

**QU'EST-CE QUI EST ET N'EST PAS DEMOCRATIQUE ? LA DEMOCRATIE
COMME LOGIQUE ET COMME PROJET,**

in H. DUMONT, F. TULKENS et P. MANDOUX (dir.),

*Pas de liberté pour les ennemis de
la liberté ? Partis liberticides et droit,*
Bruxelles, éd. Bruylandt, 2001

1. La vulnérabilité de la démocratie: une tâche de pensée

Au lendemain de l'effondrement de l'empire soviétique, le politologue américain Fukuyama ¹ fit grand bruit en annonçant rien moins que "la fin de l'histoire", c'est-à-dire la disparition durable de toute alternative à la démocratie libérale - en tous cas de toute prétention crédible d'un autre régime politique à la légitimité. Et pourtant, nous savons - ou nous devrions savoir - que l'effectivité réelle et durable de la démocratie est loin d'être garantie. Il y a en particulier de sérieuses raisons de penser qu'elle est, dans des espaces désormais croissants ², réduite à un jeu d'apparences, tandis que le pouvoir social réel passe aux mains d'oligarchies politico-économiques, voire de clans plus ou moins maffieux, profitant de la vague néo-libérale de dérégulation et de désétatisation, et régnant par la manipulation médiatique, la pression et la corruption: pour la démocratie, la menace aujourd'hui la plus *réelle* est sans doute là. Mais ce qui nous interpelle aujourd'hui est un autre danger, celui que représente la percée de partis liberticides, c'est-à-dire (puisque les extrêmes-gauches sont pour l'instant en voie de disparition) des extrêmes-droites politiques dans l'espace européen. Ce processus dément-il la thèse de Fukuyama? Pas directement, dans la mesure où les groupements qui se proposent de façon explicite l'abolition du régime représentatif, et même des droits fondamentaux des citoyens, sont en Europe politiquement insignifiants. Et pourtant, le sens démocratique s'inquiète à juste titre devant la montée en puissance continue d'un populisme xénophobe,

¹ Francis FUKUYAMA, "The End of History", *The National Interest*, 16, 1989,4; repris dans ID., *La fin de l'histoire*, Paris, Flammarion, 1992.

² Ce qu'Alain MINC appelle "les zones grises": cfr. *Le nouveau moyen-âge*, Gallimard 1993, p. 68-92.

national-libéral et anti-étatique bien plus que national-social et totalitaire, désormais capable de rassembler les suffrages bien au-delà de l'extrême-droite dure qui lui sert parfois (mais pas toujours) de noyau, et proche d'accéder ainsi au pouvoir à l'échelon local, régional, national; ce phénomène se développe un peu partout dans l'Union Européenne - et il domine l'espace public dans plusieurs anciennes démocraties populaires. Sans récuser formellement le régime démocratique, ces mouvements en proposent avec succès une version que leurs adversaires pressentent plus ou moins clairement comme perverse, c'est-à-dire comme retournant la démocratie contre elle-même - disons sommairement: contre ce qui est en elle à la fois le plus décisif et le plus énigmatique: son esprit, sa dynamique, sa logique.

Ainsi, alors que nos démocraties ne connaissent plus guère, sur leur territoire, d'adversaires qui les contestent clairement de l'extérieur, elles expérimentent une fragilité qui est d'un autre ordre: elles se découvrent ou se redécouvrent capables d'engendrer leur propre caricature aujourd'hui, demain peut-être leur démantèlement, et cela *par le jeu de leurs propres règles*. Ce qui rend donc le danger présent plus redoutable que celui d'une contestation ouverte, c'est qu'il tire en bonne partie sa puissance de l'appui qu'il peut prendre précisément certaines formes essentielles de la démocratie et sur l'adhésion unanime dont elles font l'objet : ses procédures d'accès au pouvoir, ses principes de liberté d'opinion et de légitimation de la volonté populaire. A vrai dire, cette fragilité spécifique ne devrait pas étonner: depuis ses origines grecques, la démocratie a été accompagnée par ce danger comme par son ombre, en vertu d'une logique interne dont Platon aussi bien que Tocqueville, par exemple, ont fait l'analyse dans des contextes très différents.

La question est dès lors de savoir si, et par quels moyens et dans quelle mesure la démocratie peut parer à cette vulnérabilité interne. Mais, si l'on veut ainsi la démocratie, il faut d'abord comprendre ce que l'on veut, pour savoir ensuite comment on peut le vouloir; la tâche la plus urgente est donc de comprendre comment vivent ou meurent les démocraties, c'est-à-dire d'interroger leur logique, qui semble bien instituer à la fois la possibilité de leur propre perversion et l'exigence inverse de les maintenir, voire de les développer. Qu'est-ce que la démocratie, pour réserver ainsi à la fois la possibilité d'une mise en contradiction avec elle-même, l'énergie d'une résistance à cette contradiction, et l'exigence de mener cette résistance selon certaines formes déterminées? Un tel effort de compréhension n'est pas seulement une tâche d'intellectuels, mais une exigence proprement politique - puisque la démocratie implique, précisément, le pari sur la capacité du peuple, de tous les citoyens, de s'approprier leur destin et de l'orienter par d'authentiques décisions collectives - ce qui signifie: des décisions partagées en connaissance de cause, capables de rendre publiquement raison d'elles-mêmes, c'est-à-dire réfléchies critiquement.

Cet effort intellectuel devrait porter solidairement sur trois points: l'analyse de la logique démocratique elle-même, l'analyse des extrêmes-droites, enfin, la détermination des stratégies de lutte démocratique. Je me limiterai presque entièrement ici au premier point; mon propos

est, pour l'essentiel, de mettre en évidence les ressources de jugement et de résolution que la logique démocratique peut offrir aux démocrates paralysés par leurs scrupules; ensuite, mais plus sommairement, je tenterai de signaler les contraintes et les limites que cette même logique impose à leur résolution. Il s'agira donc ici, de façon très schématique, de répondre à la question suivante: sur quelles bases une volonté démocratique peut-elle se fonder pour lutter résolument contre des adversaires qui se réclament pourtant de ses propres principes, et pour le faire sans se renier elle-même? En philosophie politique, ce problème est celui des conditions de *stabilité*, c'est-à-dire de cohérence et de durée, du régime démocratique.

2. Stabilité de la démocratie et système juridico-formel

On développera ici cette question en se référant à un des principes constitutifs de la démocratie: celui de *légalité* ³, qui la caractérise comme un Etat de droit. Il s'agirait donc d'interroger les dispositifs juridico-formels qui structurent la démocratie quant à leurs possibilités d'exclure les évolutions qui la mèneraient à imploser sous le poids devenu proprement exorbitant de certaines de ses dynamiques propres; l'enjeu de cette réflexion est donc, d'abord, la contribution de la structuration juridico-formelle à la stabilité temporelle ou historique de la démocratie ⁴.

Pourtant, chercher à appuyer la résolution démocratique sur un système de formes institutionnelles n'est pas une perspective qui se justifie d'emblée; on serait au contraire facilement tenté de considérer que ce sont précisément ces aspects formels qui se prêtent à des détournements catastrophiques pour la démocratie "réelle", pour son "esprit" ou pour son "éthique"; dès lors, la tentation qui guette les "vrais" démocrates serait, d'abord, de chercher leurs armes en dehors de ces formes démocratiques (dans la référence immédiate à "l'éthique démocratique", par exemple) et, ensuite, de se tourner contre elles en prenant des mesures dites d'exception. Le problème est que ces "exceptions" constituent, sinon un recul, au moins une suspension de la vie démocratique normale - donc précisément une menace pour la stabilité démocratique; et elles risquent de reposer, en profondeur, sur l'idée que la contestation de la démocratie constitue une situation de crise anormale, une menace extérieure - alors qu'une des originalités du pari démocratique est sans doute d'intégrer à *l'intérieur* de sa propre aventure jusqu'au défi de cette contestation. Sans doute doit-on reconnaître, dans cette tentation d'exclure purement et simplement de l'espace démocratique ce qui le conteste, à la fois la plus élémentaire des logiques politiques - un adversaire n'est qu'un ennemi à éliminer - et l'effet pervers d'une (déjà) longue unanimité; en devenant

³ Cfr. Jean-Marc FERRY, *Culture et citoyenneté dans l'union européenne*, in *Réseaux*, 1994, pp. 153-162.

⁴ Sur ce point, on ne peut que renvoyer au travail fondamental de F. OST, *Le temps du droit*, Paris, Odile Jacob, 1999.

tradition, au sens d'une évidence de bon sens et d'une habitude tranquille, la démocratie en viendrait à oublier son origine - son propre principe. Elle oublierait aussi son histoire: car celle-ci suggère que la démocratie n' a jamais vécu que dans, et peut-être même *de* son affrontement à sa contestation. Pour ne prendre que deux exemples, on rappellera ainsi que les conflits entre la démocratie et certaines logiques théologico-politiques ont puissamment contribué à développer et affiner - l'aventure n'est pas finie - les formes et le sens de la laïcité essentielle de la démocratie, et à inventer des articulations spécifiquement démocratiques du politique, du social et du religieux; on notera ensuite que les conflits entre la démocratie libérale ou formelle et sa contestation au nom de la démocratie "sociale" ou "réelle" ont de toute évidence été le moteur même du développement, au-delà des droits civils de franchise, non seulement des droits politiques de participation (et donc du suffrage universel), mais aussi des "droits sociaux" de créance, et de modèles politiques qui, sans régresser en-deçà de la démocratie civile et politique, ont assumé l'exigence d'une démocratisation proprement sociale.

Cette intégration de la contestation est donc ce qui fait à la fois la force et la vulnérabilité spécifiques de la démocratie, et relève ce que P. Ricoeur appelait "le paradoxe politique" ⁵. En tant que régime politique, la démocratie est évidemment une forme de pouvoir, c'est-à-dire de force - voire de violence (selon la classique et contestable définition, par Weber, du politique comme "monopole de la violence légitime"). Mais, en tant que régime politique *démocratique*, elle tente en quelque sorte de délier le pouvoir de la violence, de le désamorcer en tant que simple force factuelle ⁶, en le soumettant à une exigence supérieure de *légitimité* par la voie d'un procès inclôturable de justification ⁷ - c'est-à-dire de discussion contradictoire, donc de contestation permanente; cela fait de la démocratie non seulement un régime, mais une vie et une histoire - le régime historique par excellence, selon C. Lefort ⁸. Et P. Ricoeur aiguise le défi en relevant que cette mise en question interne constitutive du régime démocratique se développe à "trois niveaux de radicalité" ⁹: elle concerne d'abord l'ordre de priorité entre les biens sociaux à attribuer/distribuer en justice; ensuite, les "fins du bon gouvernement" (sécurité, prospérité, liberté, égalité...), qui impliquent des formes différenciées de constitutions démocratiques; enfin, la discussion porte sur les principes mêmes qui peuvent légitimer ultimement la démocratie en tant que telle - inscrivant ainsi à l'intérieur du régime

⁵ P. RICOEUR, *Le paradoxe politique* (Esprit, mai 1957) et *Etat et violence* (Les conférences annuelles du foyer John Knox, Genève 1957) repris dans ID., *Histoire et vérité*, 2^eéd., Paris, Seuil, 1964.

⁶ Cette mutation est ce que H. ARENDT appelle la transformation de la *potestas* en *potentia*: cfr. *Du mensonge à la violence*, Paris, Calmann-Lévy, 1972; ID., *Qu'est-ce que l'autorité?* (in *Daedalus*, 1957) repris in *Between past and future*; tr. fr.: *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1972.

⁷ Sur ce même thème: J. HABERMAS, *Faktizität und Geltung*; C. CASTORIADIS, *La polis grecque et l'invention de la démocratie*, in *Domaines de l'homme*, Paris, Seuil, 1986 ; ID., *Pouvoir, politique, autonomie*, in *Le monde morcelé*, Paris, Seuil, 1990.

⁸ C. LEFORT, *L'invention démocratique*, Paris, Fayard, 1981

⁹ P. RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 300 et sv.

une crise de légitimité qui en est constitutive, comme C. Lefort l'a souligné - sans doute de façon excessive.

Pour ma part, je défendrai ici la thèse selon laquelle, pour assurer la démocratie et donner un avenir à sa dynamique, on n'est condamné ni à en rêver une version purgée de toute contestation, ni (surtout) à en appeler à l'esprit, à l'éthique, ou à la socialité "vraiment" démocratiques comme s'il s'agissait là de principes extérieurs aux formes démocratiques - et cela pour une raison qui fournira le thème central de cette contribution: au contraire de ce qu'imaginent certaines versions sommaires du procéduralisme ¹⁰, les formes démocratiques ne sont pas neutres, c'est-à-dire étrangères et indifférentes au contenu même de la politique qu'elles encadrent et de la vie sociale qu'elles déterminent par là - mais à une condition décisive, qui est de les considérer et de les pratiquer dans leur ensemble, et dans la logique qui articule ces formes les unes aux autres (une logique qui a d'ailleurs un aspect essentiellement dynamique et qui se manifeste donc comme un développement historique ¹¹). A condition de cette mise en perspective systémique, les formes démocratiques se présentent bel et bien comme l'expression, l'incarnation et l'effectuation d'un projet politique et social, d'une téléologie substantielle, d'un esprit et d'une éthique qui ne leur sont pas extérieurs, mais immanents. Cette thèse a plusieurs corollaires.

` Le premier: l'essentiel de la démocratie est dans ce projet, dont les formes institutionnelles ne sont que les implications (à titre de conditions de réalisation) et l'expression toujours imparfaite. Autrement dit, elle n'est un système formel et juridique que parce qu'elle est un projet politique et social déterminé ¹².

Le deuxième: la vulnérabilité spécifique du régime démocratique réside dans la possibilité de développer indépendamment des autres - au moins pour un temps - l'un ou l'autre des principes ou des structures formelles qu'il implique, et de rompre ainsi avec la logique de leur solidarité, qui seule est proprement et durablement démocratique. La santé et la stabilité de la démocratie tiennent à cet équilibre proprement dynamique, et donc fragile, qui fait sa vie et son histoire, et qui, s'il se rompt, signe sa dégradation et même sa mort. Et on pourrait alors dire, d'abord, que le "sens démocratique" est la disponibilité à laisser ce jeu développer dynamiquement sa logique propre, sans effacer aucun des pôles qui le structurent en se

¹⁰ Certaines versions: celles qui traitent les formes procédurales en faisant *abstraction* de leurs *justifications*, et par là à la fois de leur *sens* (éthique) et de leur *visée* (politique). Il suffit de lire attentivement, par exemple, les travaux de Habermas, ou plus encore ceux de Jean-Marc FERRY, pour percevoir la distance entre les versions critiques et les versions naïves du procéduralisme.

¹¹ Cette priorité de la solidarité systémique et hiérarchisée des droits démocratiques sur la possibilité pour chacun d'eux de se développer de façon autonome constitue le nerf de l'argument de Philippe Gérard dans *La protection de la démocratie contre les partis liberticides*, in H. DUMONT, P. MANDOUX et F. TULKENS, *Pas de liberté pour les ennemis de la liberté ? Groupements liberticides et droit*, Bruxelles, Bruylant, 2000

¹² Cfr. C. CASTORIADIS, *La démocratie comme procédure et comme régime*, in *La montée de l'insignifiance (Les carrefours du labyrinthe, IV)*, Paris, Seuil, 1997. Cfr. ici-même, ch. VIII.

conditionnant mutuellement; on pourrait penser, ensuite, que le droit démocratique formel est l'effort continué pour schématiser les polarités et surtout la structure même de ce jeu, et leur conférer le statut institutionnel qui les inscrit dans la durée et en sanctionne les violations.

Troisième corollaire: l'abandon du projet démocratique se manifeste nécessairement par le viol de la logique ou de l'équilibre qui lie les unes aux autres ses différentes expressions formelles, et dès lors par une régression qui marque la rupture avec la dynamique constitutive de la vie démocratique.

Quatrième corollaire, enfin: la question décisive n'est alors pas de savoir si, pour maintenir la démocratie, il faut renoncer en partie à cette structuration formelle ou juridique du projet démocratique; elle est bien plutôt de savoir si celle-ci, telle qu'elle se présente à un moment donné, en développe suffisamment les diverses conditions de réalisation effective, et surtout si elle en assure de façon adéquate l'articulation équilibrée, la logique. Mais, dans la mesure où le système des règles démocratiques formelles est suffisamment adéquat à la visée qu'il exprime, il offre alors bel et bien des critères précieux pour asseoir le jugement par lequel le sens démocratique se distingue de ses contrefaçons et la résolution par laquelle la démocratie se veut; il offre aussi un cadre rigoureux à l'action, proprement politique quant à elle, par laquelle, et par laquelle seulement, elle s'assure effectivement son avenir en se légitimant dans l'opinion et en se construisant - substantiellement - dans l'effectivité sociale. En d'autres termes, il me semble que la défense de la démocratie et de son "esprit" peut prendre appui sur la logique interne, si on la perçoit assez clairement, du système démocratique formel lui-même pour chercher à en garantir l'effectivité et le jeu durable; la perspective que je propose fournit dès lors, en cas de crise, la base de sanctions et de mesures défensives qui soient moins édictées en terme d'exceptions que fondées sur la visée et la logique mêmes de l'articulation *constitutive* des différentes règles démocratiques formelles.

Il s'agit là d'une idée classique, qui s'exprime par exemple dans le concept d'abus de droit - ou dans l'idée d'une régulation de la justice par l'équité. Il s'agit dans cette perspective bien moins d'abandonner les principes (fût-ce provisoirement) que de gérer leur application, en s'inspirant pour cela de leur visée originaire par delà leurs mises en oeuvre normatives instituées; un tel recours peut s'avérer nécessaire pour réguler les conflits entre règles qui, dans certains contextes - relevant du "tragique de l'action" ¹³ - peuvent surgir de l'application même des différentes normes concrètes qui développent les principes en question. Je trouve le modèle de cette stratégie de régulation ou de correction des normes dans la dialectique proposée par Paul Ricoeur ¹⁴ entre la visée et la norme, une dialectique qui se noue dans le jugement en situation. Dans sa formulation d'origine, cette dialectique se développe sur la plan éthico-moral; mais elle enveloppe le plan politique, dans la mesure où l'action politique

¹³ P. RICOEUR, *Éthique et morale*, in *Lectures I. Autour du politique*, Paris, Seuil, 1991, p. 265. Cfr. ID., *Soi-même comme un autre*, op. cit., p. 281-290.

en général, et le choix d'un régime politique comme la démocratie en particulier, relèvent à titre essentiel d'un jugement éthique. Ce que j'ajoute alors à la thèse de Ricoeur est l'idée que la visée originaire des principes (démocratiques) se réalise et s'exprime dans la solidarité et l'équilibre des règles ou des dispositifs institutionnels que cette visée engendre. Lorsque ces règles entrent en conflit entre elles dans certains contextes - par exemple, lorsque le suffrage universel risque de conduire au pouvoir une majorité dangereuse pour les Droits de l'Homme - la tâche du jugement et de l'action est d'inventer les équilibres institutionnels capables de maintenir ou de restaurer cette solidarité.

3. L'idéologie de la neutralité démocratique

Mais la thèse que je viens d'énoncer suppose l'élucidation de ce que j'ai appelé la logique démocratique. Tâche redoutable - pour au moins deux raisons: d'une part, la démocratie est bien moins une idée claire et distincte, ou même un régime déterminé, qu'une aventure historique profondément interrogative, qui se réinvente et se réinterprète au fur et à mesure des figures qu'elle se donne et des situations qu'elle affronte; d'autre part, et par conséquent, le sens même de cette histoire ne s'impose pas de façon évidente, si bien qu'on a pu en élaborer des interprétations aussi impressionnantes que différentes.

Pour tenter, malgré tout, de mettre au jour cette logique démocratique, je partirai tout bonnement de notre situation présente. On pourrait la caractériser par le paradoxal renforcement réciproque d'une bonne et d'une mauvaise conscience: bonne conscience de ceux qui se réclament de la démocratie pour la subvertir; mauvaise conscience de ceux qui craignent de trahir la même démocratie par le fait même de prétendre la défendre contre les premiers, et qui se trouvent ainsi déchirés. A bien y regarder, c'est le même paradoxe d'une sorte de contradiction interne à la démocratie qui se manifeste, mais en sens inverse, des deux côtés. Mais on peut désamorcer cette apparence de contradiction en notant que cette bonne et cette mauvaise conscience se réfèrent toutes deux à la même idée de la démocratie - une idée unilatérale, abstraite, réductrice. Cette idée me semble comporter deux volets. Sur le plan institutionnel, elle concentre la démocratie dans les procédures non-violentes d'accès au pouvoir d'une majorité; sur le plan social, culturel ou idéologique, elle réduit l'esprit démocratique à la tolérance qui interdit d'exclure de l'espace politique et social aucune opinion, aucun projet. A s'en tenir là, la démocratie ne serait qu'un espace collectif (presque) purement procédural, parce que régulé par un idéal de tolérance radicale, c'est-à-dire de neutralité. Ce serait donc parce que la démocratie serait interprétée à titre premier sous l'idée

¹⁴ Cfr. P. RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, op.cit., chapitres 7, 8 et surtout 9; pour une vue synthétique, ID., *Éthique et morale*, in *Lectures I. Autour du politique*, Paris, Seuil, 1991, p. 265.

de neutralité, dans ses procédures et dans son esprit, qu'elle serait à la fois manipulable d'un côté et, de l'autre indéfendable sans contradiction.

Trois groupes de remarques, à ce point-ci. D'abord, les deux volets de la démocratie ainsi comprise tendent idéologiquement à s'identifier l'un à l'autre, si bien qu'on l'imagine bien souvent comme un pur et simple débat d'opinions - en négligeant le fait que ces opinions n'ont un sens politique que parce qu'elles prétendent accéder au pouvoir et faire loi, c'est-à-dire déterminer l'existence collective. Ce phénomène est évidemment nourri par l'effacement libéral du politique, idéologiquement réduit à une fonction technique de gestion socio-économique, une fonction donc elle aussi (fantasmatiquement) neutre - et extérieure aux conflits d'opinions. Deuxième remarque, alors : c'est sous cet horizon normatif de neutralité que la combativité démocratique en vient à se percevoir ou à se dénoncer comme démocratiquement illégitime. Mais cet idéal de neutralité n'est une version perversie, parce qu'abstraite, de la tolérance - de la *civilité*, qui constitue bel et bien, avec la légalité et la légitimité, un principe démocratique fondamental ¹⁵; cette version se développe sous l'emprise d'une part d'un très puissant relativisme éthique qui frappe d'interdit le sens du jugement (que la *neutralité* soit un *idéal*, et un idéal *normatif*, est un des paradoxes essentiels - et paralysant - de l'idéologie post-moderne), et d'autre part d'un individualisme incroyablement aveugle sur la dimension sociale de l'existence et de la démocratie; la conjonction de ce relativisme et de cet individualisme tend à légitimer sans discernement le contenu de n'importe quelles opinions ou revendications en les réduisant au statut formel de l'*expression* (du jugement, de la volonté ou de l'intérêt propre) de quelqu'un - individu ou groupe. Ce qui conduit à une dernière remarque: cet individualisme développe alors une interprétation abstraite des droits démocratiques essentiels, pour les réduire à la garantie, que chacun revendique pour soi-même, de ses opinions, prérogatives ou intérêts, sous le seul signe de la liberté ou de l'identité propres.

C'est ici que se trahit l'abstraction qui marque cette vision de la démocratie: elle prend la forme d'une double oblitération de ce qui constitue la démocratie comme une institution politique: son caractère institué/instituant, et son opération de détermination de l'espace social. On réfléchit en effet comme si la démocratie n'était rien d'autre que le libre jeu laissé à des libertés individuelles s'affirmant comme des droits politiques à partir d'elles-mêmes. On oblitère alors le fait que ces droits, premièrement, ne sont pas seulement des prérogatives subjectives, mais qu'ils n'ont précisément le sens et l'effectivité politique de *droits* qu'en tant qu'ils structurent de façon déterminée un espace public; et que, en second lieu, cet espace n'est pas naturellement un espace de liberté, mais qu'il a dû et doit continuellement être institué comme tel, par décision historique et acte de pouvoir; on oblitère alors et enfin, du même coup, le fait que les libertés ne peuvent être ainsi instituées *effectivement et durablement* que sous le signe d'une égalité des libertés - une égalité tout aussi peu naturelle que la liberté, que

l'institution démocratique impose à chacune d'elle comme sa propre condition de possibilité et de durée, et dès lors comme norme, contrainte et principe de limitation .

Ainsi, la liberté *réelle et durable* ne peut que se renverser immédiatement en égalité, la prérogative individuelle en institution d'une norme publique, et la forme juridique en opération de construction sociale. Il suffit de prêter attention à cette dialectique, à cette articulation systémique proprement originaire (logiquement et effectivement) pour dissiper le fantasme de neutralité qui caricature la démocratie et l'expose à n'importe quel détournement. A considérer la dialectique en question, il apparaît en effet que l'espace public démocratique n'est pas le jeu (procéduralement réglé) des libertés, un jeu neutre et atemporel parce qu'ouvert sans que cela l'affecte sur n'importe quelle issue: il est le type de socialité que vise à instituer, ce qui signifie: à maintenir, une décision résolue, un projet particulier. La démocratie n'est née et ne se maintient que de ce geste décidé, qui est bel et bien option, prise de parti, projet exclusif d'autres formes ou styles possibles de socialité et de politique. La volonté de défendre la démocratie contre ses adversaires n'est que la répétition de cette résolution originaire.

4. La logique démocratique

Mais il faut mieux saisir le contenu de cette détermination et de cette résolution démocratique.

L'idée que je voudrais défendre à présent est la suivante: ce que suggère la réciprocité de la liberté et de l'égalité, du droit subjectif et de l'institution que l'on vient de rencontrer, c'est que le régime démocratique est un jeu créatif, une dialectique entre deux mouvements qui s'appellent et se déterminent l'un l'autre toujours à nouveau, au point qu'ils ne sont que les deux faces du même et unique geste historique et politique - disons, pour faire vite: un mouvement d'ouverture, et un mouvement de résolution; ou encore: un principe d'indétermination ou d'altération, et un principe d'identité; sur le plan temporel: une dynamique de remise en cause et une dynamique de persévérance. C'est parce qu'elle est un tel jeu que la démocratie a précisément, une histoire, et qu'on peut en donner des interprétations multiples. A un niveau supérieur, c'est la solidarité systémique de ces deux mouvements qui lie indissociablement les uns aux autres la structure procédurale-formelle et le sens téléologique et substantiel de la démocratie, et qui articule donc l'une à l'autre ses dimensions respectivement juridique et éthique.

Cette solidarité de l'ouverture et de la résolution se manifeste dès le geste démocratique originaire. Du côté de la résolution ou de l'identité, il s'agit là pour une société d'en venir à

¹⁵ Cfr. J.-M. FERRY, *op. cit.*

décider d'elle-même, c'est-à-dire de se rendre collectivement autonome; mais la condition pour que soit durable une telle appropriation de la vie sociale par la société elle-même, c'est, comme le dit Claude Lefort, c'est que le lieu du pouvoir et du droit soit institué par principe comme vide ou inappropriable - c'est-à-dire que l'institution sociale, afin de se maintenir comme auto-institution (pour parler cette fois comme C. Castoriadis), soit soumise à la remise en question permanente, que le pouvoir doive donc se justifier toujours à nouveau face à un débat radicalement ouvert quant à son exercice et à sa légitimité. Le mouvement de résolution - ici, de réappropriation par la société de son destin - ne s'accomplit qu'en s'inversant ainsi en mouvement de réouverture ou d'indétermination: car l'exigence de légitimation vaut comme principe permanent d'interrogation sur le partage du légitime et de l'illégitime, du juste et de l'injuste.

Mais la dynamique ne s'arrête pas là: le débat en question appelle lui-même, comme sa condition de possibilité, le double principe de liberté et d'égalité des citoyens en tant qu'acteurs politiques; or, ce principe oriente alors le pouvoir de façon déterminée; il a pour fonction première de rendre effective et durable cette égale liberté, ne serait-ce que pour rester lui-même pouvoir ouvert, référé à un horizon (téléologique) de légitimité autre que sa propre puissance de fait (je ne peux que noter ici que cet horizon, c'est l'universel: seule une validité universelle répondrait à l'exigence démocratique de légitimation radicale ¹⁶). Ainsi l'indétermination se renverse-t-elle à nouveau en résolution déterminée.

A prendre les choses dans leur ensemble, la démocratie se manifeste donc bien comme un jeu indivisible d'indétermination et de résolution; dans ce jeu se structure et s'exprime ce qui est bel et bien un projet déterminé, qui est indissociablement celui d'une société libre et d'individus égaux dans cette liberté. Ou, pour le dire autrement, d'un côté les règles formelles du débat et des droits qu'il implique, qui libèrent le pouvoir de toute détermination donnée d'avance et du dehors, et de l'autre côté l'ordination substantielle de ce même pouvoir à un style déterminé de socialité et de personnalité se renversent immédiatement l'une dans l'autre. On n'assure l'indétermination de principe du pouvoir social, c'est-à-dire l'autonomie collective ou la liberté radicale de la société par rapport à elle-même, qu'en orientant normativement ce pouvoir vers le développement de la liberté égale des citoyens; celle-ci apparaît donc nécessairement comme le "bien commun" ¹⁷ déterminé qui est constitutif de l'indétermination démocratique elle-même; le nom de ce bien commun spécifiquement politique, c'est la *justice*, qui s'entend en logique démocratique comme le régime politique et social de l'égale liberté. Il me semble donc parfaitement impossible de comprendre la structure formelle du régime démocratique sans la référer à ce projet d'un bien commun "substantiel" et déterminé, dont elle n'est que l'expression et la médiation.

¹⁶ Sur ce point, on se reportera à J. LADRIERE, *L'historicité des droits de l'homme*, in ID, *Vie sociale et destinée*, Gembloux, Duculot, 1969.

¹⁷ C. CASTORIADIS, *op. cit.*, p. 237 et sv.

Comme on le sait, cette logique ordonnée à l'égalité liberté est celle qui a conduit à la formulation des *Droits de l'homme et du citoyen*. Et ici se développe un nouveau cycle du jeu de l'indétermination et de la résolution. Résolution: les droits s'imposent comme principe politiquement déterminant, non seulement comme limitation négative du pouvoir, ainsi qu'on le dit souvent, mais comme détermination téléologique positive de la politique démocratique et de sa justice: on le voit dans le développement qui va de ce qu'on a appelé les droits civils de franchise aux droits politiques de participation puis aux droits sociaux et culturels de créance, accentuant ainsi le caractère déterminé de la société qu'implique une politique démocratique. Mais aussi - et c'est la grande mutation moderne - l'idée de *l'homme comme tel* en tant que sujet de droits, méta-principe de citoyenneté et de justice, fonctionne comme un opérateur radical d'indétermination et de dynamisme inventif. Cette idée réfère en effet le pouvoir et le droit d'une société sur elle-même à ce qui pourtant l'excède radicalement. Le référent ultime de la légitimité démocratique n'est alors plus cette réalité encore donnée et déterminée qu'est le peuple, même libre, ou le citoyen constitué comme tel par des circonstances particulières (d'origine, de nationalité, de condition sociale, de sexe, d'âge...) Ici, l'horizon d'universalité, d'abord agissant sous l'idée formelle de justification, se détermine comme référence à *l'humanité* comme telle, en tant qu'exigence de *dignité*. Humanité, dignité: double énigme - qui doit être traité comme humain? Et que réclame sa dignité? -, où Claude Lefort, reprenant une formule d'Hannah Arendt ¹⁸, discerne un principe inclôturable d'interrogation critique du pouvoir et du droit: "le droit d'avoir des droits" reconnu à tout humain interdit à quiconque d'occuper la place du "grand juge" qui déciderait du droit en dernière instance. Quiconque: aucun individu, aucune tradition, aucune majorité - et pas même le peuple unanime. En ce sens, rien n'est plus antidémocratique que cette formule: *vox populi, vox Dei*. Le droit de tout homme, comme tel, d'avoir des droits: dans cette formule peut se concentrer le jeu d'indétermination et de résolution qui fait et refait la vie et l'histoire démocratiques - et qui convainc d'imposture démocratique, par exemple, la prétention à se réclamer d'une majorité pour clôturer ce questionnement.

Je me permettrai de noter que ce développement de la logique démocratique a tous les aspects de ce que Hegel aurait appelé une ruse de la raison. Si le geste démocratique premier relève d'une auto-appropriation de la société par elle-même, ses conditions d'effectuation conduisent à référer, d'abord le pouvoir au débat, puis la société donnée à ce qui la transcende; l'émancipation du pouvoir par rapport à toute détermination *a priori* finit par ordonner celui-ci à une finalité déterminée - qu'on peut placer sous le signe ultime de l'égalité

¹⁸ C. LEFORT, *Les droits de l'homme en question*, in *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 1984, n° 13, p. 37.

dignité des humains en tant qu'acteurs fragiles ¹⁹ de leur propre destinée. Peut-être cette ruse est-elle la forme historique de ce qui nous apparaissait, au début de cette réflexion, comme le paradoxe constitutif de la logique démocratique. Et j'aurais tendance à penser qu'elle prend actuellement une nouvelle forme, décisive pour les problèmes qui nous occupent: en se découvrant de plus en plus clairement référée à l'idée d'universalité (ce qui se manifeste par la sensibilité croissante à toutes les formes de discrimination), la démocratie est aujourd'hui conduite à affronter une tension cruciale entre cet horizon et ce qui fait d'elle, malgré tout, l'organisation politique d'une société à chaque fois particulière, géographiquement circonscrite, historiquement et culturellement déterminée. Cette dernière tension, entre identité sociale et universalité, qui nourrit le débat entre libéraux et communautariens ²⁰, se joue désormais de façon aigüe dans le rapport des sociétés démocratiques aux dynamiques de mondialisation, et en particulier aux phénomènes de migrations avec le nouveau pluralisme - culturel, et non plus idéologique - qu'elles entraînent. S'il est vrai, comme le disait Eric Weil ²¹, que le défi politique contemporain est d'articuler une communauté historique (*Gemeinschaft*) animée par un *éthos* particulier, une société économique (*Gesellschaft*) régie par l'universalité scientifico-technique et un droit orienté sur le principe éthique d'universalité, on comprend que les populismes xénophobes sont le symptôme de la difficulté à relever ce défi. On pourrait alors penser que les dispositifs formels de la démocratie, dans ce contexte, pourraient se développer en direction des "droits à la reconnaissance" ou des "droits de la personnalité" explicitant l'exigence d'universalité en contexte cosmopolitique et pluri-culturel ²². Les lois contre le racisme ou la xénophobie en sont une amorce; par ailleurs, la Convention européenne des Droits de l'homme oriente *normativement* l'éducation dans le sens d'un tel respect (et, dans la mesure où le politique a une fonction essentiellement éducative, il y aurait d'ailleurs là un point d'appui pour la sanction ou le refoulement des formations xénophobes).

Je voudrais conclure cette analyse en revenant à son questionnement initial. Comment la visée démocratique se réalise-t-elle dans des dispositifs formels? Sa logique est celle de la réciprocité paradoxale de la résolution et de l'ouverture, et en particulier du renversement de l'appropriation sociale du pouvoir en référence de ce même pouvoir à ce qui transcende toute décision collective. Or, cette logique paradoxale s'est donné une expression juridique: face à la

¹⁹ Sur ce paradoxe, cfr. le superbe article de P. RICOEUR, *Autonomie et vulnérabilité*, in *La philosophie dans la cité* (coll.), Bruxelles, Facultés Saint-Louis, 1997.

²⁰ Pour une introduction à ce débat, cfr. les textes réunis dans *Libéraux et communautariens* (A.Berten, éd.), Paris, PUF, 1997.

²¹ E. WEIL, *Philosophie politique*, Paris, Vrin, 1956.

²² Cfr. sur ce point les travaux d'Axel HONNETH, *The struggle for recognition. The grammar of social conflicts*, Cambridge, 1995; ID., articles *communauté* et *reconnaissance* in M. CANTO-SPERBER (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, PUF, 1997, et de C. TAYLOR (*Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Aubier, 1993); l'éthique "reconstructive" de J.-M. FERRY (*L'éthique reconstructive*, Paris, Cerf, 1996) en développe à mon sens certains aspects.

souveraineté populaire, qui a pris désormais la forme du principe de majorité, se posent, soit, dans le cadre national, les dispositifs de type constitutionnel sanctionnant la prééminence des Principes démocratiques et des Droits fondamentaux sur les autres dispositions législatives; soit, dans le cadre international ou supranational (européen par exemple), les Instruments multinationaux ou supranationaux appelés à jouer un rôle semblable. Dans la lutte pour la démocratie, cette structuration dialectique de l'ordre juridico-politique est l'appui essentiel. Si elle ne garantit pas la survie de la démocratie - aucun dispositif juridique n'est en tant que tel le garant de son propre respect - elle *institue* bel et bien la logique démocratique et sanctionne ses violations - ne serait-ce que sous la forme ultime qui est de rendre impossible toute prétention à sortir (en fait) de la démocratie sans violer ses règles constitutives.

5. Penser et combattre l'extrême droite: de l'invective à la contradiction

C'est ici qu'une analyse précise de la logique des extrêmes droites devrait trouver sa place. Elle montrerait sans aucun doute que le populisme xénophobe *désarticule* la logique démocratique: il joue aujourd'hui du principe d'indétermination - le peuple décide souverainement - pour le renier demain: car une majorité de ce type pourrait vouloir limiter le droit de tout homme à jouir effectivement des droits qui assurent sa dignité. De plus, le conservatisme culturel plus ou moins autoritaire qui marque toutes les extrêmes-droites trahit très probablement son refus de l'interrogation infinie sur le sens par quoi la vie démocratique prend le risque de maintenir l'histoire ouverte. Surtout, comme le montre sa permanente dénonciation d'un bouc émissaire social et son appel compulsif à l'exclusion, l'extrême-droite rompt avec la visée de ce qui, pour la logique démocratique, définit la justice, c'est-à-dire la part éthique que le pouvoir politique démocratique a la charge de réaliser dans les structures de la vie collective et de développer chez les citoyens qu'il a à éduquer: la poursuite de l'échange entre libertés égales ²³. Enfin et surtout, le populisme identitaire de ces mouvements se situe au moins en situation de résistance face à la dynamique d'universalisation propre aux démocraties avancées. C'est pour ces deux dernières raisons, d'ailleurs, que l'extrême-droite suscite une résistance plus éthiquement marquée que l'extrême-gauche: si ces deux courants sont également dangereux pour la démocratie formelle, il reste que l'extrême-gauche se réclame, dans ses finalités, de l'universalisme qui est le foyer éthique de la démocratie, tandis que l'extrême-droite le récuse plus ou moins explicitement.

Mais ces indications très générales sont tout-à-fait insuffisantes pour véritablement comprendre les nouvelles extrêmes-droites. Le moins qu'on puisse dire - et cette remarque n'est pas accessoire - est que ce travail n'est aujourd'hui pas suffisamment assumé par les

²³ Que cette détermination soit en elle-même marquée d'indétermination, c'est ce qui se remarque dans l'hésitation de l'idée de justice entre deux versions possibles, l'une libérale ou de droite, l'autre républicaine, communautarienne ou de gauche: pour le dire avec P. Ricoeur, soit "désintérêt mutuel", soit "endettement mutuel".

acteurs du débat politique, et en particulier par ceux qu'il concerne au premier chef: intellectuels, hommes de médias, militants politiques; les informations et (donc) les analyses manquent cruellement sur l'action, les programmes et l'idéologie des mouvements en cause, et sur les situations et les groupes où ils trouvent à se développer; conformément à la logique du système médiatique qui, dans notre présent, monopolise l'espace public et lui dicte ses lois, cette pauvreté en faits et en arguments est camouflée par un déluge spectaculaire de remémorations plus ou moins adéquates, assorties de slogans en forme de stigmatisations - de sorte que la bonne volonté démocratique s'épuise dans la pure indignation terrifiée ou moralisante, et élude ou court-circuite le travail démocratiquement essentiel de construction publique d'un jugement et d'un projet politiques. Si ces phénomènes méritent d'être relevés, c'est parce que la déficience d'argumentation conduit le conflit politique à abandonner la forme de la contradiction, en paroles et en actes, pour prendre celles de la simple invective, d'abord, de la répression ensuite (fût-ce sous la forme post-moderne du *politically correct*). Il y a là un recul tragique par rapport à un des principes originaires de la démocratie: en portant les conflits politiques sur le plan de la discussion, elle prétendait arracher la détermination du pouvoir à la simple compétition des forces (fussent-elles celles des convictions) et à la logique de la lutte à mort, qui vise à éliminer purement et simplement l'adversaire; il s'agit plutôt de chercher à le convaincre et, en cas d'échec, de le maintenir à l'extérieur de l'exercice du pouvoir, sans pour autant l'exclure de l'espace public - et donc en confirmant son droit à contester le pouvoir.

Ce principe pourrait s'appeler le principe de tolérance ou, mieux, de civilité²⁴. La difficulté est évidemment de comprendre comment celle-ci peut se maintenir, non comme attitude "personnelle" (éthique), mais comme institution politique formelle tout en étant effectivement et vigoureusement combative²⁵. Sans aller bien loin dans l'affrontement à cette difficulté, je l'approcherai en terminant cette analyse par quelques réflexions sommaires sur les voies de la défense de la démocratie face à l'extrême droite²⁶.

Première proposition. Cette défense, si elle veut rester dans la logique démocratique, ne peut pas traiter l'extrême-droite caractérisée comme une prétention démocratiquement légitime *au pouvoir*; cette attitude sacrifierait la résolution démocratique au profit de la seule dynamique d'indétermination. Mais on sortirait tout autant de cette logique démocratique, en sens inverse

²⁴ Cfr. J.-M. FERRY, *Culture et citoyenneté dans l'Union Européenne*, op. cit.; et son grand livre *Les puissances de l'expérience*, Paris, Cerf 1991, particulièrement t.II, 2^o partie, ch.II: *L'identité politique*.

²⁵ C'est ce problème qui, dans le cadre des éthiques de la discussion, a conduit K.-O. APEL à ajouter, au principe (procédural) de fondation et de justification des normes par discussion universalisante, un principe téléologique de responsabilité ou d'action "qui prescrit de contribuer à ce que soient réunies les conditions d'application" du premier (K.-à. Apel, *L'éthique de la discussion, sa portée, ses limites*, in A.JACOB (éd.), *Encyclopédie philosophique universelle*, t.I: *L'univers philosophique*, Paris, PUF., 1989, p. 160).

cette fois, si on excluait l'extrême droite, comme mouvement d'opinion, du *débat* démocratique. Concrètement, cela signifie que les droits politiques d'expression des opinions et des projets de l'extrême-droite ne peuvent à mon sens faire l'objet d'*aucune* restriction - sous la réserve, à utiliser avec le plus grand scrupule, des lois réprimant les expressions attentatoires à la dignité d'autrui; toute censure, négative ou positive, instaurant le principe du "politically correct", est très positivement et très sûrement destructive de la logique qui fait la vitalité démocratique. Par contre, il me semble conforme à la logique démocratique d'exclure de l'exercice du pouvoir les formations décidées à en user de façon anti-démocratique; par quelles procédures et selon quelles règles, cela relève du jugement politique proprement dit; plusieurs contributions dans ce volume s'attachent à cette question.

Seconde proposition. La dénonciation de l'extrême droite comme non démocratique est essentielle, pour rompre avec le fantasme de neutralité qui placerait la démocratie dans une logique suicidaire. Mais cette dénonciation est stérile, et même contre-productive, si elle se limite à la stigmatisation incantatoire. Car celle-ci se convertit à cela même qu'elle prétend combattre - l'efficacité de l'invective, le pouvoir de la simple pression; de plus, la stigmatisation n'est qu'une forme de censure - et celle-ci, on devrait le savoir, ne fait que nourrir la paranoïa qui est en particulier le ressort psychologique de la xénophobie identitaire. Tout autre est le travail de la *contradiction*. qui a à se déployer sur un double terrain, celui du débat politique et, le cas échéant, celui des procédures judiciaires. Seule la contradiction est fidèle à la logique démocratique, qui parie sur la capacité des citoyens à décider pour des *raisons* - et à publiquement éprouver critiquement ces raisons.

Troisième proposition: la forme la plus perverse de censure est celle qui tente de nier la réalité des problèmes sociaux et politiques dont la montée de l'extrême-droite est, pour une large part, le symptôme. Sous prétexte de défendre ce qui doit être (les idéaux et le régime démocratiques), on nie ce qui est (les souffrances et les apories sociales) : il y a là une forme - hélas très courante - de perversion de la bonne volonté démocratique en mauvaise foi, qui rappelle étrangement les pratiques staliniennes (pour "ne pas désespérer Billancourt", comme le disait Sartre, nier le Goulag) . Or, les problèmes dont se nourrit l'extrême-droite relèvent à mon sens, pour l'essentiel, d'un double déficit. Déficit de pratiques démocratiques effectives, d'abord - nous vivons dans un régime d'oligarchie technocratique plus que de démocratie réelle; déficit de socialité, ensuite ²⁷, engendré par les mécanismes d'une modernisation sauvage et d'une mondialisation néo-libérale; dans ce cadre, en particulier, les sociétés riches ne se donnent pas les moyens de relever selon la logique de socialité en égale dignité les défis

²⁶ Sans engager en rien sa responsabilité, je tiens à remercier Jean-Marc FERRY pour les discussions où il m'a aidé à réfléchir ce problème.

²⁷ Ainsi, les enquêtes commentées par M. ELCHARDUS dans ce volume montrent que l'un des facteurs les plus déterminants pour caractériser l'électorat d'extrême-droite en Belgique était sa faible expérience des mouvements associatifs - c'est-à-dire de la socialité démocratique.

liés aux migrations ²⁸. La véritable défense de la démocratie, c'est l'action politique qui affronte ces déficits. Si la lutte pour la démocratie se limitait au développement juridique des formes démocratiques, elle renoncerait à *l'action* politique démocratique - celle qui cherche à construire effectivement une société, et non seulement des règles, démocratiques. Il faut rappeler ici la forte affirmation de Marcel Gauchet: "si on entend par politique une action qui cherche à se donner les moyens de l'exigence qui la porte, alors les droits de l'homme (et j'ajoute: le droit démocratique dans son ensemble, GS) - et on ne saurait trop fortement y insister - ne constituent pas une politique " ²⁹.

Quatrième proposition: ainsi que le rappelle souvent Cornélius Castoriadis, le régime démocratique a comme fonction essentielle d'engendrer les citoyens à la socialité libre et égalitaire - de les y éduquer, par le développement d'une culture, d'un *ethos* démocratique, et par la participation à des pratiques politiques et sociales démocratiques. La vie du système politique démocratique et l'esprit démocratique des citoyens se conditionnent ainsi mutuellement - c'est-à-dire tiennent ou tombent ensemble. Aucun système ne survit si les citoyens n'y sont pas attachés; et ils ne *désireront* la logique démocratique que si elle fait positivement *sens* pour eux: une démocratie qui, par exemple, ne serait plus que la superstructure politique d'une entreprise sociale de maximisation des intérêts individuels n'est probablement pas viable à terme ³⁰ - car il y a là contradiction entre deux logiques, entre deux esprits ou deux éthiques. La démocratie est née d'un *désir*: celui du jeu et de la complicité des libertés. Elle vit avec ce désir; elle meurt lorsqu'un autre le supplante.

Sans doute cette finale pourra-t-elle étonner et décevoir. N'y a-t-il donc rien d'autre à faire, pour défendre la démocratie, que de renvoyer au désir qui la fait vivre? En un sens, non: et ce serait une étonnante illusion que de chercher les moyens de maintenir une démocratie que le peuple ne désirerait pas. Les constructions institutionnelles et les institutions juridiques n'ont comme sens que de développer de façon cohérente ce désir, de déterminer ses conditions de réalisation - et, ce faisant, de le prémunir contre ses propres aveuglements, contre les coups de force et contre les détournements hypocrites. Mais, aux moments où le sens démocratique du peuple vacille véritablement, les constitutions et le droit démocratiques ne peuvent guère jouer d'autre rôle que symbolique, en signalant la logique et les frontières de la démocratie et en imposant à celui qui les viole l'obligation ultime de reconnaître comme telle cette violation.

²⁸ A titre d'exemple, l'attribution de la nationalité qui, comme en Belgique, n'exige pas une connaissance minimale d'une des langues nationales me semble une disposition destructrice de socialité.

²⁹ M. GAUCHET, *Les droits de l'homme sont-ils une politique?*; *Le Débat*, 1980, N°3, p. 6

³⁰ C'est ce qu'a reconnu J. Rawls, et ce qui l'a conduit à réinterpréter l'acceptation des contraintes d'impartialité qui structurent la "situation originaire", figure d'un calcul intéressé en situation d'incertitude, comme *présupposant* le "sens démocratique" - et non comme capable de *fonder* la forme démocratique du juste, et encore moins d'en assurer la *stabilité*. Cfr. J. RAWLS, *Théorie de la justice*, Préface de la 2^e édition (tr. fr. par C. Audard, Paris, Seuil, 1998).

Cela n'est pas rien - le symbolique n'est pas sans efficacité, surtout dans une culture profondément imprégnée des valeurs démocratiques - mais c'est peu au regard de tout ce qui incombe, non au droit, mais à l'action . Le droit, aussi armé de sanctions soit-il, est presque purement incantatoire si l'action, qui seule est proprement *politique* , ne suscite pas positivement des personnalités individuelles et une vie sociale démocratiques, ne nourrit et ne fortifie ainsi un désir assez fort pour soutenir la construction toujours inachevée de la démocratie et résister aux tentations et aux menaces qui font de la démocratie, non pas un destin assuré, comme le donne à croire F. Fukuyama, mais un événement à tout prendre improbable, et une décision toujours à recommencer .