

Introduction

Pour une démocratie plurielle

Les sociétés démocratiques se trouvent en cette fin de siècle confrontées à un ensemble de difficultés qu'elles sont très mal préparées à affronter. Les multiples cris d'alarme face aux dangers du populisme ou à un possible retour du fascisme sont le signe du désarroi croissant d'une gauche qui a perdu son identité et qui, à défaut de pouvoir penser en termes d'adversaire, cherche désespérément un ennemi qui pourrait lui redonner un semblant d'unité. Incapable de comprendre le rôle central des passions en politique et la nécessité de les mobiliser en vue d'objectifs démocratiques, elle accuse les autres de jouer l'émotion contre la raison. Au lieu de se mettre à l'écoute des demandes sociales et culturelles qui lui échappent, elle préfère agiter de vieux épouvantails en s'imaginant qu'elle va pouvoir ainsi exorciser les supposés démons de l'irrationnel.

Après avoir cru à la victoire définitive du modèle libéral-démocratique, incarnation du Droit et de la Raison Universelle, les démocrates occidentaux sont complètement désorientés par la multiplication des conflits ethniques, religieux et identitaires qui, selon leurs théories, auraient dû appartenir à un passé révolu. Face à l'émergence de ces nouveaux antagonismes, certains évoquent les effets pervers du totalitarisme, d'autres un soi-disant retour de l'archaïque. En réalité, beaucoup de penseurs

politiques avaient cru qu'avec la crise du marxisme et l'abandon du paradigme de la lutte des classes, ils pourraient dorénavant faire l'économie de l'antagonisme. C'est pourquoi ils s'imaginaient que le droit et la morale allaient venir remplacer la politique et que l'avènement des identités *post-conventionnelles* assurerait le triomphe de la rationalité sur les passions. La question fondamentale, à leurs yeux, résidait dans l'élaboration des procédures nécessaires à la création d'un consensus qui serait fondé sur un accord rationnel et serait donc sans exclusion. L'intérêt pour des auteurs comme Rawls ou Habermas s'inscrit dans un tel mouvement ainsi que l'engouement pour certaines formes de philosophie du droit et de philosophie morale d'inspiration kantienne. Tous ceux qui osaient mettre en doute une telle vision étaient accusés d'irrationalisme et fustigés pour leurs penchants vers le décisionnisme et le nihilisme. Bien entendu, il n'y avait pas de place pour eux dans le fameux consensus sans exclusion !

À travers de telles attitudes, ce que la pensée politique d'inspiration libérale-démocratique révèle, c'est son impuissance à saisir la nature du politique. Car c'est bien du politique qu'il est ici question et de la possibilité ou de l'impossibilité d'éradiquer l'antagonisme. Dans la mesure où elle est dominée par une perspective rationaliste, individualiste et universaliste, la vision libérale est profondément incapable d'appréhender le politique et le rôle constitutif de l'antagonisme (c'est-à-dire l'impossibilité de constituer une forme d'objectivité sociale qui ne soit pas fondée sur une exclusion originaire). C'est là qu'il faut voir l'origine de son aveuglement face au vaste proces de redéfinition des identités collectives et à l'établissement de nouvelles frontières politiques qui caractérisent cette fin de millénaire, aveuglement qui peut avoir de très graves conséquences pour l'avenir des institutions démocratiques.

La disparition de l'opposition entre totalitarisme et démocratie qui avait servi de frontière politique principale pour discriminer l'ami de l'ennemi risque de conduire à une profonde déstabilisation des sociétés occidentales. Elle affecte en effet le sens même de la démocratie car l'identité de celle-ci dépendait en grande partie de la différence qui avait été établie avec cet autre qui la niait. Il est donc urgent de redéfinir l'identité démocratique et cela ne peut se faire qu'à travers l'établissement d'une *nouvelle frontière politique*. Or, c'est précisément ce qu'une perspective rationaliste et universaliste empêche de comprendre puisqu'elle fait l'impasse sur tout ce qui relève du politique compris dans sa dimension des rapports de force et de la relation ami/ennemi.

LE LIBÉRALISME ET LA FUITE DEVANT LE POLITIQUE

Les textes présentés ici sont tous animés par la même conviction : celle qu'on ne sera capable de protéger les institutions démocratiques des différents dangers qui les assaillent qu'en abandonnant la perspective rationaliste qui conduit à oblitérer le politique considéré en tant que lieu et moment d'antagonisme. C'est dans cette optique que je propose une critique du nouveau paradigme libéral inauguré par John Rawls. Cette même conviction m'a amenée à réfléchir sur l'œuvre controversée de Carl Schmitt afin de repenser la démocratie libérale en essayant d'apporter une réponse aux critiques de Schmitt. Celui-ci reproche au libéralisme d'essayer d'annihiler le politique et j'estime qu'il a raison sur ce point. C'est pourquoi, en réponse au projet schmittien d'affirmation du politique *contre* le libéralisme, il importe d'élaborer une forme de libéralisme qui soit *vraiment* politique et qui, tout en affirmant la défense des droits et le principe

de la liberté individuelle, n'escamote pas la question du conflit, de l'antagonisme et de la décision.

Ce n'est qu'en reconnaissant le caractère inévitable de l'antagonisme que l'on peut saisir l'ampleur de la tâche à laquelle doit s'atteler toute politique démocratique. Cette tâche, contrairement au paradigme de la *démocratie délibérative* que, de Rawls à Habermas, on essaie de nous imposer comme étant la seule manière d'envisager la nature de la démocratie moderne, n'est pas d'établir les conditions d'un consensus *rationnel* mais de désamorcer le potentiel d'antagonisme qui existe dans les rapports sociaux. Cela requiert de créer des institutions qui permettront de transformer l'antagonisme en *agonisme*.

L'enjeu fondamental pour la réflexion politique consiste à examiner comment peut s'opérer un tel déplacement de façon à transformer l'ennemi en adversaire. On pourra, à cet égard, s'inspirer des remarques d'Elias Canetti qui dans *Masse et puissance* indique comment le système parlementaire exploite la structure psychologique des armées en lutte et met en scène un combat dans lequel on renonce à tuer pour s'en remettre à l'opinion du plus grand nombre en vue de décider du vainqueur. D'après lui, « le vote reste l'instant décisif, celui où l'on se mesure vraiment. Il est le vestige de la rencontre sanglante que l'on mime de diverses manières, menaces, injures, excitation physique pouvant aller jusqu'aux coups et au jet de projectiles. Mais le décompte des votes met fin à la bataille » [Canetti, 1966, p. 200].

La démarche mise en œuvre dans ce recueil s'inscrit dans le sillage de ce type de questionnement. À cet effet elle propose de distinguer entre *le politique* qui est lié à la dimension d'antagonisme et d'hostilité qui existe dans les rapports humains – antagonisme qui se manifeste sous forme politique dans la construction du rapport ami/ennemi et qui peut émerger à partir d'une grande diversité de rapports sociaux – et *la politique* qui, elle,

visée à établir un ordre, à organiser la coexistence humaine dans des conditions qui sont toujours conflictuelles car traversées par *le* politique. C'est une distinction qui s'écarte des significations – par ailleurs déjà diverses – qui sont généralement attribuées au couple le politique/la politique, mais elle a le mérite d'établir un lien entre les deux racines communes du terme de *politique*, celle de *polemos* et celle de *polis*. À trop vouloir privilégier – comme c'est le cas de beaucoup d'auteurs contemporains qui s'inspirent de la tradition du republicanisme civique – l'élément du *vivre ensemble*, de la *polis*, en laissant de côté l'aspect du *polemos*, de l'antagonisme et du conflit, on n'est pas en mesure d'appréhender la spécificité de la politique démocratique. C'est pourquoi la perspective proposée par les auteurs dits *communautariens* est insatisfaisante. Leur critique de l'individualisme libéral est certes justifiée mais, comme ils rejettent le pluralisme, ils sont incapables d'accorder une place au conflit. Tout comme les libéraux, bien que d'une manière différente, ils sont ainsi conduits à faire l'impasse sur la nature de la démocratie moderne. Celle-ci suppose de reconnaître la dimension antagonistique *du* politique et c'est pourquoi on ne peut la protéger et la consolider qu'en admettant avec lucidité que *la* politique consiste toujours à *domestiquer* l'hostilité et à essayer de neutraliser le potentiel d'antagonisme qui accompagne toute construction d'identités collectives. L'objectif d'une politique démocratique n'est pas d'éliminer les passions ou de les reléguer à la sphère privée mais de les mobiliser et de les mettre en scène selon des dispositifs agonistiques qui favorisent le respect du pluralisme.

De telles questions ne peuvent être formulées qu'à partir d'une perspective théorique alimentée par la critique de l'essentialisme qui constitue le point de convergence de courants théoriques aussi divers que ceux du second Wittgenstein, d'Heidegger, de Gadamer ou de Derrida.

Une telle critique permet de comprendre les limites de la pensée politique classique (et, en son sein, de la philosophie libérale en particulier) et de voir qu'elles relèvent d'une ontologie implicite qui conçoit l'être sous la forme de la présence. Cette *métaphysique de la présence restreint* le champ des mouvements politico-stratégiques à ceux qui sont logiquement compatibles avec l'idée d'une *objectivité* sociale. Lorsqu'une telle objectivité est présentée comme le *fundamentum inconcussum* de la société, tout antagonisme est réduit à une simple et pure *différence* (dans le sens saussurien du terme). Il est perçu comme un simple effet situé au plan de l'apparence et dérivé d'un niveau ontologique plus profond. La clôture constitutive de la pensée libérale classique provient d'un tel mouvement. Chez Hobbes, le mouvement politique est encore dominant – étant donné l'incapacité de la société civile de s'autoreproduire de manière cohérente – mais par la suite cette possibilité d'autoreproduction va constituer la prémisse fondamentale du libéralisme. C'est elle qui va conduire à attribuer au politique (c'est-à-dire au champ des antagonismes) un caractère résiduel et à viser à son élimination. Cette notion d'une totalité qui s'autoreproduit (et qui est donc, comme l'éternité spinozienne, fermée) est précisément ce qui rattache le libéralisme à la métaphysique de la présence. Au contraire lorsque la clôture se révèle une impossibilité logique – comme le montre la déconstruction – alors il devient évident que toute fermeture ne peut exister que de manière contingente ; elle est donc toujours partielle et fondée sur des formes d'exclusion (et donc de pouvoir). À partir d'une telle perspective, on peut enfin reconnditre le caractère fondateur du politique et c'est pourquoi il existe un rapport très étroit entre la dimension théorique de la réflexion présentée ici et ses enjeux politiques.

Il importe dans ce contexte de souligner le caractère central de la notion d'*extérieur constitutif* car c'est elle

qui permet d'affirmer la primauté du politique. Cette notion – qui alimente une pluralité de mouvements stratégiques qui, dans la pensée de Derrida, sont rendus possibles à travers des indécidables comme ceux de *supplément*, *trace*, *différence*, etc. – indique que toute identité se construit à travers des couples de différences hiérarchisées : par exemple entre forme et matière, essence et accident, noir et blanc, homme et femme. L'idée d'*extérieur constitutif* occupe une place cruciale dans mon argumentation car, en indiquant que la condition d'existence de toute identité est l'affirmation d'une différence, la détermination d'un *autre* qui va lui servir d'*extérieur*, elle permet de comprendre la permanence de l'antagonisme ainsi que ses conditions d'émergence. En effet, dans le domaine des identifications collectives – où il s'agit de la création d'un *nous* par la délimitation d'un *eux* il existe toujours la possibilité que cette relation nous/eux se transforme en un rapport ami/ennemi, c'est-à-dire qu'elle devienne le siège d'un antagonisme. Cela se produit lorsque l'autre, qui était jusqu'ici considéré sur le simple mode de la différence, commence à être perçu comme niant notre identité et comme mettant en question notre existence. À partir de ce moment, n'importe quelle forme de rapports nous/eux, qu'elle soit d'ordre religieux, ethnique, économique ou autre devient politique au sens schmittien de rapport ami/ennemi.

La vie politique ne pourra jamais faire l'économie de l'antagonisme car elle concerne l'action publique et la formation d'identités collectives. Elle vise à constituer un *nous* dans un contexte de diversité et de conflit. Or, comme on vient de le faire remarquer, pour construire un *nous*, il faut le distinguer d'un *eux*. C'est pourquoi la question cruciale d'une politique démocratique n'est pas d'arriver à un consensus sans exclusion – ce qui reviendrait à la création d'un *nous* qui n'aurait pas comme corrélat un *eux* – mais de parvenir à établir la discrimination

nous/eux d'une manière qui soit compatible avec le pluralisme.

POUR UN PLURALISME AGONISTIQUE

Ce qui caractérise la démocratie pluraliste en tant que forme spécifique d'ordre politique, c'est d'instaurer une distinction entre les catégories d'*ennemi* et d'*adversaire*. Cela signifie que, à l'intérieur du *nous* qui constitue la communauté politique, l'opposant ne sera pas considéré comme un ennemi à abattre mais comme un adversaire dont l'existence est légitime et qui doit être toléré. Ses idées seront combattues avec vigueur mais son droit à les défendre ne sera jamais mis en question. La catégorie de *l'ennemi* ne disparaît pas pour autant car elle continue à être pertinente par rapport à ceux qui, parce qu'ils mettent en question les bases mêmes de l'ordre démocratique, ne peuvent pas faire partie du cercle des égaux.

Une fois que l'on a ainsi distingué entre *antagonisme* (rapport à l'ennemi) et *agonisme* (rapport à l'adversaire), on est en mesure de comprendre pourquoi l'affrontement agonale, loin de représenter un danger pour la démocratie, est en réalité sa condition même d'existence. La démocratie ne peut, certes, survivre sans certaines formes de consensus qui doivent porter sur l'adhésion aux valeurs éthico-politiques qui constituent ses principes de légitimité et sur les institutions où elles s'inscrivent – mais elle doit aussi permettre au conflit de s'exprimer et cela requiert la constitution d'identités collectives autour de positions bien différenciées. Il faut que les citoyens aient vraiment la possibilité de choisir entre de réelles alternatives.

Or le brouillage progressif entre les notions de *droite* et de *gauche* que l'on constate depuis un certain nombre d'années va précisément à l'encontre de cette exigence.

L'abandon – dont il faut bien sûr se féliciter – de la vision de la lutte politique en termes de positions antagonistes entre la droite et la gauche a, hélas, été accompagné de la disparition de toute référence à des enjeux différenciés. C'est ainsi que s'est effectué un déplacement vers une *république du centre* qui ne permet pas qu'émerge la figure pourtant nécessaire de l'adversaire ; l'antagoniste d'avant est devenu un concurrent dont on va simplement essayer d'occuper la place, sans qu'ait lieu un véritable affrontement des projets de chacun.

Une telle situation est dangereuse pour la démocratie car elle crée un terrain favorable aux mouvements politiques d'extrême-droite ou à ceux qui visent à l'articulation de forces politiques autour d'identités nationales, religieuses ou ethniques. En effet, lorsqu'il y a carence d'enjeux démocratiques autour desquels des identifications collectives peuvent se cristalliser, leur place est prise par d'autres formes d'identifications, de nature ethnique, nationaliste ou religieuse, et l'opposant est défini lui aussi par rapport à de tels critères. Dans ces conditions, il ne peut plus être perçu comme un adversaire mais apparaît comme un ennemi à détruire. Or c'est bien ce qu'une démocratie pluraliste doit absolument éviter. Mais pour cela il faut qu'elle reconnaisse la dimension *du politique* au lieu de nier son existence.

Dans de nombreux pays européens, la disparition d'une ligne de clivage significative entre les partis politiques traditionnels – disparition dont certains se réjouissaient au nom d'une *maturité politique* enfin acquise – a en réalité laissé un vide que l'extrême-droite s'est empressée d'occuper. C'est ce vide qui lui a permis d'articuler de nouvelles identités collectives à travers un discours xénophobe et de recréer la frontière politique disparue en définissant un nouvel ennemi. Pour elle, ce n'est certes pas difficile car elle a déjà désigné son ennemi : il s'agit des immigrés qu'elle présente comme

mettant en péril l'identité et la souveraineté nationales. En l'absence de formes d'identifications démocratiques vraiment mobilisatrices, ce type de discours nationaliste et populiste rencontre un succès indéniable. La démocratie est donc en péril, non seulement quand il y a un déficit de consensus sur ses institutions et d'adhésion aux valeurs qu'elle représente, mais aussi quand sa dynamique agonistique est entravée par un apparent trop-plein de consensus qui peut très facilement se retourner en son contraire. Lorsque l'espace public démocratique est défaillant, on voit souvent se multiplier les affrontements en termes d'identités essentialistes ou de valeurs morales non négociables.

Au lieu de considérer la démocratie comme quelque chose de naturel et qui va de soi ou comme le résultat d'une évolution morale de l'humanité, il importe de percevoir son caractère improbable et incertain. Il s'agit de quelque chose de fragile et qui n'est jamais définitivement acquis car il n'existe pas de *seuil de démocratie* qui, une fois atteint, garantisse à jamais sa permanence. C'est donc une conquête qu'il est constamment nécessaire de défendre. Pour s'en convaincre, il suffit de regarder vers l'Italie où l'arrivée au pouvoir d'une droite autoritaire risque de mettre en question un certain nombre d'institutions qui constituent la base même d'un régime pluraliste. Le cas italien est particulièrement révélateur car il montre bien comment, lorsque la disparition de la frontière entre la droite modérée et la gauche s'efface, cette frontière tend à se recréer sur des lignes de clivage beaucoup plus dures qui privilégient la figure de l'ennemi aux dépens de celle de l'adversaire.

Tout en étant différente, la situation dans beaucoup de pays européens est néanmoins préoccupante. D'une part, l'idéal démocratique a cessé d'être mobilisateur car la démocratie libérale est pratiquement identifiée avec le capitalisme démocratique et sa dimension politique est

réduite à l'État de droit ; d'autre part, on assiste à une marginalisation croissante de groupes entiers qui se sentent de plus en plus exclus de la communauté politique. Dans ces conditions le risque est grand qu'ils ne rejoignent des mouvements fondamentalistes ou qu'ils ne soient attirés par des formes anti-libérales de politique. On ne peut espérer faire face à une telle situation qu'en instaurant les conditions d'un *pluralisme agonistique* qui permette de réelles confrontations à l'intérieur d'un espace commun afin que puissent s'effectuer de véritables choix démocratiques.

Contrairement à ce qu'affirment les disciples de Rawls, ce n'est pas un accord définitif sur des principes de justice qui permettra d'assurer la défense des institutions démocratiques. Le consensus sur les droits de l'homme et les principes d'égalité et de liberté est certes nécessaire, mais il ne peut pas être dissocié d'une confrontation sur l'interprétation de ces principes. Il en existe de multiples interprétations possibles et aucune d'entre elles ne peut se présenter comme étant la seule correcte. C'est précisément la confrontation sur les différentes significations à attribuer aux principes démocratiques, sur les institutions et les pratiques où ils seront concrétisés qui constitue l'axe central du combat politique entre adversaires ; chacun reconnaissant qu'il ne peut y avoir de moment où le processus agonistique devrait prendre fin parce qu'on aurait enfin accédé à la solution définitive et rationnelle.

Il est aujourd'hui de bon ton de mettre en cause le supposé *nihilisme* et l'anti-humanisme de la dite *philosophie 68* ou de rejeter la contribution d'auteurs comme Foucault, Derrida ou Lacan que l'on assimile – avec beaucoup d'ignorance et de mauvaise foi – sous un vague concept de *post-modernisme*. On les accuse, à travers leur critique de l'universalisme ou du rationalisme, de saper les bases du projet démocratique. En fait, c'est

exactement le contraire qui est vrai. Car ceux qui mettent en danger la démocratie, ce sont précisément les rationalistes. Ceux-ci sont tout d'abord incapables de comprendre le défi permanent auquel un tel régime doit faire face, d'où leur aveuglement et leur impuissance face aux manifestations de l'antagonisme politique. Mais, de plus, tous les modèles qu'ils proposent – s'ils pouvaient être un jour réalisés – seraient absolument incompatibles avec l'existence d'une démocratie pluraliste.

L'idéal de la société démocratique – même en tant qu'idée régulatrice – ne peut pas être celui d'une société qui aurait réalisé le rêve d'une parfaite harmonie dans les relations sociales. La démocratie ne peut exister que lorsqu'aucun agent social n'est en position d'apparaître comme ayant la maîtrise du fondement de la société et comme représentant de la totalité. Il faut donc que soit reconnu par tous qu'il n'y a aucun lieu dans la société où le pouvoir pourrait s'éliminer lui-même dans une sorte d'indistinction entre être et connaissance. Cela signifie que la relation entre les différents agents sociaux ne peut être considérée comme démocratique qu'à condition qu'ils acceptent tous le caractère particulier et limité de leurs revendications. En d'autres termes, il faut qu'ils reconnaissent leurs rapports mutuels comme des rapports d'où le pouvoir ne peut pas être éliminé¹.

Au modèle d'inspiration kantienne de la démocratie moderne, il faut en opposer un autre qui ne vise pas à l'harmonie et à la réconciliation mais qui reconnaisse le rôle constitutif de la division et du conflit. Une telle société refuse tout discours qui tend à imposer un modèle visant à l'univocité de la discussion démocratique. Elle ne cherche pas à éliminer l'indécidable car elle y voit la

1. Pour un développement plus approfondi de cette thèse, je renvoie aux deux ouvrages suivants : Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, Londres, 1985, chapitre 3 ; Ernesto Laclau, *New Reflections on the Revolution of Our Time*, Verso, Londres, 1990, 1^{re} partie.

condition de possibilité de la décision et par là de la liberté. Pour elle, toute croyance en une possible résolution définitive des conflits – même si elle est pensée sur le mode d’une approche asymptotique à l’idée régulatrice d’une communication sans distorsion comme chez Habermas – loin de fournir l’horizon nécessaire au pluralisme démocratique est ce qui le met en péril. Conçue de cette façon, la démocratie pluraliste devient en effet un idéal autoréfutant puisque le moment même de sa réalisation serait aussi celui de sa destruction. Et il ne suffit pas de dire qu’il s’agit d’une *tâche infinie*, car une fois que l’on reconnaît comme illusoire l’idée d’une communauté d’individus autonomes et rationnels, il faut en tirer les conséquences. Présenter une telle société comme un idéal, même inaccessible, c’est s’interdire de penser véritablement le pluralisme. L’existence du pluralisme implique la permanence du conflit et de l’antagonisme, et ceux-ci ne peuvent pas être envisagés comme des obstacles empiriques qui rendraient impossible la réalisation parfaite d’un idéal consistant en une harmonie que nous ne pouvons pas atteindre car nous ne serons jamais capables de coïncider parfaitement avec notre être rationnel.

Par le discrédit qu’elle jette sur la vision d’une société qui se serait complètement libérée des rapports de pouvoir – révélant qu’il s’agit là d’une impossibilité *conceptuelle* – la critique du rationalisme et de l’universalisme, loin de mettre en danger le projet démocratique moderne, nous permet d’éviter l’illusion toujours dangereuse que l’on pourrait échapper à la contingence et éliminer l’élément d’indécidabilité qui est à l’œuvre dans le social. En insistant sur la nature nécessairement partielle et limitée de toutes les pratiques humaines et en affirmant qu’il est impossible de distinguer de manière radicale entre objectivité et pouvoir, elle permet de comprendre que la question du pluralisme ne peut pas être séparée de celle du

pouvoir et de l'antagonisme et de leur caractère indéraciable.

LA DÉMOCRATIE PLURIELLE : UN NOUVEL IMAGINAIRE POLITIQUE

C'est dans la tension entre consensus – sur les principes – et dissensus – sur leur interprétation – que s'inscrit la dynamique agonistique de la démocratie pluraliste. D'où l'exigence d'une double réflexion, d'une part sur la manière dont il est possible d'assurer l'adhésion aux valeurs éthico-politiques qui définissent cette forme politique de société et, d'autre part, sur les différentes interprétations qu'on peut donner de ces valeurs, c'est-à-dire sur les modalités diverses de la citoyenneté et les formes possibles d'hégémonie².

Beaucoup de penseurs libéraux affirment que pour garantir l'allégeance aux institutions démocratiques, il est indispensable de leur fournir un fondement rationnel. C'est bien entendu une illusion rationaliste typique. Car ce n'est pas en prouvant que ces institutions seraient choisies par tous dans une *situation originelle sous le voile de l'ignorance* à la Rawls ou dans une *situation idéale de communication* à la Habermas que l'on parviendra à constituer les multiples formes d'identifications démocratiques qui sont requises pour la consolidation d'un espace commun. Les valeurs libérales démocratiques ne peuvent pas être présentées comme fournissant la solution rationnelle au problème de la coexistence humaine et il n'est possible de les défendre que de manière *contextualiste*, comme étant constitutives de notre *forme de vie*. Il est vain de vouloir accéder à une garantie ra-

2. J'examine cette question des différentes formes de la citoyenneté dans mon article « Democratic Citizenship and the Political Community » in *Dimensions of Radical Democracy, Pluralism, Citizenship, Identity*, Chantal Mouffe (editor), Verso, Londres 1992.

tionnelle qui se situerait au-delà de la volonté de préserver cette forme de vie qui nous est propre. C'est uniquement par la multiplication des pratiques, des institutions et des discours qui façonnent des *individualités démocratiques* qu'on peut contribuer à consolider le consensus sur les institutions démocratiques. Cela suppose évidemment que ceux qui se reconnaissent comme citoyens démocratiques valorisent les modes d'individualité que cette société leur offre et qu'ils soient ainsi prêts à défendre les institutions qui en sont la condition d'existence. C'est pourquoi la citoyenneté démocratique ne peut pas être conçue sur le mode d'une identité *post-conventionnelle*, comme adhésion rationnelle à des principes universels ainsi que le voudrait le *patriotisme constitutionnel* d'Habermas. Elle doit être envisagée comme exercice de la démocratie dans des rapports sociaux qui sont toujours particuliers et spécifiques, ce qui requiert une réelle participation aux pratiques sociales qui tissent la trame tant de l'État que de la société civile. Il ne s'agit donc pas de s'extraire des déterminations particulières, de nier les appartenances et les identités pour accéder à un point de vue où règne l'individu abstrait et universel. Le citoyen démocratique n'est aujourd'hui pensable que dans le contexte d'un nouveau type d'articulation entre l'universel et le particulier, sur le mode d'un universalisme qui intègre les diversités, de ce que Merleau-Ponty appelait un *universalisme latéral* – indiquant que c'est au cœur même du particulier et dans le respect des différences que s'inscrit l'universel.

Pour qu'une telle diversité puisse trouver les conditions de son expression, la multiplication des *positions de sujet* démocratiques doit être mise en scène selon des dispositifs qui permettent aux différentes positions de s'affronter à l'intérieur de ce qu'ils reconnaissent comme constituant leur espace politique commun. C'est pourquoi elle est indissociable de l'instauration d'un pluralisme agonistique. Ce n'est qu'à cette condition que les passions

politiques pourront être orientées vers la confrontation démocratique au lieu d'être captées dans d'autres directions. Pour donner forme au dissensus sur l'interprétation des principes dans un cadre démocratique, ce sont des conceptions différentes de la citoyenneté qui sont les plus aptes à fournir des pôles d'identification. D'où l'importance de redonner vie à la distinction droite/gauche au lieu de s'empressement de célébrer sa disparition. Loin d'avoir perdu leur pertinence, les enjeux que cette distinction met en place sont toujours actuels ; ce qui importe c'est de les redéfinir. Comme le rappelle Norberto Bobbio [Bobbio, 1994], c'est l'idée d'égalité qui est au cœur de la vision dite *de gauche* tandis que la droite lui a toujours opposé la défense des inégalités. Le fait qu'une certaine idéologie égalitaire ait pu servir à légitimer pour un temps des politiques totalitaires n'implique aucunement qu'il faille aujourd'hui abandonner la lutte pour l'égalité. Il est temps de refuser le discrédit qu'on essaye de jeter sur l'idée même de socialisme et d'affirmer que beaucoup d'objectifs que l'on ne doit pas craindre d'appeler encore *socialistes* – dans la mesure où ils ont à voir avec la lutte contre les formes autocratiques dans les rapports sociaux de production – non seulement sont compatibles avec le pluralisme démocratique mais peuvent contribuer à élargir son domaine d'application et à enrichir ses conditions d'exercice. C'est en ce sens qu'un des essais de ce livre examine l'idée d'un *socialisme libéral*.

La référence au socialisme, si elle continue à être nécessaire, n'est pourtant plus suffisante pour rendre compte de la diversité des luttes démocratiques qui existent aujourd'hui dans les sociétés occidentales. L'émergence de nouvelles luttes contre le sexisme, le racisme ainsi que contre les multiples autres formes de subordination, exige d'élargir le champ de la lutte pour l'égalité. D'autre part, l'expérience désastreuse du socialisme de type soviétique a fait prendre conscience du besoin d'articuler la lutte pour

l'égalité avec le combat pour la liberté. D'ailleurs un trait distinctif d'un grand nombre de ce qu'on désigne comme *nouveaux mouvements sociaux* a consisté à mettre en avant des objectifs que l'on pourrait qualifier de *libertaires*. On constate ainsi dans beaucoup de luttes pour la reconnaissance des *différences* une articulation complexe entre des revendications qui relèvent de l'égalité et d'autres qui concernent la liberté. Afin que cela puisse se traduire dans un langage compatible avec la mise en place d'un pluralisme agonistique, une nouvelle interprétation des principes symboliques du régime libéral-démocratique est requise, une interprétation qui soit l'expression de la diversité des luttes pour l'égalité ainsi que du rapport qu'elles établissent avec la liberté. Une telle vision que nous avons désigné du terme de *démocratie plurielle*³ - tout en reconnaissant les institutions qui constituent les bases mêmes de la forme de vie libérale-démocratique, propose de nouveaux usages et de nouvelles significations pour les termes de *liberté* et d'égalité qui en constituent les signifiants symboliques centraux. Elle permet ainsi d'étendre leur champ d'application à de nombreux rapports sociaux où les rapports d'inégalité avaient jusqu'ici été considérés comme légitimes car *naturels*, et d'envisager de nouveaux *jeux de langage* qui rendent possible l'émergence de pratiques et d'institutions où de multiples formes de démocraties pourraient s'inscrire. Ce qu'une telle conception met en jeu, c'est une conception de la citoyenneté qui, au-delà des interprétations libérales ou social-démocrates, permette la constitution d'un pôle d'identification regroupant les différents mouvements qui luttent pour l'extension des principes démocratiques à un vaste ensemble de rapports sociaux. L'enjeu véritable de cette *démocratie plurielle*, c'est la création d'une chaîne d'équivalences

3. Voir à ce sujet le chapitre 4 de *Hegemony and Socialist Strategy*, *op. cit.*, ainsi que le chapitre 1 de ce livre.

entre les diverses luttes pour l'égalité et l'établissement d'une frontière politique capable de donner une identité nouvelle à *la gauche*. Une gauche qui, tout en ne mettant pas en question les principes mêmes de légitimité de la démocratie libérale, viserait néanmoins à la transformation du rapport de forces existant et à la création de ce que, reprenant un terme d'Antonio Gramsci, on pourrait appeler une nouvelle hégémonie. Il faut en effet éviter de tomber dans le piège que nous tend un certain libéralisme et de se laisser enfermer dans le faux dilemme entre une alternative radicale à l'ordre existant et une simple *alternance*.

Le recours à la figure de *l'adversaire* vise précisément à échapper à cette dichotomie et à dépasser tant la vision *jacobine* de la politique de l'ennemi que celle, *libérale*, de la pure et simple compétition des intérêts. L'espace politique de la démocratie libérale n'est pas un espace neutre où s'affronteraient des intérêts en concurrence et dont on serait obligé d'accepter définitivement la topographie sous peine de ne pas respecter les règles du jeu démocratiques. C'est un espace dont la mise en forme est l'expression de rapports de pouvoir et ceux-ci peuvent donner lieu à des configurations très différentes. Tout dépend de la forme d'hégémonie instaurée, c'est-à-dire du type d'interprétation des principes de légitimité qui est dominant. Faire l'impasse sur cette lutte pour l'hégémonie en s'imaginant qu'il serait possible d'établir un consensus résultant de l'exercice de la *raison publique libre* (Rawls) ou d'une *situation idéale de parole* (Habermas), revient à éliminer la place de l'adversaire et à forclure la question proprement politique, celle de l'antagonisme et du pouvoir.

Envisager le projet de la gauche en termes de démocratie *plurielle*, c'est, au contraire, mettre l'accent sur cette dimension hégémonique qui est indissociable des rapports sociaux dans la mesure où ceux-ci sont toujours

construits à travers des formes asymétriques de pouvoir. Contre un certain type de pluralisme libéral qui escamote la dimension du politique et des rapports de force, il importe de restaurer la centralité du politique et d'affirmer son caractère constitutif. Mais, à la différence des modèles d'inspiration marxiste, il est nécessaire de reconnaître que la réalité sociale ne prend forme qu'à travers des rapports de pouvoir, qu'il est illusoire – et dangereux – de prétendre en faire l'économie. L'objectif d'une politique démocratique, ce n'est donc pas d'éradiquer le pouvoir mais de multiplier les espaces où les rapports de pouvoir seront ouverts à la contestation démocratique. C'est dans la création de tels espaces qui assurent les conditions d'un réel pluralisme agonistique, tant dans le domaine de l'État que dans celui de la société civile, que consiste la dynamique propre à la démocratie plurielle.

Il y a là, me semble-t-il, une idée qui pourrait permettre la cristallisation d'un nouveau radicalisme et l'émergence d'une gauche capable de répondre au défi tant théorique que politique qui, au crépuscule du xx^e siècle, constitue l'héritage de la modernité.