

## **La politique dans une société post-héroïque**

*Daniel Innerarity*

La première règle pour comprendre une société conseille d'examiner si la rhétorique coïncide avec la réalité. Nous sommes certainement au milieu du feu croisé d'affirmations héroïques, d'appels à l'ordre, d'offres de sécurité, de dramatisation de la situation, de crispation, de lamentations face à la décadence. Nous sommes même peut-être confrontés aux axes du mal, dont les dénonciateurs acquièrent automatiquement la responsabilité du bien. Le discours politique ne manque pas de héros, de victimes, martyrs et coupables, et le champ de bataille s'organise avec une accablante simplicité entre les amis et les ennemis ou, dans une version moins guerrière mais tout aussi nette, entre nous et eux. Or la réalité est-elle

conforme à l'apparence? Est-ce que cela signifie que nous sommes dans des temps épiques, que nous pensons et vivons la politique comme une prouesse guerrière?

Pour interpréter de manière adéquate ce panorama, il faut se demander si, de fait, la rhétorique détient la traduction pratique qui serait logique si nous étions devant quelque chose de plus dramatique que la simple rhétorique. Et ce qui est certain, c'est que l'actuel paysage politique n'est pas déterminé par l'état d'exception, mais par un présent moins agité que ce que le plan discursif laisse entendre, un présent peut être médiocre, peut-être décourageant, mais qui en tout cas n'est pas géré par des héros ni décidé par des défaites et des victoires.

Ma thèse est que, malgré ce que semblent suggérer les confrontations mises en scène, la politique est entrée pleinement dans un horizon post-héroïque, dans lequel il y a plus d'accord et moins d'alternative que ce qu'il n'y paraît; tant de limitations pour l'action politique que la figure du héros (sous ses diverses formes: celui qui sait, l'expert, celui qui décide, le leader exclusif, celui qui assume la responsabilité, celui qui unifie ou polarise...) a été ou doit être le plus tôt possible amortie. Il se peut que cela ne plaise pas beaucoup à certains, que cela déconcerte ou provoque l'insécurité pour d'autres. En tout cas, nous ferions bien de nous habituer à ce déclin de l'épique comme recours de légitimation ou de mobilisation. Cette forme d'épique inversée que sont les lamentations a également de moins en moins de sens, tout comme les

diagnostics de crise par lesquels on laisse entendre que la politique sans héroïsme est une circonstance passagère et non, comme je vais essayer de le défendre, un horizon stable, un panorama établi qui exige que nous révisions notre idée de la normalité politique.

La prétendue crise de la politique n'est rien d'autre qu'une crise de l'apothéose moderne des sécurités idéologiques, dont l'antique garantie est maintenant plus contingente que jamais. Je pense que c'est notre rôle de développer de nouvelles dispositions pour penser et mener à bien une autre politique, sans héroïsme, mais plus responsable et démocratique. Peut-être la norme n'est-elle pas la confrontation idéologique dans laquelle se sont formées nos dispositions politiques habituelles et il se peut que l'actuel manque d'épique, la méfiance face à la politique ou les difficultés de gouvernabilité constituent la nouvelle normalité, en-dehors de laquelle n'existe que la nostalgie. Il faut dire adieu aux consensus absolus, aux dissensions définitives, aux oppositions rigides entre les nôtres et les autres. Il nous faut des projets sans prédétermination, qui ne soient pas à l'abri de la critique, ni ne soient incontestables, qui ne fournissent pas de sécurités absolues ni de protections complètes.

Mais alors nous devons modifier en profondeur notre manière de concevoir la politique. Si la théorie classique de la politique se préoccupe de l'ordre, de la stabilité, de l'intégration et de la planification, il est plus nécessaire aujourd'hui de s'intéresser à l'in vraisemblable, aux dif-

férences et aux processus dynamiques. La politique doit apprendre à bien s'entendre avec un futur qui n'est plus objet de divination ni quelque chose de planifiable, mais quelque chose de fondamentalement incertain que, cependant, nous devons anticiper.

### **1. UN MONDE SANS ÉPIQUE**

Nous vivons dans un monde sans épique ou, tout au moins, dans lequel les récits épiques ont perdu toute vraisemblance et capacité de mobilisation. Cela se traduit par le fait que la politique s'est horizontalisée, c'est-à-dire qu'elle s'est située dans l'espace humain, trop humain, sans sublimité, sans verticalité, dans lequel il n'y a rien qui soit absolument à l'abri de la critique, de l'érosion du temps et de la croissante complexité sociale. Toutes les projections métaphysiques de la politique héroïque dans sa forme pure ont perdu leur évidence incontestable. Continuent les hypostases du sujet politique, des projections collectives, un dualisme droite-gauche, une délimitation ami-ennemi, des attentes de participation, des désirs de consensus, une préoccupation pour la sécurité, une aspiration au contrôle, mais sans le prestige qui procède de son manque de réflexivité. Nous pouvons nous identifier d'une manière déterminée ou prétendre ceci ou cela, mais non dans sa forme absolue, comme s'il s'agissait de réalités ou d'aspirations indiscutables.

L'idée d'un "désenchantement" a accompagné le développement de la politique au cours de ces derniers temps.

Depuis que les religions ont cessé d'opérer dans les affaires de légitimation, cela produit des trous dans le système politique, pour lesquels il n'y a aucun substitut plausible. Dans sa forme actuelle, la politique ne peut que décevoir celui qui attend d'elle un savoir assuré, un instrument pour réussir le consensus social et un procédé de contrôle hiérarchique sur la société. Ce que nous avons, c'est plutôt (a) un maigre savoir, non orné par l'autorité de l'expert mais discutable, provisoire et pluriel, (b) du point de vue de la communication et de la confrontation politique, une plus grande conscience du caractère irréfutable du pluralisme politique, qui se présente sous la forme de la dissension organisée et (c) une limitation des possibilités de direction politique sur la société, que l'on peut voir dans la perte de centralité de l'État national. La fin des héros est la fin d'un modèle d'ordre social qui résulte de l'application d'un savoir assuré, orienté vers un consensus social et présidé par un État unificateur.

a) Toute action sur une société complexe doit être consciente, en premier lieu, qu'elle ne part pas d'un savoir assuré, mais d'un savoir fragile, et avec une maigre certitude. Tous les agents sociaux, y compris ceux qui ne veulent pas le reconnaître, sont d'obligés d'agir dans des conditions d'incertitude particulièrement intense. La modernité a placé beaucoup d'espérances dans une construction de l'ordre social fondée sur le savoir, compris comme quelque chose de vérifiable et sûr. Mais cela

n'est plus notre monde. Dans le système politique, la crise postmoderne du savoir universel et la fragmentation des systèmes sociaux devient aujourd'hui particulièrement visible. Il n'est plus possible de justifier les décisions à partir d'un savoir créateur de liens collectifs, expert et sûr, indiscutable. En politique, la reconnaissance de l'expert ou de l'autorité ne peut rester incontestée. Presque tous les observateurs de la politique — en partie du fait de la constitution démocratique du système — se sentent suffisamment compétents pour juger des décisions politiques. N'importe quel argument d'autorité épistémologique est reconduit à son contexte limité et discuté à partir de la logique d'autres systèmes. Les controverses entre la politique, l'économie et le droit, les déséquilibres entre la globalisation et l'écologie, ou les tensions entre compétitivité et cohésion sociale mettent en évidence le fait que tous leurs langages ne sont pas toujours commensurables. Dans ce panorama, le lien classique entre pouvoir et savoir, avec son idée d'*une politique correcte*, ne conduit qu'à des hypertrophies héroïques.

La société actuelle est plurielle quant au savoir dont elle dispose, inévitablement partial, ce qui convertit en illusion l'aspiration de fonder sa cohésion sur un savoir définitif et non polémique. La particularité historique du système démocratique consiste précisément en ce qu'il s'agit d'une forme d'organisation pensée pour deux réponses antagoniques à un ensemble ouvert de questions (Dubiel, 1994, p. 112). Nous ne sommes pas confrontés à

la nécessité de réidéologiser la politique, mais de configurer des projets et des décisions en reconnaissant le fait que nous disposons d'un savoir limité et faillible. Si les idéologies fermées prétendaient être des certitudes absolues, notre défi est d'établir des programmes post-idéologiques qui soient à la fois normatifs et conscients de leur propre contingence. La conviction sans évidence est possible, bien que cela nous oblige logiquement à développer d'autres dispositions. Le pluralisme démocratique exige d'abandonner le savoir positiviste en faveur d'un non-savoir réflexif et de la normalisation du désaccord politique. Ce que nous savons s'accompagne toujours d'une énorme ignorance et, pour cette raison, nous ne pouvons renoncer aux avantages épistémologiques du désaccord institutionnalisé. Le caractère méconnu du futur nous conseille de n'exclure d'emblée aucune perspective. Cela n'a plus de sens de conférer aux aspirations mêmes l'impériorité d'une vérité suprême et de discréditer celles de la concurrence comme étant fausses ou immorales. La confrontation politique se meut plutôt sur le terrain de la vraisemblance, où nous tentons de rendre plausibles les convictions elles-mêmes. Une repolitisation de la politique vise en premier lieu la reconnaissance du caractère constructif des différences politiques.

**b)** Dans un horizon post-héroïque, la communication et la confrontation politique doivent être dédramatisées, en acceptant que le système politique est une orchestration de consensus et de dissension puisque tous deux font

partie de la normalité démocratique. Il convient de s'habituer à considérer le désaccord comme normal et l'antagonisme, avant tout, comme quelque chose de gestuel ou comme une affaire d'intérêt. L'un des apprentissages les plus nécessaires est de décoder le discours politique, souvent véhément et utilisant un langage de résistance, ainsi élaboré pour produire l'impression de la différence et, en certaines occasions, pour dissimuler la ressemblance. Quand la désaffection politique trouve son origine dans le scandale provoqué par la confrontation, cela révèle un manque de conscience politique. Cela révèle aussi que l'on attendait peut-être d'elle plus que ce qu'elle ne peut offrir. Ce qui devrait nous préoccuper, c'est plutôt le contraire: le manque d'alternatives réelles, sans lesquelles le système politique ne peut garantir la continuité de l'innovation. Un consensus continu serait fatal pour la démocratie et supposerait la fin de la confrontation et des alternatives, c'est-à-dire la fin de la politique.

Le dépassement de l'héroïsme nous invite à opérer un changement de perspective quant à la conception de ce qu'est une société intégrée. La fonction d'une politique post-héroïque est la gestion civilisée du désaccord à propos des intérêts et des conceptions de l'intérêt général. La dissension n'exclut pas le consensus, mais la dissension est la règle et le consensus l'exception. Le consensus est un horizon et en tant que tel, jamais il ne se conquiert, comme disait Lyotard. Ce caractère inatteignable constitue sa tension structurante, la force qui impulse la com-



munication politique, qui veut toujours l'unité et ne produit que des différences. "L'unique consensus qui a une quelconque possibilité de réussite, c'est la reconnaissance de l'hétérogénéité des désaccords" (Bauman, 2005, p. 306). La prétention d'attribuer à la politique la responsabilité d'obtenir un consensus général qui dépasse les distinctions idéologiques et systémiques n'est plus soutenable dans des sociétés polycontextuelles, qui ne s'articulent pas de manière centraliste ou hiérarchique. "L'opération d'un système complexe ne requiert pas la dissolution de ses contradictions mais sa continuelle élaboration, par exemple sous la forme de sa transformation en d'autres contradictions" (Willke, 1993, p. 99). D'où le fait que les accords centraux soient de caractère procédural: la normativité de la légitimation a été remplacée par le caractère performant des procédés.

La justification ultime de la dissension réside dans le fait du pluralisme politique. Un pluralisme réflexif ou de deuxième ordre, un pluralisme qui ne s'affirme plus comme un moindre mal sur un arrière-fond souhaitable de consensus, mais dans l'expérience de ce que notre conception du monde est partiellement incommensurable. Face au préjugé qui consiste à considérer la différence d'opinions comme quelque chose de négatif ou de suspect, la démocratie surgit comme réponse à la constatation que dans la société existent des différences légitimes qui, en dernière instance, ne sont pas résolubles. Il n'y a aucun code moral dans lequel les valeurs cessent de

se heurter entre elles, dans lequel les représentations de valeur des individus se composent de telle manière qu'en surgisse un ordre consensuel. "Dans ce monde la diversité de perspectives doit apparaître comme quelque chose de normal. Il faudrait substituer l'obligation d'unité par l'opportunité de s'entendre" (Luhman, 1993, p. 263). La politique n'est pas une garantie d'unité mais un avocat de la différence. Une société démocratique renonce à l'unité emphatique, légitime la divergence de ses membres et abandonne son espoir d'une unanimité politique.

c) La fin de l'époque héroïque se perçoit de manière spéciale dans le domaine de la direction et du *leadership* politique, dont les limites se font sentir d'une manière spécialement intense dans la prise de conscience de ce qu'il faut toujours choisir entre deux maux, l'impossibilité de contenter tout le monde ou les difficultés de gouvernabilité. Mais ceci constitue l'espace dans lequel on doit penser une nouvelle manière de gouverner. Face à une politique obsédée par l'ordre, malgré toutes les expectatives de contrôle et de sécurité posées par la modernité, il faut reconnaître que l'ordre social n'est pas une prestation intentionnelle du système politique, mais le résultat émergent d'une évolution sociale qui est, en même temps, autonome et politiquement configurée. L'ordre auquel aspire la configuration politique de la société ne peut plus être pensé que comme une articulation dynamique d'ordre et de désordre (Innerarity, 2006).

C'est dans l'affaiblissement de l'État comme acteur souverain que cette transformation du *leadership* est la plus visible. L'État n'est plus un héros qui prend des décisions souveraines, à cause de sa trop grande dépendance envers le savoir partagé, la capacité de décision partagée et les moyens financiers partagés. Dans les sociétés actuelles la politique n'a plus le pouvoir d'obliger, parce que les moyens nécessaires dans un milieu d'interdépendance croissante lui font défaut.

Il n'est pas possible de sauver l'État dans ce qui était jusque-là sa tradition de héros de la société. Comme forme héroïque de l'histoire il a vieilli, comme garant du bien commun il est surchargé, comme bienfaiteur de la société il manque de moyens, comme centre de gouvernement il ne se trouve plus face à une périphérie mais face à une armée d'autres centres. (Willke 1993, p. 347.)

L'État post-héroïque ne bénéficie plus d'une société qui, sans lui, tomberait dans l'anarchie ou dans le chaos. L'État, en tant que couronnement d'un ordre hiérarchique, semble désormais un peu étrange dans une société qui s'est retirée de la hiérarchie comme principe organisateur de sa complexité.

## 2. L'ÈRE DE LA MÉFIANCE

Le plus grand consensus qui existe autour de la politique est qu'elle n'est plus ce qu'elle a été: une activité estimée, dotée d'autorité et de prestige, génératrice d'enthousiasme collectif, une délégation de confiance. De l'exaltation de

la politique nous sommes passés à la désaffection généralisée, voire à un profond mépris. Les enquêtes révèlent un désenchantement croissant que certains interprètent — de manière erronée, selon moi — comme un désintérêt absolu, mais que nous devrions analyser avec plus de subtilité. Nous ne sommes pas devant la mort de la politique, mais au milieu d'une transformation qui nous oblige à la concevoir et à la pratiquer autrement.

Nous sommes entrés dans l'ère de la méfiance (Rosanvallon, 2006), dans laquelle on ne se mobilise plus positivement mais où se multiplient les votes "de protestation". Nous ne votons pas tant pour quelque chose que contre quelque chose; pour éviter le pire des maux, ou des hommes; pour bloquer ou empêcher. La capacité de neutraliser est incomparablement plus grande que celle de configurer. La société s'agglutine avec plus de facilité autour de l'indignation que de l'espérance. Les acteurs politiques le savent bien, c'est pour cela qu'ils préfèrent insister sur la méchanceté du contraire que sur leur bonté propre. Avec ces méthodes, il n'est pas étrange que tout le système politique finisse par prendre des connotations négatives.

Néanmoins, il convient de ne pas mal interpréter cette méfiance. Nous devrions la juger avec les catégories du passé et interpréter cette déception comme si elle était semblable à l'antiparlementarisme qui a affaibli de manière dramatique les démocraties au début du XX<sup>ème</sup> siècle. Nous ne sommes pas dans l'antichambre d'une cri-

se de la démocratie mais dans une nouvelle étape de sa consolidation. Cette déception n'a rien de subversif; elle est parfaitement compatible avec le respect de l'ordre démocratique. Celui qui voit dans ce sentiment autre chose qu'une déception pleinement démocratique se trompe. Et il ne faut pas oublier que la méfiance (envers le pouvoir absolu) est à l'origine de nos institutions politiques. La démocratie s'est configurée depuis toujours comme un système de confiance limitée et révocable. Ce que nous avons l'habitude de regretter comme une société dépolitisée, n'est-ce pas plutôt que cela ne correspond pas au type de *leadership* politique auquel nous étions habitués, c'est-à-dire un *leadership* emphatique et hiérarchique, à tendance peu démocratique?

La méfiance actuelle se trouve dans la transformation logique d'une société qui a cessé d'être héroïque et vit la politique sans le dramatisme antérieur. Méfiance n'équivaut pas à l'indifférence; il s'agit d'une déception "faible", qui produit plus de distance que d'abatement (Lipovetsky, 2006, p. 62). Une chose est que la démocratie ne suscite pas beaucoup d'enthousiasme, une autre chose est que cette déception puisse signifier un détachement envers notre forme de vie politique. Que les journaux ou les partis ne nous plaisent pas plus que cela, par exemple, ne signifie pas que nous accepterions leur suppression. La désacralisation de la politique ne signifie pas que tout nous soit égal. Ce qui nous arrive, c'est que nous avons envers elle un attachement dépourvu de passion et d'en-

thousiasme. Il n'est pas vrai que les gens aient cessé de s'intéresser à la politique; nous vivons dans une société dans laquelle s'est étendu le sentiment de compétence en relation à la politique; nous sommes plus éduqués et nous sentons tous capables de juger les affaires publiques, si bien que nous tolérons plus difficilement que cette capacité nous soit confisquée. Et l'une des manières qu'a la société de juger la politique réside précisément dans l'intensité de son intérêt et de sa participation. Si nous respectons le pluralisme politique dans toutes ses formes, pourquoi ne pas accepter qu'il existe aussi un pluralisme quant au degré de participation et d'engagement public? Pourquoi devons-nous tous nous impliquer de la même manière dans les questions politiques? Et qui établit le degré d'implication qui serait souhaitable? En s'intéressant plus ou moins à la politique, les citoyens émettent des signaux qui doivent être interprétés politiquement. Le désintérêt est aussi une manière respectable d'opiner ou de décider, et pas nécessairement un manque d'engagement politique.

Il convient de ne pas se tromper sur ce point si nous voulons comprendre la société dans laquelle nous vivons. Plus que dans un horizon de dépolitisation, nous entrons dans un monde de désacralisation de la politique. Une société interdépendante et hétéhiérarchiquement organisée tend à disperser la politique. Ce que certains interprètent précipitamment comme un désintérêt est une conséquence du fait que nous vivons dans une société dont l'espace

public ne peut prétendre absorber toutes les dimensions de la subjectivité. S'il est vrai que la politique ne mobilise plus les passions que de manière épidermique, cela ne signifie pas que les demandes que nous adressons à la politique aient disparu. Tout au contraire. Les mêmes qui se désintéressent souverainement de la politique ne cessent d'attendre d'elle de nombreux avantages et ils ne sont pas moins vigilants dans l'accomplissement de leurs exigences. Mais ces attentes ne s'inscrivent plus dans le cadre héroïque d'une politique totalisante.

Pour cette raison nous pouvons comprendre que la méfiance ne soit pas le contraire de la légitimité, mais une forme subtile de l'administrer au moyen de la citoyenneté. Le désintérêt du citoyen peut être quelque chose de pleinement fonctionnel (Luhmann, 1993, p. 191). Certains considèrent même qu'une certaine apathie politique est bon signe. Les démocraties peuvent supporter un haut degré de désintérêt; de fait, l'intérêt soudain des personnes généralement apathiques pour la politique indique habituellement que quelque chose ne va pas. Un certain ennui fait partie de la normalité démocratique et souvent l'agitation politique ne présage rien de bon.

Il n'est pas rare que la déception naisse d'attentes exagérées. La carence chronique de reconnaissance qui affecte la politique est liée au fait que, par ses décisions, elle déçoit les attentes tournées vers elle. La politique dispose actuellement d'espaces de jeu si étroits qu'elle peut seulement conduire à des compromis non satisfai-

sants. On attribue à la politique une compétence qui est diamétralement opposée à la complexité sociale. La politique se situe ainsi entre une attribution croissante de compétences et des possibilités décroissantes pour apporter une solution aux problèmes sociaux.

De la politique, il ne faut espérer ni la solution définitive de tous les problèmes, ni le salut de nos âmes, mais quelque chose de beaucoup plus modeste et non moins décisif que ce qu'offrent des professions très honorables: canaliser nos conflits sociaux les plus profonds de manière à ce qu'ils se résolvent dans la mesure du possible et, dans le pire des cas, ne pas les aggraver et attendre une meilleure opportunité. La politique est une activité civilisatrice, qui sert à canaliser raisonnablement les conflits sociaux, mais elle n'est pas un instrument pour parvenir à la pleine harmonie sociale ou au consensus absolu, ni pour donner sens à la vie ou garantir la pleine liberté et son bon usage. Dans la transition d'une société héroïque vers une société qui ne l'est plus, il est nécessaire d'élaborer une nouvelle culture politique qui apprenne à apprécier la politique au point de ne pas lui demander ce qu'elle ne peut pas garantir. La désillusion qui naît devant les idéaux politiques peu réalistes ou mal formulés, restés inaccomplis est, comme l'affirmait Bernard Crick, l'un des accidents du travail les plus fréquents en politique, et en face duquel nous devrions nous protéger à l'aide d'une confiance bien administrée.



### **3. LES RAISONS DU DÉSENGAGEMENT**

Il n'est pas bien vu d'élever des objections à la participation des citoyens ou de limiter le sens des mouvement sociaux, ni de montrer une quelconque réserve qui puisse limiter leur espace d'action. On devient ainsi suspect de vouloir imposer des limites à la société autonome et au libre mouvement du social. Si en même temps on fait une défense de la politique et de la démocratie représentative, on cesse alors d'être un suspect et l'on est définitivement classé comme un coupable ayant avoué. Ce qui est politiquement correct, c'est d'appeler à la participation, de penser que la société est meilleure que ses représentants et d'aduler les mouvement sociaux. A quoi doit-on une telle concentration de gens autour de topiques dont la révision vous rend immédiatement inculpable d'élitisme démocratique? Probablement au fait que c'est devenu un lieu commun de penser que la politique se fait tellement mal que n'importe quelle autre chose devrait être nécessairement meilleure.

On a beaucoup parlé du fait que les sociétés contemporaines ont effectué un transfert de sacralité depuis les religions établies vers les projets politiques. On pourrait compléter ce tableau en remarquant qu'après le transfert de sacralité des religions vers la politique s'est produit, à une époque où ce sont les formes non conventionnelles de la politique qui ont été sacralisées, ce que nous pourrions appeler l'"alter-politique". Un curieux glissement des attentes sociales s'est effectué, en vertu de quoi nous croyons pouvoir atteindre à travers des for-

mes alternatives de la politique ce que nous avons cessé d'attendre de la politique conventionnelle, en réactivant certaines énergies pures qui, semble-t-il, étaient intactes dans la sphère de la société dépolitisée, qu'elle s'appelle société civile, citoyenneté active, mouvements sociaux ou "contre-démocratie", pour utiliser le terme créé par Pierre Rosanvallon.

Selon moi, ceux qui attendent de la non-politique la même chose que ce qu'ils ont auparavant attendu de la politique montrent qu'ils n'ont pas compris les transformations sociales qui se sont produites. Nous vivons dans une société que nous pouvons appeler post-héroïque, dans laquelle les appels épiques et les mentalités de résistance trouvent de moins en moins d'écho. Si la politique n'est plus ce qu'elle était, la non-politique ne l'est plus non plus. Dans les formes alternatives de politique (participation, protestation/révolte, mouvements sociaux...) nous ne trouverons pas davantage l'héroïsme qui a disparu dans la politique institutionnelle. "L'alter-héroïsme" est un asile nostalgique pour les déçus de la politique réellement existante mais, comme toute forme de nostalgie, quelque chose de résiduel. Si nous voulons comprendre et agir dans une société qui ne s'articule plus autour de l'héroïsme, qui ne comprend plus cette sémantique, nous n'avons pas d'autre issue que de réviser notre idée de normalité et d'exception politique.

Ma défense de la démocratie représentative est très nuancée et n'est pas aveugle devant la crise de notre

culture politique. Il y a bien évidemment d'autres formes et d'autres voies d'expressions, et même d'autres modalités d'action politique que les voies institutionnelles. La politique se fait de nombreuses manières, également en achetant, en protestant, en recourant aux tribunaux ou simplement au moyen de l'indifférence ou du désintérêt. A côté de la politique que nous pourrions appeler "officielle" s'écoule tout un magma de processus qui conditionne le monde institutionnel. C'est aux tensions qui procèdent de cette coexistence que nous devons, entre autres choses profitables, le fait que le système politique s'enrichisse, corrige ou élargisse son étroitesse de vue. Nous ne pouvons pas uniquement confier les avancées politiques à la compétence de ses professionnels. Une bonne partie des progrès réalisés par la politique trouvent leur origine dans des causes exogènes: la plupart des conquêtes sociales ou bien la conscience écologique, par exemple, ne furent certainement pas des idées proposées par les politiques, mais le résultat de pressions sociales très concrètes. Il y a dans la société une énergie que le système politique requiert pour exercer sa fonction, des moyens dont il ne dispose pas souverainement et qui parfois incommode et même subvertissent l'ordre établi, mais qui conditionnent toujours l'exercice de ce pouvoir établi.

Les mouvements et les initiatives sociales qui apparaissent au sein et en marge de toute démocratie établie ser-

vent à des tâches aussi diverses et aussi peu superflues que, par exemple, la vigilance visant à empêcher que certaines affaires ne soient soustraites au regard public, comme c'est le cas des conflits internationaux, dont nous ne voulons pas qu'ils soient gérés dans l'obscurité diplomatique ou en marge de processus de discussion publique. Ces mouvements attirent l'attention sur l'exclusion et montrent, par leurs revendications, des aspects dérangeants de la réalité; ils contribuent également à réviser l'agenda politique dans lequel ils introduisent des thèmes nouveaux et des priorités différentes, enrichissant ainsi la liste des affaires qui doivent être traitées par le pouvoir institutionnel. Rien que pour cela, pour reprendre l'expression bien connue de Voltaire, s'ils n'existaient pas il faudrait les inventer. Pour cette raison les démocraties avancées ont développé toute une réflexion conceptuelle et une riche expérience pratique afin de fournir des voies d'expression citoyenne, des systèmes d'information et de communication, des espaces de délibération et des initiatives de participation, procédés qui tentent tous de profiter des possibilités ouvertes par les nouvelles technologies.

Néanmoins, celui qui dispose d'un bon instrument doit savoir aussi bien à quoi il sert que ce à quoi il ne sert pas, de manière à bien interpréter ses succès et à ne pas les gâcher en pensant qu'ils sont transposables à d'autres domaines pour lesquels il n'est pas compétent. Quelles sont ces limites dans le cas concret de la mobilisation

citoyenne? D'emblée, la plus grande partie des mouvements sociaux font partie de cette dynamique qui ne se fixe pas tant autour de projets que contre quelque chose; ce sont habituellement des protestations ou des révoltes et avec ces éléments, c'est précisément ce que l'on fait: protester ou résister, ce qui en certaines occasions est une tâche louable, mais rien qui ne ressemble à une projection en positif. Ces initiatives sociales semblent également se distinguer parce qu'elles s'inscrivent dans cette tendance croissante, peut-être comme conséquence de la dite crise des idéologies, à se centraliser sur un seul thème: autour d'un genre de victimes, pour la paix, en faveur des femmes, pour défendre la nature, et même des coalitions de chasseurs et d'automobilistes. Leur force est due à cette concentration ponctuelle, mais c'est là aussi que réside leur faiblesse manifeste, puisque toute action sociale organisée finit par requérir une cohérence dont manquent ces regroupements fortuits.

Nous ne devrions pas non plus oublier que le monde des mouvements sociaux est aussi pluriel que la société elle-même et que l'on est en droit d'espérer des énergies sociales une chose et son contraire, des avancées et des régressions, qu'elles soient de droite ou de gauche. Certains évoquent la participation de la société et pensent uniquement à la force qui leur convient. Mais dans la société il y a de tout, c'est logique. L'ambition de dépasser le cadre de la démocratie représentative compte des partisans des

deux côtés du spectre politique: ce que les mouvements sociaux des années 60 représentèrent dans l'imaginaire de la gauche se trouve également dans l'appel néo-libéral à la société civile dans les années 90. Il y a là une coïncidence qui devrait au moins nous faire penser.

Les mouvements sociaux, s'ils veulent être efficaces, doivent reconnaître leurs propres limites, leur véritable portée, et ne pas trahir leur spécificité. Ce qui sert à quelque chose ne sert pas pour tout: prétendre qu'un parti, un club de football ou une communauté de voisins soient aussi une famille, par exemple, ou... qu'un mouvement social soit le salut du système politique. Les mouvements sociaux, la participation citoyenne non conventionnelle ou en marge des partis ont une grande fonction qu'ils n'accompliraient pas correctement s'ils prétendaient remplacer la démocratie représentative. Cette démocratie représentative nécessite de nombreuses corrections, mais il n'y a pas pour l'instant de candidat pour la remplacer. Au fond de l'enthousiasme pour les formes alternatives d'action sociale ce qui existe, selon moi, c'est une tentative de fuir la logique politique, c'est-à-dire l'action plurielle et l'engagement, le rêve d'une société dans laquelle les limites de notre condition politique seraient définitivement dépassées.

La meilleure garantie de notre liberté se trouve précisément dans cette condition qui n'éveille pas de grandes passions ni ne promet à l'excès, dans l'équilibre des positions contraires et la tension entre représentation et parti-

icipation. Il n'y a pas d'action politique cohérente, stable, articulée, efficace, responsable, en-dehors de la représentation politique. Cela est sûrement peu présent dans les partis politiques actuels et dans nos pratiques institutionnelles, mais encore moins en-dehors d'elles. Pour cette raison, il faudrait également inventer les partis politiques... et les rénover avec quelques-unes des énergies qui bouillonnent dans les mouvements sociaux.

#### **4. LE RÉGIME DE LA CONTINGENCE**

Les futurs sont de différents types, depuis les plus inconnus jusqu'aux plus familiers, il y en a qui sont dociles et d'autres opaques. Parmi eux, celui auquel la politique se réfère est le futur incertain, le plus contingent, c'est-à-dire le moins nécessaire, le plus difficile à anticiper parce qu'il est entouré d'une grande incertitude et d'une grande insécurité (Innerarity, 2002, p. 21*sq.*). La contingence est l'ombre inévitable de la politique, en vertu de laquelle tout le présent est traversé par le doute du possible.

Cette contingence de la politique a fondamentalement à voir avec la manière dont elle doit prendre les décisions et le futur qui ainsi se configure, avec tout son cortège de risques et d'imprévisibilité. D'emblée il faut prendre en compte le fait que la complexité et la contingence de l'ordre politique produisent une impérieuse nécessité de décision. La société vit son futur "sous la forme du risque de ses décisions" (Luhmann, 1992, p. 141). Toute décision, comme toute non-décision, ca-

che des risques contingents et toute alternative ne fait que soupeser les avantages et les inconvénients d'une autre manière. Le système politique s'occupe de risques dont l'évaluation produit nécessairement des dissensions. Les décisions politiques sont inévitablement risquées, elles s'appuient sur des contingences, c'est-à-dire sur du non-savoir. "Il y a des décisions quand se présente quelque chose en principe 'indécidable' (pas seulement: non décidé). Dans le cas contraire, la décision serait déjà décidée et devrait seulement être 'connue'" (Luhmann, 1995, p. 308). Néanmoins, cette capacité décisionnelle doit être comprise dans le contexte de ce que suppose une société post-héroïque, très distinct des prises de décision antidémocratiques. Nous ne sommes plus face au volontarisme hypertrophique classique (en vertu duquel le *leadership* s'exerce de manière tendanciellement autoritaire) mais face à un décisionnel post-héroïque (compris comme délibération collective pour combattre l'incertitude, dans une ligne démocratisatrice).

L'approfondissement dans la démocratie prend actuellement la forme d'un apprentissage pour vivre dans un contexte de risque et d'insécurité. En dédramatisant l'élément d'indétermination qui caractérise toute contingence, les systèmes apprennent le "moment de possibilité" de toute contingence (Makropoulos, 1998, p. 73). La politique est un lieu d'opportunités et de dangers, en même temps et pour les mêmes raisons (Bauman, 2005, p. 320). Le système politique doit apprendre à réfléchir et utili-



ser ses contingences comme chance de légitimation. La contingence est un risque qui contient aussi de nombreuses opportunités, ainsi que des ressources et de l'information. Si nous comprenons la politique comme une manière de réguler les risques sociaux, alors nous ne penserons pas l'insécurité comme un manque d'orientation mais comme une nécessité permanente de réorientation.

La culture politique exige une autre disposition face à la peur et à l'insécurité. S'il est vrai que l'insécurité accompagne inévitablement la liberté, c'est aussi le prix que la démocratie pluraliste doit payer pour maintenir le futur ouvert. Pour cette raison, Beck a pu dire que le traitement conscient de l'insécurité est "la clé civilisatrice" (1986, p. 102). Il est normal que le renoncement à l'héroïsme idéologique provoque de l'insécurité dans nos démocraties pluralistes, qui ne peuvent fournir cette sécurité qui est seulement à la portée (ne serait-ce que pour un temps limité) des systèmes structurés hiérarchiquement et à l'exclusion d'autres possibilités.

La nostalgie des limites, de l'ordre et des contextes reconnus est une constante anthropologique, une réaction instinctive face à la complexité et à la contingence. Il y a une forme de *leadership* protecteur qui se sert de ce sentiment d'insécurité et prétend le gérer en offrant une protection qu'il n'est pas en condition de garantir. L'héroïsme de la sécurité a converti la peur en une nouvelle forme de volonté générale. Mais, dans un contexte post-héroïque, les acteurs politiques doivent apprendre à créer la confian-

ce en renonçant aux suggestions héroïques de sécurité et aux expectatives hypertrophiées. S'ils étaient en condition de reconnaître leur propre contingence et leur ignorance, ils créeraient une confiance à moyen terme dans la politique. Le grand défi actuel de la politique est précisément de rendre l'incertitude réflexive, ce qui ne se traduira pas par une expectative mais, dans le meilleur des cas, par une confiance qui réduira l'insécurité.

Tout cela exige un changement radical dans la manière de comprendre la politique, qui doit passer d'un style normatif à un style cognitif, c'est-à-dire d'une attitude idéologique à une disposition à l'apprentissage. La reconnaissance de la contingence n'a pas pour résultat le manque de conviction mais l'articulation du savoir et du non-savoir, la relativisation du savoir disponible de manière à ce que s'ouvre un espace pour de nouvelles connaissances. Il s'agit de transformer cette cécité latente de la contingence en une conscience transparente de la contingence. Et cela ne s'obtient pas avec des modèles prédéterminés mais avec des structures de réflexion capables d'identifier les problèmes, d'éviter la redondance et de poser des alternatives.

Une conséquence claire de tout ceci est que la confrontation politique doit être comprise d'une autre manière. Les irritations politiques, comme le désordre dans n'importe quel système, peuvent être vus comme l'opportunité d'apprendre. Il s'agirait d'interpréter l'espace politique comme un lieu où règne spécialement une culture du

provisoire, de l'essai et de la divergence reconnue. Une politique ainsi comprise permet de configurer un domaine pour la résolution des problèmes à travers la thématisation continuelle des différences, et en acceptant la contingence de ses opérations. Au lieu de l'attitude qui disqualifie l'adversaire politique au nom d'une prétendue supériorité, l'objectif d'une politique post-héroïque serait de développer la disposition à apprendre, à l'autocritique et à l'exploration de nouvelles possibilités. La nouvelle citoyenneté post-héroïque a été très bien synthétisée par Rorty dans la figure de certains citoyens qui sont à la fois engagés et conscients de la contingence de cet engagement (1989). Savoir que pour les problèmes proprement politiques il n'existe pas de "solution" au sens strict du terme ne veut pas dire que toutes les opinions soient identiques ou qu'il ne vaille pas la peine de lutter pour celles que nous considérons meilleures, mais cela empêche que nous nous laissions aller à la disqualification morale de celui qui ne partage pas notre avis.

L'idée de "démoraliser" la confrontation politique, même si cela paraît paradoxal, conduit à une plus grande responsabilité *politique*. Le recours à l'idéologie et à l'éthique a servi de grande excuse dans les temps héroïques. Le fait que les décisions politiques ne puissent absolument pas se justifier à partir de principes incontestables implique qu'il faut répondre d'elles en accord avec des critères purement politiques. Aucune manœu-

vre rhétorique ne peut dissimuler complètement le fait qu'il n'existe pas une politique correcte *per se* et il y a par conséquent un domaine de divergence légitime dont il ne faut pas déduire que quelqu'un se trompe moralement quand il ne coïncide pas avec la majorité triomphante.

Les meilleures définitions de la démocratie soulignent, de diverses manières, qu'il s'agit d'un système politique qui, à la différence du totalitarisme, accepte et maintient l'indétermination comme sa forme. Claude Lefort l'a formulée par l'idée qu'il s'agirait d'un jeu de possibilités dans lequel nous avons tous encore tout à apprendre (1979). La démocratie est "la forme institutionnalisée du traitement communicatif de l'incertitude" (Dubiel, 1994). Son caractère provisoire, révoquant et son ouverture font d'elle l'ordre post-héroïque par excellence dans la mesure où elle donne un caractère institutionnel au futur indéterminé.

## 5. AU-DELÀ DU POUVOIR ET DE L'IMPUISSANCE

Une société post-héroïque a besoin d'une politique qui s'exerce au-delà de l'alternative emphatique entre le pouvoir et l'impuissance. Aussi bien dans le discours idéologiquement volontariste que dans le défaitisme néolibéral résonne l'écho de temps héroïques dans lesquels commander était compris dans l'absolu, comme une disposition souveraine, sans véritables interlocuteurs, sans respecter la complexité sociale. Mais il y a une vie politique dans le pouvoir limité et dans l'impuissance bien gérée. L'échec

de la politique, célébré par certains et regretté par d'autres, est une thèse qui ne peut être accréditée historiquement ni se mesurer empiriquement. En certaines occasions, on discrédite la politique à partir du modèle d'une compétence inaltérable, comme si les problèmes sociaux étaient condamnés à l'alternative d'être résolus grâce à une politique souveraine ou être livrés à leur sort.

Pour récupérer une capacité de reconfiguration, la politique doit se protéger elle-même contre la tentation volontariste de se concevoir comme solution universelle des problèmes de la société. L'une de ses pires ennemies est l'illusion que lui correspond une obligation universelle, la confusion du gouvernement des conditions générales avec le gouvernement du tout. Renoncer à ce maximalisme permettrait la redéfinition du politique, de telle sorte qu'elle n'apparaisse pas constamment comme un héros manqué. L'autolimitation de la politique n'équivaut pas à l'idée d'"État minimal" ni à une conception restreinte du public en faveur de la société civile, de même que la désétatisation ou reformulation du rôle de l'État n'a pas à signifier la dépolitisation. La décision à propos de savoir pourquoi et dans quel but s'établit cette limitation est une décision politique et non le résultat d'une constatation scientifique ou d'une exigence éthique.

Ainsi, les promesses héroïques d'un contrôle politique sur la société sont obsolètes. Comment agir sur cette perte de sécurité? N'avons-nous pas d'autre solution que de nous résigner au verrou opérationnel des systèmes fonc-

tionnels, de nous en remettre au destin ou à l'arbitraire? Renoncer à la sémantique de la crise, de la perte ou de la décadence, ne signifie pas renoncer à une configuration politique de la société, mais donner une nouvelle chance à la démocratie en tant que conquête contingente et stable de l'évolution de nos sociétés. Reconnaître ses limites n'est pas une excuse pour que la politique reste les bras croisés et s'abandonne à une évolution incompréhensible et incontrôlable. Le système politique est capable de susciter des processus qui rendent possible l'émergence de constellations désirables. Bien que l'émergence ne puisse se produire intentionnellement, la politique peut générer une culture dans laquelle augmente la vraisemblance d'un futur tel que celui que l'on attend. Bien que la politique n'ait jamais été aussi limitée dans sa marge d'action, elle n'a jamais été aussi décisive qu'aujourd'hui.

Mais tout cela exige une autre manière de comprendre le pouvoir et de se diriger vers un mode de faire de la politique plus relationnelle et coopérative, qui ne soit pas pensée selon l'idée de la hiérarchie et du contrôle. Même s'il est omniprésent, le pouvoir comme imposition est un mode atavique, non optimal, de règlement des conflits. La fixation traditionnelle du politique sur le pouvoir ne reste prisonnière d'une conception héroïque de la politique. Les possibilités de configuration politique se déclinent actuellement d'une autre manière: influence, diplomatie, entendement, délibération, procédure. Quand le système qui doit contrôler est aussi et en même temps le système contrôlé, l'idée d'un contrôle unilatéral est quelque peu obsolète.

te, comme l'illustre la métaphore du thermostat à laquelle a recours Bateson pour montrer qu'il n'est pas évident de savoir qui commande sur qui (Bateson, 2002). La forme de pouvoir qui réduit le mieux la complexité consiste à ne pas avoir besoin d'imposer, en configurant des formes de conditionnement mutuel, qui renoncent à l'unilatéralité ou à la menace. Une théorie post-héroïque de la politique n'implique pas une politique impuissante. Il y a toujours du pouvoir et de la décision, mais ces propriétés ne correspondent plus à des personnes concrètes ou à des acteurs collectifs. Si la fonction du pouvoir est la régulation de la contingence, alors celui qui a le pouvoir n'est plus un sujet héroïque qui doit décider — dans sa forme personnelle ou institutionnelle — mais le processus général dans lequel s'équilibrent l'accord et la dissension.

Si la politique ne peut se justifier, ni à partir de son dessein planificateur, ni par sa capacité à promouvoir un consensus qui se rend à l'évidence du savoir disponible, que lui reste-t-il? Elle sera socialement pertinente et survivra comme instance de configuration sociale dans la mesure où elle développera une capacité spéciale d'observer et d'apprendre. Mais alors, comme le remarquait Niklas Luhmann, la politique doit comprendre sa relation avec la société comme une relation d'apprentissage et non d'enseignement (1998, p. 22). La politique sert à ce que la société réfléchisse sur elle-même comme totalité et apprenne à gérer son futur collectif incertain. Rien de plus et rien de moins

**BIBLIOGRAPHIE**

- BATESON, Gregory (2002). *Mind and Nature: A Necessary Unity*. New Jersey, Hampton Press.
- BAUMAN, Zygmunt (2005). *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*. Hamburg, Hamburger Edition.
- BECK, Ulrich (1986). *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt, Suhrkamp.
- DUBIEL, Helmut (1994). *Ungewissheit und Politik*, Frankfurt, Suhrkamp.
- INNERARITY, Daniel (2002). *La transformación de la política*. Barcelona, Península.
- (2006). “Pensar el orden y el desorden: una poética de la excepción”. In: *Convivium*, n. 19, p. 165-78.
- LEFORT, Claude (1979). *Eléments d’une critique de la bureaucratie*. Paris, Gallimard.
- LIPOVETSKY, Gilles (2006). *La société de déception*. Paris, Textuel.
- LUHMANN, Niklas (1992). *Beobachtungen der Moderne*. Opladen, Westdeutscher Verlag.
- (1993). *Legitimation durch Verfahren*. Frankfurt, Luchterhand.
- (1995). *Das Recht der Gesellschaft*. Frankfurt, Suhrkamp.
- (1998). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt, Suhrkamp.
- MAKROPOULUS, Michael (1998). “Modernität als Kontingenzkultur”. In: GRAEVENITZ, Gerhart von et MARQUARD, Odo (eds.). *Kontingenz*. München, Fink, p. 55-79.
- RORTY, Richard (1989). *Contingency, Irony, Solidarity*. Cambridge University Press.
- ROSANVALLON, Pierre (2006). *La contre-démocratie. La politique à l’âge de la défiance*. Paris, Seuil.



- WILLKE, Helmut (1983). *Entzauberung des Staates. Überlegungen zu einer gesellschaftlichen Steuerungstheorie*. Frankfurt, Suhrkamp.
- (1993). *Systemtheorie entwickelter Gesellschaften*. Weinheim/München, Juventa.