

REVUE DU M|A|U|S|S

S E M E S T R I E L L E

N°26

SECOND SEMESTRE 2005

Alterdémocratie, alteréconomie



Chantiers de
l'espérance

REVUE DU M|A|U|S|S

S E M E S T R I E L L E

Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales

Indépendante de toute chapelle comme de tout pouvoir financier, bureaucratique ou idéologique, *La Revue du MAUSS*, revue de recherche et de débat, œuvre au développement d'une science sociale respectueuse de la pluralité de ses entrées (par l'anthropologie, l'économie, la philosophie, la sociologie, l'histoire, etc.) et soucieuse, notamment dans le sillage de Marcel Mauss, d'assumer tous ses enjeux éthiques et politiques.

Directeur de la publication : Alain Caillé.

Secrétaire de rédaction : Ahmet Insel.

Conseillers de la direction : Gérard Berthoud, Philippe Chanial, François Fourquet, Jacques T. Godbout, Serge Latouche.

Conseil de publication : Jean Baudrillard, Hubert Brochier, Giovanni Busino, Cornelius Castoriadis (†), Henri Denis, Vincent Descombes, François Eymard-Duvernay, Mary Douglas, Jean-Pierre Dupuy, Michel Freitag, Roger Frydman, Jean Gadrey, Marcel Gauchet, André Gorz, Chris Gregory, Marc Guillaume, Philippe d'Iribarne, Stephen Kalberg, Pierre Lantz, Bruno Latour, Claude Lefort, Robert Misrahi, Edgar Morin, Thierry Paquot, René Passet, Jean-Claude Perrot, Jacques Robin, Paulette Taïeb, Philippe Van Parijs, Annette Weiner (†).

Anthropologie : Marc Abélès, Mark Anspach, Cécile Barraud, David Graeber, Roberte Hamayon, André Itéanu, Paul Jorion, Philippe Rospabé, Gilles Séraphin, Lucien Scubla, Michaël Singleton, Camille Tarot, Shmuel Trigano.

Économie, histoire et science sociale : Geneviève Azam, Arnaud Berthoud, Éric Bidet, Genauto Carvalho, Pascal Combemale, Annie L. Cot, Alain Guéry, Marc Humbert, Jérôme Lallement, Jean-Louis Laville, Vincent Lhuillier, Jérôme Maucourant, Gilles Raveaud, Jean-Michel Servet.

Écologie, environnement, ruralité : Pierre AlphanDéry, Marcel Djama, Jocelyne Porcher, Éric Sabourin, Wolfgang Sachs.

Paradigme du don : Dominique Bourgeon, Mireille Chabal, Sylvain Dzimir, Anne-Marie Fixot, Pascal Lardelier, Paulo Henrique Martins, Henri Raynal, Julien Rémy, Dominique Temple, Bruno Viard.

Philosophie : Jean-Michel Besnier, Francesco Fistetti, Marcel Hénaff, Michel Kaïl, Philippe de Lara, Christian Lazzeri, Pascal Michon, Chantal Mouffe.

Débats politiques : Cengiz Aktar, Antoine Bevort, Pierre Bitoun, Jean-Claude Michéa, Jean-Louis Prat, Joël Roucloux, Alfredo Salsano, Patrick Viveret.

Sociologie : Norbert Alter, David Alves da Silva, Rigas Arvanitis, Yolande Bennarrosh, Michel Dion, Denis Duclou, Françoise Gollain, Aldo Haesler, Annie Jacob, Michel Lallement, Christian Laval, David Le Breton, Louis Moreau de Bellaing, Sylvain Pasquier, Ilana Silber, Roger Sue, Frédéric Vandenberghe, François Vatin.

Les manuscrits sont à adresser à : MAUSS, 3 avenue du Maine, 75015 Paris.

Numéro publié avec le concours de l'université Paris-X.

Revue publiée avec le concours du Centre national des Lettres.

ISBN 2-7071-4762-1

ISSN 1247-4819

Alterdémocratie, alteréconomie

Chantiers de l'espérance

SOMMAIRE

ALAIN CAILLÉ 5 Présentation

I. Alterdémocratie, alteréconomie. Chantiers de l'espérance

Envoi : la démocratie ? Quelle démocratie ?

- IMMANUEL WALLERSTEIN 33 Le Forum social mondial à la croisée des chemins
- DAVID GRAEBER 41 La démocratie des interstices
- JACQUES T. GOUBOUT 90 Pas de représentation sans représentativité ?
- JEAN-PIERRE WORMS 105 Crise de légitimité des élites gouvernementales et politiques françaises et conditions d'une refondation de la République
- AHMET INSEL 121 La postdémocratie. Entre gouvernance et caudillisme
- STÉPHANE DUFOIX 137 La reconnaissance au présent : les dimensions temporelles de l'histoire et de la mémoire

1. Voies de l'alterdémocratie (participative, délibérative, multitudinesque...) a) Repères

- COLLECTIF 155 De la démocratie participative
- BERNARD GUIBERT 171 Comment *achever* la démocratie représentative ?
- MICHEL BAUWENS 193 Le *peer to peer* : nouvelle formation sociale, nouveau modèle civilisationnel
(et R. SUSSAN)

b) Incertitudes de la pratique

- PAUL CARY **211** Qui participe à quoi ?
SYLVIE MALSAN **231** La nécessité de la participation est-elle toujours argumentée par un besoin de plus de démocratie ?
JEAN-PAUL RUSSIER **249** Le démocratisme, ou la démocratie par excès

2. Quelle autre économie (face à la crise) ? Prophétie : demain le krach ?

PAUL JORION **271** La crise du capitalisme américain

a) Demain, la décroissance démocratique ?

- SERGE LATOUCHE **279** Écofascisme ou écodémocratie ?
FABRICE FLIPO **294** Le développement durable est-il l'avenir de la démocratie ?
JEAN-PAUL LAMBERT **314** Esquisse d'une démocratie anti-utilitariste
BERTRAND LIATARD **317** Un SEL entre idéal démocratique et esprit du capitalisme
et DANIEL LAPON

b) Redéfinir la richesse ?

- PATRICK VIVERET **339** Au-delà de la richesse monétaire
JEAN-MARIE HARRIBEY **349** La richesse au-delà de la valeur
ARNAUD BERTHOUD **366** Consommation et richesses
FRANÇOIS FLAHAULT **377** Vers une nouvelle pensée sociale

II. Libre revue

- SYLVAIN PASQUIER **385** Le lien associatif et interassociatif
SERGE LATOUCHE **400** Monde commun, *common decency*, bon sens et sens commun
PASCAL MICHON **413** Rythmes archaïques (suite et fin)
JEAN-PIERRE SIMÉON **435** La soucoupe de solitude

Bibliothèque **439**

Les auteurs
de ce numéro **453**

Réunions et débats **455**

PRÉSENTATION

par Alain Caillé

Le précédent numéro de *la Revue du MAUSS* dressait le constat de l'existence d'un malaise, à tout le moins, dans la démocratie. Non seulement l'idéal démocratique peine à s'étendre et à s'universaliser, mais même dans ses contrées d'origine, en Occident, le doute sur ses potentialités et sur sa réalité s'étend chaque jour un peu plus. Tout s'y passe comme si l'époque était révolue où chacun pensait devoir s'investir pour conquérir des libertés collectives et comme si nous étions désormais entrés dans un temps où ces libertés étant supposées définitivement acquises, chacun n'attendait plus que d'en recevoir sa part individuelle sous forme de nouveaux droits. Là où les individus s'étaient sentis auparavant débiteurs de l'esprit commun de la démocratie, ils s'en pensent à présent largement les créanciers et attendent de plus en plus que la norme démocratique se produise en quelque sorte toute seule, indépendamment de leur participation, grâce à l'action mécanique du marché ou de l'État et par la simple mise en œuvre de procédures adéquates. On disposerait ainsi d'une démocratie qui n'aurait pas besoin de démocrates pour fonctionner. C'est ce renversement impalpable mais profond que tentent de saisir nombre d'analystes contemporains, qu'ils parlent de « barbarie douce » (Jean-Pierre Le Goff), de modernité liquide (Zygmunt Bauman), de retournement de la démocratie contre elle-même (Marcel Gauchet) ou de nouvel esprit du capitalisme (Luc Boltanski et Ève Chiapello), etc.

Mais jusqu'où et à quel degré convient-il d'être pessimiste ? Même les textes en apparence les plus sombres du numéro antérieur, tels celui de Michel Freitag diagnostiquant l'émergence d'un nouveau totalitarisme ou celui d'Alain Caillé repérant un « parcellitarisme » déjà bien installé, se refusaient à céder au fatalisme et n'excluaient nullement la possibilité de la renaissance démocratique qu'ils appellent par ailleurs de leurs vœux. Quant aux plus optimistes, ils ont beau jeu de soutenir que ce qui disparaît et s'étiole, ce sont des formes anciennes, caduques de la démocratie, mais qu'il s'en invente tous les jours de nouvelles, moins hiérarchiques, moins autoritaires, plus horizontales, en un mot plus effectivement démocratiques, parce que davantage soucieuses de la liberté des individus qui refusent tout embrigadement. Pessimistes et optimistes toutefois se rejoignent pour conclure que dans leur état actuel, les mécanismes de la démocratie représentative ne peuvent plus se suffire à eux-mêmes et qu'il faut revigorer l'esprit de la démocratie en lui permettant de s'abreuver à d'autres sources et de revêtir des formes nouvelles.

Ce sont les modalités, les potentialités et les limites éventuelles de ces alternatives à la démocratie représentative – démocratie participative ou directe, forums plus ou moins hybrides, organisations ou coopérations en réseau, etc. –, bref, tout ce qui relève de ce qu'il est permis d'appeler l'alterdémocratie, que le présent numéro se propose d'examiner et d'évaluer. On verra comment et pourquoi cette discussion appelle une réouverture symétrique du débat sur l'alteréconomie.

ENVOI : LA DÉMOCRATIE ? QUELLE DÉMOCRATIE ?

Effectuons pour commencer un premier repérage général du champ et de la structure de la discussion en présentant les cinq textes placés en ouverture de ce numéro parce qu'ils nous semblent incarner dans sa généralité la plus grande, chacun à sa façon, l'une des positions possibles dans ce débat et témoigner de sa complexité. L'intérêt de l'article d'Immanuel Wallerstein, historien et célèbre théoricien des systèmes-mondes, est d'exprimer avec force, justement, à la fois l'espoir et l'incertitude de cette alterdémocratie telle qu'elle est portée, notamment, par les forums sociaux mondiaux. Après les succès initiaux de la « vieille gauche », modelant le pouvoir d'État selon sa logique, et après les désillusions qu'elle a fait naître, on a assisté selon I. Wallerstein à l'échec des trois tentatives qui ont prétendu la dépasser : les multiples maoïsmes, la « nouvelle gauche » et les mouvements des droits de l'homme. Aucune d'entre elles n'a démontré qu'elle était en mesure d'aller plus loin. L'espoir, aujourd'hui, repose donc sur les mouvements altermondialistes, tous initiés sur le continent américain, avec la révolte des zapatistes (EZLN) au Chiapas en 1994, les manifestations contre la rencontre de l'Organisation mondiale du commerce (OMC) à Seattle en 1999 et le premier Forum social mondial à Porto Alegre en 2001.

Le propre de ces nouvelles organisations « antisystémiques », c'est leur souci de rassembler le plus largement possible, hors de tout sectarisme, et dans le refus absolu des hiérarchies et des prises de contrôle. Le risque auquel elles s'affrontent, dès lors qu'elles ne visent pas ou plus la prise de pouvoir, c'est celui d'un bavardage sans fin. L'avenir du Forum social mondial dépendra donc de « la manière dont le FSM pourra développer des mécanismes permettant de concilier un espace ouvert et une activité politique réelle et concrète » en restant « réellement ouvert, c'est-à-dire totalement transparent. Il y a eu plus de zones d'ombre dans le fonctionnement du FSM que ce qui était souhaitable. La plus grande partie du processus de prise de décisions devrait se faire dans une transparence cristalline », écrit I. Wallerstein, pour conclure que l'avenir est incertain mais que ce qui est sûr, « c'est qu'il n'existe aucune alternative plausible au FSM comme acteur mondial représentant ceux [...] qui sont engagés de

quelque manière que ce soit dans la création d'un système-monde démocratique et égalitaire. Ou nous faisons en sorte que le FSM fonctionne ou nous sombrons avec lui ».

Le problème apparaît ainsi posé dans toute sa clarté. Face aux diverses déceptions engendrées par les démocraties représentatives instituées, la seule voie de renouveau de l'esprit de la démocratie est celle qui vise à bâtir une démocratie plus profonde, radicalement horizontale, à parité en principe absolue de tous les participants et parties prenantes. Mais la question que soulève immédiatement cette perspective est de savoir si l'extension et l'approfondissement de la démocratie ne se paient pas du prix de l'impuissance. Ou encore, dans quelle mesure la lutte, légitime et nécessaire, contre la domination, contre le *pouvoir sur*, n'engendre pas une diminution du *pouvoir de* ? C'est cette question qui sert de toile de fond à l'article époustoufflant de l'anthropologue *David Graeber*, mais qui reste sans doute irrésolue au terme de sa discussion fascinante. Époustoufflant, fascinante ? Ces qualificatifs surprendront. On les emploie pour attirer l'attention sur l'importance de ce texte qui constitue sans doute la contribution la plus importante, depuis l'œuvre de Pierre Clastres, à une vision et une philosophie politique anarchiste de l'histoire, à son meilleur, et qui, au-delà, bat en brèche avec brio tout un ensemble d'idées reçues en philosophie ou dans les sciences sociales¹.

1. D. Graeber ne se borne pas à produire de la théorie anarchiste. Il paie aussi de sa personne, sous forme d'observation participante dans des groupes altermondialistes tels que DAN (*Direct Action Network*). Ce qui lui vaut de se retrouver plus que menacé de perdre son poste de professeur assistant en anthropologie à Yale, même s'il est trop tôt pour préjuger du résultat final de l'importante mobilisation étudiante en sa faveur. Sur P. Clastres, il m'écrit (A. C.) les lignes suivantes (je traduis...) : « Au fait : je n'ai jamais répondu à votre question sur Clastres. J'aime beaucoup la plus grande part de ce qu'il a à dire, mais je reste un peu sceptique quant à ses idées sur la violence. Il commence par poser que le pouvoir, et donc la politique, n'est pas une sphère définie par la coercition et la violence, et que dans les sociétés amazoniennes, le pouvoir repose sur un rejet explicite de la coercition si bien que toute violence (la torture, la guerre) est toujours une manière de renforcer l'égalitarisme et de résister au risque d'apparition d'institutions coercitives. Jusque-là, pas de problème. Mais, par ailleurs, il ignore complètement les inégalités de genre. La plupart des sociétés qu'il étudie institutionnalisent le viol collectif comme moyen de châtier les femmes qui ne se conforment pas au rôle qui leur est assigné ou qui se conduisent mal, d'une façon ou d'une autre. Ce qui implique généralement que les femmes se retrouvent en butte aux attaques dès qu'elles tentent de pénétrer dans la sphère publique, politique et égalitaire. Par exemple : dans nombre de sociétés amazoniennes, il existe des maisons des hommes où se trouvent les "flûtes sacrées" que les femmes n'ont pas le droit de voir. Si elles transgressent l'interdit et tentent de les apercevoir ou de découvrir ce que les hommes sont en train de faire, alors elles doivent être attaquées et violées. Mis à part ce paradoxe plutôt intéressant qu'on a là – une manière de définir une sphère "publique" au moyen de secrets –, il apparaît clairement que la sphère politique célébrée par Clastres repose sur l'exclusion institutionnalisée des femmes sous peine de viol. Mais Clastres ne s'en aperçoit même pas. Il n'a absolument rien à dire sur ce fait et traite de manière générale la question du genre comme si elle n'existait pas. C'est mon objection principale. »

Il est possible de résumer en quelques mots la vulgate, hyperdominante, à laquelle D. Graeber s'en prend avec une allégresse communicative : la démocratie est une invention occidentale, d'abord effectuée par les Grecs d'Athènes, puis ravivée aux XVII^e et XVIII^e siècles en Europe occidentale et aux États-Unis, qui en sont à la fois le berceau et la terre d'accueil par excellence. Ici, deux variantes s'affrontent. La variante idyllique postule que l'Occident n'a été que le révélateur d'une aspiration à la démocratie également portée par tous les hommes, qu'elle s'universalisera d'elle-même et que si le processus tarde un peu, eh bien, le devoir de l'Occident est de l'accélérer, au besoin par la force et par des interventions militaires. La variante tragique, bien représentée par les thèses de Samuel Huntington sur le choc des civilisations, dont D. Graeber nous offre une critique aussi cinglante qu'originale, affirme au contraire que seule la culture occidentale est favorable à la démocratie et qu'il est donc vain de prétendre la répandre puisqu'elle ne peut pas prendre ailleurs.

Cette affirmation d'un lien étroit et exclusif entre démocratie et culture occidentale se heurte à trois difficultés de taille. La première est relative à l'extraordinaire glissement de sens qu'a connu le terme de démocratie. La deuxième tient aux apories inhérentes à l'idée même d'une culture occidentale. La troisième résulte de la combinaison des deux premières.

« Le terme de démocratie, écrit D. Graeber, a signifié bien des choses différentes au cours de son histoire. Lorsqu'il est apparu pour la première fois, il désignait un système dans lequel tous les citoyens d'une communauté rendaient des décisions à l'issue d'un vote effectué de façon égalitaire au sein d'une assemblée. Dans la plus grande partie de son histoire, il a renvoyé au désordre politique, aux émeutes, aux lynchages, à la violence des factions (de fait, ce terme avait alors les mêmes connotations que celui d'anarchie aujourd'hui). Ce n'est que très récemment qu'il a été identifié à ce système dans lequel les citoyens d'un État élisent des représentants appelés à exercer le pouvoir d'État en leur nom. À l'évidence, il n'existe aucune essence véritable de la démocratie qu'il s'agirait de découvrir. La seule chose que ces différents référents puissent avoir en commun, c'est l'idée qu'avec la démocratie, les questions politiques – qui sont normalement l'affaire d'une élite restreinte – se retrouvent désormais posées à tous, pour le meilleur ou pour le pire. »

Quant à l'idée de culture, elle est particulièrement ambiguë, sans cesse écartelée entre sa signification anthropologique et sa référence à la culture et à la tradition savantes. Si on pose que c'est la culture occidentale, au sens anthropologique, qui est favorable à la démocratie moderne, alors il faut chercher les héritiers présomptifs de la démocratie athénienne chez les Grecs contemporains. Si on affirme que c'est la culture lettrée qui y est propice, on se heurte au fait qu'elle s'est déclarée violemment hostile à la démocratie pendant la quasi-totalité de son histoire. Contradiction que D. Graeber résume ainsi :

« Presque tous ceux qui écrivent sur le sujet affirment que la “démocratie” est un concept “occidental ” dont l’histoire débute à Athènes et considèrent que ce qui renaît aux ^{XVII^e} et ^{XVIII^e} siècles en Europe de l’Ouest et en Amérique du Nord n’en serait essentiellement que le prolongement. La démocratie est ainsi conçue comme ayant pour espace naturel l’Europe occidentale et ses colonies francophones ou anglophones. Aucune de ces affirmations n’est justifiée. La “civilisation occidentale” est un concept particulièrement confus, et s’il réfère vaguement à quelque chose, c’est seulement à une tradition intellectuelle. Or celle-ci est tout aussi hostile que la tradition indienne, chinoise ou méso-américaine à quoi que ce soit qu’on puisse considérer comme relevant de la démocratie. »

Loin qu’on puisse affirmer que la culture occidentale aurait le monopole de la démocratie, il apparaît que « les pratiques démocratiques – les procédures de prise de décision égalitaires – existent à peu près partout dans le monde, qu’elles ne sont spécifiques à aucune “civilisation”, culture ou tradition déterminée. Elles tendent à apparaître en tout lieu où la vie sociale se déroule en dehors des structures de domination systématique ». Dans des interstices spatiaux ou temporels dont Graeber nous donne des exemples étonnamment parlants : le monde des pirates, les Constituants américains s’inspirant des règles de la Confédération iroquoise, etc. À tout moment, partout où les structures de coercition relâchent leur emprise, les hommes redécouvrent en pratique les règles d’une prise de décision en commun et à parité, puis les légitiment en faisant appel à leurs traditions, largement réinventées à cette occasion.

Toutefois, cet alliage de la spontanéité créatrice et de sa légitimation instituante ne va pas de soi.

« Le fait que cet idéal se soit toujours fondé – au moins partiellement – sur des traditions inventées ne signifie pas pour autant qu’il ne serait pas authentique ou légitime [...] Il présente néanmoins une contradiction : cet idéal s’est toujours basé sur un rêve impossible, le rêve d’un mariage entre les procédures et pratiques démocratiques d’une part, et les mécanismes coercitifs de l’État d’autre part. Ce qui en a résulté, ce ne sont pas des “démocraties”, quelque sens que l’on donne à ce terme, mais des républiques, ne recelant en général que peu d’éléments démocratiques. »

Et Graeber de conclure :

« L’expérience qui est aujourd’hui la nôtre n’est pas celle d’une crise de la démocratie mais plutôt celle d’une crise de l’État. Si l’on a pu assister ces dernières années, au sein des mouvements altermondialistes, à un regain d’intérêt pour les pratiques et les procédures démocratiques, cela s’est opéré presque entièrement hors des cadres étatiques. L’avenir de la démocratie se joue précisément dans ces espaces. »

On voit le raisonnement – et toute sa force – qui découle de l’affirmation pleinement assumée et revendiquée de l’identité entre démocratie et

anarchie, *i.e.* refus du pouvoir et de la coercition. Dans cette optique, les démocraties modernes ne le sont que par usurpation et prétérition. Visant à marier idéal démocratique et pouvoir d'État, elles sont, au mieux, des républiques, et certainement pas des démocraties. Traduisons dans des termes qui nous resserviront plus tard : pour Wallerstein, implicitement, ou pour Graeber, explicitement, la démocratie est de l'ordre de l'horizontalité absolue, de l'égalité et du non-pouvoir. Aussitôt qu'on sort de ce registre et qu'on voit apparaître de la verticalité, de l'autorité, du pouvoir de contrainte et de la hiérarchie, on n'est plus dans la démocratie.

Il est possible d'accepter un tel point de vue, mais à la condition de voir qu'il laisse malgré tout dans l'ombre – et là sont les limites de la tradition anarchiste – à la fois la question du statut de la république et celle des modalités possibles d'un pouvoir démocratique. Dire en effet que les démocraties modernes ne sont pas des démocraties mais des républiques qui marient imparfaitement l'eau et le feu – le feu de l'idéal égalitaire et l'eau du pouvoir et de la raison d'État – ne revient pas à les invalider. Peut-être ce mariage a-t-il sa raison d'être. Et quand bien même la forme républicaine ne serait-elle qu'imparfaitement démocratique, il n'en découle pas qu'elle ne puisse pas être préférable à toutes les autres formes de pouvoir et de domination existantes. Le pire des régimes, à l'exception de la démocratie anarchiste idéale et de tous les autres régimes politiques existants ? Plutôt que de viser à abolir le pouvoir, au prix de sa dénégaration, ne doit-on pas plutôt chercher à le répartir et à le contenir ?

C'est ici que la démocratie représentative reprend sinon tous ses droits, au moins nombre d'entre eux, et où il apparaît qu'elle ne peut pas être pensée uniquement comme une sorte de subterfuge permettant l'accaparement du pouvoir du peuple au nom d'un usage frauduleux du mot démocratie ; et qu'elle possède sa logique et sa légitimité intrinsèques. Mais si on accepte de les reconnaître pour telles, alors il faut se déprendre du fantasme d'un possible ou souhaitable retour général à une démocratie directe fondée sur le postulat de l'identité nécessaire entre représentants et représentés. C'est ce que montre avec beaucoup d'acuité *Jacques T. Godbout*. Il faut comprendre en effet que les représentants du peuple ont d'abord été ses représentants auprès du pouvoir. Consultés par lui. Avec la révolution démocratique (représentative) moderne, ils cessent de devenir des représentants auprès du pouvoir, ils deviennent le pouvoir. Du coup, l'écart entre représentants et représentés devient structurel : « La démocratie représentative est une institution de limitation d'un pouvoir extérieur à la communauté qui finit par devenir une institution de pouvoir sur la communauté, mais qui émane de la communauté », tel est le paradoxe, la « boucle étrange » de la démocratie.

« Toutes les sociétés, écrit J. Godbout, même celles qui croient pouvoir se passer de garants méta-sociaux et ne reposer que sur elles-mêmes, doivent

reconnaître ce que Hofstadter appelle un “méta-niveau inviolable”. Jusqu’à récemment, en Occident, le méta-niveau inviolable était représenté par le roi, détenant directement son pouvoir de Dieu, délégué de Dieu, instance hors du système et auteur du système lui-même. La démocratie a consisté à supprimer ce méta-niveau et à faire du système de gouvernement des hommes une boucle étrange endogène, renvoyant la source et le fondement ultime du pouvoir des gouvernants aux gouvernés eux-mêmes, c’est-à-dire à ceux qui devraient être – et qui sont effectivement – au bas de la hiérarchie. Le niveau le plus bas de la hiérarchie devient en même temps le méta-niveau. Cette hiérarchie non linéaire qui ramène le sommet à la base est la forme que prend, dans une société démocratique, le fondement ultime du système politique. »

Plutôt que de viser à dépasser ou à supprimer ce bouclage paradoxal, qui crée une tension féconde entre le peuple et le pouvoir, il faut l’aménager. Toute tentative de liquider la distance entre dirigeants et dirigés, dans l’espoir d’une démocratie plus directe ou plus représentative, risque de constituer un remède pire que le mal :

« Périodiquement, on a l’impression que la démocratie représentative va mal, qu’elle est en crise, que la distance entre les gouvernants et les gouvernés s’accroît, qu’on a perdu confiance dans les politiciens, que les partis politiques ne jouent plus leur rôle, que les élus perdent le pouvoir au profit de ceux qui sont nommés, des technocrates. Et devant ces constats, on a souvent le réflexe d’avoir recours à des mécanismes qui relèvent de la démocratie directe et qui ne font souvent qu’empirer les choses, notamment en diminuant encore plus le pouvoir des élus au bénéfice de ceux qui sont nommés. »

Oui, mais si en effet la démocratie représentative va mal ? Si l’écart entre gouvernants et gouvernés devient gouffre ? Si c’est d’ailleurs sous couvert de démocratie représentative que le rôle des nommés et des experts de tout poil s’accroît dangereusement ? Ne doit-on pas alors chercher d’autres voies d’expression et de mise en forme de l’idéal démocratique ? L’argumentaire de J. Godbout est convaincant aussi longtemps qu’il s’agit de défendre un système parlementaire en bon état de marche, puissamment enraciné dans les pratiques d’un peuple, et qui mobilise suffisamment de foi et d’espérance. Or tel n’est plus guère le cas, au moins en France et très probablement en Europe occidentale. Un ressort est cassé. Endommagé, en tout cas. Jacques Godbout s’en convaincra sans doute en lisant l’article de *Jean-Pierre Worms*, ancien député socialiste, un des principaux sociologues français des organisations et de la vie politique, grande figure de la mouvance associative française et président de l’Observatoire parisien de la démocratie locale, bref un des meilleurs observateurs de la société française. Son constat est parfaitement résumé par les premières lignes de son article, amplement étayées par les développements ultérieurs : « Institutions publiques en perte d’efficacité et de légitimité, mouvements sociaux erratiques, montée des populismes,

des communautarismes, de l'incivisme... tout nous invite à repenser en même temps les modes de représentation et de participation des citoyens que nous ont légués deux siècles de construction de la démocratie et de la République. »

Au cœur de cette crise, « n'est-ce pas d'abord l'idée même de représentation qu'il faut interroger ? » se demande J.-P. Worms, et tout le cortège d'abstractions sur lesquelles elle se fonde, le peuple, la raison, le progrès, la souveraineté, l'intérêt général, etc.

« Les effets pervers, tant culturels qu'institutionnels et sociaux, de cette coupure entre représentants et représentés et de cette neutralisation de l'espace public, poursuit-il, ont été longtemps masqués par la perfection théorique du modèle ; ils sont devenus intolérables ces dernières années au point de menacer la légitimité même des mécanismes démocratiques de la régulation politique. [...] [Or] le constat s'impose : il y a aujourd'hui en France des capacités de mobilisation civique considérables, ignorées voire étouffées par les institutions. De tous côtés, on déplore la crise du lien civique mais c'est du lien civique institutionnel qu'il s'agit. »

Contre les prophètes de malheur et de déclin du lien social et politique, il faut montrer que « le lien civique ne se défait pas, qu'il se retisse au contraire au fur et à mesure que se défait le lien politique [...] Dans le désenchantement démocratique dont souffre notre société, il n'y a pas que le repli égoïste sur les valeurs individualistes de la *me now society*. Cela existe évidemment, mais on observe simultanément d'innombrables signes d'une grande disponibilité de nos concitoyens pour des formes d'engagement civique porteuses de valeurs altruistes exigeantes ». Voilà sur quoi il faut faire fond. Loin qu'on assiste à un désinvestissement de la politique, il se reforme de partout, « mais ce n'est plus la même politique. Ce n'est plus la politique propriété exclusive des partis, porteurs d'un programme global, avec leurs élus déroulant, secteur par secteur, théoriquement de façon cohérente, les conséquences législatives et réglementaires du modèle de société que les adhérents souhaitent voir advenir et inscrire dans le "projet" qui les réunit. C'est une politique qui se construit pragmatiquement, secteur par secteur et même morceau par morceau (*piece-meal*, selon l'expression de la science politique américaine), en fonction ou au gré des problèmes à résoudre et des acteurs sociaux qui se mobilisent à leur sujet ».

Impossible pourtant d'ignorer les fragilités ou les faiblesses inhérentes à une efflorescence associationniste souvent fragmentée ou fugace, ou alors, quand elle s'institue dans la durée, menacée de sombrer dans la bureaucratisme et le monde des petits notables. En conclusion, c'est donc à une nouvelle articulation de la démocratie représentative et de la démocratie associationniste participative que J.-P. Worms en appelle. Jacques Godbout souscrirait probablement à cette conclusion.

Mais n'est-elle pas trop optimiste ? Trop encline à croire que le système de la démocratie représentative, largement épuisé, puisse être aisément régénéré par son couplage avec une démocratie participative ? Ne sommes-nous pas entrés en fait dans l'ère de ce que le philosophe Jacques Rancière² et quelques autres appellent la *postdémocratie* ? La démocratie était alimentée par « l'institution de sujets qui ne coïncident pas avec des parties de l'État ou de la société, des sujets flottants qui dérèglent toute représentation des places et des parts » [Rancière, 1995, p. 140]. Au contraire, « la postdémocratie, c'est la pratique gouvernementale et la légitimation conceptuelle d'une démocratie d'après le *demos*, d'une démocratie ayant liquidé l'apparence, le mécompte et le litige du peuple, réductible donc au seul jeu des dispositifs étatiques et des compositions d'énergies et d'intérêts sociaux [...] c'est un mode d'identification entre les dispositifs institutionnels et la disposition des parties et des parts de la société propre à faire disparaître le sujet et l'agir propre de la démocratie » [*ibid.*, p. 142-143]. En somme, écrit *Ahmet Insel*, qui prend son point de départ dans ce propos de Rancière, « la postdémocratie est ce nouvel *ethos* politique fondé sur l'harmonie nécessaire entre la revendication et sa reconnaissance dans le droit. Elle procède par consensus et son utopie, précise Rancière, est "celle d'un compte ininterrompu qui présente le total de l'« opinion publique » comme identique au corps du peuple" ».

Dans le cadre de cette postdémocratie, autre nom de ce qu'Alain Caillé appelle le « parcellitarisme », on voit se développer deux formes opposées et typiques de gouvernement. D'un côté, l'ensemble de ce qui est considéré par la Banque mondiale ou le FMI comme les « bonnes pratiques », parfaitement résumées par le mot magique de gouvernance ; de l'autre, l'ensemble des régimes plus ou moins autoritaires, qui acceptent à un moment ou un autre la sanction du suffrage universel mais qui ne payent à la démocratie qu'un tribut purement verbal. Le modèle emblématique en est, selon A. Insel, le néocaudillisme d'un Chavez. Or ce qui est frappant, c'est que ces deux formes symétriques, gouvernance et caudillisme, peuvent aussi bien faire appel à une participation plus intense et invoquer la mobilisation de la société civile comme leur horizon. D'où l'ambiguïté, déjà notée par J. Godbout, des revendications d'une démocratie plus radicale et plus réelle parce que plus participative. Elles peuvent en effet parfaitement s'accommoder d'une déconstruction de l'esprit démocratique au nom de la démocratie dès lors qu'elles contribuent à l'instauration d'une sorte de consensus permanent, flou et labile – liquide, dirait Z. Bauman –, un consensus au contenu indéterminé et aux frontières indéfinies. Et cette déconstruction est d'autant plus probable qu'on tente d'oublier que, comme le dit A. Insel, « la démocratie est avant tout l'institution de communautés polémiques autour d'un litige fondateur ».

2. Dans *la Méésentente* (Galilée, 1995).

Une même ambiguïté touche les « politiques de la reconnaissance », si caractéristiques des revendications démocratiques contemporaines et d'ailleurs étroitement liées à la constitution de ce qu'on pourrait appeler la « nouvelle société civile », non plus tant celle qui œuvre à l'élévation générale du niveau d'éducation, de santé, du logement ou des loisirs, etc., que celle qui s'attache à obtenir la reconnaissance de nouveaux droits ou de nouvelles dignités pour des communautés spécifiques. Que s'agit-il, en définitive, de faire reconnaître ? *Stéphane Dufoix* note que « l'usage quasi unanime du terme "reconnaissance" recouvre, et souvent cache, des actes politiques différents et des rapports différents au passé et au futur ». En fait, sous l'apparente unité conférée par le terme unique, il est possible de distinguer huit dimensions de la reconnaissance, que S. Dufoix nomme « les huit R » : repentance, réparation, rééquilibrage, restitution, requalification, remémoration, reconstitution et réconciliation. Mais quelles que soient l'extension et la signification du terme de reconnaissance, la question que soulèvent ces politiques de la reconnaissance, à l'instar de ce qu'on pourrait appeler les politiques de la participation, est celle de savoir dans quelle mesure elles n'entrent pas un peu trop bien dans le cadre de ce qu'A. Insel appelle « ce nouvel *ethos* politique fondé sur l'harmonie nécessaire entre la revendication et sa reconnaissance dans le droit ». L'harmonie supposée préétablie, serait-on tenté de dire.

Que conclure de ces premiers argumentaires ? Certainement pas qu'il conviendrait de mettre une sourdine à l'idéal d'une démocratie plus égalitaire, plus participative, moins autoritaire et moins hiérarchique, plus horizontale et à hauteur d'homme en un mot, ou de cesser de se battre pour faire reconnaître les torts infligés à des communautés stigmatisées, au motif que toutes ces luttes et revendications sont aisément récupérables par un air du temps et des logiques de gouvernance procédurale (ou caudilliste, ailleurs). C'est bien en allant dans cette direction que l'idéal démocratique est en effet susceptible de reprendre des couleurs et de mobiliser. Mais il n'y parviendra qu'à la condition que les militances nouvelles prennent mieux et davantage conscience de l'ambiguïté, de l'ambivalence et de la réversibilité de certains de leurs mots d'ordre ou certaines de leurs pratiques, si facilement instrumentalisables par les forces systémiques (pour parler comme Wallerstein). Ce même refus de l'institution et du pouvoir, ce même goût de l'organisation horizontale en réseau qui les inspirent, sont précisément ce qu'affectionnent le nouvel esprit du capitalisme ou l'État animateur contemporain parce qu'ils leur apportent la certitude raisonnable que rien ne pourra plus leur résister vraiment et efficacement. Tout cela est si impalpable, fragile, dispersé... Quels adversaires sympathiques que ceux dont il est même permis de reprendre les mots d'ordre pour dire : « Voilà ce que vous vouliez ? Nous vous l'apportons : l'horreur du pouvoir et de l'institution, l'horizontalité, l'impermanence, la liquidité... »

Au bout du compte, le problème est toujours le même. L'esprit de la démocratie ne peut naître que dans les interstices et par enthousiasme. Mais il ne peut l'emporter et perdurer qu'en mettant en place des structures reproductibles, qu'en routinisant peu ou prou le charisme disait Max Weber. Comment garder l'esprit de la démocratie sans le faire succomber aux exigences formelles de sa structuration ? La condition du succès est ici de regarder en face les problèmes soulevés par le pouvoir et non de succomber à la tentation de les dénier comme ont trop tendance à le faire les militances altermondialistes. De comprendre qu'aucun groupe ne peut exister et se définir sans un pouvoir au moins capable de le nommer et de préserver son identité collective, et que, dès lors, il ne peut pas être question d'élaborer durablement des regroupements humains dans lesquels personne n'aurait de pouvoir sur personne ; mais qu'il convient au contraire de veiller à ses règles de dévolution, de partage et d'exercice dans le souci constant à la fois de limiter le pouvoir de coercition, le *pouvoir sur*, mais aussi de veiller à ce que cette limitation du « pouvoir sur » n'entraîne pas l'impuissance, la disparition du *pouvoir de*. Ou encore : il n'y a pas de démocratie horizontale possible sans un minimum de verticalité qui lui confère son ossature.

Les problèmes sont ici symétriques de ceux que soulève le don. De même que la prétention à effectuer un don gratuit, asymétrique, qui n'appelle aucun retour de la part du donataire, est aussi aliénante que le don instrumental, celui qui vise à acheter des faveurs ou des bonnes grâces, de même l'aspiration à coordonner les actions humaines sans exercer de pouvoir est aussi problématique que la tentation de les annexer à ce pouvoir. Il ne peut pas y avoir ici d'innocence ou de recette miracle. Selon la dose³ utilisée, le don fait vivre ou il tue. Il est le remède ou le poison, comme l'avait lumineusement montré Marcel Mauss dans son célèbre article *Gift/gift* attestant de la double signification du mot *gift*, à la fois don et poison, dans les langues germaniques anciennes. La même chose est vraie du pouvoir. Et, pourrait-on dire, des politiques de la participation ou de la reconnaissance. Libératrices lorsqu'elles reconnaissent leur indétermination constitutive, leur part d'irréconciliabilité – sans pour autant prétendre vivre hors du monde ou contre lui –, asservissantes autrement, lorsqu'elles deviennent partie intégrante et organique d'un régime de gouvernamentalité.

Ces propos doivent sonner au bout du compte très abstraits. Mais, on le verra, ils résument les incertitudes de la pratique, qu'examinent les textes suivants.

3. Le mot dose lui-même, issu du grec *dos*, renvoie au don. Comme la potion du potard – du pharmacien –, si proche du poison (latin *potio*) dont elle procède.

I. VOIES DE L'ALTERDÉMOCRATIE (PARTICIPATIVE, DÉLIBÉRATIVE, MULTITUDINESQUE...)

Il est maintenant possible d'aller plus vite et de laisser le lecteur piocher au gré de ses intérêts. Donnons-lui seulement quelques indications rapides pour lui permettre de s'orienter.

Repères

Un premier ensemble fournit des repères généraux sur la thématique de la démocratie horizontale. Et, au premier chef, pour débiter sur l'appellation la plus générale, la « démocratie participative » qui a fait l'objet, en octobre 2004, d'une journée d'étude organisée par le groupe « Démocratie » du conseil scientifique d'ATTAC très riche et très variée. On en trouvera ici un compte rendu, rédigé par *Alain Caillé*, assorti de courts textes – sur le budget participatif à Porto Alegre par *Estelle Granet*, sur les conférences de citoyens par *Jacques Testart*, leur principal et plus célèbre défenseur en France, sur les conseils de quartier à Paris par *Jean-Pierre Worms*, et une petite mise au point sur l'économie solidaire par *Jean-Louis Laville*.

Ce que ce compte rendu ne fait sans doute pas suffisamment apparaître, c'est à quel point l'idéal de la démocratie participative est en fait tirailé entre deux sous-idéaux, ou deux dimensions qui ne tirent pas nécessairement et toujours dans la même direction. La première insiste sur la nécessité d'une égale participation, plus ou moins en face-à-face, en co-présence physique du plus grand nombre possible d'individus, de membres ou de citoyens. C'est alors l'affichage du principe d'égalité, ou de communauté, et la visée d'intégration du plus grand nombre qui sont privilégiés. Mais une autre justification possible de la démocratie participative, c'est qu'elle permet une meilleure délibération que celle dont se montrent capables les seuls représentants élus, un approfondissement des problèmes posés et de leurs solutions possibles. Au sous-idéal de l'intégration s'adjoint et se substitue alors en partie celui de la délibération. Cette thématique de la démocratie délibérative, peu connue en France mais sur laquelle il existe une importante littérature anglo-saxonne, est habituellement placée sous l'égide de John Rawls ou de Jürgen Habermas. La démocratie délibérative, caractérisée par l'exportation et la généralisation de la délibération hors des seules frontières du parlement, peut en effet être entendue comme un moyen concret de parvenir à l'équilibre réflexif nécessaire à l'instauration de la justice selon Rawls, ou d'approcher la communauté communicationnelle non faussée qui sert de base à la raison communicationnelle selon Habermas⁴. C'est dans cette

4. Sur ce thème, voir Amy Gutman et Dennis Thompson, « Pourquoi la démocratie délibérative est-elle différente ? », dans le numéro spécial de la revue *Philosophique* consacré à

optique que *Bernard Guibert* pense la démocratie participative comme ce qui doit « achever » (*aufheben*) la démocratie représentative, *i.e.* à la fois la dépasser radicalement mais sans la supprimer purement et simplement⁵.

B. Guibert termine son article par une ode à la « multitude qui danse », hommage à peine dissimulé aux perspectives de Toni Negri et à la perspective d'une auto-organisation générale, créant un nouveau Commun capable de subvertir radicalement le capitalisme et l'État de l'intérieur sans jamais s'y affronter directement. C'est en fait dans le champ de l'informatique partagée et de la création collective, diffuse, en réseau auto-organisé à l'échelle mondiale, des logiciels libres que cette perspective reçoit ses illustrations les plus concrètes. En effet on assiste là, avec Linux, Open source, Wikipedia, etc., à la création de nouveaux biens communs, inspirée par un esprit du don au collectif horizontal et diffus, dans une lutte déclarée avec la tendance capitaliste inverse à breveter et privatiser l'ensemble de l'univers. Il est donc légitime, comme le fait ici *Michel Bauwens* – en collaboration avec *Rémi Sussan* – dans son article qui est sans doute l'un des mieux informés et des plus systématiques en français sur la question, de tenter de jeter les bases d'une nouvelle économie politique permettant de penser la dialectique entre ce qu'on pourrait appeler un *common-isme* fondé sur le libre don au collectif des *hackers* d'une part, et le marché et la redistribution étatique d'autre part. La question reste néanmoins posée de savoir dans quelle mesure cette libre auto-organisation électronique, aussi puissante et spectaculaire soit-elle, produit par elle-même une idéologie politique et des normes de fonctionnement économique susceptibles d'être étendues et généralisées au-delà de leur champ d'origine.

Incertitudes de la pratique

Et là, on se retrouve à nouveau confronté aux problèmes plus classiques, ceux dont nous partions au début et qui ont trait à l'ambiguïté et à l'indétermination relative du statut de toutes les tentatives de démocratisation par la participation. Sur ce point, on lira avec attention les descriptions très vivantes

ce thème, automne 2002, 29/2 (UQAM, Montréal), ainsi que l'introduction de Dominique Leydet à ce numéro.

5. En complément de ce qui est présenté ici, on lira utilement le recueil coordonné par Marie-Hélène Bacqué, Henri Rey et Yves Sintomer, *Gestion de proximité et démocratie participative* (La Découverte, 2005), et notamment leur introduction et leur conclusion qui développent d'intéressantes typologies. Dans le même recueil, on lira plus particulièrement l'article de Loïc Blondiaux qui dégage bien l'importance de distinguer entre mise en place d'une démocratie participative qui procède de la base (*bottom up*) ou du sommet (*top down*). Comme nous-même ici à la suite d'Ahmet Insel, L. Blondiaux fait ressortir l'ambiguïté de la mode de la participation qui amorce « un changement substantiel dans la conception de la légitimité [...] Toute décision semble devoir aujourd'hui avoir fait l'objet d'une consultation préalable » [p. 124]. Voir également sa discussion de la démocratie délibérative [p. 126-127].

et les analyses de *Paul Cary* sur le fonctionnement du budget participatif à Recife (Brésil), dans le sillage des expériences phares de Porto Alegre. Elles ont l'intérêt de conclure que le budget participatif a bel et bien « des effets démocratisants sur les associations participantes » – « en affirmant que ce sont directement les citoyens qui choisissent à la fois les priorités, les délégués et les réalisations, la mairie montre que le pouvoir leur revient davantage qu'à leurs leaders habituels » –, sans pourtant idéaliser quoi que ce soit et sans rien cacher de tout ce qui demeure profondément antidémocratique dans nombre de pratiques :

« C'est certainement sur le manque d'échange véritable dans les "débat" que l'expérience est le plus critiquable. Certes, des échanges critiques ont lieu dans des instances plus politisées (comme le COP), mais on peut s'étonner de la tenue de discours oscillant entre un paternalisme méprisant et une posture partisane affichée. Il est difficile, conclut P. Cary, de parler de radicalisation de la démocratie lorsque l'inégalité est si manifeste au cours des assemblées. Le nombre important de participants de dernière minute "enrôlés" par leurs leaders est préoccupant. Certains sont ici parce qu'on leur a promis un sandwich – les ONG participent parfois à de telles manœuvres ; d'autres ne savent tout simplement pas pourquoi ils sont là – ainsi de nombreux adolescents, accompagnant leurs parents ; certains, enfin, pensent qu'ils doivent élire des candidats alors qu'on décide des priorités d'investissement [...] Si on délègue sans trop de crainte les décisions concernant les petits travaux, les réalisations mineures, on se garde bien de discuter des projets phares. Mais en ne s'abandonnant pas totalement dans le don, c'est-à-dire en ne faisant pas réellement le pari de la confiance, la procédure est vouée à un certain échec. Certains participants ne voient dans ces procédures complexes que le signal d'une humiliation supplémentaire, qui s'accroît encore quand la mairie ne réalise pas des projets qui pourtant avaient été retenus. »

Dans un tout autre contexte, le champ de l'intercommunalité en France, et comme résultat d'une enquête de terrain, *Sylvie Malsan*, ethnologue, fait apparaître de manière très fine la dialectique des bonnes intentions et de leur confrontation aux nécessités gestionnaires pour conclure à « l'existence d'une tension entre une démocratie de citoyens actifs, qui défendent un idéal de société, et une démocratie d'habitants, qui ont des besoins au niveau de leur espace de vie et pour lequel les élus intercommunaux s'efforcent, pas à pas, de (re)définir un intérêt commun ». Tension, là encore, entre la participation et la délibération, entre la création d'une communauté de pairs et un paternalisme mi-électorale mi-technocratique.

Dans ces deux premiers cas, selon des formes et à des degrés très divers, il est possible de mettre en lumière et de critiquer un engagement insuffisant en faveur de la démocratie. Mais comme le montre très bien l'article de *Jean-Paul Russier*, qui analyse de manière très fouillée le fonctionnement des Verts français, la démocratie peut tout autant se détruire ou se réfuter

par excès que par défaut. « Et si la transparence des procédures, la publicité des débats, le choix rationnel et transparent des candidats, la multiplication des votes, et partant l'excès de démocratie, se retournaient sur le beau rêve initial, produisant du désordre, de l'inefficacité et même de l'impuissance ? » se demande-t-il. Pour conclure que les Verts

« revendiquent et pratiquent un fonctionnement en rupture avec la tradition. Dans le cours de leur activité, ils tentent de mettre en œuvre le projet de "faire de la politique autrement" : ils dialectisent les principes en usage dans le monde politique (égalité, critère de justice). Ils revivent la démocratie en la plaçant sous le contrôle des militants ordinaires. Mais ce faisant, la forme de leur parti se retourne en son contraire, la démocratie supérieure ruine son projet. L'action se consume dans des joutes illisibles. La machine dévore ses militants, elle s'avère impuissante à accumuler des compétences et à sélectionner des cadres. Dans l'activité civique les militants et sympathisants Verts agissent, débattent et disputent. Ce bouillonnement d'initiatives individuelles quasi brownien est plus amplifié qu'harmonisé par les formes, les cadres et les règles démocratiques. Des mouvements se font jour dans les réunions : ils butent sur des points de rebroussement, des principes contraires, ils divergent sur des questions de personnes, ils s'accordent laborieusement sur des arrangements pratiques. Au fond, tout se passe comme si l'impératif et la volonté initiale d'expression et d'action de tous se gonflaient de tourbillons dialectiques greffés sur chaque intervention, s'épuisaient à construire des règles générales en additionnant codicilles et contentieux. Pire, ce fonctionnement passionnément démocratique se révèle infiniment confus à l'usage et renvoie à d'autres lieux, à des arrière-scènes et aux couloirs du parti qu'on voulait vider. Le vrai pouvoir devenant insaisissable ».

Où l'on rejoint l'une des questions soulevées en ouverture : l'espoir d'une démocratie purement horizontale, indéfiniment ouverte et égalitaire, et qui contournerait la question du pouvoir ou s'imaginerait pouvoir en faire l'économie n'est-il pas autodestructeur et nécessairement voué à l'échec ?

Qu'importe après tout, concluront sans doute nombre de lecteurs. Somme toute, notre démocratie représentative ne se porte pas si mal, malgré ses tares et ses dysfonctionnements. Elle préserve l'essentiel : les libertés, les droits de l'homme, notre niveau de vie. Son approfondissement, sa radicalisation se révèlent semés d'embûches... Tant pis ! Au fond, toutes ces histoires de participation ou de délibération, c'est un luxe dont nous pouvons bien nous passer. Oui, cette conclusion paresseuse et défaitiste est tentante. Mais il est peu probable qu'elle soit tenable très longtemps. Elle suppose, sans le dire, que l'essentiel n'est pas la démocratie, mais le bon fonctionnement de la machine économique qui lui sert d'infrastructure véritable. Tant que l'accroissement du niveau de vie est là, on peut se contenter d'une démocratie réduite aux acquêts, même constamment réduits. Soit, mais si tel ne devait plus être le cas prochainement, la question de la démocratie ne se reposerait-elle pas en des termes bien différents ?

II. QUELLE AUTRE ÉCONOMIE (FACE À LA CRISE) ?

Il y a, en effet, dans toutes les discussions et analyses qui précèdent, une part importante d'implicite, de non-dit, d'allant de soi guère interrogé. À des degrés divers, toutes présupposent que l'invention démocratique, effectuée ou au minimum systématisée en Occident, va, doit, peut ou devrait se poursuivre quoi qu'il arrive. Avec plus ou moins de succès, plus ou moins d'universalité et de capacité à se répandre sur la terre entière, plus ou moins d'ambition. Mais il y aurait là un noyau imputrescible, indestructible, toujours vivace, dont la pérennité intrinsèque ne serait guère problématique. Certains des textes du numéro précédent questionnaient cet optimisme foncier en mettant en doute la nature encore foncièrement démocratique des régimes sociaux et politiques contemporains⁶. Mais ils n'interrogeaient guère un autre implicite, un autre allant de soi. À des degrés divers, là encore, selon les lieux et les périodes, la démocratisation des sociétés modernes est allée de pair avec une amélioration générale des conditions de vie matérielle ; une augmentation constante, sur longue durée, du niveau de vie moyen. Où est la cause, où est l'effet ? Est-ce la démocratisation qui a impulsé le développement économique ou bien l'inverse ? Il est permis d'en discuter, mais la corrélation n'est pas douteuse. Or il n'est nullement assuré qu'elle puisse se poursuivre indéfiniment à l'avenir. Que subsistera-t-il alors des aspirations et des potentialités démocratiques ? Si la croissance économique vient à s'enrayer, ne faudra-t-il pas reformuler la question de la réalité et de la désirabilité de la démocratie en des termes tout différents ?

Question sans objet ! Nous n'en sommes pas encore là, jugeront sans doute nombre de lecteurs. Sans doute, l'Europe occidentale, les pays tributaires du vieux capitalisme rhénan sont-ils frappés de langueur économique. Il est vrai que l'accélération de la flambée des cours du pétrole commence à poser problème. Celle des délocalisations aussi. Mais il n'y a là encore rien de dramatique. Le dynamisme maintenu des économies anglo-saxonnes – Royaume-Uni, Irlande, États-Unis – n'est-il pas là pour attester qu'il n'existe aucune fatalité de la récession ou de la stagnation ? C'est sur ce point que l'article de *Paul Jorion*⁷ – anthropologue, philosophe, etc., que les hasards de sa biographie ont conduit à figurer parmi la vingtaine des

6. Précisons à nouveau que le fait que les régimes ne ressortissent plus guère au champ de la démocratie n'est pas en soi et nécessairement catastrophique. Le prolétariat de l'Empire romain, calmé par le pain et le cirque, n'a pas été la classe sociale la plus misérable de l'histoire humaine. Mais ce n'est pas pour cette raison qu'il faut confondre l'empire et la république.

7. Qui constitue l'introduction d'un livre très complet et systématique à paraître sur la question.

meilleurs connaisseurs du système financier américain – risque de porter un rude coup à cette belle confiance et de se révéler sous peu prophétique. Il confirme ce que certains analystes commencent à comprendre et à pressentir. L'essentiel de la prospérité américaine (ou anglaise) provient de la création et de la captation d'une rente spéculative alimentée par la perspective d'une augmentation indéfinie des cours de la Bourse et de l'immobilier⁸, fondée sur un endettement aussi systématique que vertigineux des ménages et de l'État américains. C'est ainsi que 60 % de l'enrichissement des ménages américains de ces vingt dernières années provient de l'augmentation du prix de l'immobilier et 20 % des plus-values boursières. Entre 1997 et 2002, les revenus des ménages américains ont augmenté de 13 %, le prix moyen des maisons d'habitation de 28 %. Comment un tel écart est-il rendu possible ? En différant sans cesse, montre P. Jorion, le moment de l'épreuve de vérité :

« Au cours des années récentes, et avec la complicité des organismes de prêt (bancaires et autres), les consommateurs américains se sont de plus en plus tournés vers les formules d'emprunt sans amortissement, qui retardent le remboursement du principal de plusieurs années, permettant à l'emprunteur de ne devoir acquitter durant une période initiale que le seul paiement des intérêts. En dépit de cela, le taux d'épargne des ménages est tombé en dessous de 1 %, soulignant le fait que même des paiements limités aux seuls intérêts mettent leur budget à rude épreuve. »

En réalité, le système dans son ensemble repose sur une croyance auto-entretenue (et alimentée par l'État et le système bancaire) dont personne ne voit comment elle pourrait perdurer indéfiniment ni retomber en douceur. Car dans l'économie-casino, dans les mécanismes de bulle ou de chaîne, il faut trouver sans cesse de nouveaux entrants. Or ceux-ci commencent à faire défaut, et la Chine, qui est sans doute par ailleurs le pays le plus violemment antidémocratique du monde aujourd'hui, ne pourra et ne voudra pas soutenir indéfiniment la dette américaine. Bref, personne ne peut exclure que survienne prochainement une crise économique d'une ampleur comparable ou supérieure à celle de 1929. Que fer(i)ons-nous alors ?

Demain, la décroissance démocratique ?

Il est frappant de voir combien, avec l'explosion des cours du baril de pétrole et la survenue du désastre provoqué par le cyclone Katrina, les propos de Cassandra des écologistes et des hérauts de la décroissance conviviale, encore totalement inaudibles il y a quelques mois, deviennent sinon reçus – nous en sommes encore loin –, au moins dignes d'une certaine attention. Leur conviction, on le sait, c'est qu'il n'y a aucun développement soutenable, humain ou requalifié à espérer. Pour Bush, le niveau de vie américain n'est pas

8. Ce qui permet aux Anglais pris dans cette spirale de l'immobilier d'acheter des bouts entiers de la campagne française.

négociable. Pour eux, c'est le niveau de vie occidental qui n'est pas généralisable. Si l'on incluait dans le PNB toutes les externalités négatives que son accroissement engendre, il serait fortement négatif. Autant donc préparer tout de suite, de la manière la plus démocratique et la plus conviviale possible, la baisse du niveau de vie que la raréfaction du pétrole et d'autres matières premières ainsi que les catastrophes écologiques prévisibles rendront de toute façon inéluctable. Comment ? Selon quelle logique ? On lira ici les arguments de deux des principaux défenseurs français de cette position, Serge Latouche, par ailleurs anti-pape à vie du MAUSS, et Fabrice Flipo, un des plus actifs représentants des Amis de la Terre au plan théorique. Pour *Serge Latouche*, « la croissance que nous avons connue n'est ni soutenable, ni souhaitable, ni durable tant socialement qu'écologiquement ». Revenant sur les polémiques déclenchées par l'érection paradoxale de la décroissance en idéal mobilisateur possible, et montrant comment au fond, au-delà des formules et des slogans, beaucoup d'auteurs hérissés par la rhétorique anti-développementiste pourraient se retrouver sur des positions proches, il esquisse un programme de bon sens, appuyé sur sept séries de mesures, toutes destinées à internaliser les externalités négatives (les dégâts du progrès, si on préfère) :

- « – revenir aux années soixante/soixante-dix pour la production matérielle, avec une empreinte écologique égale ou inférieure à une planète ;
 - internaliser les coûts de transport ;
 - relocaliser les activités ;
 - adopter le programme de l'agriculture paysanne de la Confédération paysanne ;
 - impulser la « production » de biens relationnels ;
 - adopter le scénario Négawatt, c'est-à-dire réduire le gaspillage d'énergie d'un facteur 4 ;
 - pénaliser fortement les dépenses de publicité. »

Ces mesures, en apparence assez raisonnables, se révéleraient vite révolutionnaires si on les prenait réellement au sérieux. On pourrait, par exemple, songer à procéder à l'internalisation des externalités négatives en obligeant les firmes à s'assurer totalement des risques et des dégâts qu'elles font supporter à la société. Or, « on sait déjà qu'aucune compagnie d'assurance n'accepte de prendre en charge le risque nucléaire, le risque climatique et le risque OGM. On peut imaginer la paralysie qu'entraînerait l'obligation de couverture du risque sanitaire, du risque social (chômage), du risque esthétique ». Du coup, si vraiment les catastrophes écologiques se généralisaient, « beaucoup ne voient d'issue aux contraintes que sous une forme ou une autre d'écocratie autoritaire : écofascisme ou écototalitarisme. Confrontées à la menace d'une remise en cause de leur niveau de vie, les masses seraient prêtes à s'abandonner à un démagogue leur promettant, en échange de leur liberté, la préservation de leur niveau de

vie, fût-ce au prix de l'aggravation des injustices planétaires et, bien sûr, à terme, de la liquidation de l'espèce ». La seule solution alternative, estime S. Latouche, comme l'ensemble des décroissantistes, est de faire fond sur une relocalisation radicale de la vie économique, sociale et politique, comme le préconisent notamment A. Magnaghi, M. Bonaiuti ou Takis Fotopoulos. C'est sur cette base, et uniquement sur elle que l'on pourrait retrouver d'ailleurs les conditions d'une démocratie authentique. Mais, en définitive, et malgré ses sympathies pour C. Castoriadis, S. Latouche avoue qu'« en dépit de toute [sa] sympathie pour la démocratie directe, [il n'est] pas sûr qu'elle corresponde à une aspiration largement partagée (et sûrement pas universelle) ni qu'elle constitue une panacée ».

Fabrice Flipo, de son côté, réinterroge l'idée même d'un développement durable à travers un débat critique avec la pensée notamment de Bruno Latour, Andrew Feenberg et Mary Douglas. Moins catégorique, sans doute, que S. Latouche, il ne la répudie pas absolument, mais conclut, à juste titre, qu'elle n'aura de portée qu'aussi longtemps qu'elle restera liée à l'interrogation démocratique. Et réciproquement :

« Le succès de la démocratisation repose sur la capacité du développement durable à ouvrir largement les questions que nous avons soulevées et non à les fermer. Concept translucide, ambivalent, le développement durable peut être un facteur de progrès, de démocratisation, de réduction des inégalités, de prise de conscience de la gravité de la situation dans laquelle nous nous trouvons, de manière à surmonter les rigidités, les privilèges et les corporatismes, ou alors au contraire être un trompe-l'œil destiné à faire perdurer l'essentiel des problèmes actuels, dont l'existence est profitable à une partie des populations. »

L'idéal directeur des décroissants conviviaux est, conformément au modèle déjà développé il y a une trentaine d'années par Murray Bookchin, celui d'un monde tout entier organisé en quelques milliers ou dizaines de milliers de villages ou quartiers économiquement autosuffisants, gérés en démocratie directe et fédérés les uns aux autres selon des normes également démocratiques. Et de fait, le soupçon est récurrent depuis Marx : comment espérer l'établissement d'une démocratie authentique aussi longtemps qu'on reste subordonné et aliéné à l'empire de la nécessité économique, désormais inexorablement lié à celui de la fatalité écologique ? C'est dans cet esprit que raisonne également *Jean-Paul Lambert*, dans sa concise reformulation de l'aspiration à une démocratie radicale. Son établissement suppose, selon lui, l'instauration d'un revenu minimum radicalement universel, établissant en somme *a priori* le royaume de la liberté.

Indépendamment même de toute considération d'efficacité économique, l'énorme défi sur lequel bute le projet de transformation du monde en une myriade de villages autosuffisants est que la définition même de ces villages serait totalement arbitraire dès lors qu'ils ne procèdent pas de structures

héritées et cimentées par une même norme familiale, culturelle ou religieuse. Imagine-t-on vraiment un village autosuffisant de Saint-Germain-des-Prés ou du jardin du Luxembourg, allié par exemple, à Sarcelles, à une *favela* de Rio et à la *casbah* d'Alger ? Il n'y a là aucune nécessité ni économique, ni culturelle, ni politique, ni idéologique. C'est déjà sur ce type de problème que butent les SEL, dont la visée est pourtant infiniment plus modeste et limitée, comme le montrent *Bertrand Liatard* et *Daniel Lapon* dans leur analyse détaillée de la dégénérescence démocratique d'un SEL urbain. Là comme ailleurs, on se heurte à ce qui constitue sans doute l'une des apories centrales de l'idéal démocratique : il est possible, et souhaitable, de viser à la démocratisation de communautés, de cultures ou de collectifs existants ; mais de tels collectifs ou communautés ne peuvent pas se constituer sur la seule base de l'aspiration à la démocratie. Il y faut autre chose, qui ne relève pas de la démocratie.

En fait, ce qui manque cruellement dans toutes ces discussions sur les limites du développement et sur les possibilités d'une décroissance conviviale, c'est un diagnostic un peu concret et argumenté sur ce à quoi il nous faudrait renoncer – quelles productions et quelles consommations sacrifier ? – et ce, au contraire, à quoi nous pouvons légitimement prétendre. Des précisions sur ce qui est de l'ordre des besoins, du désirable et de l'indésirable. Aussi longtemps que de telles listes ne seront pas établies et sanctionnées par un large consensus à la fois scientifique, politique, idéologique et économique, toutes ces discussions resteront passablement scolastiques et sans effet.

Redéfinir la richesse ?

C'est ici qu'il convient de croiser la réflexion sur une possible décroissance avec un autre débat important, qui se mène un peu trop souvent séparément et en parallèle, malgré quelques intersections : le débat sur une nécessaire redéfinition de la richesse. Débat inévitable et d'ailleurs fortement récurrent, assez simple en apparence mais en fait semé d'embûches et de chausse-trappes. Simple en apparence puisque le point de départ en est évident : le PNB n'enregistre comme richesse économique que les biens et services qui font l'objet d'une transaction marchande, sauf à y ajouter les services de l'État évalués à leur coût. Traduisons : il n'enregistre que la richesse monétaire. Or, il est clair que d'une part, l'accroissement de cette richesse monétaire peut s'obtenir – et s'obtient d'ailleurs massivement – au prix d'un saccage de l'environnement et de la destruction de tout un ensemble de richesses immatérielles plus ou moins évidentes, bref au prix de ces externalités négatives dont on parlait à l'instant et qui ne sont pas prises en compte ; et que d'autre part, il n'y a aucune raison de croire que ces richesses monétarisées sont celles qui contribuent le mieux ou le plus au bien-être

matériel et spirituel, au bonheur des populations concernées. À quoi bon augmenter la richesse marchande si c'est au prix d'un stress généralisé, de la diminution de la santé, d'une mauvaise distribution de l'éducation, d'un accroissement insupportable des inégalités et de la ruine de la démocratie, etc. ? Rien n'autorise à affirmer que la richesse monétaire constitue ou représente la *vraie* richesse. On le sait depuis qu'on sait que l'argent ne fait pas le bonheur. Et on le sait depuis toujours. Autant pour les évidences.

Voilà qui doit inciter à proposer d'autres définitions et d'autres mesures de la richesse. C'est ce qui est fait par l'ONU avec la production des indicateurs de développement humain, à l'instigation notamment d'Amartya Sen. C'est ce qui est préconisé en France par Dominique Méda, Patrick Viveret ou Jean Gadrey. Puisque la définition marchande de la richesse est largement conventionnelle, pourquoi ne pas proposer d'autres définitions socialement légitimées, qui permettraient la prise en compte de l'environnement et de la qualité des relations sociales ? Le problème que soulèvent ces tentatives, pourtant bien légitimes à tant d'égards, est double. D'une part, le fait même de proposer la construction d'un indice quantitatif pour appréhender quelque chose qui relève en partie de la qualité de la vie et de l'existence sociale comporte quelque chose de potentiellement contradictoire. Et si, justement, ce qui faisait cette qualité résidait dans la capacité à échapper à toute objectivation, et donc *a fortiori*, à toute quantification ? Par ailleurs, il entre dans la composition des divers indicateurs de développement humain une part d'arbitraire qui laisse mal à l'aise. Comment pondérer le degré de parité entre les sexes, l'amélioration du niveau de vie et l'allongement de la durée de la vie ? Qu'est-ce qui est le plus désirable, et dans quelles proportions ? Le grand avantage de la richesse marchande – la richesse produite par, sur et largement pour le marché –, c'est qu'elle échappe justement à ces interrogations. En tant qu'elle est à peu près universellement désirée et intrinsèquement quantitative, elle jouit d'un degré d'objectivité et de nécessité relative qu'on peut difficilement lui dénier, quelque critique qu'il soit possible de lui adresser par ailleurs.

C'est donc à juste titre que, dans l'optique d'une économie politique marxiste, *Jean-Marie Harribey*, en s'appuyant de manière parfaitement fondée sur le concept marxiste de travail productif, peut dénoncer certaines des confusions manifestées dans le débat. Ce que Marx désigne comme travail productif, ce n'est certainement pas le travail producteur de la richesse en soi et pour soi, le travail qui produit de la valeur d'usage. Dans le cadre de l'économie capitaliste, c'est uniquement le travail qui produit de la valeur d'échange, qui accroît le capital. Se polariser sur le fait qu'il ne produit que par raccroc de la vraie richesse, c'est enfoncer une porte ouverte et mésestimer l'objectivité de la production marchande, celle qui détermine, par exemple, le volume de l'emploi et du chômage, ce qui n'est pas rien.

Objection à *Patrick Viveret*, qui est sans doute la personne qui a le plus œuvré en France ces dernières années pour pousser à une redéfinition de la richesse ? Peut-être pas car, sans doute conscient des difficultés qu'on vient de signaler, celui-ci insiste davantage désormais sur la critique du PNB et sur les risques inhérents à la quantophrénie que sur les définitions alternatives de la richesse. On trouvera ici une belle synthèse de ses positions actuelles qui se termine par un appel bienvenu à l'instauration d'un revenu maximum, couplé à un revenu minimum, qui rejoint une proposition ancienne du MAUSS et qui nous semble toujours être la mesure la plus pertinente pour toute tentative de relancer les dynamiques démocratiques et pour combattre les dérives d'un capitalisme rentier et spéculatif⁹.

Reste que s'il convient de se méfier des définitions quantitatives de la richesse proposées comme définitions alternatives à la richesse marchande, et justement pour cette raison, il n'en est pas moins nécessaire de poursuivre et d'approfondir la réflexion sur l'idée même de richesse et sur le désirable. Comme l'écrit *Arnaud Berthoud*, au nom d'une philosophie de l'économie, « la question de la bonne ou de la mauvaise économie est d'abord la question de la bonne ou de la mauvaise richesse ». Or il se trouve que c'est précisément la question – la question clé – qu'a évacuée la science économique. Dans une juste perspective, inspirée d'Aristote, « la consommation se présente comme l'usage économe des richesses en vue d'un bonheur ou d'une jouissance dont une partie reste immanente à l'acte lui-même ». Et cette jouissance implique d'abord de se rapporter au monde sur le mode de la gratitude vis-à-vis du don que nous fait la nature. On voit comment ces réflexions d'A. Berthoud, qu'on ne peut pas développer davantage ici, recourent aux interrogations des décroissants conviviaux auxquels on ne peut que conseiller de lire. Et de lire *François Flahault* qui montre comment, au-delà des débats proprement économiques, écologiques ou politiques, c'est d'une civilisation « post-prométhéenne » qu'il s'agit d'accoucher en rompant avec notre représentation première et inquestionnée de ce que c'est qu'être un homme. « Sujet cartésien et *Homo œconomicus*, écrit-il, sont les deux facettes d'une même représentation de soi et de la société. Cette représentation a conduit la pensée à se focaliser sur la circulation des biens marchands (les biens qu'on a ou qu'on n'a pas) et à sous-estimer l'importance des biens (au sens le plus large du terme) qui font qu'on est. »

9. Les contributions de Jean-Marie Harribey et Patrick Viveret reprennent des éléments de la discussion qu'ils ont menée lors de la réunion-débat organisée par *la Revue du MAUSS* en juin 2005, à laquelle Arnaud Berthoud a également participé en présentant les grandes lignes du texte qui suit. La proposition de coupler un revenu minimum et un revenu maximum était formulée dans *Critique de la raison utilitaire* (La Découverte, 1989, réédition 2003 en poche (Re)découverte). Elle est reprise dans la conclusion de A. Caillé, *Dé-penser l'économique. Contre le fatalisme* (La Découverte/MAUSS, 2005), ouvrage qui contient par ailleurs de nombreux éléments de discussion des notions de richesse et du concept d'économie qui font écho à toute la discussion présentée dans cette partie (A. C.).

La question première qu'il y a lieu de poser est celle de savoir comment une société produit chez ses membres le « sentiment d'exister ». Or nous n'existons qu'en relation les uns avec les autres, et non en tant qu'individus préexistants à ces relations. La richesse première n'est tissée de rien d'autre que de ces relations. Le premier pas à faire pour avancer vraiment est de « reconnaître que la vie sociale constitue une fin en soi ». C'est elle qu'il nous faut d'abord préserver et enrichir.

Conclusion provisoire ?

Après ce vaste parcours dans lequel on aura tenté de saisir un grand nombre de questions dans leur interdépendance complexe et qui, du coup, aura peut-être laissé le lecteur sur un sentiment d'incertitude ou de désabusement, il n'est peut-être pas inutile d'en énoncer la leçon qu'il nous semble pour notre part nécessaire d'en tirer. Nombre des articles présentés ici, les commentaires que nous y avons apportés n'incitent pas à un optimisme béat. Au risque d'être accusés de désespérer Billancourt ou de décourager les bonnes volontés – pas si nombreuses –, nous avons préféré ne rien cacher des difficultés qui pavent la voie d'un possible renouveau démocratique. L'alterdémocratie, la radicalisation de l'exigence démocratique au-delà du registre usé du parlementarisme, l'alteréconomie, la reconsidération de la richesse, toutes sont à la fois indispensables et vitales. Pour autant, rien en ce sens ne se fera simplement, et certainement pas sur le mode de la découverte de solutions miracles jusque-là ignorées et qui s'ouvriraient subitement, dans leur pureté virginale, à une humanité ébahie. La vérité, c'est qu'il n'y a rien dans cette direction qui n'ait été essayé des centaines ou des milliers de fois. Avec beaucoup de réussites partielles, locales et momentanées, mais aussi beaucoup d'échecs. Sans succès définitifs en tout cas.

Ce n'est pas pour autant qu'il ne faut pas essayer à nouveau. Au contraire, mais si possible en tirant les leçons de l'histoire. F. Flahault nous incitait au post-prométhéisme. Il est grand temps également d'entrer dans le post-messianisme, c'est-à-dire de comprendre que nous n'avancerons pour de bon, avec une vraie chance de saper le capitalisme spéculatif à sa racine, que si nous savons être à la fois imaginatifs et audacieux dans l'invention de nouvelles formes d'être-ensemble, mais aussi modestes et vigilants dans leur mise en œuvre. Et vigilants, nous le serons d'autant plus que nous renoncerons au fantasme de créer du tout-autre – petites communautés villageoises autarciques, démocraties participatives ou directes translucides, hors pouvoir et hors conflit, à l'abri comme par miracle des miasmes du marché, des partis ou de l'État. C'est de l'intérieur qu'il faut travailler ces grands appareils de la société secondaire pour les contraindre à donner le plus de champ libre possible au déploiement des rapports sociaux valorisés pour eux-mêmes.

Mais symétriquement il faut reconnaître que la principale raison de l'échec des mouvances alternatives à s'imposer tient à leur dérobade par rapport à la question du pouvoir et de l'institution, au primat absolu qu'elles donnent à l'instantanéité et à l'horizontalité. Or on ne peut pas s'inscrire effectivement dans l'historicité et alimenter une démocratie durable sans s'instituer. Le mégacapitalisme spéculatif impose à l'échelle de la planète le règne de l'éphémère. On ne le vaincra pas en lui opposant la pure instantanéité des rencontres informelles aussi oubliées du passé qu'incapables de peser sur l'avenir. Il faudra donc bien que les réseaux horizontaux qui se revendiquent de la démocratie radicale et de la participation délibérative la plus vaste apprennent à susciter leurs propres appareils, leurs propres formes de pouvoir et de hiérarchie. Leur propre forme de durée.

Peut-être le point de fuite d'une telle perspective réside-t-il dans l'édification d'une forme ou une autre de social-démocratie radicalement renouvelée parce que triplement étendue et universalisée :

1/ élargie à la prise en compte de la nature et de l'environnement – ce n'est plus seulement aux plus démunis qu'il faut redistribuer, mais aussi à la nature elle-même ;

2/ étendue à l'échelle des sous-continentes et de la planète – ce n'est pas seulement des plus pauvres d'un pays ou d'une nation qu'il convient de se préoccuper, mais aussi de ceux qui n'en sont pas originaires, et à une échelle qui ne peut plus être celle des seuls États-nations ;

3/ radicalisée par le parachèvement d'une politique de la redistribution par une politique de la reconnaissance qui permette à chacun non seulement de posséder plus, mais aussi d'avoir davantage le sentiment d'exister – ce qui implique le dépassement d'un principe de représentation qui abandonne aux seuls représentants le monopole de l'action publique et de la décision légitime.

Vaste programme ! À peine ébauché, peut-il sembler. Pourtant des fragments entiers en sont déjà esquissés ou établis ici ou là. C'est la perspective d'ensemble qui ne se dégage pas encore clairement, et qui, par son absence, produit une impression de chaos. La nommerait-on clairement que, peut-être, nous avancerions beaucoup plus vite qu'il ne le semble aujourd'hui possible sur les voies d'une alterdémocratie et d'une alteréconomie effectives.

LIBRE REVUE

Les lignes qui précèdent peuvent être lues comme une apologie de la voie du milieu, bien distincte de l'opportunisme ou de l'éclectisme. Qui est, au contraire, une voie de crête. Est-elle également celle du « bon sens », du « sens commun », de la *common decency*, toutes notions dont *Serge Latouche* tente ici de préciser les rapports ? Nous avons par ailleurs placé

dans cette partie l'article de *Sylvain Pasquier*, reçu trop tard, alors qu'il aurait dû figurer dans la partie thématique. Il nous appelle justement, dans le sillage de Hannah Arendt et contrairement à certains usages intempestifs de sa philosophie, à lier à nouveau le souci des espaces publics avec le sens de la durée. On lira pour finir la suite et fin du beau texte de *Pascal Michon* sur la pensée des rythmes par Marcel Mauss et une parabole littéraire sur le don par *Jean-Pierre Siméon*.