

Chapitre 1. Renouveler la démocratie. L'hypothèse de la démocratie directe communaliste comme forme d'autogouvernement pour la transition écologique

Sixtine van Outryve d'Ydewalle

Cette contribution a pour ambition de développer la dimension politique de la transition écologique en proposant un nouveau système d'exercice du pouvoir reposant sur la démocratie directe et l'autonomie collective. Depuis la naissance de l'État-nation, la participation directe à l'exercice du pouvoir par le peuple assemblé a été exclu de l'horizon des formes possibles d'autogouvernement. La philosophie politique qu'est le communalisme propose de poser à nouveau ces deux questions complémentaires : celle de l'unité politique pour qu'un peuple s'autogouverne, et celle de la manière dont le pouvoir public est exercé. Elle y répond en défendant la Commune comme l'unité politique afin d'exercer le pouvoir en démocratie directe, étant donné qu'il s'agit du seul niveau auquel le peuple peut se réunir, délibérer et directement prendre des décisions collectivement et en face-à-face, plutôt que de recourir à des représentants et représentantes. Cette contribution se divise en trois parties. La première partie expose le courant de l'écologie sociale, dont le communalisme est la philosophie politique, et justifie la nécessité d'envisager la transition écologique dans sa dimension politique. La seconde conceptualise la proposition de mode d'exercice du pouvoir qu'est la *démocratie directe communaliste*. La troisième met le modèle de la démocratie directe communaliste à l'épreuve de la nécessité de prendre des décisions entre assemblées sur des matières ayant des conséquences écologiques. Elle propose des solutions face à la tension pouvant émaner de l'exercice de l'autonomie collective locale face au caractère global de la crise écologique.

Chapitre 1.

Renouveler la démocratie. L'hypothèse de la démocratie directe communaliste comme forme d'autogouvernement pour la transition écologique

Sixtine van Outryve d'Ydewalle

Introduction

La transition écologique et sociale suppose la remise en question des paradigmes hégémoniques dans une série de domaines : économique, environnemental, social, culturel et politique. Si, avec le courant de l'écologie sociale, nous comprenons la domination de l'humain sur la nature comme la cause de la crise écologique, et que nous identifions l'origine de cette domination dans celle de l'humain sur l'humain, la possibilité de la transition écologique et sociale se voit dès lors conditionnée à la réalisation des principes d'égalité, de non-hiérarchie et d'autonomie dans toutes ces sphères, et ce dans le but de s'attaquer à l'idée-même de domination. Parmi les nombreux obstacles menaçant la réalisation de ces principes, le modèle d'organisation de l'exercice du pouvoir public dans nos sociétés contemporaines pose le problème particulier qu'il conditionne les individus à être les récipiendaires de normes créées par d'autres et à se cantonner à une position d'hétéronomie. Or, mener à bien la transition écologique et sociale suppose au contraire de développer les potentialités de l'humain à l'autonomie – à savoir le principe selon lequel les personnes sujettes à des normes doivent également en être les auteures – et notamment l'autonomie collective.

Que les communautés reprennent le pouvoir sur leur vie par la prise de décision politique collective fait partie du même mouvement de développement de l'autonomie collective que la création d'autres modes de production, de consommation, de distribution, de logement, de transport, d'énergie et d'organisation du travail. Une des hypothèses de cet ouvrage collectif est que l'innovation sociale repose sur la sociabilité et l'implication démocratique. Cette contribution s'y inscrit en postulant que toutes deux peuvent être réalisées par le système d'autogouvernement en démocratie directe proposé par la philosophie politique de l'écologie sociale, le communalisme. Étant donné que le communalisme suppose la participation directe et égale de toutes et tous à l'autogouvernement, les personnes en charge des décisions politiques seront également celles qui créeront des innovations sociales, abolissant le fossé entre classe gouvernante et gouvernée. En effet, dans la perspective d'une transition écologique et sociale menée par les communautés, considérer la Commune comme lieu d'autogouvernement de la communauté en démocratie directe permet de favoriser l'expérimentation

d'innovations sociales, car cette expérimentation sera menée par ceux-là et celles-là mêmes qui prennent les décisions politiques concernant l'avenir de la communauté.

La *démocratie directe communaliste* – la théorie de la démocratie proposée par le communalisme – s'inscrit dans la lignée de l'analyse d'Hannah Arendt des « trésors perdus de la révolution ». En effet, elle repose sur la prémisse que la liberté publique devrait être institutionnalisée dans des espaces auxquels tous les individus, et non pas les seules personnes professionnelles de la politique, auraient accès afin de participer directement à l'exercice de l'autogouvernement. La démocratie directe communaliste propose ainsi de poser à nouveau deux questions complémentaires : celle de l'unité politique pour qu'un peuple s'autogouverne, et celle de la manière dont le pouvoir public est exercé. Il y répond en défendant la Commune comme unité politique pour exercer le pouvoir en démocratie directe, étant donné qu'il s'agit du seul niveau auquel le peuple peut se réunir, délibérer et directement prendre des décisions collectivement et en face-à-face, plutôt que de recourir à des représentants et représentantes.

Cette contribution se divise en trois parties. La première partie s'attèle à exposer les principes fondamentaux de l'écologie sociale, ainsi que ceux de sa dimension politique – le communalisme. La seconde conceptualise la proposition de mode d'exercice du pouvoir qu'est la démocratie directe communaliste. La troisième met le modèle de la démocratie directe communaliste à l'épreuve de la nécessité de prendre des décisions entre assemblées sur des matières ayant des conséquences écologiques. Elle propose des solutions face à la tension pouvant émaner de l'exercice de l'autonomie collective locale face au caractère global de la crise écologique.

1. Penser la transition écologique et sociale dans sa dimension politique avec l'écologie sociale

1.1. L'idée de domination à l'origine de la crise écologique et sociale

Fondée par le philosophe américain Murray Bookchin (1982, 1995), l'écologie sociale est une perspective interdisciplinaire sur les relations de l'être humain à la nature défendant l'idée que les problèmes environnementaux sont en réalité des problèmes sociaux et politiques. Elle repose sur le principe fondamental que la rupture de l'équilibre entre le monde naturel et le monde humain caractérisant la crise écologique contemporaine est le résultat de la domination de la nature par les humains. Loin d'être un trait inhérent à l'être humain, la domination que celui-ci exerce sur la nature est en réalité une construction sociale issue de la domination de l'humain sur l'humain (Bookchin, 1982, 1989). Étant des produits exclusivement sociaux, ces relations de domination ont continué à évoluer à travers l'histoire et se sont matérialisées sous diverses formes, comme la domination des

hommes sur les femmes, des personnes blanches sur les personnes de couleurs, des riches sur les pauvres, et de la classe gouvernante sur la classe gouvernée.

L'apport de l'écologie sociale à la pensée écologique est double : il est à la fois critique et normatif (Bookchin, 1982 : 87). D'une part, l'écologie sociale propose un cadre théorique afin d'articuler l'analyse des problèmes écologiques à celle des problèmes sociaux, et de l'ancrer dans une critique plus large de toute domination. D'autre part, partant du principe que la construction d'une société égalitaire et écologique – une société dans laquelle le rapport de l'être humain à la nature ne sera plus de l'ordre de la domination – nécessite d'éliminer toutes les formes de domination, l'écologie sociale enjoint à reconstruire nos rapports sociaux, politiques, économiques et culturels selon des principes égalitaires et non-hiérarchiques. Dans la perspective de rendre possible une transition vers une société écologique et égalitaire, c'est l'aspect normatif de l'écologie sociale qui nous intéresse ici. Plus spécifiquement, cette contribution va se concentrer sur le communalisme, qui constitue la dimension politique de la proposition normative de l'écologie sociale quant au système de prise de décision collective.

1.2. L'autonomie collective comme condition de possibilité de la transition écologique et sociale

Identifier l'origine de la crise écologique dans l'idée de domination conditionne la possibilité de la transition écologique et sociale à la réalisation des principes d'égalité, d'horizontalité et de non-hiérarchie dans toutes les sphères de la société : environnementale, économique, sociale, culturelle et politique. Parmi les nombreux obstacles à la réalisation de ces principes constitués par les relations de domination issues du capitalisme, du racisme, du colonialisme et du patriarcat, le mode d'exercice du pouvoir public dans nos démocraties représentatives contemporaines a ceci de particulier qu'il prétend à la légitimité démocratique alors qu'il divise la société en deux classes de personnes, dont l'appartenance à l'une ou l'autre classe détermine l'accès à la prise de décision collective. D'une part l'on trouve la classe des personnes professionnelles de la politique en charge des affaires publiques, dont l'accès est conditionné par l'appartenance de classe, de genre et de race, et de l'autre celle des (non-)citoyens et citoyennes, dont l'être politique est limité institutionnellement à la participation à des élections périodiques (selon leur statut légal).

Ainsi, parce que la démocratie représentative concentre le pouvoir de délibérer et de décider des normes qu'une société se donne entre les mains d'une minorité, et conditionne la participation effective à cette sphère à la possession d'un titre à gouverner, et non à la qualité de personnes soumises aux effets de ces normes, ce système politique rend possible non seulement la fracture, mais

également la domination des personnes gouvernantes sur celles gouvernées. En tant que cette hiérarchisation de la sphère politique touche au cœur-même de la capacité de l'être humain à se donner ses propres normes, elle jette non seulement les bases pour l'exclusion de la majorité des individus des choix politiques sur l'orientation de la société à laquelle ils appartiennent, mais également pour la restriction de la capacité des êtres humains à remettre en question collectivement les normes sociales auxquelles ils sont, consciemment ou inconsciemment, soumis (De Schutter, 2017). Réaliser la potentialité de l'être humain à se donner ses propres normes en considérant la sphère politique comme une sphère d'autonomie collective est crucial non seulement si l'on considère l'autonomie comme le « mode d'être de l'homme » (Castoriadis, 1975 : 148), mais également pour rendre les individus auteurs des structures d'action collective de manière égalitaire, et ce grâce à l'absence de captation du pouvoir qui est rendue possible par ce mode d'organisation. Suivant Castoriadis, l'action collective peut dès lors être conçue comme une *praxis* qui « se donne comme objet l'organisation et l'orientation de la société en vue de l'autonomie de tous et reconnaît que celle-ci présuppose une transformation radicale de la société qui ne sera à son tour possible que par le déploiement de l'activité autonome des hommes » (Castoriadis, 1975 : 115). Ainsi, faire de la prise de décision collective l'activité permanente de toutes et tous, plutôt que la profession de quelques-uns et quelques-unes, requiert de repenser radicalement les institutions politiques sur le mode de la démocratie directe (Castoriadis, 1997).

C'est le modèle de la démocratie directe proposée par le communalisme, la *démocratie directe communaliste*, que cette contribution a pour objet d'explorer. Le communalisme, aussi appelé municipalisme libertaire, propose de construire des institutions capables de développer les potentialités humaines à l'autonomie collective et à la non-hiérarchie, et ce en considérant la sphère politique comme une sphère d'autonomie collective. Le concept d'autonomie collective adopté ici postule que les personnes sujettes à des normes doivent également en être les auteures, ce qui suppose qu'« assurer les conditions de l'autonomie des individus et leur statut d'égaux requiert intrinsèquement qu'ils soient les auteurs des termes gouvernant le pouvoir politique auquel ils sont sujets » (Abizadeh, 2012 : 878). Le communalisme se fonde sur la prémisse fondamentale que la création d'institutions qui permettraient aux communautés de gérer collectivement leurs affaires rendrait possible l'abolition de cette hiérarchie politique traditionnelle, celle d'une classe de politiciens et politiciennes professionnelles sur des (non-)citoyens et citoyennes ordinaires. Pour ce faire, la Commune est envisagée comme le lieu où une communauté gère collectivement ses affaires, tant politiques que sociales et économiques, au travers de l'institution de l'assemblée populaire (Bookchin, 1987, 2015). Pour les questions dépassant les limites de la municipalité, ces municipalités autonomes s'organiseraient sur le modèle confédéral, à savoir un réseau de conseils où se réuniraient des délégués

et déléguées munies d'un mandat impératif et révocable, et responsables devant elles, afin d'administrer, de coordonner et d'exécuter les politiques décidées par ces assemblées (Bookchin, 2015). Ce système politique repose sur la stricte application de la division des activités politiques selon la *summa divisio* entre l'élaboration des politiques d'un côté, et leur administration de l'autre. Alors que la première activité consiste à déterminer les décisions politiques concernant le cours d'action qu'une communauté devrait suivre, et est l'apanage des assemblées populaires, la seconde consiste en la coordination et l'exécution de ces décisions (tant au niveau municipal que confédéral) opérées par des délégués et déléguées strictement mandatées (*ibid*).

Il est important de préciser qu'afin de réaliser l'autonomie collective tant au niveau politique qu'économique, le communalisme repose sur l'idée de la municipalisation de l'économie, à savoir le fait que la sphère économique soit subordonnée à la sphère politique, notamment pour les questions concernant la production, la distribution, l'échange et la consommation des biens et services. Dans ce sens, Howard Hawkins (1993) propose l'idée du « cooperative commonwealth » pour articuler municipalisation de l'économie et autogestion des travailleurs et travailleuses sur leur lieu de travail. Selon lui, « la structure la plus démocratique pour le cooperative commonwealth serait (1) un contrôle par les travailleurs et travailleuses sur les opérations journalières de leur lieu de travail avec les travailleurs et travailleuses en rotation entre les lieux de travail (jusqu'à ce qu'une décentralisation physique réunisse largement production et consommation, travailleurs et travailleuses et communauté, dans des éco-communautés et bio-régions qui rendraient le contrôle travailleur comme différent du contrôle par la communauté obsolète), et (2) le contrôle par la communauté des décisions économiques fondamentales concernant la structure de la consommation, l'allocation des responsabilités de production, la distribution du surplus, le choix de la technologie, l'échelle de production et de distribution, et l'harmonisation avec l'environnement » (65-66). Ainsi, l'autonomie collective proposée par le communalisme ne se limite pas à la sphère politique telle qu'elle est comprise traditionnellement, en excluant une importante partie des décisions affectant la vie des individus et en les soumettant à la loi du marché. Il s'agit pour les communautés de déterminer collectivement *toutes* les normes auxquelles elles seront soumises, incluant ainsi les décisions économiques de production, de distribution et de consommation.

2. Repenser l'exercice du pouvoir : la démocratie directe communaliste

2.1. Définir la démocratie directe communaliste

Le modèle politique de la démocratie directe communaliste pourrait se définir comme l'exercice direct de tous les aspects du pouvoir public concernant la communauté dans son ensemble par le peuple continuellement assemblé au niveau municipal en face-à-face et, lorsque celui-ci ne peut plus être physiquement assemblé, la délégation des décisions de l'assemblée populaire à des membres de l'assemblée dotés de mandats impératifs et révocables. Afin d'élaborer une théorie de la démocratie directe communaliste en analysant les différentes composantes de cette définition et de saisir la potentialité d'autonomie collective que celle-ci porte, il semble d'abord important de préciser en quoi la proposition communaliste diffère des conceptions traditionnelles de la démocratie directe.

La démocratie directe comme théorie de la démocratie est traditionnellement conçue comme un mode d'organisation politique permettant au peuple d'exercer directement une partie du pouvoir public, et ce sans les corps intermédiaires traditionnels de la démocratie représentative. Cependant, les différents mécanismes se réclamant de la démocratie directe dans le cadre de la démocratie représentative ont souvent dénoté des réalités politiques très différentes, allant du référendum et de l'initiative législative citoyenne, au *town meetings*. Nous allons exposer dans les paragraphes suivants en quoi la démocratie directe communaliste diffère de cette conception de la démocratie directe.

Premièrement, la démocratie directe communaliste propose que l'unité démocratique de base ayant la légitimité politique soit la Commune, ou la municipalité. Bien qu'il soit évident que le référendum national se base sur la légitimité de l'État-nation comme unité politique principale, les référenda municipaux existent également en vertu de, et sont organisés par, l'État, traduisant la primauté de l'État sur la municipalité en termes de légitimité politique. Même les *town meetings*, mécanisme de démocratie locale rassemblant annuellement les résidents et résidentes d'une commune pour décider directement et collectivement de certaines affaires locales (Bryan, 2003), voient également la légitimité de leurs décisions conditionnée au bon vouloir de l'État de céder une partie de son pouvoir, étant donné que « les *town meetings* n'ont pas de pouvoirs intrinsèques » (Barber, 1984 : 268). Deuxièmement, le communalisme suppose l'assemblée continue du peuple délibérant et prenant des décisions en face-à-face. Alors que les référenda et les initiatives législatives citoyennes ne rendent possible la participation des citoyens et citoyennes à la prise de décision qu'à travers les urnes ou le rassemblement de signatures, il est vrai que les *town meetings* supposent la délibération du peuple assemblé. Cependant cette délibération n'est pas continue, étant donné que cet événement se produit une fois par an. Troisièmement, le communalisme conçoit l'assemblée populaire communale comme l'institution ayant le pouvoir de prise de décision générale, et non dans les seules sphères de compétences que l'État lui aurait concédées, comme il le fait pour le référendum en choisissant la question, ou pour les initiatives législatives citoyennes en conditionnant leur validité à ses procédures.

Quatrièmement, la démocratie directe communaliste vise explicitement à empêcher l'existence d'une classe de politiciens et politiciennes professionnelles, une classe gouvernante, en faisant de la prise de décision politique l'activité quotidienne de toutes et tous. Les mécanismes traditionnels de démocratie directe ne remettent pas en question cette division des tâches à la base de la sphère politique contemporaine, mais s'en tiennent à atténuer la passivité des individus dressés à n'utiliser leur capacité d'action politique qu'à travers le choix de leurs représentants et représentantes au seul moment des élections, en y ajoutant la capacité de juger par eux et elles-mêmes d'une politique publique, et ce de manière ponctuelle. Pour finir, les groupes autorisés à participer à l'exercice direct du pouvoir ne sont pas identiques. Le communalisme n'accepte pas la compréhension légale de la citoyenneté, en tant qu'elle repose sur l'État-nation, et considère toutes les personnes sujettes aux normes de la Commune comme membres à part entière de l'institution prenant les décisions politiques sur l'avenir de la communauté – l'assemblée populaire communale. Par contraste, les mécanismes de démocratie directe organisés par l'État-nation sont restreints aux citoyens et citoyennes légales. Cette catégorie exclut *de jure* les personnes sans-papiers et non-nationales (sauf aux élections communales) et *de facto* les personnes sans-abri, en prison, en asile psychiatrique, avec des handicaps mentaux, etc. *A fortiori*, cette catégorie ne permet pas à un certain nombre de personnes sujettes aux normes de l'État de prendre part aux décisions qui les affectent.

2.2. L'unité politique principale de la démocratie directe communaliste

Depuis la naissance de l'État-nation, la question de l'unité politique appropriée pour qu'un peuple s'autogouverne n'a plus été posée. Le communalisme cherche précisément à poser à nouveau cette question, en proposant de remplacer l'État comme unité démocratique de base par la Commune. Cependant, faire de la Commune le lieu d'autogouvernement suppose deux changements interdépendants : d'une part, considérer l'entité politique qu'est la municipalité comme l'unité politique principale, d'autre part, opérer à sa transformation. Cette nécessité de la restructurer vient du fait que, non seulement, elle possède de nombreuses caractéristiques étatiques (Bookchin, 2015 : 17), mais en plus, que la théorie politique libérale a traduit son hostilité envers le pouvoir politique des villes comme entités intermédiaires potentielles entre les individus et l'État en faisant d'elle « les créatures de l'État », entièrement dépendant du pouvoir central (Frug, 1980). La municipalité a néanmoins été réhabilitée comme candidate légitime au titre d'unité démocratique principale par des théoriciens politiques comme Robert Dahl ou Benjamin Barber, même s'ils ne défendaient pas le monopole de l'exercice du pouvoir public par celle-ci (Dahl, 1967 ; Barber, 1984). Plusieurs arguments, que nous allons développer ci-après, viennent renforcer cette candidature de la Commune comme lieu de légitimité politique : l'importance historique de la municipalité, la taille de la communauté

politique, la participation à la vie politique et sociale de la communauté et l'importance de la connaissance et de l'apprentissage local.

Tout d'abord, la municipalité a été la première forme historique d'organisation sociale ne reposant pas sur les liens de sang ou l'appartenance tribale et permettant la coexistence de divers identités et appartenances, lui conférant une existence historique antérieure à celle de l'État (Bookchin, 1987 ; 2015). Bien que la préexistence historique d'une forme politique ne lui confère pas de force normative, cela nous permet néanmoins de questionner l'hégémonie de l'État-nation comme la nécessaire unité politique de base pour l'organisation politique d'une société, et de réinstaurer la municipalité comme candidate légitime. En outre, pendant les périodes de crise économique, sociale et politique, la Commune a toujours été le premier lieu d'organisation politique. Cette tendance a été constatée à travers l'histoire, que cela soit les différentes révolutions dans Paris (les assemblées municipales de 1789, les sections parisiennes de 1792-93 et leur résurrection en 1848, ou la Commune de Paris en 1871), les assemblées municipales de la révolution américaine ou les conseils municipaux révolutionnaires pendant les révolutions russes de 1905 et 1917 (Arendt, 1963 : 232-281 ; Bookchin, 2015). Plus récemment, ce phénomène a pu s'observer pendant la création spontanée d'assemblées de quartier en Argentine (Sitrin, 2006), ainsi qu'avec les communes autonomes du Rojava, dans le Kurdistan syrien (Knapp et al., 2016).

En outre, il est considéré comme un fait indubitable que la taille de l'État-nation moderne rend matériellement impossible le rassemblement physique du peuple dans une même salle, pour qu'il puisse délibérer et prendre des décisions collectivement. Ce raisonnement était présent au sortir des révolutions françaises et américaines lorsqu'il s'agissait d'élaborer la Constitution. En effet, Arendt explique comment le peuple français, « par contraste avec les petites sociétés populaires d'artisans et de voisins, ne pourrait jamais être assemblé à un endroit, car 'aucune salle ne pouvait accueillir tout le monde' ; il ne pouvait exister que sous la forme de la représentation, dans une Chambre de Députés qui aurait entre ses mains le pouvoir centralisé et indivisible de la nation française » (Arendt, 1963 : 241). Les Pères Fondateurs aux États-Unis ont abouti à des conclusions similaires. Dans le Papier Fédéraliste n° 14, James Madison écrit : « la vraie distinction entre [une démocratie et une république] . . . consiste en ceci que, dans une démocratie, le peuple se rencontre et exerce le Gouvernement en personne ; dans une république, il s'assemble et l'administre par ses représentants et ses agents. Par conséquent, une démocratie sera confinée à un plus petit territoire. Une république peut être étendue sur une large région ». Dans sa critique de l'État-nation, Robert Dahl considère que celui-ci est une « forme historique transitoire » qui ne procure pas de « réalisation satisfaisante de l'ancienne et continue aspiration à l'autogouvernement démocratique » (Dahl, 1967 : 956-957). En effet, selon lui,

sa taille empêche la participation des individus dans les affaires publiques en les confinant à la nécessité de la représentation et à l'asymétrie de communication avec les personnes disposant de l'autorité légitime. Ainsi, Dahl suggère que l'unité démocratique optimale devrait être la ville plutôt que l'État-nation (*ibid* : 964). Le communalisme s'inscrit dans cette réflexion en défendant la municipalité comme l'unité démocratique principale car elle constitue le seul endroit pouvant rassembler le peuple et lui permettre de délibérer et de prendre des décisions ensemble en face-à-face.

Par ailleurs, dans sa défense des « villes démocratiques », Dahl considère que ces dernières créent les opportunités de participation politique sur les problèmes les plus importants de la vie sociale. Il défend donc les grandes potentialités de la ville « comme unité pour éduquer les citoyens à la vertu civique ou à la socialisation politique ». En effet, grâce au fait que la ville soit « le contexte le plus immédiat et palpable » avec lequel les individus rentrent en contact, celle-ci constitue « l'unité politique possédant les proportions les plus humaines dans laquelle un citoyen peut acquérir la confiance et la maîtrise de la science de la politique ». Considérant le gouvernement comme « éloigné, inaccessible et non réactif, un gouvernement de professionnels dans lequel seul une minorité ne peut jamais espérer de participer activement », Dahl considère que l'État-nation a échoué à offrir à la population une possibilité de socialisation dans la vie politique (*ibid* : 963-967). Dans une perspective similaire, Barber a également théorisé le caractère indispensable de la participation locale à la démocratie. Il considère que la municipalité a toujours été « l'élément constitutif des sociétés démocratiques, le forum indispensable rendant la délibération possible », délibération sans laquelle il n'y aurait pas de démocratie (Barber, 1984 : 267).

La municipalité est classiquement considérée comme une entité politique faible, davantage géographique et administrative que réellement démocratique, ou bien comme un espace de vie communautaire, mais généralement pas comme les deux au sein d'une même conception politique. Éliminant cette dichotomie, le communalisme n'envisage pas le quartier dans sa seule capacité de lieu où les individus établissent leur foyer, élèvent leurs enfants ou consomment, mais plutôt comme lieu contenant de multiples « espaces vitaux dans lesquels les individus peuvent se rassembler pour discuter de problèmes politiques et sociaux » (Biehl, 1998 : 53). C'est donc « la mesure dans laquelle des problèmes publics sont discutés dans une ville qui définit réellement le quartier comme un espace politique et de pouvoir important » (Bookchin, 2015 : 46).

Un dernier argument renforçant le cas de la municipalité comme unité politique principale est la capacité des communautés d'expérimenter et de trouver des solutions à leurs propres problèmes au

niveau local en mobilisant la connaissance que ses membres ont de leur environnement. Outre le fait que la diversité épistémique améliore la qualité de la délibération (Landemore, 2013) inhérente à la proposition de la démocratie directe communaliste, cet argument se base principalement sur le fait que les individus possèdent une connaissance unique, irremplaçable et fondamentale de leurs propres vies qui les rendent non seulement plus légitimes, mais également plus compétents pour être en charge de la prise de décisions politiques (Sintomer, 2008).

Pour finir, il est important de préciser que l'utilisation du terme "Commune", ou "municipalité" est générique, et ne suppose pas de définition *a priori* et restrictive de la municipalité, celle-ci pouvant être une rue, un quartier, un village ou une ville. La délimitation d'une municipalité dépend en effet des conditions historiques, géographiques, climatiques, démographiques, culturelles, linguistiques, religieuses, politiques, sociales et, ultimement, de la taille de l'entité, et devrait être laissée aux communautés concernées. Par exemple, dans son modèle de « démocratie forte » reposant également sur les assemblées de quartier, Barber propose de former des assemblées de 1000 à 5000 personnes (Barber 1984 : 307). Bien que l'assemblée physique du peuple ne puisse pas dépasser un certain nombre pouvant varier en fonction de la capacité de la salle communale, de la « pratique démocratique » de ses membres ou du savoir-faire des personnes facilitant l'assemblée, l'absence de chiffre fixe ne devrait pas influencer la théorisation de ce système politique, la manière de relier ces différentes assemblées demeurant le confédéralisme.

2.3. Le fonctionnement de la démocratie directe communaliste

2.3.1. Le peuple continuellement assemblé au niveau municipal

2.3.1.1. Pourquoi continuellement assembler le peuple ?

La démocratie directe suppose que l'ensemble du peuple soit assemblé pour exercer le pouvoir public, plutôt que de laisser cette tâche à un plus petit groupe de personnes qui le représentent. Afin de défendre et d'affiner l'idée selon laquelle le peuple devrait être continuellement présent et assemblé, nous allons présenter deux conceptions d'assemblée du peuple, à Athènes au V^{ème} siècle av. J.-C. et durant les révolutions modernes.

Le concept grec de *demokratia* est traditionnellement défini comme « pouvoir au peuple ». Dans son article « The *Demos* in *Demokratia* », la théoricienne politique Daniela Cammack propose de concevoir le *demos* du régime de la *demokratia* à Athènes non comme le terme recouvrant l'entière des citoyens, mais plutôt l'assemblée « au sens d'une masse d'individus rassemblés pour poursuivre un

but conjoint » (Cammack, 2019 : 1, 13). Cependant, cette masse ne serait pas composée de manière indifférenciée de tous les membres de la société, mais elle dénoterait plutôt « l'agent collectif singulier formé par le peuple ordinaire se rencontrant pour des raisons politiques, que cela implique d'écouter des discours, prendre des décisions à la majorité des votes, envoyer des gens en exil, ou agir collectivement d'une autre manière », à l'exclusion de l'élite politique (*ibid* ; 1, 11). Le critère politique utilisé afin d'identifier si quelqu'un fait partie du *demos* ou de l'élite consiste à savoir si cette personne « influence les décisions politiques comme un individu ou comme un membre de la masse » (*ibid* : 5). Cette masse n'est pas à comprendre comme « une multitude pré-constitutionnelle et désordonnée », mais davantage comme un corps politique institué, existant pour une longue période de temps, et permettant aux individus de participer à la politique « à travers un agent collectif » (*ibid* : 5, 14). L'argument principal de Cammack consiste en ceci que l'avènement de la démocratie comme organisation politique dans l'Athènes antique n'est pas la conséquence de la création de l'assemblée, car celle-ci existait déjà avant le régime politique de la démocratie, bien qu'elle fût sans pouvoir, mais plutôt du renversement du rapport de force entre l'élite politique et la masse en faveur de cette dernière, sans toutefois supprimer la première (*ibid* : 6). Dans ce sens, « *demokratia* indique non pas l'autogouvernement mais le gouvernement de la masse de votants ordinaires sur l'élite politique », dès lors que l'institution du peuple ordinaire qu'est l'assemblée « devient le corps politique suprême, réalisant le *kratos* en ayant 'la capacité de prise de décision finale' » (*ibid* : 20-21).

Alors que le communalisme vise certainement à réaliser la démocratie comprise comme gouvernement de l'assemblée, il entend le faire en supprimant l'existence-même d'une classe gouvernante, d'une classe de personnes ayant de l'influence politique en tant qu'individus. En abolissant l'élite politique, il entend précisément transformer les structures politiques fondamentales afin de briser cette dichotomie classe gouvernante/classe gouvernée : « soit une citoyenne donnée possède une importance politique personnelle, auquel cas elle est membre d'une élite politique, ou elle n'en possède pas mais peut néanmoins exercer le pouvoir comme membre de l'agent collectif, auquel cas elle appartient au peuple ordinaire » (*ibid* : 21). Grâce à l'inexistence d'une classe de personnes agissant politiquement comme des individus singuliers, le *demos* pourrait recouvrir l'ensemble des membres de la société, et les assemblées populaires réaliseraient l'autogouvernement. Cependant, le problème consiste en ceci que les sociétés modernes n'ont pas de *demos* préexistant et institué, même si non encore institutionnalisé, au sens d'une assemblée de personnes agissant collectivement dans la sphère politique. C'est précisément cette tâche de construction de l'institution qu'est l'assemblée que les mouvements communalistes entreprennent, et ce dans le but de prendre le pouvoir au niveau communal (pour la stratégie du communalisme, voy. van Outryve d'Ydewalle, 2019).

La question de donner le pouvoir soit au peuple assemblé, soit à une minorité, s'est posée avec une acuité particulière au sortir des révolutions modernes. Dans son étude sur les principes du gouvernement représentatif, le théoricien politique Bernard Manin commence par affirmer que « le gouvernement représentatif n'accorde aucun rôle institutionnel au peuple assemblé » (Manin, 1996 : 19). Ce qui différencie la démocratie directe communaliste de la démocratie représentative (ainsi que des quelques mécanismes de démocratie directe qui viennent parfois la compléter) est précisément que la première donne un rôle institutionnel au peuple *assemblé*. L'idée d'institutionnaliser des espaces publics pour permettre à tout le monde de participer et de prendre des décisions concernant les affaires publiques – d'exercer la liberté publique – a également été explorée par Arendt dans *De la Révolution*. Elle y explique comment la plupart des mouvements révolutionnaires cherchant à apporter la liberté au peuple ont manqué de réaliser la *constitutio libertatis*, à savoir le développement d'institutions durables qui réaliseraient l'esprit révolutionnaire et permettraient l'exercice populaire de la liberté nouvellement gagnée. Contrairement au principe constitutionnel selon lequel tous les pouvoirs appartiennent au peuple, les révolutionnaires ont fini par créer des espaces pour exercer cette nouvelle liberté qui était réservée aux représentants du peuple, à l'exclusion du peuple lui-même (Arendt, 1963 : 235). La distinction entre classe gouvernante et classe gouvernée, pourtant censée avoir été abolie par la révolution, a en réalité été constitutionnalisée, faisant la tâche de gouverner « le privilège d'une minorité », à l'exclusion de la majorité (*ibid* : 237). Cette conception de la politique professionnelle comme seul mode de participation au gouvernement de la communauté repose sur la prémisse que les individus ne se soucient pas des affaires publiques, mais préfèrent déléguer ce rôle à des personnes pour qui ils voteraient périodiquement. Cette prémisse est alimentée par une conception de la liberté et du bonheur individuels comme appartenant à la sphère privée, indépendante de la sphère publique, et par le rejet de la définition de la liberté publique comme « le droit d'accès du citoyen à la sphère publique, à sa part au pouvoir public – à être 'un participant des affaires publiques' » (*ibid* : 127). Parce qu'il a été conçu comme une masse incapable de penser, le peuple n'aurait pas accès à cette sphère, cantonnant son action politique au vote des représentants capables de défendre ses intérêts et son bien-être, mais non ses opinions et ses actions (*ibid* : 227, 268-270). Cette segmentation est à l'origine de la fracture encore présente entre ce qui relève de la chose publique et échappe aux individus pour tomber donc sous la coupole de l'État, et ce qui touche à l'espace de leur liberté privée et de leur bien-être personnel, dans lequel l'État doit se garder d'intervenir. Ce que constatait Arendt à l'époque est dès lors encore valable aujourd'hui : « les rapports entre une élite dirigeante et le peuple, entre la minorité qui constitue à soi seul un 'espace public', et la majorité, dont la vie s'écoule à l'extérieur de cet espace et dans l'obscurité, demeurent inchangé » (*ibid* : 277).

Pourtant, selon Arendt, il aurait été possible d'éviter une centralisation et une indivisibilité du pouvoir au sein du parlement, et ce par l'incorporation dans la Constitution des lieux de déploiement de la liberté publique, de discussion et de participation directe des individus ordinaires aux affaires publiques, qu'incarnaient les assemblées municipales, les « sociétés populaires » de la révolution française, les « assemblées municipales » de la révolution américaine, les « conseils municipaux révolutionnaires » et les *soviets* des deux révolutions russes de 1905 et 1917, la *Rätterepublik* à Berlin et Munich après la défaite allemande à la première guerre mondiale, ou encore les « conseils ouvriers » de révolution hongroise de 1956) (*ibid* : 232-281). Cependant, les révolutionnaires ont échoué de voir comment le système des conseils présentait un « forme entièrement nouvelle de gouvernement, avec de nouveaux espaces publics pour la liberté qui ont été constitués et organisés pendant la révolution elle-même » et qui aurait pu rendre possible la participation directe du peuple au pouvoir (*ibid* : 249). Ces processus révolutionnaires apparaissent dès lors comme des occasions manquées d'inventer une forme entièrement nouvelle d'exercice du pouvoir. Arendt déplorait donc « le 'réalisme', le désespoir à l'égard des capacités politiques du peuple [...] solidement fondé sur la détermination consciente ou inconsciente à ne pas tenir compte de la réalité des conseils et à tenir pour acquis qu'il n'y a pas et qu'il n'y a jamais eu d'alternative au présent système » (*ibid* : 270-271). Selon elle, le désastre de ces révolutions fut d'enterrer cet « espoir d'une transformation de l'État, d'une forme de nouvelle de gouvernement qui eût permis à chaque membre de la société égalitaire moderne de devenir 'participant' aux affaires publiques » (*ibid* : 264-265).

En considérant que l'assemblée populaire municipale est l'institution démocratique principale dans laquelle le peuple assemblé pourrait délibérer et prendre des décisions en face-à-face, le communalisme vise précisément à incarner l'espoir révolutionnaire de transformer la forme de gouvernement qui permettrait à toutes et tous de participer « au gouvernement des affaires » sur un pied d'égalité. Ainsi, il n'a pas pour objectif de réaliser le renversement du rapport de force entre élite gouvernante et peuple qui a caractérisé l'avènement du régime politique de la *demokratia* en Grèce antique, et dont Arendt concluait avec regret l'inexistence au sortir des révolutions modernes. Dans son projet d'élimination de toute hiérarchie, le communalisme ambitionne plutôt l'abolition complète de toute classe dirigeante. En outre, alors que ces exemples d'assemblées populaires ont été créées en des temps de crises sociales, politiques et économiques, le communalisme ne serait viable sur le long terme qu'à travers l'institutionnalisation de l'assemblée continue du peuple dans la sphère publique – le projet de *constitutio libertatis*.

2.3.1.2. Comment continuellement assembler le peuple ?

Il est important de garder à l'esprit que la démocratie directe communaliste n'a pas pour projet d'élaborer une théorie idéale complète des institutions communalistes qui seraient valables en tout temps. Ces institutions ne peuvent être le produit de spéculation théorique car elles doivent être développées par les communautés à partir de leurs circonstances particulières. Cependant, pour donner une idée de comment assembler continuellement le peuple, ainsi que pour pouvoir répondre à une objection qui pourrait être adressée au communalisme dans le cadre de la transition écologique, cette section va présenter une brève esquisse de ce à quoi pourraient ressembler les institutions communalistes et les principes qui leur sont sous-jacents.

Étant donné que la démocratie directe communalisme considère que l'unité démocratique principale est la municipalité, l'assemblée continue du peuple pourrait être réalisée en institutionnalisant les assemblées populaires au niveau municipal, rassemblant toutes les personnes résidant dans la zone géographique en question. Ces assemblées seraient « des grands rassemblements généraux dans lesquels tous les citoyens d'un même espace se rencontreraient, délibéreraient et décideraient sur les affaires relevant de l'intérêt commun » (Biehl, 1998; 57). A ces trois fonctions des assemblées populaires – la rencontre, la délibération, la prise de décision – il faudrait en ajouter une quatrième : le contrôle des délégués. Ces fonctions, présentées ci-après, sont minimales et peuvent bien entendu être complétées par d'autres activités politiques en fonction des circonstances locales de chaque Commune.

La *rencontre* dans un espace public – que cela soit à l'hôtel de ville, dans un centre communautaire, un auditoire, un parc, un square, un théâtre, un auditoire ou une église – devrait permettre aux membres de la communauté d'apprendre à se connaître, de discuter de la vie de la communauté, de réaliser les conséquences partagées de phénomènes environnementaux, sociaux, économiques, culturels, et politiques, de partager leurs besoins et aspirations, tant individuels que collectifs. Ces interactions régulières entre personnes habitant un même espace géographique pourraient faire naître un sens de destin commun qui ne serait pas basé sur l'appartenance abstraite à une nation, mais plutôt sur la nécessité concrète de devoir gérer collectivement les affaires de la communauté.

La *délibération* permettrait aux individus de former leurs opinions sur l'orientation que la communauté devrait suivre en échangeant des arguments avec leurs voisins et voisins à travers des interactions en face-à-face. La conception de légitimité démocratique de la démocratie directe communaliste s'inscrit dans celui de la théorie de la démocratie délibérative, à savoir qu'elle « identifie la source de l'autorité des lois et politiques comme découlant de l'échange public d'arguments entre citoyens libres et

égaux » (Landemore, 2017 : 52). Il est important de préciser que même si les théories de la démocratie délibérative ont traditionnellement été développées dans le paradigme de la démocratie représentative, cette association n'est en rien nécessaire (*ibid*). En effet, à partir du moment où les délibérations incluent tous les membres de la communauté, ce qui est « largement présumé comme impossible à l'échelle de l'État-nation moderne », mais désormais rendu possible par le fait que l'unité politique de base est la Commune, les mérites de la démocratie délibérative peuvent également être réalisés à cette échelle (*ibid*).

Cependant, alors que l'idéal de la démocratie délibérative traditionnelle tend à assumer que l'échange public d'arguments rationnels mènera inévitablement à des décisions équitables, la délibération au sens du communalisme, en tant que politique de l'écologie sociale, part du principe que la société actuelle est structurée selon des relations de domination empêchant la participation effective et égale à la délibération politique, relations qu'il s'agit d'intentionnellement identifier et déconstruire (Doerr, 2018 : 6). Garantir le droit égal de parler et de peser sur la délibération et la prise de décision collective à tous les membres de l'assemblée (identifié par les Grecs sous le concept d'*isegoria* (Manin, 1996 : 61)) nécessite l'égalisation des différences en termes de classe, d'éducation, de capacité à s'exprimer en public, de compréhension de la langue et des codes sociaux utilisés, d'accès et de compréhension à l'information. Afin d'éviter le phénomène de *marginalisation* pouvant apparaître dans les processus de délibération formellement inclusifs lorsque les arguments formulés par les participants venant de groupes moins privilégiés n'affectent pas les résultats de la délibération, un travail actif de déstabilisation des structures de pouvoir, tant au sein de l'assemblée que de la société dans son ensemble, est donc nécessaire (Doerr, 2018 : 2).

Par ailleurs, il est évident que le système capitaliste ne donne pas suffisamment de temps aux individus – contraints de vendre leur force de travail pour survivre – pour s'occuper des affaires publiques sans sacrifier leur bien-être, ou même leurs besoins fondamentaux. Tout comme il ne crée pas les conditions pour une participation politique basée sur la coopération et l'égalité, étant donné que son essence consiste en l'atomisation des individus mis en compétition les uns avec les autres, et l'exploitation des travailleurs et travailleuses par la classe capitaliste. Ainsi, la démocratie directe dans un système capitaliste placerait dans la même assemblée des personnes possédant du capital, et celles qui en sont privées, menaçant l'exercice égal du pouvoir par toutes et tous. Il est donc clair qu'une société communaliste est par essence incompatible avec le capitalisme au niveau normatif. Mais elle serait également incompatible en pratique étant donné que la sphère économique serait subordonnée à la sphère politique et que l'économie serait municipalisée, supposant l'abolition d'une classe possédant la propriété privée des moyens de production, ceux-ci étant collectivisés au niveau communal

(Bookchin, 1987 ; Hawkin, 1993 ; voy. *supra*). Cependant, penser la participation de toutes et tous aux assemblées dans la transition vers une société communaliste et non-capitaliste est plus compliqué. Parmi les solutions pour lever les contraintes sociales et économiques empêchant la participation aux assemblées, l'on pourrait envisager la coexistence des solutions non-institutionnelles et institutionnelles. Les premières consisteraient en des mesures que l'assemblée pourrait adopter et qui prendraient en compte, voire en charge, les contraintes matérielles empêchant les individus d'assister aux assemblées (l'adaptation aux heures de travail, la prise en charge des enfants et du travail de reproduction social en général (Fraser, 2016), le prix du transport). En outre, l'assemblée pourrait également constituer des réseaux d'aide mutuelle visant à dé-marchandiser des biens et services fondamentaux et à les rendre collectivement partagés afin que la nécessité de gagner sa vie à temps plein devienne moins vitale. Quant aux réformes plus institutionnelles, qui pourraient être obtenues par des luttes sociales, il pourrait s'agir de la gratuité des services publics, la réduction collective du temps de travail, des congés payés pour permettre de s'engager politiquement et, ultimement, la prise en charge collective des besoins de base pour une vie décente pour toutes et tous.

La *prise de décision* est l'aspect le plus radical proposé par la démocratie directe communaliste, qui propose que le pouvoir public soit exercé collectivement par l'assemblée, celle-ci ayant l'autorité finale sur les orientations que la Commune devrait suivre. Cet aspect est ce qui différencie la démocratie directe communaliste d'autres types de mécanismes de démocratie participative qui n'octroient généralement pas le pouvoir de décider sur tous les aspects des affaires publiques à ses organes participatifs, si tant est qu'ils possèdent une quelconque forme de pouvoir de décision substantiel. En effet, que cela soit les budgets participatifs conférant un pouvoir de décision sur un domaine spécifique ou avec une enveloppe limitée, des mini-publics tirés au sort dont les pouvoirs se limitent généralement à la délibération et non à la prise de décisions, les conseils de quartier qui n'ont qu'un pouvoir consultatif (ou décisionnaire sur un spectre très limité de matières), ces mécanismes participatifs ne sont que des exceptions au principe général que le pouvoir public est exercé par le gouvernement représentatif.

Pour finir, le *contrôle des délégués et déléguées* consiste à assurer que les décisions prises collectivement seront effectivement administrées par les personnes désignées par l'assemblée. C'est ce point que la prochaine section développera.

2.3.2. La délégation de la volonté populaire au niveau confédéral

Ainsi, la démocratie directe communaliste défend l'idée que le peuple peut, et devrait, être continuellement assemblé pour exercer le pouvoir public lorsqu'il s'agit du niveau communal. Cependant, étant donné que de nombreux éléments de la vie sociale, économique et politique dépassent le champ de la municipalité, il est nécessaire de permettre la coordination des politiques entre différentes assemblées lorsque des décisions sur ces éléments doivent être prises. Cette coordination peut être effectuée à travers le modèle de la *confédération*, à savoir l'association des différentes communes par l'intermédiaire de délégués et déléguées dotées d'un mandat impératif, révocable et rotatif fourni par leurs assemblées populaires municipales respectives. Ces délégués et déléguées n'auraient qu'une fonction de coordination et d'administration (Bookchin, 2015 : 77). Étant donné que la coordination des différentes assemblées au niveau confédéral requiert de donner des rôles spécifiques à certaines personnes de l'assemblée, il est nécessaire d'étudier comment éviter que les personnes occupant ces rôles ne deviennent une classe de gouvernants et gouvernantes ayant de l'influence en tant qu'individus, et non comme partie de l'agent collectif qu'est l'assemblée. Le communalisme répond à ce problème par le concept de *délégation*, qui est à différencier de celui de *représentation* sur lequel la démocratie représentative repose.

Le concept de représentation a autant d'interprétations différentes que de théoriciens et théoriciennes politiques se penchant sur ce sujet (Rousseau 1762 ; Burke, 1774 ; Hobbes, 1839 ; Pitkin, 1967 ; Mansbridge, 2003, 2011 ; Urbinati et Warren, 2008 ; Rehfeld 2009, 2011). Si l'on définit la représentation de manière générique, à savoir comme le mécanisme par lequel on rend présent quelque chose qui est absent (Pitkin, 1967 : 8-9), la délégation supposée par la démocratie directe communaliste ne serait pas à opposer à la représentation. En effet, dans la mesure où les personnes déléguées des assemblées populaires auraient pour tâche de rendre présent ce qui est absent au niveau confédéral, à savoir la volonté déjà délibérée des assemblées, leur fonction pourrait être qualifiée de représentative. Cependant le terme de représentation est également utilisé pour couvrir d'autres théories ou phénomènes politiques, parmi lesquels certains se retrouvent aux antipodes des principes fondamentaux du communalisme que sont l'attribution de la prise de décision politique au peuple assemblé, l'abolition d'une classe dirigeante et la conception de la politique comme l'activité quotidienne de toutes et tous et non comme la profession de quelques-uns et quelques-unes.

Parmi les nombreux débats sur la représentation, l'on trouve la controverse entre représentant, indépendant ou mandaté. D'un côté, les partisans du premier camp, initié par Edmund Burke (1774), considèrent que le ou la représentante est libre d'exercer son jugement et d'agir comme il lui semble le meilleur pour assurer les intérêts et le bien-être des personnes représentées, ces intérêts pouvant être découverts de manière rationnelle et indépendamment de l'expression de leur volonté (Pitkin,

1967 ; 176). Se basant sur une conception élitiste de la politique selon laquelle « les questions politiques sont difficiles et complexes, au-delà des capacités des hommes ordinaires » (Pitkin, 1967 : 147), la conception Burkéenne du représentant implique dès lors « une hiérarchie dans laquelle le représentant a plus de sagesse, d'intelligence ou de prudence que le votant » (Mansbridge, 2011 : 623 ; voy. Manin, 1985). De l'autre côté, l'on trouve la conception du mandat comme délégation, dénotant « la notion d'être envoyé d'une place à une autre avec des ordres, ou dans une capacité officielle, par un supérieur » (Pitkin, 1967 : 134). Dans le contexte spécifique de la représentation politique, ce concept implique « que le représentant soit envoyé de sa localité au gouvernement central [...] sur instructions explicites pour faire une action particulière » en son nom, action qu'elle aurait été parfaitement capable de faire elle-même (*ibid*). Ceci est rendu possible par le fait que, contrairement au postulat de base du camp des indépendants selon lequel « les représentés ne sont pas une unité singulière avec une volonté et une opinion déjà prête sur chaque sujet » (Ford, 1924 : 147-148), l'assemblée continue du peuple au niveau communal rend possible la formation collective de son opinion sur tous les sujets.

C'est cette dernière conception de la représentation comme délégation que le communalisme adopte lorsqu'il conçoit la tâche de rendre présent la volonté déjà délibérée de l'assemblée municipale au niveau confédéral, ne laissant ainsi pas de liberté au délégué d'agir autrement que ce que l'assemblée aurait voulu si elle avait pu être physiquement présente. Afin de garantir que les personnes déléguées défendent précisément la position de leur assemblée, la démocratie directe communaliste a recours aux mécanismes du *mandat impératif*, de la *révocation* et de la *rotation*.

Tout d'abord, l'instrument du mandat impératif peut être compris comme un mécanisme par lequel « un délégué opère sous un contrat de mandat qui autorise le principal (les citoyens) de conférer temporairement à un agent leur pouvoir de prendre des actions spécifiques, mais ne lui délègue pas la volonté de prendre des décisions, qui est conservée par le principal » (Urbinati et Warren, 2008 : 391). Le principe du mandat impératif suppose que, dès qu'il aura été exécuté, son auteur – l'assemblée populaire – vérifie que les termes du mandat aient été respectés. Dans la négative, il sera nécessaire de recourir à un autre instrument qui permette de rendre les personnes déléguées responsables auprès de l'assemblée, celui de la révocation. Le droit de l'assemblée de révoquer ses délégués peut être défini comme « le droit de les retirer de leurs fonctions et de leur choisir un remplaçant » (Biehl, 1998 : 58). Il repose sur le principe que le ou la déléguée qui se voit confier une certaine fonction par l'assemblée peut également se la voir retirer à tout moment si l'assemblée considère qu'elle ne la remplit pas, supposant donc une présence et une attention constantes de l'assemblée. Pour finir, le principe de rotation peut permettre d'éviter « la création d'une classe

séparée de gouvernants professionnels » car il « assure que le pouvoir soit fait pour circuler et non pour rester avec un sous-groupe du corps politique pour plus longtemps que nécessaire » (Landemore, 2017 : 59). Vu que la personne en question ne bénéficiera pas pour longtemps du pouvoir associé à sa position – que cela soit l'accès à l'information, à un réseau, à des contacts, ou à l'autorité de sa fonction – elle ne pourra pas consolider la potentielle influence qu'elle aurait pu exercer sur l'assemblée grâce à sa position. La rotation de pouvoir garantit que les personnes n'exercent pas le pouvoir comme des individus, mais comme membre du collectif, même si elles ont occasionnellement la tâche spécifique de directement représenter la volonté de l'assemblée. Par ailleurs, la rotation a également des vertus éducatives car elle permet à un grand nombre d'individus d'apprendre à être porte-parole des décisions de l'assemblée, et de coordonner celles-ci avec les décisions des autres. Ces mécanismes de dépersonnalisation du pouvoir empêchant que certaines personnes déléguées acquièrent du pouvoir en tant qu'individu et constituent une élite politique, rendent possible la réalisation de la quatrième fonction des assemblées, celle de contrôler les personnes déléguées.

3. Réconcilier autonomie politique locale et crise écologique globale

Dans la section précédente, nous avons exposé les arguments défendant la démocratie directe communaliste comme système politique d'autogouvernement, ainsi qu'esquissé la manière dont une société basée sur les principes communalistes pourrait s'organiser. Comme toute théorie politique normative – que cela soit celle justifiant l'ordre politique en place, ou celle visant à le modifier ou le remplacer – de nombreuses objections peuvent, et doivent, lui être adressées. Envisager et répondre à toutes les objections qu'il serait possible d'adresser à cette théorie dépasse l'ampleur de notre projet dans cet ouvrage collectif. Cependant, cette contribution ayant pour vocation d'explorer l'apport de la démocratie directe communalisme à la transition écologique et sociale, il est néanmoins important de s'attarder les potentielles tensions pouvant découler de ce modèle d'autonomie locale pour résoudre la crise écologique.

La tension entre l'idéal de l'autonomie locale et le résultat de l'exercice de cette autonomie est particulièrement saillante dans le cas de la crise écologique. En effet, dans la mesure où les décisions d'une communauté sur des matières comme l'utilisation des ressources naturelles, les modes d'extraction, de production, de distribution, de consommation, et de recyclage, peuvent avoir des conséquences écologiques et affecter d'autres communautés, la coordination de ces décisions ayant des retombées écologiques au niveau confédéral risque de se heurter à de multiples conflits entre des intérêts divergents, voire opposés. Or, suivant la définition d'autonomie collective selon laquelle les

personnes soumises à des normes doivent également en être leurs auteures, ces communautés affectées n'auraient précisément pas participé aux processus d'adoption des politiques dont elles subissent les effets, ce qui nécessite la mise en accord de ces décisions au niveau supra-municipal, c'est-à-dire au niveau confédéral. C'est à ce niveau qu'il existe une tension inhérente à la démocratie directe communaliste.

En effet, dans la mesure où la démocratie directe communaliste propose que la capacité de prendre des décisions politiques soit laissée aux assemblées populaires municipales, et que le pouvoir des délégués et déléguées soit limité à rendre la volonté populaire de leurs assemblées présente au niveau confédéral dans le respect de leur mandat, une objection consisterait à demander ce qu'il adviendrait dans le cas où certaines décisions des différentes assemblées vont dans des sens opposés, rendant la coordination entre les différents mandats – et donc entre les différentes volontés populaires – impossible. Sur base du système de démocratie directe communaliste élaboré dans la section précédente, nous allons envisager précisément la possibilité de la prise de décision entre assemblées sur les matières écologiques, en explorant les potentielles limites de la démocratie directe communaliste et les manières d'y remédier. Nous précisons ici que l'objection issue de la tension entre délégation stricte et nécessité de prise de décisions entre assemblées ne se limite pas aux matières écologiques, tout comme la réponse que nous allons y apporter.

Si nous voulons rendre possible la coordination des volontés des assemblées, chaque personne déléguée doit donc avoir une certaine dose de liberté dans son activité de délégation. Le problème consiste en ceci que, dès que les délégués et déléguées vont exécuter leur tâche de coordination des décisions de leurs assemblées respectives, ils et elles pourraient être amenées à sortir des termes de leurs mandats respectifs si ceux-ci ne sont pas les mêmes, et *a fortiori* s'ils sont mutuellement exclusifs. Afin d'assurer que le pouvoir de prendre des décisions reste dans les mains de l'assemblée, il est important d'introduire la distinction entre la capacité de délibérer, et celle de décider. Alors que les personnes déléguées devraient avoir la *liberté de délibérer* lorsque cela est nécessaire, ce n'est pas pour autant qu'ils auraient la *liberté de décider*. En effet, si les assemblées décident d'envoyer des individus pour rendre leurs volontés présentes à d'autres, plutôt que par des moyens technologiques, c'est afin d'utiliser les caractéristiques inhérentes à chaque être humain, entre autres celle de délibérer. Concrètement, les délégués et déléguées viendraient au conseil confédéral, partageraient leurs positions respectives, répondraient à des questions de clarifications à propos de l'intention de leur assemblée en prenant cette position, et exposeraient les arguments et les raisons qui ont poussé leur assemblée à adopter cette position. A cette fin, il est nécessaire de voir les mandats impératifs non comme une liste de préférences rigides et spécifiques, mais plutôt comme une limite posée par

l'assemblée quant à l'espace dans lequel elle veut voir la décision prise. L'on pourrait objecter que l'interprétation des limites de cette zone de prise de décision serait laissée à la personne déléguée, ce qui consisterait à lui donner une liberté de décision. Ce serait oublier l'existence du mécanisme de révocation, permettant à l'assemblée de remplacer le ou la déléguée si elle tentait d'instrumentaliser les limites de son mandat pour supporter une autre position.

Au stade de la délibération des personnes déléguées et de la mise en commun de leurs mandats respectifs, deux cas sont envisageables. Dans le premier, les volontés populaires respectives sont compatibles, de telle sorte que chaque délégué et déléguée resterait dans les termes de son mandat. Le problème de la prise de décision entre assemblées ne se pose plus, car les personnes déléguées s'en tiendraient à coordonner l'exécution de cette décision commune. Dans le second cas, les positions des assemblées ne sont pas suffisamment claires pour permettre la formulation d'une décision par les délégués et déléguées dans le respect de leur mandat, ou bien elles sont tout simplement incompatibles. Afin de respecter l'autonomie politique de chaque assemblée, aucune décision ne pourrait donc être prise. Le ou la déléguée devrait donc revenir dans son assemblée, rapporter le contenu des délibérations et les raisons soulignant les positions divergentes. Il est donc crucial que les délibérations confédérales soient enregistrées et accessibles aux assemblées locales, non seulement afin qu'elles puissent exercer leur fonction de contrôle de leur personne déléguée, mais également afin qu'elles comprennent les échanges d'arguments, les positions et les contraintes des assemblées respectives. Le moment du rapport du ou de la déléguée à son assemblée serait l'occasion d'opérer à deux étapes. La première consisterait en la délibération de l'assemblée quant au respect par le ou la déléguée de son mandat, en lui laissant l'occasion de clarifier et de justifier ses actions, par exemple en expliquant si une information nouvelle, dont l'assemblée ne disposait pas au moment de la formulation du mandat, l'a contrainte à s'écarter de son mandat. La seconde consisterait à permettre à l'assemblée de clarifier sa volonté sur base de ces nouvelles informations et de la direction du débat. L'assemblée donnerait un autre mandat à la personne déléguée (qui serait remplacé en cas de révocation) afin qu'elle puisse délibérer à nouveau avec les autres personnes déléguées au niveau confédéral et prendre une décision dans les limites posées par chaque assemblée. Ce processus de navettes « continuerait jusqu'à ce que toutes les assemblées impliquées soient satisfaites de la décision » (Herod, 2010 : 6). La décision finale pourra donc être ratifiée telle quelle directement par les assemblées populaires communales, la ratification étant le mécanisme par lequel ces assemblées auraient le dernier mot.

Cependant, même si ce processus sauvegarde le pouvoir de décision de l'assemblée, et que le temps qu'il requiert semble *a priori* justifiable, il n'assurera néanmoins pas qu'une décision soit trouvée. En

effet, dans une perspective burkienne, l'on pourrait formuler l'objection suivante : qu'est-ce qui permettrait qu'une décision soit prise au niveau confédéral en cas de désaccord de plusieurs assemblées, si ce n'est donner à la personne déléguée la liberté d'exercer son jugement pour non seulement délibérer, mais également décider ? Cette objection repose sur le principe que séparer la tâche de délibération de celle de la prise de décision, et la confier à deux entités politiques différentes, rendrait le compromis politique impossible (Pitkin, 1967 : 147). Elle se situe dans la lignée de la défense de Burke de donner la liberté de décider aux représentants et représentantes, car « quel serait le système dans lequel la détermination précède la discussion ; dans lequel une partie des hommes délibère, et une autre décide ; et dans lequel ceux qui forment les conclusions sont peut-être distants de trois cents kilomètres de ceux qui entendent les arguments ? » (Burke, 1774).

C'est ici que le communalisme peut tirer profit des potentialités offertes par le fait que la municipalité demeure l'unité politique principale. Bien que le pouvoir de la prise de décision demeure l'apanage de l'assemblée, et que la délibération entre assemblées sera principalement opérée par les délégués et déléguées mandatées, il existe plusieurs manières de multiplier les fora de délibération, et dès lors, alimenter la possibilité d'une compréhension mutuelle et d'une accordance des volontés populaires sur une prise de décision contentieuse, notamment en matière de transition écologique.

Tout d'abord, les discussions entre assemblées pourraient être enregistrées et diffusées dans les autres assemblées afin de générer une compréhension des besoins et des contraintes environnementales, économiques, sociales, politiques ou culturelles, rencontrées par les autres assemblées et à l'origine de leurs positions divergentes. Cela pourrait être rendu possible en diffusant des parties des délibérations des autres assemblées pendant les assemblées populaires, et en donnant accès aux enregistrements complets à tous ses membres. Ensuite, les membres réguliers de l'assemblée pourraient se rencontrer durant de larges fora régionaux afin de permettre une rencontre et une discussion (et non encore une décision) entre les membres des autres assemblées, et ainsi comprendre les difficultés auxquelles elles font face et ce qui les animent à adopter une position opposée. Cela rendrait possible « le besoin pour les assemblées de 'se parler' » identifié par Bookchin (1987 : 257). Troisièmement, dans la même perspective d'une communication entre les assemblées qui serait directe et non médiée par le niveau confédéral, des personnes « de liaison » pourraient être désignées pour permettre la communication entre deux assemblées. Ces personnes seraient sélectionnées par une assemblée pour aller discuter dans une autre assemblée. Cette technique a été utilisée plusieurs fois pendant des expériences de démocratie directe à travers l'histoire. En 1793, les sections parisiennes étaient organisées au niveau du quartier et prenaient des décisions à cet échelon. Étant donné que la Commune était moins radicale que les sections, celles-ci « n'hésitaient pas à

contourner complètement la Commune et former leurs propres comités et réseaux liés entre eux. Des délégations d'une section visitaient souvent les assemblées des autres » (*ibid* : 119). Pendant le mouvement des *Indignados* à la *Puerta del Sol* en Espagne, des personnes étaient nommées *enlace* (personne de liaison), et établissaient des liens entre les différentes commissions (Botella-Ordinas, 2011 : 4).

Si toutes les autres solutions ont échoué, une société communaliste pourrait avoir recours comme ultime mécanisme pour prendre des décisions entre assemblées, à un référendum confédéral sur une question élaborée par les délégués et déléguées mandatées par leurs assemblées pour cette tâche. Un tel référendum confédéral pourrait prendre plusieurs formes, comme par exemple organiser un vote dans chaque assemblée, menant à deux résultats : celle de la position de l'assemblée municipale dans son entièreté, et celle des votes individuels comptabilisés entre les assemblées (référendum confédéral). L'on pourrait imaginer que s'il y a à la fois une majorité spéciale de communes et de votes individuels, la décision en question pourra être adoptée.

Cependant, bien que ces différents mécanismes de délibération entre assemblées, ainsi que la pratique régulière de décider des affaires de sa communauté en face-à-face, puissent permettre aux individus de cultiver la coopération, la solidarité, l'aide mutuelle et la prise en compte de l'intérêt collectif au-delà de leurs intérêts personnels et communaux, et dès lors adopter des décisions ne répondant pas qu'aux stricts intérêts locaux, une coordination des décisions de telle sorte que celles-ci n'aient pas des conséquences écologiques inégalitaires pour les communes ne pourra pas toujours être réalisée uniquement par la multiplication des fora de délibération. En effet, certaines structures de domination ne vont pas s'évaporer par le simple fait de la pratique démocratique, mais uniquement en établissant un cadre constitutionnel qui établirait les règles pour éliminer les dominations, que celles-ci soient entre individus, groupes d'individus, ou communes. L'articulation entre la forme prise par l'autonomie collective et le contenu résultant de l'exercice de cette autonomie, entre la démocratie procédurale et la démocratie substantielle, est un problème inhérent à toute théorie de la démocratie. Analyser ce qui est laissé à l'exercice d'autodétermination d'une communauté, et qui constitue le cœur irréductible des normes fondamentales de cette communauté, et en vertu de quels principes normatifs, est la tâche propre de la philosophie politique.

C'est ici qu'il est important d'envisager le communalisme dans sa nature de philosophie politique de l'écologie sociale. Prise comme une prescription normative d'organisation de la prise de décision collective, la délibération en face-à-face et la prise de décision collective au niveau communal consiste simplement en une technologie politique, qui peut donc être utilisée pour de multiples fins différentes.

Ainsi, certains mécanismes de démocratie directe comme le mandat impératif, le référendum, ou d'autres technologies de démocratie directe en ligne, sont revendiqués et utilisés par des groupes politiques populistes, voire même d'extrême droite, afin de légitimer des politiques non-égalitaires, racistes et xénophobes, en prétendant incarner l'avis du peuple. Alors que la délibération prônée par le communalisme permettrait d'éviter toute prétention à incarner la volonté populaire étant donné que celle-ci aura précisément été exprimée en assemblée publique, il est important de préciser que le système de démocratie directe au niveau communal ne possède pas de caractéristiques intrinsèques permettant d'empêcher l'utilisation par une communauté locale de l'autodétermination collective pour prôner ses intérêts sur ceux d'autres groupes, internes ou externes, ce qui rend fondamental d'ancrer la démocratie directe communaliste dans le cadre de l'écologie sociale et de sa critique de toute hiérarchie.

Exempte de tout cadre constitutionnel, une communauté fonctionnant sur base de la démocratie directe n'est en rien assurée de faire émerger des rapports sociaux non-hiérarchiques. Si la démocratie directe ne consiste qu'en l'exercice du pouvoir politique par le peuple assemblé au niveau local, il est parfaitement possible qu'une communauté décide en assemblée populaire d'appliquer la ségrégation raciale, de ne pas avoir de mécanisme de redistribution des richesses et de permettre l'accumulation des ressources aux mains de quelques-uns, ou de continuer à exploiter la nature. Dans ce cas, l'autonomie de certains groupes serait à l'origine de l'hétéronomie d'autres. En effet, la hiérarchie entre classe gouvernante et gouvernée ne se matérialiserait pas au niveau de *qui* prend les décisions politiques, mais au niveau de *quelles* décisions sont prises dans une sphère sociale déjà structurée selon certains rapports de domination. Si l'actualisation du principe de non-hiérarchie au niveau de la décision politique résulte en d'autres dominations, la raison d'être du communalisme sera rendue caduque par ses effets. Le modèle de démocratie directe proposé par le communalisme est donc une condition *nécessaire* pour permettre l'abolition des hiérarchies, elle n'en est pas pour autant une condition *suffisante*. En effet, afin d'empêcher que des assemblées populaires utilisent leur pouvoir régulier de prise de décision politique pour adopter des mesures qui permettraient à un groupe d'en dominer un autre, il est nécessaire que celles-ci mettent en place des normes fondamentales concernant le respect des libertés et droits fondamentaux et les principes de fonctionnement de base de ces communautés, qui ne seraient pas l'objet de l'activité politique ordinaire. Ce « cadre constitutionnel » ne violerait pas le principe d'autodétermination locale, non seulement car les communautés auront participé à son élaboration au niveau confédéral, mais également car ce cadre facilitera l'exercice de l'autonomie collective (De Schutter, 2018). Par ailleurs, établir les conditions nécessaires à l'élimination des hiérarchies, créées entre autres par le capitalisme, le racisme, le nationalisme, le colonialisme, le sexisme, le validisme requiert une compréhension spécifique des

structures propres à chacun de ces systèmes de domination, de leur articulation à la sphère de prise de décision collective, et de l'adaptation de cette analyse aux circonstances des communautés en question.

Conclusion

Traditionnellement, la tâche de gérer les affaires publiques a été considérée comme une tâche spécialisée, laissée à une classe de personnes professionnelles de la politique. Loin d'être remis en question lorsqu'il s'agit d'aborder la crise écologique et d'empêcher la double domination des êtres humains sur les autres êtres humains, ainsi que sur la nature, de prospérer, ce paradigme dominant confie ainsi la recherche de solutions à la crise à ceux et celles considérées comme exclusivement en charge de la prise de décision politique. S'inscrivant en faux de cette manière de concevoir le politique, la transition écologique et sociale repose précisément sur la capacité des personnes ordinaires à remettre en question les normes auxquelles elles sont soumises et qui perpétuent la domination sur les êtres humains et de la nature, et d'exercer leur autonomie collective pour s'attaquer aux causes de la crise écologique et y apporter des solutions.

C'est sur l'autonomie collective dans la sphère politique que cette contribution s'est concentrée, en explorant la proposition de la démocratie directe communaliste comme modèle d'autogouvernement. Reconnaissant que la vie politique demeurera pavée de désaccords concernant l'orientation de la société, le communalisme considère néanmoins que c'est au peuple assemblé que revient la tâche d'effectuer ces décisions politiques, et non à une classe de gouvernants et gouvernantes professionnelles. Cette compréhension de l'exercice du pouvoir suppose deux transformations radicales et interdépendantes. Elle suppose d'abord de changer l'unité démocratique fondamentale de l'État-nation à la Commune. Elle nécessite ensuite d'élaborer des mécanismes pour l'exercice direct de l'autogouvernement par le peuple. Ainsi, le modèle politique de la démocratie directe communaliste consiste en l'exercice direct de tous les aspects du pouvoir public concernant la communauté dans son ensemble par le peuple continuellement assemblé au niveau municipal en face-à-face et, lorsque celui-ci ne peut plus être physiquement assemblé, la délégation des décisions de l'assemblée populaire à des membres de l'assemblée dotés de mandats révocables et impératifs envoyés au conseil confédéral.

Le système confédéral du communalisme présente trois avantages pour la transition écologique et sociale. D'abord, le confédéralisme permet la prise de décision entre assemblées communales sur des problèmes écologiques, et ce grâce à divers mécanismes permettant de maintenir l'autonomie

collective au niveau confédéral. En outre, le confédéralisme comme mode de coordination des communautés locales permet de mettre en réseau les innovations sociales présentes au sein de chaque Commune, et ce afin de pouvoir faciliter la mise en commun de l'apprentissage collectif issu des innovations sociales. Pour finir, grâce aux mécanismes de délibérations collectives entre assemblées, le confédéralisme permet la construction de valeurs et de visions partagées pouvant amener à un changement radical de société, une des hypothèses de ce livre.

Cependant, que l'on soit sympathique ou opposé aux principes du communalisme, il demeure une objection indéniable à cette proposition d'organisation de la société : son caractère chronophage. Face à l'urgence écologique, certains sceptiques pourraient ainsi s'attaquer à la démocratie directe communaliste sur base du fait que ce caractère chronophage ne permettra pas de trouver des solutions à la crise écologique à temps. Bien que l'objection du temps soit légitime, il est néanmoins possible d'atténuer sa force et son caractère potentiellement menaçant pour la désirabilité de la démocratie directe communaliste.

En effet, bien que ce système semble particulièrement encombrant, il est néanmoins nécessaire de le mettre en perspective avec le fait que les démocraties représentatives dans un contexte international d'État-nations souverains reposent également sur des procédures longues, que cela soit au niveau local, national ou international. Par ailleurs, ce système ne procure aucune garantie qu'une décision capable de réellement solutionner un problème soit prise entre différentes entités souveraines, comme en témoignent les échecs successifs des COPs à aboutir à un accord contraignant qui permettrait de limiter le changement climatique. En outre, l'inclusion des individus dans la formulation des règles qui les gouvernent rendra le respect de ces règles dans leur chef plus résilient. Ce qui serait considéré comme perdu du côté de la formulation de ces règles pourra donc être gagné du côté de leurs applications. En effet, étant donné qu'ils seront présents pendant la délibération et la prise de décision, ces individus seront les auteurs de la décision, plutôt que ses simples récipiendaires. Au-delà du fait que l'autonomie des individus soit désirable en soi, il est plus probable qu'ils respectent les décisions dont ils sont à l'origine, étant donné qu'elles seront le résultat d'un processus dont ils auront fait partie, et ce même s'ils appartiennent à la minorité. Ceci peut être avancé non seulement grâce à la légitimité conférée par la procédure de démocratie directe, mais également car ceux et celles soumises à la règle connaîtront les enjeux du problème et les arguments des différentes positions. Par ailleurs, cette participation égale et directe à l'autogouvernement leur permettra de développer des motivations intrinsèques concernant la nécessité de la transition écologique, et les motivera à participer à l'action collective pour trouver des solutions à la crise écologique par des innovations sociales.

La prise de décisions politiques, dès qu'elle est collective, est une tâche qui requiert du temps, qu'elle soit exercée dans une démocratie représentative au niveau national ou bien dans une démocratie directe communaliste. La différence fondamentale entre les deux systèmes réside en ceci que la première voit la prise de décision des règles qui affecteront toute la communauté comme une tâche spécialisée réservée à une minorité, alors que la seconde la considère comme la tâche quotidienne de tous les membres de cette communauté.

Note

Cette recherche est soutenue par le *Fonds National de la Recherche Scientifique*.

Références

Arash Abizadeh, "On the Demos and Its Kin: Nationalism, Democracy, and the Boundary Problem," *American Political Science Review* 106, no. 4 (2012): 867–82, pp. 867-869.

Hannah Arendt, *On Revolution*, London, Penguin Books, 1963.

Benjamin R. Barber, *Strong Democracy. Participatory Politics for a New Age*, Berkeley, University of California Press, 1984.

Janet Biehl, *The Politics of Social Ecology. Libertarian Municipalism* (with Murray Bookchin), Montreal, New York and London, Black Rose Books, 1998.

Murray Bookchin, "Municipalization: Community Ownership of the Economy", *Green Perspectives*, 2, February 1986.

Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*, Oakland, AK Press, 1982, 2005.

Murray Bookchin, *The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship*, Sierra Club Books, San Francisco, 1987.

Murray Bookchin, *The Modern Crisis*, Montreal, New York, London, Black Rose Books, 1987.

Murray Bookchin, *Remaking Society*, Montréal, Black Rose Books, 1989.

Murray Bookchin, *The Philosophy of Social Ecology. Essays on Dialectical Naturalism*, 2e éd., Montréal, Black Rose Books, 1995.

Murray Bookchin, *The Next Revolution. Popular Assemblies and the Promise of Direct Democracy* (sous la dir. de Debbie Bookchin and Blair Taylor), London et New York, Verso, 2015.

Frank Bryan, *Real Democracy. The New England Town Meeting and How It Works*, Chicago, University of Chicago Press, 2003.

Edmund Burke, "Speech to the Electors of Bristol" (1774), *Burke's Politics*, New York, 1949

Daniela Cammack, "The Demos in Demokratia", *Classical Quarterly*, 69 (1), 2019, pp. 42-61.

Cornelius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975.

Cornelius Castoriadis, "The Problem of Democracy Today", *Democracy & Nature, The International Journal of Politics and Ecology*, 3 (2) (issue 8), 1997, pp. 18-35.

Robert A. Dahl, "The City in the Future of Democracy", *American Political Science Review*, 61 (4), 1967, pp. 953-70.

Olivier De Schutter, "La cage et le labyrinthe : s'évader de la religion de la croissance" in *Vers une société post-croissance. Intégrer les défis écologiques, économiques et sociaux* (sous la dir. d'Isabelle Cassiers, Kévin Maréchal et Dominique Méda), Paris, Éditions de l'Aube, 2017, pp. 181-206.

Olivier De Schutter, "From eroding to enabling the commons: the dual movement in international law" in *The Commons and a New Global Governance* (sous la dir. de Samuel Cogolati et Jan Wouters), Cheltenham & Northampton, Edward Elgar, 2018, pp. 231-266.

Nicole Doerr, *Political Translation. How Social Movement Democracies Survive*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018.

Henry J. Ford, *Representative Government*, New York, Henry Holt and Company, 1924.

Nancy Fraser, "Contradiction of capital and care", *New Left Review*, 100, Juillet-Août 2016, pp. 99-117.

Gerald Frug, "The City as a Legal Concept", *Harvard Law Review*, 93 (6), April 1980, pp. 1057–1154.

Howard Hawkins, "Community Control, Workers' Control, and the Cooperative Commonwealth", *Society and Nature*, 3 (1), 1993, pp. 55-85.

James Herod, "Making Decisions Amongst Assemblies", Octobre 2010, disponible sur <https://theanarchistlibrary.org/special/index>

Thomas Hobbes, *English Works*, ed. Sir William Molesworth, London, 1839-1845.

Michael Knapp et al., *Revolution in Rojava: Democratic Autonomy and Women's Liberation in the Syrian Kurdistan*, London, Pluto Press, 2016.

Hélène Landemore, "Deliberation, cognitive diversity, and democratic inclusiveness: an epistemic argument for the random selection of representatives", *Springer Science*, 190, 2013, pp. 1209-1231.

Hélène Landemore, "Deliberative Democracy as Open, Not (Just) Representative Democracy", *The American Academy of Arts and Sciences*, 146 (3), 2017, pp. 51-63.

James Madison, Federalist No. 14, "Objections to the proposed constitution from extent of territory answered."

Bernard Manin, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, 1996.

Jane Mansbridge, "Rethinking Representation", *American Political Science Review*, 97 (4), 2003, pp. 515–28.

Jane Mansbridge, "Clarifying the Concept of Representation". *The American Political Science Review*, 105 (3), August 2011, pp. 621-630.

Hannah Pitkin, *The Concept of Representation*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 1967.

Andrew Rehfeld, "Representation Rethought: On Trustees, Delegates, and Gyroscopes in the Study of Political Representation and Democracy", *American Political Science Review*, 103 (2), 2009, pp. 214–30.

Andrew Rehfeld, "The Concepts of Representation", *American Political Science Review*, 105 (3), August 2011, pp. 631-64.

Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract* (1762), transl. J. Masters and R Masters. New York, St. Martins, 1978.

Yves Sintomer, "Du savoir d'usage au métier de citoyen ?", *Raisons politiques*, 31 (3), 2008, pp. 115-133.

Marina Sitrin, *Horizontalism: Voices of Popular Power in Argentina*, Chico, AK Press, 2006.

Nadia Urbinati and Mark E. Warren, "The Concept of Representation in Contemporary Democratic Theory", *Annu. Rev. Polit. Sci.*, 11, 2008, pp. 387–412.

Sixtine van Outryve d'Ydewalle, "Becoming Mayor to Abolish the Position of Mayor? Thinking the Line Between Reform and Revolution in a Communalist Perspective", *Unbound: Harvard Journal of the Legal Left*, 12 (55), 2019, pp. 1-46.