelle une idée qui ne l'était certainement pas pour Platon et qui ne l'était pas davantage pour les constituants français ou américains d'il y a deux siècles : que le premier titre sélectionnant ceux qui sont dignes d'occuper le pouvoir soit le fait de désirer l'exercer²³⁷.

Il est en effet étrange que notre système politique (la démocratie représentative) soit fondé sur le fait que la meilleure chance d'obtenir le pouvoir est d'en avoir soif. La procédure élective est construite de toutes pièces en ce sens : si vous désirez ardemment exercer le pouvoir et que vous avez un certain talent pour convaincre, vous avez toutes les chances de votre côté, sans considération pour votre véritable compétence pour gouverner. Les apparences peuvent ainsi être trompeuses. C'est précisément à cette idée que Platon faisait référence lorsqu'il discutait de l'intérêt d'être gouverné par un « philosophe-roi ». Et c'est aussi précisément à cette idée que Rancière fait référence, nous le relations précédemment, lorsqu'il soutient que le gouvernement démocratique n'est rien d'autre qu'un gouvernement fondé sur l'absence de « titre à gouverner ». En effet, le philosophe se demande comment un système politique, comme la représentation par election, peut-être juste s'il incarne le prolongement des inégalités sociales dans la sphère publique²³⁸?

Le tirage au sort fut donc, historiquement, un mécanisme ayant pour but de freiner l'élitisme et la professionnalisation de la chose politique. Il n'y a rien de surprenant donc, que les élites politiques l'aient systématiquement discrédité et que « le tirage au sort ait fait depuis lors l'objet d'un formidable travail d'oubli²³⁹ ».

²³⁶ Manin, Bernard. 1996. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, pp.27-28.

²³⁷ Rancière, Jacques. 2005. *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, pp.49-50.

²³⁸ *Ibid.*, pp.48-50.

²³⁹ *Ibid.*, p.49.

2.3.3 Oligarchie électorale

Les deux derniers siècles ont vu le suffrage s'étendre dans les démocraties libérales avec l'élargissement graduel du droit de vote aux catégories sociales qui en étaient historiquement privées. C'est en partie de cet état de fait que découle la présomption populaire que les systèmes de gouvernements représentatifs sont maintenant de véritables démocraties avec l'avènement du suffrage universel. La réalité est pourtant toute autre. Ce que Bernard Manin nomme « le caractère aristocratique de l'élection », Jacques Rancière le nomme la nature « oligarchique » de la procédure électorale.

Les faits à ce sujet sont on ne peut plus clairs lorsqu'on analyse les œuvres de plusieurs penseurs des XVIII^e et XIX^e siècles. Pour une grande part d'entre eux, et qu'ils soient favorables ou non à la représentation, le gouvernement représentatif apparaissait comme un régime politique s'opposant de par sa nature à la démocratie. Jean-Jacques Rousseau, par exemple, soutenait que le pouvoir exécutif pouvait être confié à des magistrats sélectionnés par le peuple (il favorisait même à cet effet le tirage au sort), mais en aucun cas devait-on en faire autant pour des fonctions législatives. Ces dernières se devaient de reposer uniquement entre les mains du peuple, seul véritable souverain. En ce sens, Rousseau se positionnait clairement contre la représentation²⁴⁰.

Emmanuel-Joseph Sieyès, pour sa part, démontrait la différence marquée entre démocratie et représentation électorale en soulignant que dans la première, les citoyens font eux-mêmes la loi alors que dans la seconde, ils délèguent cette pratique à des élus²⁴¹.

Quant à John Stuart Mill, il affirme dans son livre phare sur le sujet, *Considérations sur le gouvernement représentatif*, que le gouvernement du peuple est de loin supérieur à toutes autres formes de gouvernement. Au sujet de la division entre gouvernants et gouvernés, il écrit :

Le Parlement ou presque tous ceux qui le composent ont-ils, ne serait-ce qu'un instant, considéré la moindre question selon le point de vue d'un ouvrier? Quand un

²⁴⁰ Rousseau, Jean-Jacques. 2010. *Du contrat social*, Paris, Honoré Champion, p.231.

²⁴¹ Manin, Bernard. 1996. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, p.13.

problème engageant l'intérêt des travailleurs est abordé, est-il appréhendé autrement que selon la perspective de ceux qui les emploient²⁴²?

On retrouve, effectivement, dans l'ouvrage de Mill quelques vives critiques du concept de représentation politique à l'image de celle que nous venons de citer. La raison en est qu'il considère que le gouvernement direct et populaire est un formidable outil d'éducation des masses et que le gouvernement du plus grand nombre favorise le développement d'un caractère actif et indépendant chez les citoyens²⁴³. Inversement, le gouvernement d'un seul, ou d'un petit nombre a l'effet directement contraire : il développe l'apathie politique et la passivité des individus. À Athènes, soutient-il, la pratique de l'ecclésiā élevait ainsi le niveau intellectuel du citoyen moyen bien au-delà de tout ce qu'ont pu connaître les sociétés de jadis et contemporaines²⁴⁴.

C'est en tant que penseur pragmatique, tel qu'il est désormais célèbre, que Mill propose le gouvernement représentatif comme modèle²⁴⁵. La démocratie directe est certes le meilleur régime politique, selon sa pensée, mais la taille grandissante des États modernes en fait une idée qui relève de l'utopie. Conséquemment, le gouvernement représentatif lui apparaît comme la meilleure solution, sans être parfaite, afin de permettre le développement de l'idéal de participation populaire.

Le caractère oligarchique de l'élection se démontre aussi clairement en étudiant le débat entre Fédéralistes et Anti-Fédéralistes de 1787. Lors de la fondation du système politique américain, malgré leurs multiples positions antagoniques, tous les intellectuels se positionnaient pourtant clairement en faveur de la procédure élective, et ce, même s'ils étaient, pour la plupart, au fait des remarques des philosophes, de l'Antiquité à la Renaissance, qui associaient la procédure élective à l'aristocratie²⁴⁶. La raison qui sous-tendait leur choix de l'élection comme mode de sélection des gouvernants était, justement, qu'ils s'apercevaient qu'une telle procédure avait tendance à sélectionner des individus « supérieurs » au commun du corps électoral. Leur objectif avoué était de limiter au maximum

²⁴² Mill, John Stuart. 2009. *Considérations sur le gouvernement représentatif*, Paris, Gallimard. p.59.

²⁴³ *Ibid.* p.66.

²⁴⁴ *Ibid.* p.68.

²⁴⁵ *Ibid.* p.70.

²⁴⁶ Manin, Bernard. 1996. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, p.172.

la voix politique de la « masse populaire » et de l'exclure du processus décisionnel de la gouvernance.

C'est chez James Madison que le contraste est le plus marqué entre les deux types de régimes. Dans le X^e *Federalist Paper*, Madison allait jusqu'à clairement opposer ce qu'il nomme des républiques dans lesquelles le pouvoir est détenu par des représentants et des démocraties dites « pures » qui sont en fait des « sociétés composées d'un petit nombre de citoyens qui s'assemblent et se gouvernent eux-mêmes²⁴⁷ ». Madison avait une préférence marquée pour les républiques qui ont comme effet « d'épurer et d'élargir l'esprit public²⁴⁸ » par l'action des représentants, sages et issus d'un corps choisi de citoyens. Inversement, croit-il, la démocratie laisse libre cours aux passions incontrôlables du peuple et ne peut que nuire ainsi au bien public. Hanna Pitkin souligne d'ailleurs cet aspect de la pensée de Madison en expliquant que, chez ce dernier, les représentants politiques sont conçus comme étant des hommes supérieurs, sans passion et débattant calmement à la lumière de la raison (*light of reason*)²⁴⁹. Leur rôle, explique Pitkin, n'est donc pas de refléter l'opinion générale, mais bien de déterminer le bien commun puisque, semble-t-il, le peuple est incapable de le faire seul.

John Adams, quant à lui, décrit la démocratie comme un régime « tyrannique, sanglant, cruel et intolérable²⁵⁰ ». Il semble donc clair que les « pères fondateurs », *recherchaient* le caractère oligarchique de l'élection et ont volontairement établi un système politique intégrant ce principe. Comme le souligne par ailleurs Francis Dupuis-Déri, si les penseurs révolutionnaires s'inspiraient d'un modèle issu de l'Antiquité, c'est probablement davantage à la Rome républicaine qu'ils pensaient plutôt qu'à l'Athènes démocratique²⁵¹.

Il est à préciser que par « système aristocratique », nous ne supposons en rien que les Fédéralistes (et Anti-Fédéralistes) désiraient un régime politique fondé sur la noblesse ou un

²⁴⁷ Hamilton, Alexander, James Madison et John Jay. 1961. *The Federalist Papers*, New York, The New American Library, Mentor Book, p.81

²⁴⁸ *Ibid.* p.82.

²⁴⁹ Pitkin, Hanna Fenichel. 1967. *The concept of representation*, Londres, University of California Press, p.193.

²⁵⁰ Dupuis-Déri, Francis. 2010. « Les anciens ne sont plus ce qu'ils étaient : réflexions sur l'idée de démocratie moderne », in Breugh, Martin et Yves Couture (dirs). *Les anciens dans la pensée politique contemporaine*, Québec, Presses de l'Université Laval, p.175.

²⁵¹ Manin, Bernard. 1996. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, p.174.

quelconque privilège de naissance. Manin écrit d'ailleurs spécifiquement à ce sujet : « s'il est vrai que l'élection favorise les Grands, ce ne sont pas les Grands de la société d'ordres, mais ceux qui jouissent d'un statut supérieur dans la société, en quelque terme que soit définie cette supériorité²⁵². ». Soit dit en passant, nous nous permettons de suggérer que la conception de Manin aurait peut-être été mieux servie par le choix du terme « oligarchique » plutôt qu'« aristocratique », comme l'a justement fait Rancière. Le premier terme étant beaucoup plus englobant que le second et ne limitant pas le lieu du pouvoir à une élite particulière (par exemple : les meilleurs) mais bien à toutes formes d'élites (fondées sur la richesse, la technique, la force, l'âge, etc.). Bien sûr, Manin fait la nuance entre une aristocratie élective et une aristocratie héréditaire, mais nous employons volontairement le terme « oligarchie » par souci de clarté.

Il faut donc en déduire que, ni l'élargissement du droit de vote, ni la diminution des conditions légales de participation au scrutin ne peuvent, en soi, enrayer la « nature » profonde de la procédure élective : tous les citoyens n'ont pas une chance égale d'obtenir une charge publique. Si cette dernière affirmation est véridique, c'est que, l'histoire l'a montré, les électeurs réservent presque toujours les fonctions de représentants à des individus qu'ils jugent « supérieurs » à eux-mêmes et appartenant généralement à des catégories sociales plus élevées²⁵³.

Dans cette perspective il n'y a rien de surprenant que chez plusieurs penseurs, particulièrement de la tradition hobbesienne de la conception de l'État, le rôle du représentant soit conçu comme celui d'un délégué tout puissant. C'est précisément ce que Pitkin nomme les « théoriciens de l'autorisation » (*authorization theorists*), c'est-à-dire une conception de la représentation politique qui s'apparente à une boîte noire²⁵⁴. Ainsi, le représentant y est conçu comme le détenteur des pleins pouvoirs politiques à l'intérieur de la boîte noire que constitue son mandat obtenu de la population. Tant et aussi longtemps que le représentant demeure dans les limites de cette boîte (par exemple, l'exercice du pouvoir législatif) il peut essentiellement faire ce qu'il veut. Dans l'interprétation hobbesienne de la théorie de l'État -

²⁵² *Ibid.* p.173.

²⁵³ *Idem.*

²⁵⁴ Pitkin, Hanna Fenichel. 1967. *The concept of representation*, Londres, University of California Press, p.39.

dont il était question dans le précédent chapitre - le transfert de la souveraineté de l'individu vers ses représentants signifie donc l'obtention du pouvoir d'agir au nom du peuple, de prendre des décisions pour lui et même de signer en son nom²⁵⁵. Une telle conception est extrêmement révélatrice de l'opinion que se font certaines élites politiques de la capacité - ou de l'incapacité - du peuple à se gouverner lui-même : le représentant politique n'exerce pas le pouvoir politique par délégation, il le possède entièrement, mais dans les limites de son mandat. Il est donc compréhensible que pour les penseurs issus de ce schème de pensée, l'élection devienne le critère principal du pouvoir²⁵⁶ puisque ce n'est que par elle que l'autorité individuelle des citoyens peut être transmise à des représentants qui, dès lors, les dépossèdent de leur autonomie politique.

À cette version de la représentation, majoritairement acceptée dans la théorie libérale, Pitkin en oppose une autre qu'elle nomme « représentation descriptive » (descriptive representation). Dans cette dernière, la véritable représentation politique n'est possible que si les représentants du peuple sont le reflet réel de la population qui les porte au pouvoir²⁵⁷. Autrement dit, il ne saurait y avoir de véritable représentation dans une situation où une élite, quelle qu'en soit l'origine, obtient le monopole du pouvoir politique. Dans cette optique « représenter » s'apparente davantage à « ressembler » et conséquemment, il ne peut y avoir de bonne ou de mauvaise manière d'effectuer cette tâche. Il ne s'agit donc pas, pour le représentant, d'agir en homme d'État éclairé et de suggérer à la population de nouvelles idées « rationnelles » ou « raisonnables » mais bien uniquement de refléter en tout point la position populaire. Bien évidemment, si nous soulignons ici l'existence de cette version de la représentation politique c'est uniquement parce que nous considérons, à la lumière de la pensée d'auteurs tels que Manin, Rancière ou Pitkin, que notre oligarchie électorale n'en fait aucunement partie.

Le terme de « démocratie représentative » est alors doublement trompeur. Non seulement, comme nous l'avons démontré, la démocratie peut difficilement être présentée comme étant représentative, mais en outre, ce qu'il est commun d'appeler la « représentation

²⁵⁵ *Ibid.*, p.53.

²⁵⁶ *Ibid.*, p.43.

²⁵⁷ *Ibid.*, p.60.

» n'en est pas réellement puisqu'il s'agit d'une délégation du pouvoir populaire à des représentants qui prennent des décisions au nom du peuple. Pitkin suggère plutôt que le rôle du représentant politique ne devrait être que de refléter l'opinion publique et non pas de prendre des décisions en lieu et place des électeurs.

Platon en tête²⁵⁸, plusieurs intellectuels ont proposé, comme nous l'avons régulièrement évoqué dans ce chapitre, d'abandonner la politique à des experts instruits et « éclairés ». Cette approche du pouvoir politique, Moses Finley la nomme « théorie élitiste de la démocratie²⁵⁹ ». Elle se résume à la professionnalisation de la politique : l'établissement d'une situation dans laquelle une élite « compétente » gouverne en étant périodiquement contrôlée par le procédé démocratique. La démocratie est alors conçue comme le système politique qui permet de mettre différents groupes d'experts en concurrence pour l'obtention du pouvoir²⁶⁰. Bref, un système de contrôle de l'élite par le peuple.

Puisqu'il est ici question du pragmatisme de la théorie élitiste, mentionnons que Joseph Schumpeter avait, en 1942, une position extrêmement similaire. Il définissait alors la démocratie comme la meilleure méthode pour obtenir un gouvernement fort. La démocratie, disait-il, « est le système institutionnel, aboutissant à des décisions politiques, dans lequel des individus acquièrent le pouvoir de statuer sur ces décisions à l'issue d'une lutte concurrentielle portant sur les votes du peuple²⁶¹ ». Cette conception de la démocratie, en plus d'évacuer toute notion d'« idéal », affirme clairement ce que nous tentons de démontrer : dans notre système politique, ce sont les dirigeants qui décident et non le peuple. Ce dernier n'a comme fonction que de sélectionner, périodiquement, au rythme des élections, l'élite qui exercera la souveraineté populaire en son nom. Nous ne nous opposons pas à la conception de Schumpeter, mais ce qu'il appelle « démocratie », nous l'appelons « oligarchie électorale ». C'est dans un tel système que nous vivons.

²⁵⁸ Précisons ici que Platon ne s'est jamais affiché comme un démocrate. Il est certes à la tête d'une longue tradition de critiques de la démocratie, mais ne peut être véritablement rangé dans la catégorie des « théoriciens élitistes de la démocratie ». Il est plutôt un adversaire élitiste de la démocratie, ce qui n'est pas la même chose.

²⁵⁹ Finley, Moses I. 2003. *Démocratie antique et démocratie moderne*. Paris, Payot, p.53.

²⁶⁰ *Ibid.*, p.51.

²⁶¹ Schumpeter, Joseph. 1983. *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Paris, Payot, p.355.

2.4 Retour

Avec le développement des sociétés libérales, un étrange phénomène s'est opéré, selon lequel le « gouvernement représentatif est censé équivaloir à la démocratie²⁶² ». Cette confusion est extrêmement répandue dans la croyance populaire, mais surtout, ce qui est plus inquiétant, dans la littérature scientifique en sciences sociales²⁶³. Pourtant, nous l'avons démontré, la démocratie directe telle que vécue à Athènes était beaucoup plus près de certaines propositions anarchistes que des régimes libéraux contemporains. Bien sur, certaines charges publiques étaient assurées par des individus élus par un vote, mais la grande majorité de la fonction publique était choisie par le tirage au sort, ce qui est loin d'être le cas dans les régimes républicains actuels. Au siècle de Périclès, tout citoyen à sa naissance avait une chance plus que raisonnable d'occuper une charge publique durant sa vie. Mais surtout, les magistrats à Athènes ne détenaient qu'une fonction exécutive et ne pouvaient en aucuns cas imposer leurs décisions au peuple assemblé²⁶⁴. Autrement dit, les élus athéniens n'étaient en rien nos représentants modernes qui exercent complètement et pleinement la souveraineté populaire entre deux élections.

Cela n'est pas un hasard si plusieurs écrivains grecs utilisaient le mot *isegoria* (l'égalité de parole à l'assemblée) comme synonyme de démocratie²⁶⁵. C'est qu'ils considéraient que le pouvoir politique, dans un tel type de régime, reposait directement entre les mains du *demos* plutôt qu'entre celles d'une élite instruite et « éclairée ». Comme le souligne pertinemment Moses Finley, bien que nous pouvons aisément critiquer le système social et politique d'Athènes par son caractère esclavagiste et phalocrate, il n'en demeure pas moins qu'il s'agissait d'un régime qui intégrait les gens à demi instruits dans le processus décisionnel

²⁶² Bernatchez, Stéphane. 2007. « De la représentativité du pouvoir législatif à la recherche de l'intention du législateur : les fondements et les limites de la démocratie représentative », *Les Cahiers de Droit*, vol 48, no. 3. pp.449-477.

²⁶³ Dupuis-Déri, Francis. 2010 « Les anciens ne sont plus ce qu'ils étaient : réflexions sur l'idée de démocratie moderne ». in Breaugh, Martin et Yves Couture (dirs). *Les anciens dans la pensée politique contemporaine*. Québec, Presses de l'Université Laval, pp.186-190.

²⁶⁴ *Ibid.*, p.172.

²⁶⁵ Finley, Moses I. 2003. *Démocratie antique et démocratie moderne*. Paris, Payot, p.65.

direct²⁶⁶. Il s'agissait, pour l'époque, d'une formidable innovation et, à bien des égards, les systèmes politiques libéraux contemporains n'en font toujours pas autant.

Toute la théorie de la division originaire du social démontre aussi clairement notre prétention. Les différents auteurs que nous avons interrogés nous enseignent que la société est fondamentalement l'objet d'un conflit et d'une division première. Dès lors, si le rôle de la démocratie est de permettre à ce conflit de se développer de manière pacifiste, il est difficile de comprendre comment cela peut se faire par le processus de la représentation. À partir du moment où la souveraineté des citoyens est déléguée à des représentants issus d'une classe politique et sociale particulière, la division originaire est réprimée ou, dans le meilleur des cas, s'exprime timidement tous les quatre ans.

Nous croyons fermement que l'ensemble de ce chapitre corrobore notre prétention de départ à savoir que la démocratie, malgré une impressionnante variété de définitions, est incompatible avec un gouvernement représentatif. La seule manière de rendre les deux concepts compatibles serait de définir la démocratie sous une forme purement électorale, ce qui serait la négation même de ce que nous tentons de démontrer. Au contraire, les républiques libérales contemporaines sont certainement dotées d'un gouvernement représentatif, mais nous croyons qu'il serait plus juste de les définir comme des oligarchies électorales.

Il semble donc que dans l'histoire politique la représentation élective soit un phénomène relativement nouveau. Avant même d'être élective, la représentation politique s'adressait en fait, non pas au « peuple » mais aux états (dans le sens de l'Ancien Régime), aux ordres ou même aux possessions et ce, que ce soit dans des objectifs de gouvernance ou de consultation²⁶⁷. La démocratie, tant dans le sens de son origine étymologique que dans son acception contemporaine que nous définissions précédemment, est l'antithèse de la représentation. Comme le fait valoir Rancière : « la démocratie représentative peut sembler aujourd'hui un pléonisme. Mais cela a d'abord été un oxymore²⁶⁸ ». Il y a donc lieu de se demander pourquoi les fondateurs des gouvernements représentatifs - américains et français

²⁶⁶ *Ibid.*, p.62.

²⁶⁷ Rancière, Jacques. 2005. *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, p.60.

²⁶⁸ *Ibid.*, p.61.

principalement - ont sciemment écarté certaines procédures égalitaires, comme le tirage au sort, pour favoriser des mécanismes avantageant l'élite politique, économique et sociale. La réponse à cette question sera justement l'objet de la conclusion de notre mémoire de maîtrise : *la représentation politique est un système fondé par l'élite et pour l'élite afin d'assurer la pérennité et la reproduction de leurs avantages par le contrôle de l'appareil coercitif de l'État.*

CONCLUSION

LA DÉMOCRATIE NE FUT JAMAIS UNE OPTION

Il y a quelque chose de commun, de nos jours, à parler d'un « État démocratique ». Lorsque l'Occident cherche à démontrer sa spécificité, voire sa supériorité, au plan politique par rapport au reste du monde, le terme est régulièrement évoqué. La caractéristique démocratique des États occidentaux modernes est même un des éléments premiers à l'étude de plusieurs grands cours d'initiation à la science politique dans les collèges et les universités. Certains intellectuels, journalistes ou professeurs vont même jusqu'à traiter ouvertement de « démocratie étatique ». Nous le démontrions dans le chapitre précédent, une telle association d'idées n'est que toute récente dans l'histoire politique : elle n'est possible que par le même processus de mutation terminologique qui fait maintenant équivaloir la démocratie au gouvernement représentatif dans l'esprit du plus grand nombre.

Il y a pourtant quelque chose d'antinomique dans ces expressions, quelque chose de pernicieux qui masque la réalité politique occidentale. Il est certes plus attrayant de se dire que l'on vit dans un « État démocratique » que dans une oligarchie électorale. C'est pourtant la seconde formule qui définit le mieux notre univers politique. Comme le souligne Miguel Abensour, l'association d'idées directe entre l'État et la démocratie est un exercice trompeur qui relève d'un manque d'analyse critique²⁶⁹ et, permettons-nous de rajouter, d'une méconnaissance ou d'une incompréhension des leitmotivs politiques aux fondements mêmes des gouvernements représentatifs.

Le premier chapitre de ce mémoire explorait diverses versions des théories de l'État afin de démontrer que les notions de coercition, de domination et de souveraineté sont à la base de quasiment tous les modèles étatiques. Le second chapitre avait comme objectif de démontrer l'énorme fossé théorique qui sépare la démocratie des gouvernements représentatifs. La conclusion de ce mémoire se propose d'être une synthèse critique des deux chapitres à travers

²⁶⁹ Abensour, Miguel. 2004. *La Démocratie contre l'État : Marx et le moment machiavélien*, Paris, Éditions du Félin, p.6.

l'idée des systèmes républicains, souvent qualifiés de « démocraties représentatives », mis en place dans la période postrévolutionnaire. Cette analyse mettra de l'avant l'incompatibilité, au plan des théories politiques, entre le modèle de la souveraineté étatique et celui de la démocratie. Alors que le premier se fonde sur la coercition et le désir de l'*Un*, le second se fonde sur la désunion et le conflit afin de permettre au corps social, le *tous*, de s'épanouir et de « respirer ». Il ne s'agira pas, comme le suggérait Pierre Clastres, d'opposer le social à l'étatique,²⁷⁰ mais bien plutôt, comme le propose Miguel Abensour, d'opposer le politique à l'État²⁷¹. Il s'agit de réhabiliter le politique afin qu'il retrouve son essence; il s'agit de briser cet étrange monopole qui, depuis les grandes révolutions, unit le politique et l'État.

3.1 La thèse classique

Voici comment la chose nous est classiquement présentée : nous sommes passés de la démocratie (directe) à la « démocratie représentative » puisque les populations des États modernes devenaient (ou étaient) trop importantes pour permettre à l'entièreté du peuple de s'assembler en un seul lieu. Autrement dit, la représentation serait un palliatif politique à l'extension constante des populations des grands États-nationaux. Il s'agit de ce que nous pourrions appeler la thèse pragmatique du développement de la « démocratie représentative ».

Les traces de cette thèse sont nombreuses dans la littérature, à commencer chez des auteurs du XIX^e siècle tels que John Stuart Mill. Il écrit en 1860 :

on peut conclure de façon évidente que seul le gouvernement qui peut pleinement satisfaire toutes les exigences de l'état social est celui auquel prend part l'ensemble du peuple ; que toute participation aux fonctions publiques, fussent-elles modestes, est utile ; qu'elle devrait être aussi grande que le permet le degré général de développement atteint par la communauté et qu'en dernière instance rien ne peut être plus désirable que l'accès de tous à une part du pouvoir souverain de l'État. Mais dans la mesure où, si ce n'est dans la communauté qui n'excède pas la taille d'une petite ville, chacun ne peut s'occuper que d'une partie fort minime des

²⁷⁰ Clastres, Pierre. 1974. *La société contre l'État*, Paris, Minuit, 186 p.

²⁷¹ Abensour, Miguel. 2004. *La Démocratie contre l'État : Marx et le moment machiavélien*, Paris, Éditions du Félin, 190 p.

affaires publiques, il en résulte que le gouvernement représentatif est le type idéal du parfait gouvernement.²⁷²

En d'autres mots, ce qu'explique on ne peut plus clairement Mill, est qu'un type de gouvernement qui entretient la souveraineté populaire directe, qui ne départit pas l'individu de sa souveraineté individuelle - comme le propose le modèle du Léviathan - est le meilleur type de gouvernement. Malheureusement, les communautés politiques modernes sont beaucoup trop vastes pour permettre ce type d'organisation sociale. C'est donc, nous dit Mill, non pas par choix, mais par obligation, par pragmatisme que se seraient développés les gouvernements représentatifs.

Alexander Hamilton, John Jay et James Madison évoquaient²⁷³ aussi, quelques décennies plus tôt, des raisons similaires : le gouvernement représentatif serait la seule option politique possible en vertu de l'impossibilité d'assembler une grande quantité d'individus en un seul lieu²⁷⁴. Dans le célèbre *X^e Federalist Paper*²⁷⁵, dont il était question dans le second chapitre, Madison discute longuement des mérites et des vices de la démocratie directe et du gouvernement républicain. Il conclut qu'une des principales différences entre les deux types de régime est que seule une république peut gouverner adéquatement les États contemporains en raison de leur taille géographique et démographique.

Nous retrouvons aussi des échos de la thèse classique dans les travaux d'auteurs contemporains. Bien que dans une perspective critique, la taille importante des populations des États modernes est tout de même évoquée par Robert Paul Wolff pour expliquer le développement de la représentation politique²⁷⁶. L'explication la plus complète de cette conception du développement de la représentation se retrouve probablement chez Bernard Manin.

²⁷² Mill, John Stuart. 2009. *Considérations sur le gouvernement représentatif*, Paris, Gallimard, p.70.

²⁷³ Nous utilisons sciemment le terme « évoquer » ici puisque nous ne sommes pas convaincus qu'il s'agissait, pour eux, de la principale raison de l'établissement d'un gouvernement représentatif.

²⁷⁴ Pitkin, Hanna Fenichel. 1967. *The concept of representation*, Londres, University of California Press, p.191.

²⁷⁵ Hamilton, Alexander, James Madison et John Jay. 1961. *The Federalist Papers*, New York, The New American Library, Mentor Book, 559 p.

²⁷⁶ Wolff, Robert Paul. 1970. *In Defense of Anarchism*, New-York, Haper Torchbook, p.28.

L'histoire montre [...] que l'impossibilité pratique d'assembler le peuple n'était pas la considération essentielle qui motivait certains fondateurs des institutions représentatives, comme Madison ou Sieyès. Mais il reste que la dimension des États modernes rendait, de fait, matériellement impraticable la participation du peuple assemblé au gouvernement.²⁷⁷

Manin explique pertinemment par la suite que malgré le choix de la représentation politique par les élites des XVIII^e et XIX^e siècles comme mode d'organisation sociale, la taille des populations ne peut avoir dictée le choix de la procédure électorale plutôt que celui du tirage au sort ou de n'importe quel autre mode de sélection des gouvernants²⁷⁸. Après tout, comme le démontre notre second chapitre, il existe et il a existé d'autres types de représentation politique que la seule forme électorale.

Bien évidemment, nous sommes conscients que la taille des États modernes fut un facteur ayant favorisé l'établissement des institutions représentatives. Il ne s'agit pas ici de nier la thèse classique en bloc. Notre prétention est plutôt à l'effet, comme le mentionne Manin, que « l'impossibilité pratique d'assembler le peuple n'était pas la considération essentielle qui motivait certains fondateurs des institutions représentatives²⁷⁹ ». La thèse classique et pragmatique si généralement répandue et enseignée est donc fautive à plusieurs égards.

D'abord, il n'y a jamais eu de véritable passage de la démocratie directe à la forme représentative pour la simple et bonne raison que près de deux mille ans séparent le déclin de la première, à la fin IV^e siècle av. J.-C. de l'émergence des gouvernements représentatifs du début du XIX^e siècle. Il y a, entre les deux, une immense période historique qui s'échelonne de l'antiquité à la fin de la renaissance et qui a vu se développer plusieurs autres formes d'organisations politiques. Après tout, on peut voir dans la féodalité, par exemple, le chaînon politique manquant entre le régime athénien et la « démocratie représentative ». Il n'y eut donc jamais de transition nette entre les deux démocraties.

Ensuite, le gouvernement représentatif ne s'est jamais présenté aux fondateurs des institutions modernes comme une fatalité. Il n'y a, dans l'imposition de la « démocratie

²⁷⁷ Manin, Bernard. 1996. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion; p.20.

²⁷⁸ *Idem.*

²⁷⁹ *Idem.*

représentative » aucune obligation ou nécessité. Il n'y avait là que des choix politiques. D'ailleurs, aucun des « pères fondateurs » des régimes politiques américains, anglais, ou français de l'époque moderne n'eut jamais en tête de créer une démocratie; c'est bien plutôt à des républiques qu'ils pensaient. Il s'agissait seulement de le justifier. Tel était alors le rôle de la thèse classique : une habile justification présentée comme une obligation.

3.2 République ou démocratie?

Nous ne sommes pas les héritiers politiques de démocrates. Les fondateurs des institutions représentatives modernes étaient des gens instruits dont l'étendue des connaissances était à des années-lumière de celles du citoyen moyen de leur époque. Ils avaient lu les classiques de l'antiquité, Platon et Aristote en tête, et avaient parfaitement intégré les considérations de ces derniers sur le régime démocratique. Comme le souligne David Graeber, les grandes traditions littéraires et philosophiques occidentales sont généralement hostiles aux pratiques démocratiques, ce qui explique bien pourquoi les élites gouvernantes ont régulièrement tenté d'éviter ce type de gouvernement²⁸⁰. Sous la pression populaire, les élites des XVIII^e et XIX^e siècles partirent à la recherche de précédents historiques pour accommoder les revendications des mouvements sociaux. C'est « l'invention » du gouvernement représentatif, système basé non pas sur la démocratie athénienne, mais sur la République romaine²⁸¹. Comme nous le soulignons précédemment, ce n'est que plus tard, encore une fois sous la pression populaire, que ces nouvelles républiques furent rebaptisées « démocratie », en faisant maintenant remonter leurs origines à l'Athènes classique.

Bernard Manin mentionne souvent, dans son ouvrage sur le gouvernement représentatif, que les républiques sont des formes de gouvernement attribuant une *certaine* participation des citoyens au pouvoir, s'opposant de la sorte aux monarchies héréditaires²⁸². À son avis, le rôle du peuple dans le système républicain est bien relatif. Fait important en ce qui concerne notre démonstration, les républiques contemporaines (la France ou encore les États-Unis du début

²⁸⁰ Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p.72.

²⁸¹ *Idem.*

²⁸² Manin, Bernard. 1996. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, p.63.

du XIX^e siècle) se démarquaient de la tradition républicaine en n'accordant aucune place à d'autres pratiques que la procédure électorale pour désigner les représentants populaires²⁸³. Le tirage au sort, par exemple, qui fut pourtant si répandu dans les républiques italiennes de la Renaissance, ne fut jamais même considéré dans leurs constitutions. Les nouveaux gouvernements représentatifs ne se voulaient donc en rien des démocraties et leurs fondateurs semblent avoir pris soin d'éliminer de leurs structures tout ce qui aurait pu s'y apparenter.

Rappelons que James Madison dans le X^e *Federalist Paper*²⁸⁴, opposait clairement la démocratie à la république avec une préférence marquée pour cette dernière. La différence principale entre les deux types de régimes étant, selon Madison, la participation directe du peuple à l'exercice législatif dans une démocratie, alors qu'une république voit confier ce pouvoir entre les mains de représentants²⁸⁵. La raison en est simple, selon celui qui deviendra le IV^e président des États-Unis : il est fort probable que dans une république, le bien public s'accorde davantage avec la volonté des représentants qu'avec la perspective se dégageant du peuple rassemblé²⁸⁶.

Il n'y a donc rien de surprenant à ce que, au moment de la fondation des gouvernements représentatifs modernes, la démocratie était perçue négativement par la majorité des américains et des européens. Selon Russel Hanson, les auteurs des *Federalist Papers* considéreraient que seuls les théoriciens politiques qui étaient incapables de reconnaître le danger de la tyrannie de la majorité recommandaient l'adoption d'un régime démocratique²⁸⁷. Madison, encore, allait jusqu'à affirmer que la démocratie était une forme de gouvernement incompatible avec la sécurité individuelle et le maintien du droit de propriété²⁸⁸, deux des fonctions principales de l'État dans tout régime d'inspiration libérale.

²⁸³ *Idem.*

²⁸⁴ Hamilton, Alexander, James Madison et John Jay. 1961. *The Federalist Papers*, New York, The New American Library, Mentor Book, p.81.

²⁸⁵ Le lecteur peut se référer au second chapitre de ce mémoire, sous la section « Oligarchie électorale », où cette idée est développée en détails.

²⁸⁶ Manin, Bernard. 1996. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, p.13.

²⁸⁷ Hanson, Russell L. 1989. « Democracy », in T. Ball, J. Farr, R. Hanson (dirs.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, p.76.

²⁸⁸ *Idem.*

Inversement, la république apparaissait, pour les auteurs des *Federalist Papers*, comme le régime tout indiqué pour contrer les « dérives démocratiques » et assurer le bien commun. En écartant le peuple de l'exercice direct du pouvoir législatif et en confiant ce dernier à des représentants, il devenait alors possible d'assurer le bien commun (*commonwealth*) sans avoir à composer avec les tares inhérentes à la démocratie²⁸⁹. Francis Dupuis-Déri synthétise cette préférence marquée pour la république, au début de la modernité politique, par l'intelligentsia américaine et française de tout acabit, lorsqu'il affirme que «[le] mot "démocratie" avait donc une connotation clairement péjorative autant pour les royalistes que pour les patriotes révolutionnaires, ces derniers préférant à la démocratie un système représentatif qu'ils nommeront "république"²⁹⁰.»

Il semble donc évident que les « pères fondateurs » des régimes politiques modernes ont sciemment écarté la démocratie du champ des possibles, et ce, volontairement et en toute connaissance de cause. L'idée était de favoriser l'essor d'une république : un régime coercitif où la représentation politique calme les ardeurs du peuple, sans le laisser prendre le contrôle. D'ailleurs, encore aujourd'hui, de nombreux conservateurs aiment rappeler que l'« Amérique n'est pas une démocratie, mais une république²⁹¹ ».

3.3 La mécanique coercitive : au fondement de la représentation politique

En tant que formes d'organisation sociale, les républiques et les démocraties (entendu au sens purement conceptuel) ne diffèrent pas seulement par le type de participation populaire dans l'exercice du pouvoir législatif, elles sont aussi fondamentalement différentes en ce qui concerne la constitution de l'autorité politique. La démocratie (directe), tout comme l'anarchie à laquelle elle s'apparente, est une organisation politique qui peut aisément se passer de l'État : elle n'a pas besoin d'une structure centralisant la contrainte²⁹² pour

²⁸⁹ *Ibid.* p.77.

²⁹⁰ Dupuis-Déri, Francis. 2010. « Les anciens ne sont plus ce qu'ils étaient : réflexions sur l'idée de démocratie moderne », in Breaugh, Martin et Yves Couture (dirs). *Les anciens dans la pensée politique contemporaine*. Québec, Presses de l'Université Laval, p.175.

²⁹¹ Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p.59.

²⁹² À ce effet, le lecteur peut se référer à l'entièreté du chapitre 1 de ce mémoire, particulièrement à la sous-section « L'État et le monopole coercitif ».

fonctionner. Il ne saurait en être ainsi dans une république puisque cette dernière requiert la présence de la représentation politique et d'une procédure électorale. Nous en traitons dans le second chapitre²⁹³, la démocratie directe inclut plusieurs pratiques égalitaires, dont la recherche du consensus lors de la prise de décision. Il n'y a là rien de surprenant : l'histoire le démontre, les pratiques démocratiques (au sens égalitaire et par la discussion et le débat public) ont tendance à émerger de ce que David Graeber appelle des « zones d'improvisation culturelle », c'est-à-dire des espaces politiques hors de la portée des États²⁹⁴. Il donne en exemple l'Islande médiévale, les communautés commerçantes de l'océan Indien, certaines confédérations amérindiennes durant la période coloniale et même les bateaux de pirates du XVIII^e siècle. À ces exemples, nous pourrions rajouter plusieurs de ceux soulevés par Marcel Detienne et ses collaborateurs tels que la société cosaque du XV^e ou encore les habitants des sous-quartiers d'Ochollo en Éthiopie²⁹⁵. Toutes ces organisations sociales démontraient des pratiques étonnamment égalitaires, délibératives et sans nécessairement la présence de scrutins. La démocratie, faut-il le rappeler, est une organisation qui n'a rien à voir avec l'élection de représentants.

À partir du moment où la démocratie devient « représentative » et électorale, la société n'a d'autre choix que de se doter d'une structure coercitive puisqu'il faudra désormais contraindre l'entièreté du corps social à se soumettre à la décision de la majorité, ou de ses représentants élus. C'est là une des fonctions majeures de l'organisation de la contrainte et de sa centralisation au sein de l'État²⁹⁶. Le propre de la république est donc de légitimer l'existence du monopole de la coercition de l'État au nom du peuple. En d'autres termes, le « peuple » doit être invoqué afin de légitimer la violence faite sur une parcelle de lui-même, minoritaire et représentant l'option perdante lors du dernier scrutin. C'est là un paradoxe de la théorie contractualiste libérale.

À bien y réfléchir, que la représentation politique et le monopole de la coercition par l'État soient éminemment reliés au sein du régime républicain est un phénomène tout à fait

²⁹³ Plus précisément dans la section « Théorie du consensus » du second chapitre.

²⁹⁴ Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p.72.

²⁹⁵ Detienne, Marcel (dir). 2003. *Qui veut prendre la parole?*, Paris, Seuil, 433 p.

²⁹⁶ Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p.56.

explicable. Hanna Pitkin le démontre très bien, la « représentation » est un concept relativement jeune dans l'histoire humaine²⁹⁷. Le terme a d'abord renvoyé à de l'art rupestre ou des objets inanimés signifiant l'être humain. Il a, par la suite, été utilisé pour désigner des activités artistiques publiques telles que les arts de la scène (une représentation théâtrale, par exemple). Ce n'est pas avant la toute fin du XVI^e siècle, plus précisément en 1595 en Angleterre, que le terme est employé pour la première fois au sens moderne, c'est-à-dire « prendre la place de quelqu'un et parler en son nom »²⁹⁸. Le mot se généralisera ensuite dans le discours politique dans les premières décennies du XVII^e siècle.

Comme le démontre le premier chapitre de ce mémoire, c'est aussi au XVII^e siècle que se développe ce que Quentin Skinner appelle l'État moderne, par son autonomisation conceptuelle et par l'apparition de la distinction entre l'État et le gouvernement²⁹⁹. C'est également au XVII^e siècle qu'apparaît l'État-nation selon Charles Tilly : un État accaparant la quasi-totalité des moyens de contrainte sur un territoire³⁰⁰. Les régimes républicains, qui seront mis en place près de deux-cents ans plus tard (au XIX^e siècle), sont le corollaire direct des mutations que connaît l'État au XVII^e siècle. Ce siècle voit l'apparition non seulement du concept de « représentation » au sens politique moderne, mais aussi de l'État monopolisant désormais la coercition sur la population qu'il régit. Les deux phénomènes vont de pair.

La meilleure illustration de ce que nous avançons se trouve dans le *Léviathan*³⁰¹ de Thomas Hobbes, un ouvrage incontournable de cette période. Paru en 1651, Hobbes y décrit pour une des premières fois dans l'histoire des idées, un État pleinement autonome au sens moderne³⁰² (distinguant l'appareil d'État de ses dirigeants). Comme le souligne Pitkin, Hobbes introduit simultanément, aussi pour une des premières fois, l'idée de la représentation

²⁹⁷ Pitkin, Hanna Fenichel. 1967. *The concept of representation*, Londres, University of California Press, p.243.

²⁹⁸ *Idem*.

²⁹⁹ Skinner, Quentin. 1989. « The State », in T. Ball, J. Farr, R. Hanson (dirs.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, p.121.

³⁰⁰ Tilly, Charles. 1992. *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe, 990-1990*, Paris, Aubier, p.221.

³⁰¹ Hobbes, Thomas. 2004. *Léviathan*, Paris, Vrin, 559 p.

³⁰² Skinner, Quentin. 1989. « The State », in T. Ball, J. Farr, R. Hanson (dirs.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, p.121.

politique³⁰³. Ce qui fait le pont entre ces deux nouveautés est sans conteste la « théorie de la souveraineté³⁰⁴ ». C'est par cette dernière, l'essence même du *Léviathan*, que Hobbes explique le transfert des souverainetés individuelles à l'État. Par le fait même, il introduit l'idée de la représentation politique puisque les dépositaires du pouvoir souverain (les dirigeants de l'État) auront désormais comme fonction de « représenter » le pouvoir populaire. C'est donc aussi de la théorie de la souveraineté que découle l'idée de la *légitimité* du monopole de la violence physique de l'État, formule wébérienne dont les racines sont foncièrement hobbesiennes³⁰⁵.

Tout porte à croire que la mécanique républicaine s'incarne à merveille dans la théorie de la souveraineté. Cette dernière fonde non seulement la théorie de l'État nécessaire à la légitimation du monopole de la coercition, mais également la théorie de la représentation populaire à partir de laquelle le terme « démocratie » est maintenant considéré comme un synonyme de « gouvernement représentatif ».

Nous pouvons retrouver une argumentation similaire chez Robert Paul Wolff. Dans une démocratie directe, affirme-t-il, les hommes ne sont contraints que par leur propre volonté³⁰⁶. Ils sont pleinement autonomes politiquement et n'ont pas à se soumettre à une autre autorité que la leur³⁰⁷. Un tel type de régime politique n'a pas à se doter d'une mécanique coercitive puisque les individus composant la société n'ont à se soumettre qu'à leur propre autorité. Dans une vision contractualiste libérale fondée sur la théorie de la souveraineté, que nous pourrions aussi appeler « gouvernement représentatif », la situation est toute autre. L'autorité à laquelle se soumettent les individus est celle de la collectivité dans son ensemble. Dès lors, le rôle de la coercition apparaît nécessaire puisque la société doit se doter de mécanismes capables de contraindre les individus divergents de la perspective majoritaire à se soumettre à celle-ci.

³⁰³ Pitkin, Hanna Fenichel. 1967. *The concept of representation*, Londres, University of California Press, p.15.

³⁰⁴ L'expression est de Michel Foucault et l'idée est amplement développée dans le premier chapitre de ce mémoire dans la section « La théorie de la souveraineté ».

³⁰⁵ Skinner, Quentin. 1989. « The State », in T. Ball, J. Farr, R. Hanson (dirs.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, p.107.

³⁰⁶ Wolff, Robert Paul. 1970. *In Defense of Anarchism*, New-York, Haper Torchbook, p.23.

³⁰⁷ Wolff traite ici de la démocratie directe au sens purement conceptuel du terme. La réalité historique de l'Athènes classique nous pousse à nuancer cette affirmation. Bien que Platon soutenait que la démocratie tendait à dissoudre l'autorité des lois, les citoyens se voyaient parfois imposer des formes de contraintes. Le procès de Socrate en est probablement l'exemple le plus célèbre.

Autrement dit, dès que le consensus ou l'unanimité est brisé, l'État doit trouver des méthodes pour faire respecter la structure sociale³⁰⁸. La tradition de la philosophie politique propose à ce problème des solutions comme la règle de la majorité et la représentation politique. Ces solutions sont certes efficaces pour museler le conflit permanent qu'est une société démocratique³⁰⁹, mais nécessitent pour fonctionner l'emploi structuré et régulier de la coercition étatique.

Il n'y a donc rien de surprenant à ce que la représentation politique et la mécanique coercitive soient des phénomènes conjoints dans l'histoire des idées politiques. Non seulement la représentation nécessite la mise en place de la coercition pour fonctionner, mais elle fonde, à travers la théorie de la souveraineté, la légitimité du pouvoir de contraindre. Dans la logique du gouvernement représentatif, l'État est perçu comme une solution au conflit permanent et à la division du social. Alors que dans la logique de la démocratie directe, l'État apparaît comme un problème, comme la mort du politique et de la démocratie.

3.4 Retour sur l'hypothèse de recherche

« L'État démocratique » est donc une construction théorique qui ne peut qu'être fausse. Cette affirmation vient contredire radicalement la thèse classique de la fondation des systèmes représentatifs occidentaux. Rappelons l'hypothèse de départ de notre mémoire de maîtrise :

La représentation politique ne s'est en rien développée en réaction à la taille grandissante des populations des États-nationaux. Elle est le résultat d'une tentative, par les élites politiques, de concilier la structure coercitive de l'État – fondée sur le concept de transfert de la souveraineté – avec les revendications démocratiques populaires.

Tout cela est maintenant clair : la thèse classique ne peut, à elle seule, justifier l'émergence d'une forme aussi spécifique d'organisation politique qu'est le gouvernement représentatif. Ce dernier n'est pas le fruit du hasard, ou d'une lente évolution « naturelle » des sociétés occidentales qui les a menées de la démocratie directe à une forme de représentation

³⁰⁸ Wolff, Robert Paul. 1970. *In Defense of Anarchism*, New-York, Haper Torchbook, p.26.

³⁰⁹ Au sujet du conflit qui anime les sociétés, le lecteur peut se référer à la sous-section « La division originnaire du social » du second chapitre de ce mémoire.

politique. *Au contraire, il s'agit d'un projet conscient et réfléchi des élites politiques du XIX^e siècle qui désiraient alors concilier deux principes antinomiques. D'une part, le maintien d'une structure coercitive leur permettant d'assurer la reproduction de leurs avantages économiques, politiques et sociaux. D'autre part, donner au peuple une participation (ou une apparence de participation) à la prise de décision politique.*

Si nous parlons ici de principes antinomiques, c'est que l'État et la démocratie le sont fondamentalement. C'est justement en constatant cette opposition que Miguel Abensour a forgé le concept de *démocratie insurgeante*. La démocratie, nous dit Abensour, ne peut qu'être le lieu d'une « insurrection permanente³¹⁰ » contre l'État qui est une structure fondamentalement organisatrice, dominatrice et coercitive. La démocratie insurgeante, pour employer les termes d'Abensour, c'est l'expression des *tous un* contre le *tous Un* ou alors la résistance constante de *tous* pour ne pas glisser vers l'Un. Il s'agit alors de poser les citoyens contre l'État : « La démocratie est anti-étatique ou elle n'est pas³¹¹ ».

Il faut donc admettre que la démocratie insurgeante se rapproche de l'anarchie³¹² en se dressant contre toutes formes d'arché (commencement ou commandement) dont l'État revendique le monopole. En ce sens, l'insurgeance est source de vie démocratique, tout comme pour Machiavel l'opposition entre la plèbe et le sénat³¹³ et la division au sein même de la plèbe étaient la source la liberté romaine³¹⁴.

En un sens, parler des citoyens contre l'État revient à affirmer que l'État n'est pas la forme nécessaire du politique, il n'en est qu'une forme possible et répandue³¹⁵. Nous en avons discuté, il est tout à fait envisageable qu'une société soit organisée de manière à se poser *contre l'État*. Tout l'ouvrage de Clastres dont nous traitons antérieurement est une

³¹⁰ Abensour, Miguel. 2004. *La Démocratie contre l'État : Marx et le moment machiavélien*, Paris, Éditions du Félin, p.9.

³¹¹ *Idem*.

³¹² Dans cette optique, il semblerait que Miguel Abensour partage la conception de plusieurs auteurs dont nous traitons au chapitre précédent (dans la sous-section « Pourquoi pas l'anarchie? ») qui rapprochent la véritable nature de la démocratie à celle de l'anarchisme.

³¹³ Lefort, Claude. 1986. *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, Tel, pp.. 369-399.

³¹⁴ Abensour, Miguel. 2004. *La Démocratie contre l'État : Marx et le moment machiavélien*, Paris, Éditions du Félin, p.19.

³¹⁵ *Ibid*. p.16.

longue explication à cet effet³¹⁶. La démocratie insurgente n'est pas une opposition du social contre le politique, elle est une opposition du politique contre l'État. Elle est une réappropriation du politique par d'autres que l'État. L'État possède peut-être le monopole de la violence, mais certainement pas le monopole du politique. C'est ce que la démocratie insurgente s'acharne à démontrer.

Mais s'il est possible de penser une communauté politique comme étant non-étatique, nous ne pouvons pour autant la penser comme étant naturellement Une. Abensour est assez clair à ce sujet : il y a des antagonismes profonds au sein même de la société.

Force est plutôt de la penser (la société) comme divisée, soit en renouant avec la tradition machiavélique sensible à l'affrontement, en toute cité humaine, des grands et du peuple, soit en considérant cette communauté politique comme réponse à la question polémique de l'égalité.³¹⁷

Cela dit, parler de démocratie insurgente ou de *citoyens contre l'État* ne peut donc revenir à considérer un peuple Un contre un État Un. Il ne s'agit pas ici d'une logique binaire entre deux éléments distincts et monolithiques s'affrontant. Le concept de division originare du social de Claude Lefort le démontre bien : il ne peut y avoir de société Une, de peuple Un. Parler des citoyens (au pluriel) contre l'État c'est alors nécessairement parler d'un corps social fondamentalement divisé contre l'État. La communauté politique existe et se constitue par et dans le conflit.

Il faut, par contre, faire une remarque importante à ce sujet. Il existe une différence énorme entre parler *des* citoyens contre l'État, comme le fait Abensour, et parler *du* citoyen contre l'État. De la sorte, la démocratie insurgente n'est pas une nouvelle théorisation de l'idéologie libertarienne en vogue dans certains milieux. Elle n'est pas une variante du projet radical-libéral du citoyen contre l'État mais oppose plutôt la communauté des citoyens contre l'État³¹⁸. Les citoyens contre l'État est une conception qui relève bien plus de l'anarchisme que du libertarianisme.

³¹⁶ Clastres, Pierre. 1974. *La société contre l'État*, Paris, Minuit, 186 p.

³¹⁷ Abensour, Miguel. 2004. *La Démocratie contre l'État : Marx et le moment machiavélique*, Paris, Éditions du Félin, p.17.

³¹⁸ *Ibid.*, p.12.

La permanence du conflit au sein de la société et l'opposition constante entre la société et l'État, il s'agit là de l'insurgence au sens entendu par Abensour, il s'agit là de la source de vie de la démocratie.

La démocratie et l'État n'ont donc rien en commun, malgré l'utilisation répandue des expressions que sont l'« État démocratique » ou la « démocratie étatique ». La démocratie ne peut exister qu'à partir du moment où elle se dresse contre l'État. Ainsi, il existe un conflit structurel et insurmontable entre la logique de l'État et celle de la démocratie. Les deux termes se confrontent jusque dans leurs essences même : la démocratie œuvre au déclin de l'État et, inversement, l'État se pose comme l'effondrement du projet démocratique.

C'est justement puisque la pensée contemporaine continue d'associer démocratie et gouvernement représentatif que Jacques Rancière propose d'expliquer la démocratie comme quelque chose d'antiétatique. En complet accord avec la perspective d'Abensour, Rancière participe aussi au débat opposant la démocratie directe et l'État. Strictement entendue, nous dit-il, « la démocratie n'est pas une forme d'État³¹⁹ ». L'État est par nature oligarchique et ne saurait donc être démocratique³²⁰. Évidemment, certaines pratiques de la représentation politique semblent tendre vers la démocratie en ce sens qu'elles laissent, théoriquement du moins, la chance à tous et n'importe qui de participer à une charge publique. Ajoutons à cela la limitation de la durée des mandats, la séparation des trois pouvoirs de l'État, l'exclusivité des représentants du peuple à l'élaboration des lois et nous serions en droit de penser l'élection d'un gouvernement représentatif en tant que pratique démocratique.

La réalité est pourtant toute autre, affirme Rancière : la récurrence des mêmes individus dans les charges publiques, la constitution d'une élite de politiciens professionnels et issus des même « grandes écoles », des ministres quittant la politique active et se recasant dans l'industrie privée, la corruption dans le financement des partis politiques et la complaisance de certains politiciens envers des empires médiatiques tout puissants³²¹. Nous faisons face à des oligarchies politiques et économiques à la tête des États. La procédure électorale, rappelons-le, est une mécanique fondamentalement oligarchique et elle a été régulièrement

³¹⁹ Rancière, Jacques. 2005. *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, p.60.

³²⁰ *Ibid.*, p.79.

³²¹ *Ibid.*, p.80.

dénoncée en tant que telle³²². Ce que tous nomment démocratie représentative devrait davantage être appelé oligarchie électorale, puisque c'est véritablement de cela qu'il s'agit. Cette dernière n'est pas le fruit du « hasard » ou d'une évolution « naturelle » des formes politiques. Elle est un produit conscient et théorisé de la sorte par les élites.

Selon Rancière donc, la thèse classique, à l'effet que la démocratie représentative est le résultat de l'augmentation démographique des communautés politiques, est franchement discutable.

La démocratie directe, dit-on, était bonne pour les cités grecques anciennes ou les cantons suisses du Moyen-âge où toute la population des hommes libres pouvait tenir sur une seule place. À nos vastes nations et à nos sociétés modernes, seule convient la démocratie représentative. L'argument n'est pas si probant qu'il le voudrait [...] la représentation n'a jamais été un système inventé pour pallier l'accroissement des populations. Elle n'est pas une forme d'adaptation de la démocratie aux temps modernes et aux vastes espaces. Elle est, de plein droit, une forme oligarchique, une représentation des minorités qui ont titre à s'occuper des affaires communes.³²³

Nous ne pourrions trouver un extrait démontrant plus justement l'hypothèse de notre mémoire. Bien sûr, l'accroissement des populations et l'étalement géographique sont des éléments distinctifs majeurs de nos communautés politiques. Elles rompent ainsi clairement avec le passé (des organisations politiques telles que des cités-États, par exemple), mais la généralisation de la représentation politique est une œuvre consciente des élites politiques du XIX^e siècle. Il ne pourrait en être autrement puisque, si l'État et la démocratie sont aux antipodes conceptuellement, on ne peut les concilier que par la « force », en créant un régime politique hybride et qui n'a aucune racine sociale et politique antérieure : la démocratie représentative, ce que certains appellent maintenant le projet républicain.

La démocratie représentative est donc une créature hybride de la pensée politique. Elle se situe, théoriquement du moins, à mi-chemin entre l'État, et la démocratie : elle donne *indirectement* une place au peuple dans la prise de décisions politiques et, simultanément, elle permet le maintien du modèle hobbesien de la souveraineté politique sur lequel se fonde

³²² À ce sujet, le lecteur peut se référer au second chapitre de ce mémoire, dans la sous-section « Oligarchie électorale ».

³²³ *Ibid.* p.60.

l'idée du monopole de la violence légitime de l'État³²⁴. Cet état de fait est une des raisons qui explique la victoire de la procédure électorale sur le tirage au sort dans les constitutions des gouvernements représentatifs. Comme le démontre Stéphane Bernatchez, la légitimité des institutions représentatives repose davantage sur le consentement au pouvoir que simplement sur la possibilité d'y accéder³²⁵. Le tirage au sort est donc d'emblée discrédité puisqu'il ne fait pas intervenir la volonté humaine dans la sélection des gouvernants. C'est justement cette volonté humaine, ou plutôt ce consentement, qui s'exprime à travers l'élection de représentants. Le tirage au sort est donc totalement incompatible avec la théorie de la souveraineté sur laquelle se fonde la légitimité de l'État.

À l'inverse, la mécanique électorale est l'expression même de la légitimité du pouvoir par le consentement politique. Il ne faut alors pas se surprendre que les fondateurs des démocraties représentatives, qu'on distingue entre autres de la démocratie directe par leur capacité à intégrer la légitimité de la souveraineté de l'État, aient ouvertement favorisé l'élection (procédure oligarchique), sur le tirage au sort (procédure démocratique).

D'ailleurs, comme le souligne Bernard Manin : « ce qui définit la représentation, ce n'est pas qu'un petit nombre d'individus gouvernent à la place du peuple, mais qu'ils soient désignés par élection exclusivement³²⁶ ». Autrement dit, les « pères fondateurs » des démocraties représentatives ont sciemment écarté certaines pratiques dites démocratiques, telles que le tirage au sort, puisqu'elles ne correspondaient pas à leur conception du rôle du peuple dans la gouvernance de l'État. Bien au contraire, il existe un antidémocratisme ouvertement exprimé, qui s'incarne dans la constitution des gouvernements représentatifs modernes. C'est justement ce que des auteurs tels que Francis Dupuis-Déri ou David Graeber s'appliquent à démontrer³²⁷.

³²⁴ Nous renvoyons ici le lecteur à la fin du premier chapitre de ce mémoire, plus précisément à la sous-section « L'État et le monopole coercitif ».

³²⁵ Bernatchez, Stéphane. 2007. « De la représentativité du pouvoir législatif à la recherche de l'intention du législateur : les fondements et les limites de la démocratie représentative », *Les Cahiers de Droit*, vol 48, no.3, p.457.

³²⁶ Manin, Bernard. 1996. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, p.61.

³²⁷ La question de l'antidémocratisme des « pères fondateurs » des gouvernements représentatifs français et américain est développée dans le second chapitre de notre mémoire dans la sous-section « Oligarchie électorale ».

Par exemple, les auteurs des *Federalist Papers*, comme tous les hommes cultivés de leur époque, considéraient qu'il allait de soi que la démocratie était la forme de gouvernement la plus instable, puisqu'elle laissait une place importante au peuple irrationnel dans la prise de décisions politiques, en plus des dangers qu'elle faisait peser sur les droits des minorités. Évidemment, la principale minorité dont il est question dans leurs écrits est essentiellement celle des riches³²⁸, menacée, pour employer le langage de Tocqueville, par la tyrannie de la majorité, celle des pauvres et des ignares. Les raisons de cette animosité marquée envers la démocratie par les élites tiennent probablement à leur éducation classique qui avait « stimulé chez eux tout autant leur haine de la démocratie que leur respect pour la république³²⁹ ».

Ce n'est donc qu'à partir du moment où la notion de représentation fut introduite et associée à l'idée de démocratie que cette dernière apparut comme une option politiquement acceptable aux yeux des théoriciens, généralement riches et de bonne naissance. Ce changement radical dans la conception de la démocratie se généralisera à partir de la fin des années 1820, sous l'impulsion électoraliste d'Andrew Jackson³³⁰, qui était tout à fait conscient que ce qu'il faisait était ce qu'on pourrait appeler, avec le recul historique, du « marketing politique »³³¹. En une vingtaine d'années, l'association alambiquée entre la démocratie et le gouvernement représentatif fut généralisée aux États-Unis. Au Canada, il fallut attendre la Première Guerre mondiale pour que le mot démocratie obtienne, chez les élites gouvernantes, une connotation positive³³².

Ce changement de comportement, puisque c'est de cela qu'il s'agit, n'est pas le reflet d'un changement de conception profonde de la nature de la démocratie, mais bien le résultat de la démagogie des élites politiques. C'est parce que le mot « démocratie » semblait mobiliser les foules, surtout en période de crise, que son utilisation se répandit chez les élites³³³. La «

³²⁸ Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p.58.

³²⁹ Dupuis-Déri, Francis. 2009. « Histoire du mot « démocratie » au Canada et au Québec. Analyse politique des stratégies rhétoriques », *Revue canadienne de science politique*, vol 42, no.2, p.323.

³³⁰ Andrew Jackson fut élu 7^e président des États-Unis en 1828.

³³¹ Dupuis-Déri, Francis. 2009. « Histoire du mot « démocratie » au Canada et au Québec. Analyse politique des stratégies rhétoriques », *Revue canadienne de science politique*, vol 42, no.2, p.324.

³³² *Ibid.*, p.333.

³³³ *Ibid.*, p.339.

démocratie » devint donc populaire uniquement par électoralisme, par opportunisme politique.

Il n'y a rien de surprenant à tout cela puisque la soudaine popularité de la démocratie, qui est aujourd'hui si répandue que le terme est quasi sanctifié, n'est en fait qu'un leurre. La démocratie n'a pas changé d'essence. Ce n'est que par l'opportunisme et les procédés rhétoriques des élites gouvernantes qu'un glissement terminologique s'est effectué tant et si bien que ce qui est aujourd'hui appelé « démocraties » par le plus grand nombre n'est véritablement qu'un ensemble de gouvernements représentatifs, à la rigueur des républiques. La démocratie directe, l'originale, est toujours repoussée du revers de la main par les gens instruits pour des raisons qui n'ont jamais changé. Le discours dominant des élites prétend qu'elle est impossible à appliquer pour les raisons techniques évoquées antérieurement. En ce qui nous concerne, nous croyons que cet argument facile et pratique cache en vérité une « agoraphobie politique³³⁴ », terme forgé par Francis Dupuis-Déri pour décrire la crainte de la démocratie directe par les acteurs ou les philosophes politiques.

La réalité est que l'État-nation moderne est la forme par excellence d'organisation sociale contemporaine et qu'il s'avère complètement incompatible avec le projet démocratique. Comme le relève David Graeber, nous tentons depuis maintenant deux siècles de greffer les idéaux de la démocratie sur l'appareil d'État³³⁵. Il s'agit d'un projet impossible puisque, le premier chapitre de ce mémoire en est la démonstration, l'État est une structure fondamentalement coercitive. En raison de sa nature même, il ne peut pas être démocratisé.

La philosophie libérale tente de légitimer cet état de fait en affirmant que le pouvoir de l'État n'est rien d'autre que celui du peuple qui accepte volontiers de lui transférer sa souveraineté dans son propre intérêt (par exemple pour sa sécurité ou la protection de sa propriété privée). Certes, il s'agit d'une habile justification philosophique, mais elle a tendance à faire oublier qu'en substance, ce sont toujours des individus vivants et biens réels

³³⁴ Dupuis-Déri, Francis. 2010. « Qui a peur du peuple ? Le débat entre l'agoraphobie et l'agoraphilie politique », *Variations*, no.15, printemps 2011, p.50.

³³⁵ Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), p.83.

qui exercent le pouvoir coercitif au nom du peuple³³⁶. L'État n'est pas qu'un instrument politique neutre, il est aussi dirigé par des individus qui ne peuvent aucunement se réclamer de cette neutralité, ce que les théories anarchistes révèlent avec acuité³³⁷.

« Le parlementarisme ne saurait être compté parmi les moyens en principe non violents de fonder un accord politique³³⁸ » disait Walter Benjamin. En présentant l'État comme une instance neutre, la philosophie libérale cache alors une autre réalité : la démocratie représentative est elle-même violente. Rappelons-le, il ne saurait y avoir de représentation politique sans mécanique coercitive, la seconde est le principe même de fonctionnement de la première. Comme le mentionne Robert Paul Wolff, pourquoi aurions-nous l'obligation d'obéir à une loi qui fut votée par un individu (un représentant) qui lui n'a pas à suivre l'opinion des citoyens et est libre de choisir ce qu'il, ou son parti, veut voter³³⁹? Après tout, un parlement dont les députés votent des lois sans avoir de mandat spécifique des citoyens qu'ils représentent n'est pas bien différent d'un monarque éclairé qui prend des décisions « pour le bien du peuple ».

Puisqu'il faut contraindre les individus récalcitrants à respecter les décisions prises par les élus, ce n'est que par la contrainte que peut s'exercer le gouvernement représentatif. *La démocratie représentative ne s'est donc pas développée comme palliatif à la taille grandissante des populations des sociétés humaines. Elle a émergé de deux facteurs conjoints. D'une part, le désir du peuple de participer à la prise de décisions politiques qui fut instrumentalisé par les élites gouvernantes. D'autre part, l'existence de l'État en tant qu'appareil de coercition capable d'assurer l'application des décisions prises par ces élites au nom de la « majorité ».*

³³⁶ Dupuis-Déri, Francis. 2009. « La fiction du contrat social : uchronie libérale, utopie anarchiste », *Politique et Sociétés*, vol 28, no.2, p.20.

³³⁷ Cette idée est développée davantage dans le premier chapitre de ce mémoire dans la sous-section « Autonomie ou instrumentalisation? »

³³⁸ Benjamin, Walter. 2000. « Critique de la violence », *Œuvres I*, coll. Folio-Essais, Paris, Gallimard p.226.

³³⁹ Wolff, Robert Paul. 1970. *In Defense of Anarchism*, New-York, Haper Torchbook, p.29.

3.5 Un plaidoyer contre l'uchronie libérale

La démocratie ne fut jamais véritablement réhabilitée. Elle était honnie par les élites de l'Antiquité et l'est encore par celles d'aujourd'hui. Donner le pouvoir législatif directement au peuple ne fut jamais véritablement considéré par les élites, malgré l'histoire uchronique³⁴⁰ que raconte la philosophie libérale. En fait, ce que tente de légitimer une grande part de la philosophie politique des deux cents dernières années est l'existence d'une « démocratie » fondée sur mesure pour l'appareil coercitif de l'État. Au tournant des Lumières, c'est de l'État, en tant que mode d'organisation sociale, qu'il aurait fallu se débarrasser afin de fonder des démocraties telles que le concevaient les Anciens.

Ce mémoire n'est pas un manifeste révolutionnaire antiétatique et à la gloire de la démocratie directe. Il est un plaidoyer contre l'uchronie libérale. Soyons collectivement honnêtes, et admettons que nous ne vivons pas dans des démocraties, mais bien dans des oligarchies électorales. Cessons donc de revendiquer la démocratie comme valeur fondamentale des sociétés occidentales contemporaines puisque ces dernières ne s'y réfèrent pas véritablement. À la rigueur, parlons de républiques, puisque c'est ce que voulaient les fondateurs des régimes politiques modernes. Conceptuellement, parler de démocratie représentative ou, pire encore, d'État démocratique est simplement une opération trompeuse qui ne sert que l'assise du pouvoir des élites qui ont mis en place cette terminologie. Certes, les États-nations modernes sont extrêmement peuplés. La démocratie directe n'est donc pas une panacée et sa forme représentative, l'oligarchie électorale, lorsqu'elle fut véritablement appliquée, a permis une stabilité politique jusqu'à maintenant inégalée dans l'histoire humaine.

Par contre, laisser le choix au peuple de l'élite qui le gouvernera, une fois aux quatre ou cinq ans, n'est pas une pratique démocratique. Nous ne sommes pas dans des systèmes politiques laissant au peuple le soin de s'autogouverner. Il n'en fut d'ailleurs jamais question. La démocratie ne fut jamais une option.

³⁴⁰ Nous empruntons le terme à Francis Dupuis-Déri : Dupuis-Déri, Francis. 2009. « La fiction du contrat social : uchronie libérale, utopie anarchiste », *Politique et Sociétés*, vol 28, no.2, p.20.

BIBLIOGRAPHIE

Abélès, Anne et Marc Abélès. 1976. « L'organisation sociale de l'espace à Ochollo (Ethiopie méridionale) », *Journal des africanistes*, vol 46, no.46-1-2, pp.83-94.

Abensour, Miguel. 2004. *La Démocratie contre l'État : Marx et le moment machiavélien*, Paris, Éditions du Félin, 190 p.

Agamben, Giorgio. 2007. *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, Paris, Rivages, 50 p.

Aristote. 1962. *La Politique*, Paris, Vrin, 595 p.

Badie, Bertrand. 1992. *L'État importé : Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, 331 p.

Bakounine, Michel. 1950. *Marxism, Freedom and the State*, London, Freedom Press, 64 p.

Ball, Terence. 1995. *Reappraising Political Theory: Revisionist Studies in the History of Political Thought*, Oxford, Oxford University Press. 310 p.

Benjamin, Walter. 2000. « Critique de la violence », *Œuvres I*, coll. Folio-Essais, Paris, Gallimard pp.210-243.

Bernatchez, Stéphane. 2007. « De la représentativité du pouvoir législatif à la recherche de l'intention du législateur : les fondements et les limites de la démocratie représentative », *Les Cahiers de Droit*, vol 48, no.3. pp.449-477.

Clastres, Pierre. 1974. *La société contre l'État*, Paris, Minuit, 186 p.

Couture, Yves. 2005. « Hétéronomie et démocratie », *Studies in Religion/Sciences religieuses*, vol. 34, vols. 3-4, pp. 445-467.

Detienne, Marcel (dir). 2003. *Qui veut prendre la parole?*, Paris, Seuil, 433 p.

_____. 2005. *Les Grecs et nous: une anthropologie comparée de la Grèce ancienne*, Paris, Perrin, 213 p.

Dupuis-Déri, Francis. 2002. « L'esprit antidémocratique des fondateurs de la « démocratie » moderne », *Agone*, no.22, pp.95-113.

_____. 2009. « Histoire du mot « démocratie » au Canada et au Québec. Analyse politique des stratégies rhétoriques », *Revue canadienne de science politique*, vol 42, no.2, pp.321-343.

_____. 2009. « La fiction du contrat social : uchronie libérale, utopie anarchiste », *Politique et Sociétés*, vol 28, no.2, pp.3-24.

_____. 2010. « Les anciens ne sont plus ce qu'ils étaient : réflexions sur l'idée de démocratie moderne », in Breugh, Martin et Yves Couture (dirs.), *Les anciens dans la pensée politique contemporaine*, Québec, Presses de l'Université Laval, pp.169-190.

_____. 2010. « Qui a peur du peuple ? Le débat entre l'agoraphobie et l'agoraphilie politique », *Variations*, no.15, printemps 2011, pp.49-74.

Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, ed. 1758, Sous « Nation », vol. XI. Paris, Briasson, pp.29-30.

Englestad, Frederik. 2009. « Democratic Elitism: Conflict and Consensus », *Comparative Sociology*, vol 8, pp.383-401.

Finley, Moses I. 2003. *Démocratie antique et démocratie moderne*. Paris, Payot, 181 p.

Foucault, Michel. 1997. « *Il faut défendre la société* »: cours au Collège de France : (1975-1976), Paris, Éditions du Seuil, 283 p.

Gauchet, Marcel. 1985. *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, Folio, 407 p.

_____. 2002. *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, Tel, 385 p.

_____. 2003. *La condition historique*, Paris, Gallimard, Folio, 482 p.

_____ 2005. *La condition politique*, Paris, Gallimard, Tel, 557 p.

Goyard-Fabre, Simone. 1983. *L'interminable querelle du contrat social*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 371 p.

Graeber, David. 2005. « La démocratie des interstices », *Revue du MAUSS*, no. 26 (dossier « Alterdémocratie, alteréconomie : chantiers de l'espérance »), pp.41-89.

Hamilton, Alexander, James Madison et John Jay. 1961. *The Federalist Papers*, New York, The New American Library, Mentor Book, 559 p.

Hanson, Russell L. 1989. « Democracy », in T. Ball, J. Farr, R. Hanson (dirs.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, pp.68-89.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2003. *Principes de la philosophie du droit*, Paris, Presses universitaires de France, 500 p.

Hentsch, Thierry. 1993. *Introduction aux fondements du politique*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 115 p.

Hérodote. 1985. *L'enquête : livre I à IV*, Paris, Gallimard, 608 p.

Hobbes, Thomas. 2004. *Léviathan*, Paris, Vrin, 559 p.

Labelle, Gilles. 1997. « La démocratie à la fin du XX^e siècle : triomphante mais inquiète », *Politique et Sociétés*, vol 16, no.3, pp.67-88.

_____ « Two refoundation projects of democracy in contemporary French philosophy : Cornelius Castoriadis and Jacques Rancière », *Philosophy and social criticism*, vol 27, no. 4, pp.75-103.

Lefort, Claude. 2006. « Démocratie et représentation » in *Le temps présent*, Paris, Belin, pp.611-624.

_____ 1986. *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, Tel, pp.369-399.

- Lénine, Vladimir Ilitch. 1946. *L'État et la Révolution*, Paris, Édition sociales, 158 p.
- Machiavel, Niccolo. 1998. *Le Prince*, Paris, Pocket. 274 p.
- Mackinnon, Catharine, 1989. *Towards a feminist theory of the State*, Cambridge, Harvard University Press, 330 p.
- Manent, Pierre. 1993. *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Paris, Éditions Gallimard, Tel, 177 p.
- Manin, Bernard. 1996. *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, 319 p.
- Marx, Karl. 1972. *L'idéologie allemande*, Paris, Édition sociales, 143 p.
- _____ 2007. *Le dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Flammarion, 126 p.
- Melançon, Jérôme. 2009. « Miguel Abensour, critique de la politique », *Politique et Sociétés*, vol 28, no.1, pp.229-247.
- Miliband, Ralph. 1982. *L'État dans la société capitaliste*, Paris, Maspero, 307 p.
- Mill, James. 1937. *An Essay on Government*, London, Cambridge University Press, 73 p.
- Mill, John Stuart. 2009. *Considérations sur le gouvernement représentatif*, Paris, Gallimard. 311 p.
- Moore, Barrington. 1979. *Les origines sociales de la dictature et de la démocratie*, Paris, Maspero, 431 p.
- Newman, Saul. 2004. « Anarchism, Marxism and the Bonapartist State », *Anarchist Studies*, vol 12, no.1. pp.38-59.
- Pitkin, Hanna Fenichel. 1967. *The concept of representation*, Londres, University of California Press, 329 p.
- Platon. 1995. *La République*, Paris, Livre de Poche, 500 p.

- Poulantzas, Nicos. 1978. *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Paris, Presse Universitaires de France, 300 p.
- Rancière, Jacques. 1995. *La Méésentente*, Paris, Éditions Galilée, 187 p.
- _____ 2005. *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 106 p.
- Rose, N. and P. Miller. 1992. «Political power beyond the State: problematics of government», *British Journal of Sociology*, vol. 43, no 2, pp.173-205.
- Roshchin, Evgeny. 2006. «The concept of friendship : from Princes to State », *European Journal of International Relations*. vol 12, no.4.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1999. *Émile ou de l'éducation*. Paris, Garnier, 666 p.
- Rousseau, Jean-Jacques. 2010. *Du contrat social*, Paris, Honoré Champion, 298 p.
- Sartori, Giovanni. 1987. *The Theory of Democracy Revisited*, Chatham (NJ), Chatham House, 542 p.
- Schumpeter, Joseph. 1983. *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Paris, Payot, 417 p.
- Sen, Amartya. 2003. *La démocratie des autres*, Paris, Rivages, 85 p.
- Skocpol, Theda. 1985. *États et révolutions sociales*, Paris, Fayard, 486 p.
- Skinner, Quentin. 1989. «The State», in T. Ball, J. Farr, R. Hanson (dirs.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, pp.68-89.
- Spitz, Jean-Fabien. 2006. « Contractualisme et anticontractualisme : les enjeux d'un débat contemporain », *Les études philosophiques*, no.79, pp.475-500.
- Tilly, Charles. 1992. *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe, 990-1990*, Paris, Aubier, 431 p.

Tocqueville, Alexis de. 1986. *De la démocratie en Amérique*, Tome 1, Paris, Gallimard, 631 p.

_____ *De la démocratie en Amérique*, Tome 2, Paris, Gallimard, 480 p.

Weber, Max. 2003. *Le savant et le politique*, Paris, Éditions La Découverte, 206 p.

Wiener, Jonathan M. 1974. «Quentin Skinner's Hobbes», *Political Theory*, vol 12, no.3, pp.251-260.

Wolff, Robert Paul. 1970. *In Defense of Anarchism*, New-York, Haper Torchbook, 113 p.

Wood, Ellen Meiksins. 2009. *L'origine du capitalisme : une étude approfondie*, Montréal, Lux Éditeur, 313 p.