



Séance du 09 décembre 2014.
Restitution de l'intervention de :
Muriel Damon et Jean-Robert Alcaras

Par l'équipe d'auditeurs : Barbara, Joëlle, Michèle, Roland, André et Gilles

TITRE : Les singularités de la démocratie dans les sociétés modernes

Présentation de la soirée, par Jean-Robert Alcaras : nous remplaçons Bernard Proust qui ne peut être présent ce soir. Il a un petit souci familial, et il me charge de l'excuser auprès de vous ; il ne pourra pas faire sa réflexion sur mai 68, et sur la révolution tunisienne. En solution de remplacement, j'ai demandé à Muriel de venir étayer un peu plus sa conclusion de la semaine dernière, car j'ai bien senti qu'elle était un peu stressée par le temps, et elle a bien accepté de la faire, chose dont je la remercie. Et comme elle n'aura peut-être pas besoin de tout le temps disponible, je vous proposerai de prolonger un des points sur lesquels elle est intervenue, c'est à dire le fait que la question politique moderne ne se pose pas du tout dans les mêmes termes, ni sur les mêmes bases que la question politique ancienne, ce qui va limiter la possibilité de comparaison, ou d'inspiration par rapport aux démocraties anciennes. Je m'adapterai en fonction du temps disponible, et je cède la parole à Muriel Damon pour venir étayer sa conclusion de la semaine dernière.

Muriel Damon : je suis ravie de revenir car j'étais vraiment très frustrée de ne pas pouvoir terminer correctement ce que j'avais prévu de faire, et là, j'ai même pu compléter. Pour cela, je vais repartir de mon point de départ de la dernière fois, à savoir, *La Haine de la démocratie*, de Jacques Rancière. Je vais d'une part préciser les motivations de cette haine de la démocratie selon Jacques Rancière, et dans un deuxième temps faire une critique de ces différentes raisons.

Cette haine de la démocratie qui s'exprime chez les intellectuels, chez certains hommes politiques, et également dans le peuple, quelle est-elle ? Je parlerai plutôt de critique de la démocratie, et l'on peut dire que cette critique est double : elle porte sur les institutions de notre démocratie, que l'on ne juge pas vraiment démocratiques, et elle concerne également l'homme démocratique.

Dans un premier temps, je débute avec les institutions de notre démocratie : pourquoi notre démocratie ne serait-elle pas un régime démocratique ? Comme je l'ai dit précédemment, elle ne serait pas un régime démocratique parce qu'elle n'est pas une *isocratie*, c'est à dire qu'il n'y a absolument pas un partage égal du pouvoir politique. Le pouvoir de gouverner n'est absolument pas partagé, notre démocratie est une démocratie représentative, qui en plus est gérée par une élite qui est en place, qui ne partage pas le pouvoir, qui s'accapare les fonctions politiques. On pourrait alors dire, avec Jacques Rancière, que l'on est dans une oligarchie, puisque la souveraineté appartient à quelques-uns, et l'on pourrait aller plus loin en disant que cette oligarchie est une ploutocratie, c'est à dire que, finalement le pouvoir appartient aux riches. Elle serait une ploutocratie en raison de l'association et de la collusion entre les forces plus ou moins occultes du pouvoir politique et du pouvoir économique. On pourrait donc dire que l'on est dans

une oligarchie ploutocratique.

On peut penser que cette oligarchie ploutocratique est la conséquence du système représentatif. C'est par exemple ce que pense Cornélius Castoriadis qui soutient avec force que la démocratie ne peut être que directe, et que dès qu'il y a un système représentatif, il n'y a plus de démocratie, et ceci pour une raison que nous avons vu la dernière fois, invoquée par Rousseau, qui est en fait que la souveraineté ne peut pas se déléguer. Je ne peux pas déléguer mon pouvoir souverain en tant que citoyen, puisque, dès que je le délègue à un représentant, sa volonté sera la volonté de ce représentant, qui, forcément, ne peut pas être ma volonté. Et les représentants vont avoir tendance, ils ne peuvent pas faire autrement, à exprimer leur propre volonté, et ils vont nécessairement se détacher de ceux qu'ils sont censés représenter.

D'autre part, on peut dire que, dans une démocratie représentative, étant donné que les représentants ne peuvent pas représenter les volontés singulières des citoyens, que pourront-ils représenter ? Ils vont pouvoir représenter des intérêts particuliers, des intérêts sectoriels. Donc la démocratie représentative ne peut pas être une démocratie qui exprime l'intérêt général, l'intérêt commun, puisque finalement la démocratie représentative va représenter différents intérêts particuliers qui s'opposent, notamment différents intérêts de classe.

Donc la démocratie représentative n'est absolument pas une démocratie, puisque ce n'est pas une démocratie par le peuple, et ça n'est pas non plus une démocratie pour le peuple puisqu'elle ne peut pas être une démocratie qui se fait en fonction d'un intérêt commun ; ce sont nécessairement les intérêts dominants qui vont l'emporter. On peut ajouter que cet écart qui existe entre les représentants et leurs électeurs, cette importance des intérêts sectoriels, s'est considérablement accrue avec l'Union Européenne, notamment en raison de l'absence de transparence de l'action de nos représentants. Nous ne sommes donc pas du tout dans une démocratie, ce n'est pas le peuple qui gouverne, ce n'est pas le peuple qui légifère directement, et ceux qui sont censés nous représenter sont pratiquement hors contrôle.

Mais on peut aller plus loin en interrogeant le rapport de causalité entre, finalement le système représentatif et son effet qui serait l'oligarchie ploutocratique. Nous venons de voir que l'on peut penser le système représentatif comme étant la cause de cette oligarchie, mais finalement, on pourrait interroger ce rapport de cause à effet en se demandant si les faits, c'est à dire l'oligarchie, n'était pas en fait, dès le départ, la fin visée. A ce moment-là le système représentatif ne serait que le moyen de cette fin visée, à savoir mettre en place une oligarchie ; à partir de là, notre démocratie ne serait absolument pas une dégénérescence du système représentatif, elle serait, dès le départ, ce que le système représentatif visait. Donc, dès le départ, la démocratie représentative n'a de démocratie que le nom, puisqu'elle ne sert qu'à mettre en place une oligarchie. On pourrait alors penser, avec Marx, que, finalement, la démocratie n'est que la superstructure juridique et politique du mode de production capitaliste et libéral.

Je vais préciser cette position de Marx que je n'ai pas eu le temps de faire la dernière fois. Pour Marx, les démocraties modernes ne sont absolument pas de véritables démocraties, il n'y a rien de véritablement démocratique dans les démocraties modernes. Que sont ces démocraties modernes ?

Elles sont d'abord un ensemble de valeurs : la liberté, l'égalité, et ces valeurs ont une fonction de justification et de légitimation du libéralisme économique. Le droit à la liberté dans les démocraties modernes serait en fait une justification idéologique du libéralisme économique. Mais Marx va beaucoup plus loin : les démocraties modernes ne sont pas simplement des valeurs qui justifient un système économique, elles sont aussi un système juridique et politique qui permet le libéralisme politique, qui permet le fonctionnement du libéralisme économique. En fait, selon Marx, les démocraties modernes, non seulement légitiment, mais permettent au libéralisme économique de fonctionner. Pour montrer cela, Marx fait une analyse précise des droits de l'homme et du citoyen dans un livre qui s'appelle : *La question juive*. Il montre que les droits de l'homme et du citoyen ont pour fonction apparente de défendre le faible et de permettre à la démocratie de fonctionner, mais selon Marx, ils permettent en réalité, le fonctionnement de l'économie libérale.

Prenons ces différents droits.

- Le droit à la liberté, droit fondamental de l'homme et du citoyen : ce droit à la liberté est défini, si l'on s'appuie sur les différentes déclarations des droits de l'homme et du citoyen, celles de 1789, de 1791 et de 1793, il y a une définition à peu près identique qui dit que le droit à la liberté est le droit de faire tout ce qui ne nuit pas au droit d'autrui. Marx dit que cette définition de la liberté est tout à fait la définition que pourrait donner Hobbes de l'homme. Définir la liberté ainsi, penser l'homme comme un individu, replié sur ses intérêts propres, cherchant à défendre ses propres intérêts, et considérant l'autre comme celui qui fait obstacle à sa propre liberté. On définit la liberté de manière négative, en quelque sorte, en se protégeant de la liberté d'autrui. Marx s'étonne en disant que c'est une définition de la liberté où l'on limite sa propre liberté, et surtout on limite celle de l'autre pour se protéger, et c'est une définition de la liberté où l'on ne pense absolument pas que la liberté est quelque chose qui peut se construire avec. C'est une liberté qui est pensée de manière limitative et défensive.
- Ensuite, Marx continue et examine le deuxième droit fondamental de l'homme et du citoyen, le droit à la propriété. Il montre alors que, finalement, le droit à la liberté a pour fonction de garantir le droit à la propriété. L'homme qui veut garantir le droit à la liberté est un individu qui veut garantir son droit à pouvoir s'enrichir et augmenter son capital, vendre et acheter librement, et donc de disposer librement de son argent et de s'enrichir comme il le veut, sans tenir compte des autres. Finalement, le droit à la liberté et à la propriété, c'est le droit à une libre entreprise, le droit à l'enrichissement qui ne tient pas compte d'autrui.
- Autre droit fondamental de l'homme : le droit à la sûreté, qui protège tout le monde, mais comme l'avait dit Rousseau dans le texte que je vous ai lu, protège encore plus le riche que le pauvre
- Autre droit fondamental de l'homme : le droit à l'égalité. Que représente l'égalité dans un contexte pareil ? Cela veut dire que nous avons tous le droit de nous enrichir, certes on a tous le droit, mais pas tous le pouvoir ; finalement, l'égalité est un droit qui est vide, informel, qui est simplement le droit à s'enrichir comme les autres, et donc ce droit à l'égalité permet la formation des inégalités sociales. Donc le droit à l'égalité est donc formellement, abstraitement, un droit à l'égalité, et concrètement un droit aux inégalités.

Donc Marx pense que les droits de l'homme et du citoyen, qui sont les fondements de la démocratie moderne, sont en fait le droit de l'homme propriétaire qui arrive à imposer par ce système juridique et politique la loi de son intérêt propre, la loi de l'enrichissement, du capitalisme et du libéralisme économique ; et qui masque tout cela derrière un droit égal pour tous.

Le premier bilan que l'on peut faire de ces institutions démocratiques est que les démocraties modernes ne sont pas des démocraties puisqu'elles sont représentatives et qu'elles ont pour fonction de mettre en place une oligarchie bourgeoise qui défend ses propres intérêts. Voilà pour la première attaque qui vient avant tout de gauche.

Je vais parler de la deuxième attaque critique des démocraties modernes : elle concerne l'homme démocratique. On ne critique plus les institutions démocratiques, ni la démocratie comme régime politique, mais on critique l'homme que cette démocratie produit. Et là, très curieusement, on a une attaque de l'homme démocratique qui vient d'un double front : un front à droite et un front à gauche.

- Je commence par le front à droite : on a une critique de l'homme démocratique qui se trouve dans le prolongement de la critique platonicienne. C'est une critique de type aristocratique qui, finalement, soutient un peu : que seule une élite est capable de gouverner et que la démocratie produit quelque chose d'ingouvernable et produit un homme qui se dégrade. Quelles sont les caractéristiques de cet homme démocratique ? La passion de l'égalité, qui le rend incapable de supporter la moindre autorité, et d'autre part, à cette passion de l'égalité s'ajoute la passion de la liberté, qui lui fait revendiquer

son droit à la liberté individuelle, son droit à la jouissance, son droit à tous les excès, son droit à la consommation, une consommation qui devient de plus en plus narcissique.

On pourrait dire que l'homme démocratique, on l'a vu avec Platon, est un homme égocentrique, égoïste, médiocre, sans exigence véritable, et totalement incapable de prendre des décisions politiques qui ont un tant soit peu de bon sens. Cet homme démocratique que nous sommes, est finalement bien content de se détourner de la politique ; et quand nos oligarques nous disent que, finalement, il n'y a rien à faire et que c'est l'économie que l'on a plus qu'à gérer, finalement cet homme démocratique peut râler, mais, tous comptes faits, il est bien content de se détourner d'un questionnement politique véritable et de ne se tourner que vers ses propres soucis égocentriques et narcissiques. On peut avoir, par exemple, un représentant de cette critique aristocratique de la démocratie chez Finkielkraut, où finalement la démocratie est critiquée au nom d'une plus grande dignité de l'homme perdue.

- Mais ce qui est étonnant, c'est que nous avons une critique de l'homme démocratique qui vient du front de gauche. Je pense à Alain Badiou, dont je vous avait lu la traduction humoristique de Platon et cette critique de Badiou ne passe pas du tout par une inspiration aristocratique platonicienne, pas du tout, elle passe par Marx, par l'école de Francfort, et par ceux qui ont pensé que, comme on vient de la voir avec Marx, la démocratie moderne est une superstructure politique et elle garantit le fonctionnement d'un système économique. Pour Badiou, par exemple, la collusion du libéralisme économique et du libéralisme politique produit le consommateur complètement décérébré que nous sommes. En fait, c'est parce que les démocraties modernes sont en fait le système politique de l'économie libérale et capitaliste, c'est pour cette raison qu'elles produisent un homme de plus en plus décérébré et consommateur, ne pensant qu'à ses petites jouissances individuelles. C'est assez amusant parce que Badiou, en quelque sorte, rejoint l'aristocrate Platon.

Que penser de ces différentes critiques ? Est-ce que, pour reprendre mon questionnement initial, la démocratie est une superstructure idéologique ?

- Premier point : la question de la représentativité. Est-ce que la représentativité n'est qu'un obstacle à la démocratie athénienne ? Bien sûr qu'elle en est un, on l'a vu, c'est évident. Mais le problème est peut-être plus complexe : on entend parfois l'argument suivant qui est que dans nos grands états, il ne peut y avoir de démocratie directe. Et Castoriadis, que je suis complètement là-dessus, dit que cet argument n'est pas fondé, que ce n'est pas un véritable argument. D'abord parce que le système de la représentation, dès l'origine, n'a rien de démocratique : les représentants, historiquement, sont toujours des représentants envoyés par un certain nombre de personnes devant le roi qui gouverne et qui a la souveraineté. Le système de représentation n'est absolument pas pensé au départ dans un cadre démocratique, mais, tout au contraire, dans le cadre d'une souveraineté absolue d'un homme.
- Deuxième chose, concernant la dimension de la population, et le fait qu'il ne peut pas y avoir de démocratie directe dans nos états parce que nous sommes trop nombreux. On peut l'admettre à l'échelle nationale, mais au niveau des villes, à quel niveau se trouve la démocratie directe dans notre démocratie ? Pratiquement nulle part, à part très rarement un référendum ; il n'y a pas de démocratie directe. Or, rien n'empêche, par exemple, qu'une ville comme Avignon soit gouvernée par une démocratie directe. Il y aurait autant de citoyens actifs à Avignon qu'il y en avait à Athènes. Donc, dès qu'une ville a aux environs de cent mille habitants, on se trouve tout à fait dans le cas d'une cité de la démocratie athénienne, avec la possibilité d'une démocratie directe. Cela nous montre bien que si l'on n'a pas mis en place des démocraties directes, c'est pour des raisons différentes.

Castoriadis dit que, pour lui, il y aurait un argument qui serait plus valable et qui est l'argument donné par Benjamin Constant, au XVIII^{ème} siècle, qui disait que le peuple laborieux, est trop ignare et trop occupé pour s'intéresser aux affaires politiques. Soit, mais c'est justement pour cela que le peuple, aujourd'hui, est beaucoup plus éduqué qu'il ne l'était à l'époque de Benjamin Constant, et il ne semble pas que nous soyons dans une situation où le peuple est aujourd'hui ignare, au point de ne pas pouvoir se questionner politiquement. Donc, cet argument qui valait peut être à l'époque, mais j'ai du mal à le croire, au XVIII^{ème} siècle, ne vaut plus aujourd'hui.

Il y aurait un autre argument, toujours lié à ce peuple incapable de gouverner, qui consisterait à dire : démocratie directe, c'est quand même très dangereux, qu'est-ce qui pourrait arriver avec une démocratie directe ? Comme le dit Castoriadis, et je lui donne raison, bien sûr qu'il y a une folie humaine, mais les démocraties représentatives, l'histoire nous le montre, ne protègent absolument pas de la folie humaine, pas plus que ne pourrait le faire une démocratie directe, et probablement moins.

Quels sont les arguments qui me semblent les plus valables en faveur du système représentatif ? Ce sont des arguments qui sont donnés dans la transcription d'un entretien que Castoriadis a eu avec les fondateurs de la *Revue de Mauss*. Le livre s'appelle « *Démocratie et relativisme* ». Cet argument est un argument d'Alain Caillé, qui montre que, finalement, le système représentatif peut être garant de la liberté individuelle dans les sociétés multiculturelles comme les nôtres et permet la défense des minorités et garantit un certain pluralisme. Alain Caillé fait à Castoriadis l'objection suivante ; si l'on prend toujours le modèle de la démocratie athénienne : la démocratie athénienne pouvait être directe parce qu'elle reposait sur *l'autochtonie*, c'est à dire que les athéniens étaient issus d'une même souche, d'une même culture, d'un même sol, ils partageaient des valeurs communes, ils partageaient une religion commune. Cette unité ne caractérise absolument pas les sociétés modernes ; ce qui nous caractérise est le pluralisme, le multiculturalisme, et les démocraties modernes ont à régler la coexistence entre des groupes totalement hétérogènes. On peut dire à ce moment-là que le système représentatif peut être perçu comme un garant de la liberté individuelle de ceux qui sont minoritaires.

Il existe un autre argument que l'on peut donner en faveur de la démocratie représentative qui est donné par Chantal Mouffe qui dit que, contrairement à ce que pensait Platon, la politique n'est pas une science : on voit bien de réels débats politiques, qui ne sont pas que des conflits d'intérêts, des questionnements politiques qui se posent sur la définition d'un bien commun, et c'est pour cela que cette *parrésia* dont j'avais parlé est essentielle, parce que c'est dans une recherche commune de la vérité que peut se dégager soit un consensus, soit au contraire, des opinions divergentes et c'est ce que dit Chantal Mouffe : dans un système représentatif, s'il est bien fait, il peut justement donner une visibilité, une existence, à cette pluralité des interprétations du bien commun. Donc, finalement, le système représentatif pourrait aussi, je dis bien pourrait, parce que ce n'est pas ce qu'il fait, donner le cadre institutionnel d'un débat et d'une confrontation de positions divergentes.

Il me semble que la solution, par rapport à cette question de la représentativité ou pas de la démocratie, serait d'avoir un régime mixte qui n'évacue pas complètement la représentativité, qui peut être un garant des libertés individuelles et du débat et un système représentatif avec beaucoup plus de démocratie directe, aussi bien au niveau local que national et européen, et aussi, bien sûr, une idée qui a été dégagée depuis un moment, beaucoup plus de contrôle de nos représentants et de mobilité, de manière à ne pas exproprier le peuple du pouvoir politique.

Je passe maintenant à un deuxième point qui ne concerne pas la question de la représentativité, mais la façon de concevoir la démocratie. Je vais suivre, au moins en partie, le raisonnement de Rancière, qui pense que la démocratie est avant tout une lutte, quelque chose de l'action et de la lutte et que la démocratie n'a pas véritablement d'être, c'est avant tout un mouvement de lutte. Et Rancière, comme Castoriadis, voit bien que le système représentatif, à l'origine, n'est pas un système qui a pour fonction d'installer une démocratie ; au contraire, il a pour fonction de mettre en place l'opposé de la démocratie, et l'on pourrait dire qu'au moment où le

système représentatif est apparu, il y avait entre démocratie et représentative un oxymore, c'est à dire que finalement une démocratie ne peut pas être représentative, et dès que l'on met en place un système représentatif, on ne met pas en place une démocratie. Mais justement à l'intérieur de ce système représentatif, il y a eu des conquêtes démocratiques : le suffrage universel, les droits sociaux, et donc ces conquêtes sont, en quelque sorte, toujours des transgressions, des conquêtes contre ce système représentatif pour mettre en place plus de démocratie. Pour Rancière, la démocratie c'est finalement un mouvement, une lutte qui consiste à étendre l'égalité qui était posée au départ du système représentatif. Étendre l'égalité à d'autres droits que les droits subjectifs, égalité, liberté, propriété, étendre l'égalité à pas simplement ce que l'on appelle « des droits de », mais « des droits à » : droit à la sécurité sociale, au logement, etc.....

- Là où je ne suis plus Rancière, en tout cas ce que j'en ai compris, c'est qu'il me semble que les institutions de notre démocratie permettent beaucoup plus que ce qu'il dit, ce mouvement démocratique de luttes, contre finalement un état oligarchique. Je pense que c'est ce que les droits de l'homme ont permis, et permettent toujours, l'analyse de Marx qui consiste à dire que les droits de l'homme sont une superstructure juridique et politique, ce n'est pas que cela. Parce que les droits de l'homme nous disent, à côté des droits du citoyen, qu'il y a des droits, qui sont autres que ceux du citoyen. Ce ne sont pas les droits du citoyen garantis dans le présent, par les lois présentes ; il y a finalement les droits de l'homme, homme qui n'a pas, au présent, les droits qu'il a, c'est à dire les droits qu'il devrait avoir. Ce qui est tout à fait intéressant dans les droits de l'homme, c'est que les droits de l'homme creusent un écart entre les droits présents et effectifs, et ce que les hommes politiques de l'époque vont appeler les droits naturels, ou les droits moraux, c'est à dire des droits qui ne sont pas déclarés, pas institués actuellement, mais des droits que l'homme aurait en lui, et donc des droits qu'il faudrait instituer. Finalement, les droits de l'homme creusent un écart entre ce que l'on pourrait appeler l'être, les droits existants, et le devoir être, ce qui devrait être. On pourrait donc dire qu'il y a des hommes qui n'ont pas les droits qu'ils devraient avoir, c'est à dire les droits qu'ils ont en tant qu'homme, et il y a d'autres hommes qui ont des droits qu'ils ne devraient pas avoir, des droits qu'ils n'ont pas en tant qu'hommes. Cet écart, entre l'être et le devoir être, est très important, parce qu'il est moteur, et c'est précisément à cause de cet écart, entre cet écart, que les luttes démocratiques ont pu s'infiltrer ; et les progrès de la démocratie sont justement liés à cette idée qu'il existe des droits qui sont institués, déclarés, et les droits que nous avons et qui ne sont pas forcément institués et déclarés. Finalement, le droit ne se puise pas dans le droit existant, le droit à la liberté, le droit à l'égalité, il est à construire. Au départ, les droits de l'homme et du citoyen sont peut-être des droits formels, qui permettent au libéralisme politique et aux inégalités de se creuser, peut-être, mais en même temps ces droits de l'homme ont été quelque chose qui a permis les différentes luttes démocratiques. Et l'on pourrait dire que les droits de l'homme et du citoyen rendent possible ce qui, selon Castoriadis, caractérise la démocratie, à savoir, l'auto-institution d'une société : nous sommes dans une société où nous avons le droit de remettre en question les institutions, les valeurs et, difficilement bien sûr, il y a une oligarchie, de créer contre cette oligarchie de nouvelles déterminations, de nouvelles institutions.
- Finalement, je pense que si nous sommes tous là maintenant, même si à certains moments nous sommes pris par cette haine de la démocratie, je pense que si nous sommes tous là, c'est parce que nous avons cette possibilité de changer certaines choses. Nous avons cette *parrésia* dont je vous ai parlé, qui nous permet de débattre publiquement, de réfléchir ensemble sur le bien commun, et de chercher de nouvelles solutions et de lutter, de résister à la ploutocratie qui, évidemment, cherche à imposer toujours plus ses propres intérêts.

En conclusion, je dirais que, bien sûr, nous ne sommes pas dans une vraie démocratie, mais d'une certaine façon, je pense que l'on ne peut pas être dans une vraie démocratie, parce qu'une démocratie, ça n'est pas un être, une démocratie c'est un faire, c'est une lutte. L'homme

étant ce qu'il est, la démocratie ne peut être que dans la lutte, et pour maintenir cette lutte, il ne faut surtout pas croire que le fait d'être en démocratie est parfait, on est fiers, on critique ceux qui ne sont pas dans des démocraties, et Philippe Mengue a très bien montré le danger de cette croyance, croire que l'on y est, c'est signer la mort de la démocratie. D'un autre côté, il ne faut pas non plus croire que nous n'y sommes pas du tout, et c'est précisément ce que les oligarques essaient de nous faire croire : on ne peut rien faire, il n'y a rien à faire, ce sont les lois de l'économie. Je pense qu'il ne faut surtout pas haïr et désespérer de la démocratie, sous prétexte qu'elle ne serait plus ce qu'elle était, à mon avis, le mouvement de l'histoire a montré que l'on est plutôt dans une conquête où l'on a toujours plus de démocratie, même si cela semble ralentir ces dernières années, et c'est justement pour cela qu'il faut lutter, et je pense que, justement, il faut construire en permanence la démocratie en s'appuyant sur les institutions qui permettent de le faire, et en essayant de créer des institutions nouvelles qui permettront de le faire encore mieux. J'ai terminé.

Jean Robert Alcaras : je suis en plein accord avec ta conclusion, Muriel, et aussi sur la façon dont tu nous y as conduits. J'avais noté une phrase, que je vais vous donner tout de suite car je n'y arriverai pas tout à l'heure, de Patrice Gueniffey, qui est un historien et qui signe l'article "*Démocratie*" dans le *Dictionnaire critique de la République* : « *La démocratie est une notion à la fois concrète et vague. Concrète parce qu'elle est attachée à la réunion de conditions aisément identifiables et vague parce que son territoire est dépourvu de limites précises ; ses frontières paraissent reculer à mesure qu'on s'en approche. La démocratie est un système et une attente jamais pleinement satisfaite* ». Je trouve que cela rejoint pleinement ce que tu viens de dire à l'instant, et qui, quelque part plaide pour le fait qu'il faut rester critique, vigilant, mais peut-être pas jeter le bébé avec l'eau du bain.

Je vais essayer de m'en tenir, durant le temps qu'il me reste, aux propos que j'avais annoncés à Muriel dans le cadre de notre arrangement de dernière minute. Puisque ses réflexions de la semaine dernière m'avaient fait penser qu'il pouvait être utile d'apporter quelques éléments complémentaires. Pour essayer de montrer que nos démocraties modernes, ou, en tous cas, nos systèmes politiques modernes, appelés à tort ou à raison, démocratiques, ces systèmes sont construits sur un problème politique qui était un problème politique radicalement nouveau, et qui était notamment celui du meilleur mode de gouvernement de l'état.

Muriel a présenté en particulier, à partir de la réflexion de Hobbes, "*le Léviathan*", une partie de son développement, et je voudrais apporter quelques éléments complémentaires dans une approche plus empirique et moins abstraite, revenir sur un construit historique, qui est le point de départ du problème politique moderne. Et qui n'est pas du tout le même que le point de départ du problème politique de l'antiquité qu'avait fort bien résumé Muriel, qui était plutôt celui de la création d'un monde commun qui permettrait la pleine réalisation de l'humanité, le règne de la raison, l'apparition de la vérité, le règne de la loi, et qui, à certains moments de l'histoire ancienne, avait pu donner lieu à l'émergence de la démocratie à Athènes. On aurait pu parler de la république à Rome, mais cela sera possible quand vous aurez voté pour le thème de la république, république et démocratie n'étant pas tout à fait la même chose !

Le problème politique moderne n'est pas celui-là, on n'est pas parti de là ; je crois que notre problème aujourd'hui, du point de vue politique, reste encore, en grande partie, celui du gouvernement de l'état. Et c'est peut être celui qui nous pose un certain nombre de difficultés dans cette revendication démocratique qui est apparue en cours de route et qui n'a pas du tout été, en fait, le problème initial. On pourrait toujours chercher à se débarrasser de l'état, me direz-vous, on sait à quel point cela a pu nous amener à certaines difficultés, je pense en particulier à Marx qui est tout à fait passionnant à ce point de vue, car c'est un de ceux qui a pensé que la solution serait non pas l'abolition, mais le dépérissement de l'état dans la société communiste. Je pense que Marx était probablement très sincère lorsqu'il imagine le dépérissement de l'état dans la société

finale communiste, mais le problème est qu'il y arrive par une sorte de pirouette qui montre bien la difficulté que nous aurions à penser la disparition de l'état, et c'est le problème que nous avons encore aujourd'hui. Le problème des XIV, XV et XVI^{ème} siècles, c'est le gouvernement de l'état, et pour penser le dépérissement de l'état, Marx, a pensé à une solution intermédiaire qui était au contraire l'omniprésence et l'omnipotence de l'état à travers ce qu'il appelle la phase transitoire, pour combien de temps, de la dictature du prolétariat, qui n'a pas été, à chaque fois qu'elle a été tentée, une véritable dictature du prolétariat lui-même. Donc pour l'abolition de l'état, je dirais que la solution n'est pas là, et je voulais, en l'espace de quelques minutes, vous proposer de donner une épaisseur empirique à cette question du gouvernement de l'état qui est devenu notre problème, pour nous modernes, au sens que les historiens donnent à l'âge moderne, c'est à dire en gros, de la sortie du Moyen Age, ce qui nous ramène à quelques siècles en arrière !

Donc je voudrais au moins évoquer le processus historique par lequel on peut comprendre l'émergence de l'état et l'émergence ensuite de la question de la souveraineté de l'état et du gouvernement de l'état dans un contexte tel que celui-là. Et vous montrer ensuite que la question de l'éventuelle démocratie, en tout cas la question de modération des modes de gouvernements de cet état et la question de la reconnaissance de droits et de libertés au peuple, dans cet état, est une question qui n'arrive qu'en cours de route comme une façon d'apporter une réponse différente au problème qui reste toujours le même et qui n'est pas du tout le problème de nos anciens d'il y a 2000 ou 2500 ans, on peut le regretter, mais je crois que c'est de cela dont il est question.

Pour évoquer la question de l'émergence de l'état, je vais faire référence à ce qui me semble le plus évocateur, la définition qu'a proposé le socio-historien Norbert Elias, au XX^{ème} siècle, dans *La Dynamique de l'Occident*, qui est en fait la deuxième partie d'un ouvrage plus vaste dont le titre est : *le Processus de Civilisation*. Je vais donc évoquer cette dynamique de l'Occident qui est un processus qui se met en œuvre et qui produit, sans que personne ne l'ait cherché, un résultat qui est un monstre politique, quelque chose dont l'histoire n'avait jamais accouché, que personne n'a véritablement voulu, et auquel on va finalement donner le nom d'état.

Tout le problème, lorsque les historiens cherchent à évoquer la question de l'état dans des sociétés dont on devrait dire qu'elles sont des sociétés sans état, parce qu'elles sont des sociétés avec une cité, une république, mais pas des sociétés avec un état, le vrai problème de la comparaison parce qu'il y a là une sorte de rupture sur laquelle il est bien difficile de revenir une fois que ce processus est achevé.

Quel est ce processus, qu'est-ce que cette dynamique de l'Occident ? Et je reviendrai à la fin sur le caractère monstrueux de cette chose dont accouche ce processus qui est la dynamique de l'Occident. Pour comprendre la dynamique de l'Occident, il faut revenir sur deux points qui sont caractéristiques de la fin de l'antiquité dans le monde occidental et de l'avènement de ce que l'on appelle le moyen âge, nous autres modernes. Je répète souvent à mes étudiants que les hommes du moyen âge ne savaient pas qu'ils étaient au moyen âge, ce qui est une appellation un peu usurpée, et à la fin de la période antique dans le monde occidental on assiste donc à la mise en place progressive de la féodalité qui produit deux choses fondamentales dans un premier temps, de la chute de l'empire romain aux V, VI, VII^{ème} siècles après JC : en premier la destruction des espaces publics au sens physique, et abstrait, qui avaient été construits par l'antiquité et elle accouche d'une conception beaucoup plus, disons bestiale, du pouvoir politique, beaucoup plus primitive du pouvoir politique en fondant le pouvoir politique sur la propriété privée d'un seigneur, ce qui est le principe fondamental du fief et de la féodalité. Autrement dit, le seigneur c'est celui qui est maître chez lui et qui fait régner sa loi sur la terre qui est la sienne et qu'il a éventuellement marqué en faisant pipi autour de son territoire ; c'est quelque chose d'assez bestial et violent.

Ceci procède donc d'un mouvement de *barbarisation* ou de *bestialisation* du politique, puisqu'il s'agit, et c'est Norbert Elias lui-même qui le dit, de fonder le pouvoir politique sur la patrimonialisation, fondé sur les patrimoine et l'appartenance, ce qui revient à privatiser, au sens où on l'entend aujourd'hui, à privatiser le pouvoir politique, les racines du pouvoir politique. J'ai du pouvoir parce que je suis chez moi, alors que les anciens n'avaient absolument pas fondé le pouvoir politique sur ce modèle, puisque *polis* désigne un espace public qui est la cité. C'est donc

une forme d'oxymore en complète opposition avec le sens originel du mot politique et qui est en quelque sorte une négation du politique tel que les anciens avaient pu le vivre. C'est la première base sur laquelle se construit la dynamique de l'occident dont parle Norbert Elias. Cette barbarisation, privatisation du politique est une forme de négation du politique, dont on hérite encore toujours, d'une certaine manière.

D'autre part, la féodalité n'a pas seulement privatisé les espaces politiques, elle a aussi fragmenté l'espace politique en une multitude de territoires que l'on appelle fiefs et qui sont dominés par des seigneurs, et ces seigneurs se font la guerre les uns les autres, les uns se protègent des autres, ils s'allient de diverses manières par des mariages, des systèmes de vassalité, de protection diverses, je ne rentrerai pas dans ces détails. Et en fait la dynamique de l'occident dont parle Norbert Elias, c'est précisément ce qui naît de cette double caractéristique que je viens de présenter.

Autrement dit, Norbert Elias parle de l'avènement d'une concurrence libre totale, impitoyable, c'est une concurrence politique, et encore une fois très largement privatisée ; la comparaison avec une concurrence économique est tout à fait légitime. Il s'agit d'une concurrence entre une multitude de chefs de guerre que sont les seigneurs féodaux, et cette concurrence va produire un résultat qui, finalement est le même type de résultat que ce à quoi on aboutit en économie concurrentielle, lorsque tous les effets ont été produits : soit des oligopoles, soit à la formation d'un monopole. C'est le plus fort qui gagne, ou les plus forts qui finissent par s'équilibrer et dominer le marché, ce qui n'empêche pas, et il en subsiste encore aujourd'hui, de tous petits états qui sont largement utilisés par ces puissances souveraines sous forme de paradis fiscaux, etc.... ; la France pourrait très bien absorber Monaco, il n'y a pas de problème militaire à cela, mais on a utilisé de petits espaces autour des grands espaces qui se sont constitués parce que cela pouvait être profitable à un moment au jeu des équilibres subtils de pouvoirs entre les grands états qui ont émergé de la dynamique de l'occident.

L'idée est de comprendre qu'il peut y avoir des choses simples : le monopole, des choses plus complexes, des oligopoles plus ou moins équilibrés, entre eux, des territoires qui deviennent des états, c'est à dire des sortes d'anciens fiefs qui sont devenus tellement grands qu'ils ne peuvent plus être gouvernés selon les mêmes logiques qu'un fief : il suffit de comprendre la différence entre un de ceux qui sortent victorieux de cette dynamique de l'occident, les rois de France par exemple, le roi d'Espagne, d'Angleterre, et leurs ancêtres féodaux qui, du haut de leurs châteaux pouvaient dominer l'ensemble de leurs terres, les dominer visuellement, montrer leur force physique, par rapport à ceux qui occupaient leurs terres, etc, etc C'est cela qu'il faut bien comprendre : les monarques des grands états qui vont émerger de cette dynamique de l'occident ont exactement la même représentation de la fonction politique que celle qu'ils héritent de leurs ancêtres féodaux, à la différence près que ces territoires sont devenus des états, au sens où le roi ne peut plus monter sur aucune tour qui soit pour dominer sa terre, il ne peut plus physiquement exercer son pouvoir sur l'ensemble de ses sujets, il ne peut plus faire le tour de sa terre en quelques heures, ou en quelques jours ; le problème politique a changé de nature du fait même de l'émergence de ces états.

L'état doit se comprendre comme l'entreprise, excusez-moi du jeu de mots, c'est Norbert Elias qui le recherche, l'entreprise privée à visée monopolistique, dont le résultat est oligopolistique : donc le partage du pouvoir entre de gros états entourés de petits états satellites qui se satisfont plus ou moins de cet équilibre.

L'état reste toujours défini, j'en arrive au deuxième point, par Max Weber, dans "*Économie et Société*" (1921), une définition incontournable de l'état en sciences politiques notamment : « *C'est une entreprise politique à caractère institutionnel, dont la direction administrative revendique avec succès dans l'indication de ses règlements, le monopole de la contrainte physique légitime sur un territoire donné* ». En 1921, Max Weber qui ne fait pas référence au processus lointain de la dynamique de l'occident, dont parle Norbert Elias, définit bien l'état comme une entreprise politique dont la visée est le monopole de la contrainte physique légitime sur un territoire donné.

Si l'on reprend, en gros, cette dynamique de l'occident, elle finit par se stabiliser, aux environs du XIV^{ème} siècle, à la fin de la guerre de cent ans, selon Norbert Elias, pour donner naissance à ces monstres que sont les états, notamment les royaumes de France, d'Espagne et d'Angleterre, en occident.

Définition du tout premier dictionnaire de l'Académie Française (1696) de l'état : « *L'état désigne le gouvernement d'un peuple vivant sous la domination d'un prince, ou en république* ». Parce que gouverner un territoire va devenir essentiellement un autre problème qui va être un problème que l'on ne s'était pas posé précédemment, qui est le problème du gouvernement du peuple, et pas le gouvernement du peuple par le peuple. Comment le souverain peut-il gouverner le peuple qui vit sur son territoire ? C'est un problème de nature absolument nouvelle, et je crois que l'on est toujours là-dedans, évidemment avec des variations importantes depuis les XIV, XV^{ème} siècles, heureusement pour nous, pauvre peuple ! Mais malgré tout, c'est quand même bien toujours le problème dans les rapports que nous avons avec la conception politique de l'état.

Pourquoi l'état est un monstre politique ? On pourrait y passer des heures, mais tout de même, on a une forme politique radicalement nouvelle, qui peut s'exercer à partir d'un domaine privé, même si ce domaine va avoir tendance à se publiciser presque par la force des choses, dans les siècles qui vont suivre, je vous en dirai un mot dans quelques minutes ; le problème n'est pas fondamentalement celui de la forme privée ou publique, c'est particulièrement contradictoire, comme je le soulignais tout à l'heure, avec la naissance même du mot ou du concept de politique, ou de *respublica* au moment de l'antiquité grecque ou romaine. D'autre part, ce phénomène est monstrueux du point de vue politique car il définit d'emblée la politique ou le politique, à partir de questions qui relèvent de questions, certes de pouvoir, mais surtout de questions relatives à la violence et la contrainte, considérées légitimement exercées sur autrui, pas seulement légalement. Alors qu'il me semble que si le politique, dans l'antiquité, parlait bien du pouvoir, on parlait surtout du pouvoir sur soi-même et du pouvoir de rechercher la liberté, une forme d'humanité, voir une forme de vérité.

Donc un monstre parce qu'il peut s'exercer à partir d'un domaine privé, le fait qu'il soit privé ou public n'a pas de sens fondamental, au moins au départ, d'autre part parce qu'il repose fondamentalement sur la question de la légitimité de la violence et de la contrainte. Ensuite, parce que, on l'a démontré par la suite, si cette conception de la politique peut s'appuyer sur la loi, sur un certain nombre de principes de morale, sur un certain nombre de principes de droit, ça ne le nécessite pas forcément, c'est à dire qu'il n'est pas nécessaire, pour bien gouverner un état, de proclamer le pouvoir de la loi et des principes de morale. D'ailleurs, l'un des premiers grands politiques modernes, un des inventeurs de la science politique, Nicolas Machiavel, au début du XVI^{ème} siècle, dans les conseils qu'il donnait aux princes, aux Médicis qui gouvernaient la cité de Florence, ne s'encomrait pas beaucoup de principes de morale. On peut considérer que Nicolas Machiavel est l'inventeur de la raison d'état, c'est à dire ce qui passe par-dessus tout, y compris par-dessus les lois, y compris celles qui sont censées être supérieures, c'est à dire la constitution.

Ensuite, et enfin, c'est un monstre, parce que, avec l'avènement de l'état, la politique est surtout une affaire d'administration, et non plus une affaire d'hommes et de valeurs ; c'est presque kafkaïen, une histoire de stratégie et de raison d'état. Si je souligne ce caractère monstrueux, c'est pour vous montrer la nouveauté du scénario politique dans lequel on entre, à partir de la fin de la dynamique de l'occident, dont nous ne sommes pas sortis, à moins d'avoir la solution magique pour abolir l'état. Je veux dire que ce caractère monstrueux, il me semble bien que Thomas Hobbes en est particulièrement conscient, puisqu'il va utiliser la figure du "*Léviathan*", qui est à l'origine un monstre biblique qui est censé incarner les puissances du mal. Je doute que Thomas Hobbes ne connaissait pas l'origine du mot qu'il utilise pour désigner l'état et le gouvernement de l'état dans le livre dont a parlé Muriel.

Une fois que ce monstre politique est accouché, de par le processus de dynamique de l'occident, le problème politique va devenir celui de gouverner l'état effectivement, signifiant qu'à partir du moment où nous rendrons les territoires relativement stabilisés, à partir du moment où les oligopoles seront amenées à grignoter un peu de territoire sur les autres oligopoles, chose qui va

durer jusqu'au XX^{ème} siècle, et peut être même jusqu'à aujourd'hui d'ailleurs. Mais si l'on cherche à grignoter, il n'y a plus aucun état, depuis la guerre de cent ans, qui peut prétendre absorber complètement un autre état. Donc la souveraineté des autres états n'est plus remise en cause à travers une logique extérieure, et donc le problème fondamental va devenir un problème intérieur : le problème du gouvernement de l'état, c'est à dire la manière dont cet état va exercer sa souveraineté sur son territoire et pour cela, exercer sa souveraineté sur son peuple.

La question de comment gouverner un état va amener le pouvoir politique à se préoccuper, dans le cadre de ce monstre dont l'histoire a accouché, d'une chose dont il ne s'était pas préoccupé de cette manière-là, je veux parler de la contrainte et de la violence que l'on va pouvoir exercer sur des sujets ; et donc, on passe d'une logique qui à l'origine, au moyen âge, est une logique qui s'exerce sur une terre, à une logique qui est donc une logique du pouvoir qui va être exercé sur des gens, et non plus seulement sur une terre. C'est là où je ferai un clin d'œil appuyé à Michel Foucault, dont j'avais promis à Muriel de parler, parce qu'il a, pour essayer de représenter ce nouveau paradigme, ce nouveau problème du pouvoir politique, il va lui donner un nom dans les années 70 : le bio-pouvoir, le pouvoir sur la vie, le pouvoir sur les gens. Et c'est un problème absolument fondamental dans la modernité, et Foucault dira que, même si c'est un pouvoir qui va basculer entre punition et surveillance, ce qu'il explique très bien dans son livre "*Surveiller et punir*", (1975), il nous dira que l'on n'est pas sorti de ce problème-là. On est toujours dans l'exercice du bio-pouvoir, même si les formes sont devenues plus libérales, à tous les sens du terme, plus respectueuses des libertés individuelles, certes, mais aussi plus compatibles avec le fonctionnement d'une économie libérale. Donc, ce système des conduites, ce que Foucault appelle la *gouvernementalité* libérale, n'est que la dernière forme d'exercice du bio-pouvoir qui est une sorte d'obligation dont l'histoire a accouché.

Je vais essayer de résumer très vite la suite. La question du gouvernement de l'état va passer par de nombreuses techniques diverses, c'est par là que l'on va voir se développer une administration, administration royale parce que le roi ne peut plus gouverner seul l'ensemble de son territoire, il a besoin de s'appuyer sur toute une administration, qui est d'abord une administration privée, qui se transformera en administration publique au moment où la monarchie sera transformée en république. Cette administration est une forme de *publicisation* d'un domaine privé : le territoire français est le territoire du roi de France, le territoire anglais est le territoire du roi d'Angleterre, mais finalement l'administration s'amuse à faire participer des milliers de personnes à l'administration de ce domaine privé ; c'est une forme de *publicisation* du domaine privé du roi. La première technique est donc l'administration.

La deuxième technique est la cour qui apparaît comme une technique de domination politique et qui est fort bien décrite par Norbert Elias, qui apparaît à la fin comme une *publicisation* du domaine privé du roi, puisque à l'intérieur d'un palais royal il faudra accueillir tellement de monde que le roi ne sera pratiquement plus chez lui nulle part, il n'y aura pas d'espace privatif dans lequel le roi puisse se replier. Donc une *publicisation* du domaine du roi, et en même temps, c'est l'intrusion du pouvoir public sur la vie privée des gens, puisque, finalement la cour est une manière pour le roi de dominer les individus, dans les domaines les plus intimes : la manière dont on s'habille, celle dont on s'exprime, le respect des règles de politesse, les usages, l'étiquette, etc... La cour est donc le deuxième instrument fondamental.

Troisième instrument fondamental : le contrôle de l'économie. C'est peut-être là où va se poser le problème dont a parlé Muriel tout à l'heure : l'interaction entre économie et pouvoir. Le contrôle de l'économie, ne serait-ce que pour avoir les moyens de gouverner : le gouvernement de l'état coûte cher. Il est nécessaire d'avoir beaucoup d'argent pour entretenir l'administration, la cour, la guerre, créer de nouveaux palais, etc... Il faut donc de plus en plus d'argent, et pour cela contrôler l'économie, c'est là l'émergence, à partir du XVI^{ème} siècle, de ce que l'on a appelé les mercantilistes, qui sont des économistes de cour, conseillés des grands rois. C'est le cas de certains économistes aujourd'hui, économistes distingués, car la fonction d'économiste était comme une fonction distinguée de conseils apportés aux rois ou aux princes pour maximiser le potentiel que l'économie peut apporter aux techniques de gouvernement et à la puissance de

l'état.

Et enfin, le contrôle de l'ordre public par la police, le contrôle de la délinquance, le contrôle de la mendicité, etc.... qui peut apparaître comme une intrusion du pouvoir public sur la vie privée des gens, au-delà du phénomène de cour. On voit bien que ce qui apparaît là, dans toutes ces techniques, on voit le caractère monstrueux de cette invention politique, invention qui n'a été cherchée par personne, puisqu'elle mêle des concepts qui avaient été complètement différenciés au moment de l'antiquité, c'est à dire le domaine public, celui du politique, et le domaine privé, celui de l'économique.

On voit apparaître à cette époque, et ne nous y trompons pas non plus, voire réapparaître très largement, le concept de république. Ne croyons pas que c'est une manière d'adoucir le problème, la république est considérée comme étant une forme équivalente à la notion d'état à cette époque, sans bien plus de distinctions, si ce n'est que certains auteurs considèrent la république comme étant un état bien gouverné, la république étant la meilleure manière de gouverner l'état, sans aucune référence à la république romaine. Je prends ici Jean Bodin, que Muriel a aussi évoqué, grand humaniste, juriste, économiste français, du XVI^{ème} siècle, conseiller à la cour. Il a écrit "*Les Six livres de la République*" (1576) et il y définit la république comme le droit au gouvernement avec puissance souveraine, notion de souveraineté qu'il a développé.

L'idée est que l'on a bien un problème qui est apparu, ce problème a entraîné tout un tas de philosophes, mais aussi de conseillers de cour comme Jean Bodin, comme Colbert au XVII^{ème} siècle, et autres, qui vont venir développer, pour les rendre plus performantes, les techniques de gouvernement de l'état. Sauf que ces techniques de gouvernement de l'état vont contribuer elles-mêmes à rendre les gens plus sensibles, notamment l'élite va devenir plus sensible, c'est un des propos fondamentaux de Norbert Elias, dans ce qu'il appelle le processus de civilisation, c'est à dire que l'on rend les gens plus raffinés, plus sensibles, plus délicats. Il faut penser qu'un noble, au XVII^{ème} siècle, qui se parfume, qui se perruque, qui suit les règles de l'étiquette, n'est jamais que le descendant d'un seigneur de guerre qui n'était qu'un gros bras viril sans aucune manière ; on l'a transformé en quelqu'un de maniéré dans une cour, qui est devenu quelqu'un de très sensible. Et cette sensibilité à laquelle Elias tient beaucoup va créer une forme de sentimentalisme chez un certain nombre de philosophes et d'intellectuels au XVIII^{ème} siècle. On peut comprendre les lumières, en partie comme la résultante de cette sensibilité qui va traverser une certaine élite intellectuelle à partir du XVIII^{ème} siècle et qui va se dire : et le peuple ?, et les gens ? Est-ce que ce n'est pas trop insupportable, ne faudrait-il pas respecter un peu, tout en maintenant le bon gouvernement de l'état, avoir un gouvernement plus modéré, plus raisonnable, un gouvernement qui accorderait des droits et libertés ? Le projet des lumières n'est en aucun cas de donner naissance à des démocraties ; il n'en est pas du tout question, il est question d'aller vers quelque chose qui correspond plus à la sensibilité du peuple, exactement comme Foucault qui commence "*Surveiller et Punir*", par le supplice de Damien qui montre, au début du XVIII^{ème} siècle, l'un des derniers supplices qui aient été exécutés sur la place publique pour cause de régicide. C'est une description abominable, de très grande qualité littéraire, qu'il fait à partir d'archives, et c'est une des dernières fois qu'on va le faire, non pas que les rois n'aient plus eu envie de le faire, c'est qu'ils n'ont plus pu le faire, parce que, pour la sensibilité des contemporains, c'était devenu insupportable ; tandis que quelques siècles auparavant, c'était la routine, cela ne heurtait pratiquement personne.

Les lumières ne peuvent pas s'expliquer que par cela, mais cela explique aussi un certain héritage de l'humanisme de la Renaissance, et l'on voit bien que le problème de la démocratie va venir beaucoup plus tard, un peu par accident, à partir de cette recherche de nouveaux modes de gouvernements de l'état qui sont un peu plus respectueux des êtres humains, de leurs droits, et de leur liberté. Et c'est ce qui donnera lieu à un événement, par accident, en France, la Première République qui n'a pas été proclamée, il n'y avait plus de roi, donc il fallait bien désigner cet état par défaut ; on entre en république un peu par accident, et au fur et à mesure, par l'histoire du XIX^{ème} siècle, par l'apprentissage, oh combien difficile, du suffrage universel, va faire le reste jusqu'au XX^{ème} siècle.

Pour terminer, je voudrais dire que cette démocratisation, le fait que le gouvernement de l'état prenne en compte de plus en plus l'ensemble des individus, jusqu'au plus pauvre, cette démocratisation est aussi ambivalente parce qu'elle est une manière de donner, de toutes façons, plus d'importance aux questions économiques dans les affaires politiques, parce que les affaires du peuple, en tout cas dans le monde où a émergé cette nouvelle question, ce sont d'abord les questions économiques, soit quand on prend la question de la bourgeoisie, et pour les plus pauvres, ceux qui ne sont pas bourgeois, il en est de même.

Je veux dire que le problème prioritaire du peuple, c'est d'abord de satisfaire à ses besoins économiques : il est évidemment beaucoup plus confronté à la nécessité économique que les autres, en particulier les aristocrates à l'époque du XVIII^{ème} siècle. Et donc le fait de faire entrer progressivement les considérations du peuple en politique a aussi conduit à donner de plus en plus d'importance à l'économie, ce qui fait que, je conclurai là-dessus, le travail de démocratisation de notre société, qui ne correspondait pas au projet initial, arrive en gros par une succession d'accidents. Tant mieux, finalement, on fait en sorte avec, et l'on n'a pas réglé le problème de l'état. Je termine là-dessus.