

## **Démocratie et l'universel postmoderne**

*Candido Mendes*

### **Les médiations émergentes**

On ne se rend pas compte encore, face aux guerres de religion, face au nouveau terrorisme et aux régression fondamentalistes, de la manière de maintenir, aujourd'hui, une continuité de reconnaissances collectives réclamée par le dialogue international. Et surtout, comment, en des temps de rupture, peut-on échapper à la tentation dialectique de maintenir la prémisse de sa séquence inébranlable. On fait face aux multi contrefaçons dans lesquelles notre temps historique disparaît sous les contrepoints du pluri ou du multiculturalisme, ou sous le regard des simples diachronies soumises à la percussion d'une raison civilisatrice, poussée à son universalité hégémonique. Dans ce même marécage, on s'expose à la confrontation des différences intrinsèques

de toute objectivité émergente, en les écartant de cette nouvelle instance pour la perception d'une rationalité limite. Surgit alors la confrontation des totalités culturelles, menée par la visée d'une emprise expropriatoire radicale de ce contenu dans lequel la dite civilisation s'est imposée sans la moindre fuite, dans toute l'extension du processus historique. Le post-11 septembre nous force non seulement à cette confrontation *ex novo* de la rupture, mais encore à la perte d'une présumée citoyenneté commune de la modernité, en toute transparence d'un même temps collectif.

### **Réciprocité de perspectives et fondamentalisme**

264 Il ne s'agit plus d'une accélération ou d'une rétrocession de l'évènement poussé à la conquête d'un plus-être et de toute son expression. On peut reconnaître, de la même façon, que la tentation de continuité dans laquelle se rendort toujours la rationalité échappe, à jamais, au contexte de la rupture submergé dans le flux des synthèses d'une dialectique domestiquée.

Aujourd'hui, toutes les marques d'un monde de la peur ne remettent pas en cause uniquement, le traumatisme du choc, mais le maintien du "champ de l'autre", privé de toute opération de reconnaissance collective. On perdra toutes les certitudes qui nous bercent toujours d'arriver à la modernité dans la confluence des processus de différences sociales. En effet, le ressort de la séquence ne mènerait plus au scénario final de la rencontre des cultures dans un monde capable d'assurer l'essor du potentiel des dites "valeurs de l'esprit".

Notre temps n'est plus celui de la découverte des cultures et de leurs prodiges sous leurs aspects différents, ni des traits d'une raison qui peut dépasser, par ses certitudes acquises, la différence de contenu des subjectivités collectives, et même de leurs simulacres.

Nous sommes conscients de l'ampleur de cette expropriation des tous sociaux par l'entreprise coloniale, écartée pour toujours de son "en soi" par la domestication civilisatrice. Cette explosion définitive de la modernité, comme l'omega nécessaire d'un même et unique accomplissement, n'a pas été précédée d'un vrai rejet, tel que l'explicite le terrorisme dont Al Qaeda est l'expression.

Cette rupture peut être assumée par le monde musulman dans toute son ampleur. Dans toutes les confrontations avec l'Occident, il maintient sa carapace religieuse pour réagir, en son temps, à l'expropriation civilisatrice au vivant d'un quotidien de pratiques sociales. Il ne s'agit plus, aujourd'hui, de voir simplement cet antagonisme comme un vis-à-vis avec la *Sharia*, le nouveau *Jihad* représentant une réponse à l'Occident au niveau du martyr dans l'extrême d'un témoignage historique, réclamant même une dimension épistémologique pour saisir la radicalité de ce contrepoint. Comment déconstruire, au niveau encore des vieux canons de la "réciprocité de perspectives", les visions de notre époque qui puissent échapper au poids somnambule de l'*habitus* mental contaminant la représentation d'une dialectique? Le regard phénoménologique fait face à ce monde de la "guerre des religions" dans le pôle opposé de celui promis par la contention civilisatrice et le laïcisme contemporain.

De tous côtés, les fondamentalistes, dans la rigidité de leur croyance, ont divisé l'univers entre reconnaissances et rejets nés le 11 septembre et débutant par ce christianisme barricadé de la Maison Blanche de la présidence Bush. Le "retour aux origines" pour la résistance contre cette menace imprévue et incalculable a conduit en même temps aux tranchées d'une superauthenticité, extraite du fond de la mémoire collective. De la même façon, dans les révisions historiques radicales, la colonisation de l'Amérique Latine remet en question aujourd'hui, non seulement l'imposition dans le continent de l'État-nation occidental, mais aussi cet "enracinement" forcé par le passage de la réalité fondamentale, à sa contrefaçon d'elle-même, mimétique, rendue à tout archaïsme.

266

En temps de rupture, toute recherche de n'importe quelle dialectique pour le discours émergent se rend compte des risques d'une heuristique comme point de départ, basée sur la préemption d'un humain toujours à l'œuvre, où la primauté de la praxis succomberait à une "*hubris*" dans l'assomption de tout "en soi" d'une telle subjectivité collective, uniquement reconnaissable dans ce parcours par les cicatrices de leurs différences.

### **À la recherche de la dialectique de discontinuité**

En soulignant ces nouveaux entrecroisements, à la recherche d'un sens pour le processus social contemporain, on ferait face au radicalisme d'inclusion que l'Occident a imposé à ses périphéries en tant que civilisation. Il existe-

rait une herméneutique à partir des mises en valeur limites de leur *stasis* pour échapper à une dialectique rigide dans cette recherche du vraiment nouveau. La pensée contemporaine montre, à l'opposé du courant dominant, cette perception fondatrice de la radicalité capable d'assurer cette conscience de la rupture ouverte et brutale. C'est la tâche d'une réflexion "en amont" à laquelle nous invite François Jullien, celle de la hantise exploratrice portée au niveau d'un désœuvrement, comme le veut Agamben, ou du dépassement de la simple déconstruction dans le profil existentiel que Santiago Zabala prête au nouvel *Uhrsprung* de la phénoménologie heideggerienne. Cette avancée épistémologique au profit de sa praxis limite inaugurale fera face à la trappe dialectique dans laquelle pourrait tomber *a priori* la suite des paradoxes et des contradictions, prisonniers innocents de la tyrannie des paradigmes.

267

La gauche contemporaine, dans la fatigue de l'Europe occidentale, expose les défis de la rupture pour échapper au devenir de la mouvance dans le rythme auquel le Siècle des Lumières nous donna la révolution.

Toujours selon la vision acritique du temps social, la contemporanéité, suffoquée sous les accumulations de ses crises et encore soumise à une optique linéaire, fait face à l'exigence de Baudrillard pour la recherche authentique de l'évènement et des racines du sens – unique support du véritable énoncé de l'"en soi" et d'une subjectivité sociale. En effet, il est temps pour nous de percevoir les niveaux fondateurs de cette véritable conscience née des asymétries de la mouvance au fond d'un inconscient collectif où se niche

268 sa matrice historique. De même, toutes les représentations d'un moment historique concernant les ruptures des hégémonies de l'universel doivent être exposées encore davantage, telle une plaie ouverte, à cette rationalité cachée sous les guet-apens de son réductionnisme. Aujourd'hui, combien d'itinéraires de la modernité se sont rendus à une quasi néo-scholastique, dans la suite de leurs degrés et conditionnements? La chute des temps sociaux implique aussi, devant les vraies reparties fondatrices libérées des entéléchies, la reconnaissance du développement et sa priorité dans les anciennes périphéries coloniales. C'est sur ce réel palier de fondation, sur ses niveaux économique, social, politique et culturel, que se basent simultanément les collectivités encore soumises au vieux jeu des changements, quand elles reçurent, hors du vrai temps historique, l'héritage de la rationalité et donc d'une transparence équivoque de leur devenir.

### **Le dédale émergent entre information et connaissance**

Ce temps de fondation va exiger une nouvelle architecture sociale pour l'avènement de sens, et surtout pour le parcours effectif de l'information. La chute de la modernité implique aussi des présomptions propres à ce circuit de connaissances et à leur apprentissage. La véritable émergence du neuf fait face à une praxis pauvre, hors les lieux classiques de reconnaissance pour le dépassement de la vieille subjectivité collective. Cet au-jour-le-jour de l'"être-là", ou du *Dasein* —

fait de la résistance immédiate au poids du simulacre et du moulage limite de la représentation par le monde médiatique — implique un contre-répertoire du signifiant. Il a abandonné à jamais le format de l'encyclopédie et de la présomption d'un cumul infini des connaissances, dans une vision ontologique de l'ordre de cet accès et de sa normativité catégorielle. Il semble qu'il s'agisse, en ce qui concerne l'avènement du sens, de la véritable chute de la norme du vrai, que nous rappelle Pascal Hengens. On paraît encore loin d'une méthodologie de recherche de ce plafond sismique, où le sens prend son essor, se trouvant à même de ne pas refuser une rhétorique en quête de cette heuristique inaugurale que réclament tous les temps fondateurs. C'est à ce niveau qu'il faut à la fois éviter les contre-coups des dialectiques surannées comme ceux des dites "totalités collectives", qui pourraient assujettir le temps social émergent face au désœuvrement, reconnu par Agamben comme pratique pour la découverte effective de "l'en-soi" fondateur.

269

On se réclamerait d'une humilité dialectique radicale pour parvenir au refus de toute idée de continuité — même en *époké* — pour mériter la mouvance de cette nouvelle lutte et praxis en avance sauvage sur le temps des modernités. Les obstacles peuvent réapparaître sans cesse, tant que la déconstruction sera prisonnière de la trappe épistémologique. Axel Honneth montre les équivoques qui définissent les interprétations dans le grand sens de Ricœur et les embarras de tous ces soi-disants nouveaux débuts de reconnaissance, faisant face aux contrecoups de l'authentici-

té par ces mimèses, et les abîmes où le fondamentalisme, toujours aux aguets, ouvre le terrain propre à la tentation réductionniste, au sein-même d'un regard prospectif. C'est ce qui, pour assurer le maintien de cette *époké* par l'appui de la vision du réel émergent, pourrait assurer le contre-regard par lequel débiterait cette dialectique à l'épreuve de toute continuité, comme le réclame, par exemple, Philippe Capelle. C'est pourquoi, au-delà des *Diktats* des transparences d'une rationalité hégémonique, on trouverait le véritable support pour que l'immanence assure la trame du différent en toute portée de la modernité.

270 Le recul de la rationalité, face aux "guerres de religions" figées dans leur fondamentalisme, n'exprime pas seulement l'écart final des universels, rendus aux idéologies et permet, par exemple au monde islamique actuel, de voir la lutte pour les droits humains comme une *longa manu* de la domination occidentale. À ce niveau de rupture, on atteint le véritable écartement du temps historique et de sa représentation. Et c'est en lui que se situe la dispute, mais surtout l'insertion dialectique de la clameur pour l'humanisme, comme effort et pari où se fonderait le potentiel de rencontre et de reconnaissance, inséparables du poids et de la motion de notre dernière conclamation en tant qu'espèce.

Tout arc de réflexion qui prend aujourd'hui son envol implique cette trace de la raison sauvage et de la conquête de l'absolu de sa conscience, dont l'Illuminisme a représenté la première empreinte aussi totalisatrice que réductrice du réel. L'impératif de sa transcendance s'y affirmerait, aboutissement d'une axiologie et d'un absolu.



L'humanisme porterait d'une façon toujours pléthorique un tel dénouement dans le parcours de la différence, comme la route du "plus être" où l'ancien être, à l'image de l'ontologie chrétienne qui fait face à ce même absolu comme l'eschatologie d'un vécu. Et c'est ce qui viendrait configurer l'individualité dans cette conscience, dans le référentiel entre la mémoire et l'information.

### **Le retour à la différence et la démocratie limite**

En tant qu'assurance de l'accès du concret réel immédiat, l'information se rend, dans la modernité, à l'empire médiatique, par la presse, la radio ou la télévision qui assurent au jour le jour le contrôle de la représentation, dicté par une vision du monde commandée par l'opinion *urbi et orbi*. La tyrannie médiatique s'est affirmée par l'expropriation du *consensus* pour assimiler une tolérance symbolique envers lui et a forcé, en son temps, la protestation par entier en dehors des cadres d'organisation de la société civile réduite à un tel contrôle sans retour.

Le retour à la rue et aux barricades est celui d'une collectivité forcée à cet exploit pour maintenir l'expression de la différence dans ce monde médiatique qui a confisqué le droit à la parole fondatrice de l'agora, assurance d'une première et effective citoyenneté. C'est dans cette limite que l'instauration de l'agir communicationnel est vu par Habermas comme la récupération du sens à l'œuvre en notre temps, qu'un nouveau développement technologique, l'In-

ternet, a récupéré ce droit élémentaire et assuré la première prémisses du *locus canonicus* de la démocratie. Le blog, encore dans ses débuts barbares, ne fait qu'entreprendre la reprise de cet espace civique élémentaire, en contreposition radicale avec l'encerclement médiatique et au bénéfice d'une plus grande spontanéité des interactions. Il s'est installé dans un circuit aussi intense et polémique que celui du V<sup>ème</sup> siècle a.C., en marge de tout poids de l'opinion publique et de son commandement conséquent, dérivé de la communication.

De même aujourd'hui, l'univers des ordinateurs a rendu suranné tout l'appareil de la première modernité qui subordonnait la production de l'information au contrôle le plus strict de sa circulation. La nouvelle technologie de l'Internet libère notre temps de tout poids de la mémoire, libérant le frein de la production de données pour que la réflexion, l'argumentation, la dispute en dehors des jeux faits de la communication puissent permettre une nouvelle vérité dans la recherche du réel.

L'époque des Lumières nous assurait déjà une première délivrance de cette mémoire en introduisant l'*Encyclopédie*, extraite de la vieille armure du texte et de son temps endogène. Dans le Google d'aujourd'hui, par exemple, il n'y a pas de contexte qui ne soit exposé à tout le support connu de données que pourrait réclamer la connaissance.

De même, l'échange sur Internet, dans un ultime exil, encore, des universels, devient prisonnier de la trame interactive, aussi simple qu'infinie. Les tribus répondent à l'invitation au dialogue sur Internet, mais sont fatalement

prisonnières de leurs sympathies et de leurs rejets, en une véritable référence totémique qui est le prix des totalités pressenties en contrepoint aux relations de contradiction supposées par toute vision critique où s'installe la raison. C'est d'ailleurs l'exigence primaire par laquelle la modernité s'associe à la notion même de l'université. Un tel pas dialectique avance sur l'agora quand le caractère agoniste de l'argumentation dépasse la pratique du *logos*, sa rhétorique de la réalité, et de toutes les téléologies implicites à pouvoir, en fait, s'exposer à notre "*Dasein*". On a vaincu l'Armageddon des simples reconnaissances collectives à quoi pourraient mener les blogs, leurs dénonciations et leurs peurs, de même que la circulation parallèle des tribus.

273

### **Le blog et la nouvelle *iségorie***

Hérodote se référa, au moment de la plénitude d'Athènes et, à la suite de la réforme de Périclès, à ce qui constituait sa véritable matrice historique: l'*iségorie*, plutôt que l'isonomie, en tant que fondation du droit à la parole où s'enracine le véritable support de la reconnaissance identitaire menant à la démocratie. Il s'agirait de ce premier espace public qui s'édifiait avec l'agora dans son exercice spécifique du dire et qui, dans tout son militantisme, définit la condition agoniste d'une conscience collective à l'œuvre, conduisant non pas à éclaircir les radicalités, mais au spectacle limite de ses témoignages. Il ne s'agit pas d'élargir la recherche des consensus, mais d'explicitier les différences dans la construction incessante du *logos* dans "*l'ágon*" de

cette raison à l'œuvre, dont le dialogue continu configure la ville tangible. Et c'est à partir de ce même axe de reconnaissance primordiale que fut bâti, par le droit à la parole et à son intellection, le noyau constitutif du vis-à-vis de la liberté, tant le référentiel et le sens dans sa pratique précèdent la venue de l'individualité. Le *logos* socialise tout d'abord, de même qu'il crée des hiérarchies d'exclusion en contrepartie là où la *polis* grandirait par ses renvois successifs, par extension des mêmes analogies du regard citoyen, étendu aux libérés, aux étrangers et aux esclaves.

274 L'agora, expérience limite du sens agoniste de la parole, admet l'**extension**, à l'infini de l'argumentation, dans un renvoi du respect à la différence dont le militantisme fait cette coexistence, toujours en tension et transparence. L'espace canonique de la parole présuppose la coexistence et laisse en suspens, exactement, ce que la praxis avenante d'une raison d'État demanderait à la *media res* et introduirait le "bien commun" comme devancier de toute exigence de la nécessité des universels. Un tel échange mène au transit toujours imparfait d'un accord où se fait l'opinion publique en démocratie: sa lecture rejeterait toujours les consensus, et l'annulation des différences qui font des minorités les otages de son potentiel.

L'agora précède et est étrangère à toute notion d'opinion publique, et refuse par principe sa présomption consensuelle face à l'inexhaustible du *logos*. Le militantisme de la parole est piégé par le présupposé d'une isonomie et la médiation politique, responsable du jeu de l'interactivité reconnaitra le concret de la société civile et de sa coexis-

tence, toujours référé à ce “bien commun” en question, et non au *logos* et son enceinte civique. Dans le jeu des différences, la *polis* coexisterait par la réussite de ce “bien commun”, mais réduite au fait consumé des jeux des majorités dans sa plus stricte *praxis*, quand l'opinion publique est le gage considéré transparent et universel, *ad hoc*, d'une telle perception.

### **Le consensus et la réémergence de l'agora**

La modernité ferait de cette appropriation de l'opinion publique un dernier capital qui devrait être joint et agrégé au modèle historique d'exploitation économique. On arriverait au XXI<sup>ème</sup> siècle par cette exaspération du contrôle médiatique, par un pouvoir encore rebelle à la plénitude de l'affirmation démocratique. Le pré-conditionnement des mentalités par l'information gagne la plus grande impunité, assurée par l'équivoque d'un discours dominé par l'idéologie d'une raison qui parviendrait au pré-énoncé des libertés, assuré de toute la richesse de sa *praxis*, transparente à tout cumul des technologies.

275

On commence à se rendre compte que cette nouvelle division du travail entre les données et la réflexion est la caractéristique de la compréhension post-Internet. Ne pourrait-on obtenir un mécanisme de *feedback* par lequel une nouvelle mécanique dépasserait la “transparence d'information”, en nous assurant les supports et référentiels inséparables de toute mise en œuvre de la pensée? Il s'agirait d'une conscience du Google, qui permettrait l'ébauche d'une *stase* d'opinion, allant des conglomerats conceptuels

aux analogies et aux fonctions d'une obsolescence intrinsèque, face au choc des synthèses de l'univers téléologique et aux nouveaux codes synallagmatiques de signes tribaux de communication.

276 Un appareil strictement langagier dans le sens de Wittgenstein pourrait conduire à une nouvelle plateforme de référence au delà de l'itinéraire de la proposition encyclopédique. La nouvelle agora nous soumet à des interrogations d'une socialisation à distance qui ferait face, une fois de plus, à ces tribus non-médiatisées, légitimement barbares. Le blog est apparu comme ce retour ancestral à la prise originale de la parole, mais rien n'empêche qu'il s'achemine, justement au contraire de l'agora, non pas vers une exhaustion de la connaissance, mais vers des mobilisations menées au jeu politique, au débordant des majorités électorales classiques pour la visibilité de ses mouvances, en dehors de l'accès conventionnel de l'exercice du pouvoir. Telle est l'entreprise conduite par les effets-choc, discontinus et imprévisibles, grâce auxquels la communication échappe à l'appareil, dans une interaction instantanée avec la société civile. Son futur implique le dépassement des jeux de majorité par de nouvelles alliances avec les tribus, menant par le delta des annulations algébriques et des démontages interactifs, à la fête totémique que peuvent devenir les multitudes de l'internet.

Il s'agirait, à travers de nouveaux réseaux, de plonger l'interaction collective dans un nouvel espace où la culture digitale ébaucherait le nouveau projet du perceptible. Sur le scénario du clic du découpage, ainsi que le permet la structure de l'échange du *Word*, avance une nouvelle dialectique

proposée à l'individualité du corps et de son contrepoint machinal. La *longa manu* psychologique de cette cognition, comme le suggère Hutchinson, est dépassée par une inévitable nouvelle ontologie de la textualité digitale, où la vision de Kristeva prend pied comme une véritable préemption heuristique. En introduisant ce regard dans notre temps social, à la recherche de l'humanisme dans un tel univers, est requise non seulement la coupure épistémologique de toute continuité, mais aussi un possible renversement du *topoi* ou de la place établie pour le renvoi entre l'humain et ce qui serait son antithèse, dans une dynamique qui dépasserait le conditionnement machinal entre le vivant et le *computer*. Ce serait donc à partir d'un post-humain, ressort de cette répartition, que le virtuel fixerait son corps ou le nouveau code de reconnaissance collective.

277

Par conséquent, l'herméneutique de cette nouvelle recherche suppose non seulement la déconstruction d'un discours soumis à la modification primordiale de l'énoncé, mais le rejet d'un retour aux simples récupérations épistémologiques, et à ce qui est la genèse même d'une telle représentation: se soumettre à l'édition qu'a assumé le contrôle médiatique de la production pré-digitale.

Il faudrait donc parler d'un dépassement, une fois pour toutes, du dit "naturel", pour trouver les premiers renvois de la perception "lyotardienne" dans l'exigence de sa réelle ouverture vers une dialectique qui aurait échappé à la chaîne de la déconstruction, de la recodification, reconstruction et de la représentation; et par là-même à l'épreuve d'un réductionnisme qui pourrait atteindre cette "inépuisabilité du percep-

tible”. Et l’on se demande en même temps jusqu’où le réflexe d’un tel réductionnisme, d’un autre côté et dans un contre-coup, n’atteindrait-il pas la notion même de la complexité, et par son alerte heuristique l’évènement de la globalité prise à l’engouement de sa transparence, poussée au marécage éidétique. Les efforts déployés pour penser, par exemple, *a contrario*, la simplicité, s’exposeraient aux *a priori* déplacés des confrontations radicales ou des téléologies et de leurs “renvois transparents”, face aux chocs continus des démediations qui réclament la virtualité de l’espace digital.

### **Démocratie représentative et place des Indignés**

278

Tout l’impact de la nouvelle compréhension de la connaissance dans la culture digitale coïncide historiquement avec l’explosion de l’univers médiatique — et le soulèvement de l’inconscient collectif de la prison de l’opinion publique. De nos jours, la maturation de la société démocratique, à côté de tous ses perfectionnements parlementaires, mène aussi à la mise à jour immédiate de la protestation et du dissensus. C’est d’elle que naquit le Mai 68 français et la véritable recherche de nouvelles libertés et identités collectives. “*Sous la rue, il y a la plage*” — est la phrase-clé, inaugurant la nouvelle ouverture de l’expression individuelle.

Dans ce contexte post médiatique, la Place Tahrir ne s’est démobilitée qu’avec la chute du président Mubarak. Et cette militance, aussi imprévisible que disciplinée, formée uniquement par ses acteurs immédiats, ne réclamait



pas seulement la liberté, mais aussi le désaveu symbolique de toute oppression.

La population du Caire, en effet, s'est réunie pour fêter la vision de l'ex-président derrière les barreaux de la prison, lors de ses premiers interrogatoires en tant que responsable des morts de la Place Tahrir. Et c'est l'Espagne de nos jours qui donne encore plus de profondeur à cette agglomération civique, par une plus grande mission institutionnelle dans le cadre de la nouvelle mobilité des capacités civiques. La Place de la Puerta del Sol, à Madrid, se veut le lieu d'une rencontre permanente pour discuter des thématiques et exposer des dénonciations qui échappent aux bureaucraties des Parlements et implique le silence des médias. Après une militance assidue de plus d'un mois dans la rue, la fatigue était prévue. Mais la continuité, à longue échéance, veut bâtir la démocratie des Indignés dans la vie quotidienne politique de l'Espagne, en prévoyant une routine de protestation relayée par groupes et équipes. Les jeux ne sont pas encore faits lorsqu'il y a permanence de l'indignation, et la routine implacable d'un déjà-vu dans de telles mouvances. Mais quoi qu'il en soit, le problème dépasse aujourd'hui l'Europe, et l'Inde nous montre le retour aux grèves de la faim, dans le cas du nouveau prophète Hannah Havari jouant sur des temps d'impact défléchi pour la mobilisation populaire. De toute façon, il s'agit, avec l'émergence de ce nouveau *corpus* politique, d'exprimer de profonds ressentiments et le silence des injustices qui réclament un nouvel ordre effectif de satisfaction collective.

Le réveil du mouvement “*Occupy Wall Street*”, dans ce qui est devenu la Place de la Liberté, à côté des immeubles du centre financier de New-York se veut comme une protestation organisée de longue haleine. Elle s’est assurée de dispositifs logistiques de baraquements, cuisines et zones de confort pour maintenir sa résistance — et le combat contre la perte de toute morale dans la conduite des seigneurs du capitalisme américain.

La démocratie assume donc un nouveau défi dans une manifestation que déborde les médiations classiques entre la société et sa représentation, et met en cause ce retour à l’agora devant un ancien régime, où la démocratie parlementaire souffre aujourd’hui des mêmes griefs d’obsolescence que les anciennes monarchies absolues.

280

### **Démocratie et postmodernité**

Ce qui est donc en cause actuellement, dans ce monde qui a perdu la connexion de la modernité par la civilisation, c’est le fait de percevoir en même temps, quel universel survit dans l’effectif renvoi du contemporain. Son gage, c’est la démocratie. Le temps du terrorisme de la “guerre de religions” et des fondamentalismes s’expose au nouveau profil d’une globalisation qui a perdu son hégémonie. L’arrivée des BRICs renforce l’impératif de cette coexistence, mais le dénominateur démocratique se limite, de plus en plus, à l’avènement du virtuel électoral, qui pourrait même devenir un fétiche de cette reconnaissance. Il n’est pas question de demander la conquête de la démocra-

tie profonde dans toute la dynamique d'une véritable institutionnalisation des pouvoirs, de ses contrôles mutuels et, surtout, l'assurance du contrepoinet croissant entre la société et son organisation. Son résultat en serait forcément le renforcement des droits humains dans la pleine éclosion de la citoyenneté vis-à-vis de l'exercice de la souveraineté dans les États contemporains. Par la défense de ces mêmes droits, la démocratie s'est déjà anticipée à la société virtuelle. Plusieurs Constitutions contemporaines assurent la défense des individualités face à la cooptation de l'espace public par l'hyper-contrôle de l'information. Tel est la tâche aujourd'hui, par exemple aux côtés de l'*habeas corpus*, de l'*habeas data*, contre l'avenance des véritables simulacres de l'image personnelle par les organismes de sécurité. De même, l'affirmation du droit de réponse face aux fausses informations force à leur correction, dans la mesure de l'atteinte et dans l'urgence de cette réaction.

281

Dans les jeux hégémoniques, ce que demande l'avancement réel de la complexité contemporaine, c'est la permanence limite de la différence en son sein comme pré-supposé de la liberté. Et c'est ce qui, au coeur de ce système public et au-delà des élections, réclame le renfort des voix des minorités sur toute leur échelle. Elles seraient toujours assurées, par le principe de la représentation, dans la plénitude du régime des partis. La modernité a néanmoins assisté à la confiscation croissante de cette différence, par la production de l'opinion publique et de son contrôle irrévocable sur l'appareil médiatique. La démocratie des Indignés porte sur la place publique, dans la pleine maturité du proces-

sus historique de nos jours, la contestation continue, et non seulement son bond sporadique. Ce qui se passe à Puerta del Sol ou à la Plaza de Catalunya, à Madrid, à Barcelone ou à Wall Street, c'est en définitive l'échappée de la différence à la représentation, qui atteint l'inconscient collectif et réclame la manifestation de son inconformisme. Ce serait donc, à nouveau, l'agora qui rencontre la démocratie des Indignés.

## 282 Bibliographie

- AGAMBEN, Giorgio (1992). *Stanze. Parole et phantasme dans la culture occidentale*. Paris, Bibliothèque Rivages, "Homo Sacer", I – IV – I – *Idem*.
- BADIOU, Alain (2011). *Le Réveil de l'histoire – Circonstances*, 6. Paris, Lignes.
- BAUDRILLARD, Jean (1981). *Simulacres et simulations*. Paris, Galilée.
- BECK, Ulrich (2003). *La Société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*. Paris, Flammarion.
- BENSAÏD, Daniel (2007). *État de la pensée dialectique en France et dans le monde? In: Dialectiques aujourd'hui*. Paris, Syllepse.
- BLOOR, David (1982). *Sociologie de la logique ou les limites de l'épistémologie*. Paris, Pandore.
- BOURDIEU, Pierre (2001). *Science de la science et réflexivité*. Paris, Raisons d'agir.

- CAPELLE, Philippe (2001). *Philosophie et théologie dans la pensée de Martin Heidegger*. Paris, Cerf.
- CARDON, Dominique (2010). *La Démocratie Internet*. Paris, Seuil.
- CASSIN, Barbara (1995). *L'effet sophistique*. Paris, Gallimard.
- DESCOLA, Philippe (2005). *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard.
- DETIENNE, Marcel et VERNANT, Jean Pierre (1999). *Les ruses de l'intelligence: La mètis des Grecs*. Paris, Flammarion, Champs.
- GINZBURG, Carlo *et al.* (2008). *Vivre le sens*. Paris, Seuil.
- HABERMAS, Jürgen (2006). *Idéalisations et communications*. Paris, Fayard.
- (2011). *Le Discours philosophique de la modernité*. Paris, Gallimard.
- HALLYN, Ferdinand (2004). *Les Structures rhétoriques de la science*. Paris, Seuil.
- HONNETH, Axel (2003). *Reification: A Recognition-Theoretical View*. Oxford University Press.
- (2007). *Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory*. Cambridge, Polity Press.
- HUTCHINS, Edwin (1995). *Cognition in the Wild*. Cambridge, Massachussets, MIT Press.
- JULLIEN, François (2007). *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*. Paris, Fayard.
- KOYRÉ, Alexandre (1962). *Du monde clos à l'univers infini*. Paris, Gallimard.
- KRISTEVA, Julia (1974). *História da Linguagem*. Lisboa, Edições 70.
- (1988). *Stranger to Ourselves*. Chicago, University of Chicago Press.

Candido Mendes

- LATOUR, Bruno (1991). *Nous n'avons jamais été modernes: Essai d'anthropologie symétrique*. Paris, La Découverte.
- LE COADIC, Yves-François (2004). *La science de l'information*. Paris, Puf.
- LUKÁCS, György (2001). *Dialectique et spontanéité: en défense de l'histoire et conscience de classe*. Paris, Éd. la Passion.
- PETIT, Jean-Luc (1996). *Solipsisme et intersubjectivité — Quinze leçons sur Husserl et Wittgenstein*. Paris, Éd. du Cerf.
- RICŒUR, Paul (1990). *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*. Cambridge, Cambridge University Press.
- 284 ROGERS, Richard (2005). *Information Politics on the Web*. Cambridge, Massachusetts, MIT Press.
- RORTY, Richard (1982). *Consequences of Pragmatism: Essays*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- SÈVE, Lucien (1998). *Nature, science, dialectique: un chantier à rouvrir dans les sciences et la dialectique de la nature*. Paris, Ouvrage Collectif, La Dispute.
- (2007). *Dialectique de la nature: sur les conditions d'une nouvelle crédibilité*. Paris, Syllepse.
- STENGERS, Isabelle (2006). *Sciences et pouvoirs. La Démocratie face à la technoscience*. Paris, La Découverte.
- TOULMIN, Stephen (1990). *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*. Chicago, The University of Chicago Press.
- TREND, David (2001). *Reading Digital Culture*. Oxford, Blackwell.
- WHITEHEAD, Alfred North (1998). *Le Concept de nature*. Paris, Vrin.

ZABALA, Santiago (2009). *The Remains of Being: Hermeneutic Ontology after Metaphysics*. New York, Columbia University Press.

ZERUBAVEL, Eviatar (1990). "La standartisation du Temps. Une perspective socio-historique", *Politix*, v. 3, n. 10-1.

