

Pour citer :

Claudine Leleux¹, « Volonté individuelle et générale en démocratie » dans Philippe Goujon, Sylvain Lavelle (Dir.), *Technique, Communication et Société. À la recherche d'un modèle de gouvernance*, Presses universitaires de Namur, 2007, pp. 73-87.

Résumé

Cet article a été rédigé en guise d'introduction à la problématique du séminaire pour poser un "cadrage" inaugural sur le thème du rapport entre individu et collectif en démocratie, afin d'éclairer, sur quelques bases solides, le problème contemporain de la gouvernance.

Le problème de la construction du collectif est posé :

- (1) de façon classique, dans le passage des volontés particulières à la volonté générale ;*
- (2) de façon contemporaine, dans les procédures de délibération et de discussion permettant ce passage, dans le cadre de ce qu'il est convenu d'appeler "l'espace public" ;*
- (3) de façon plus spécifique encore, dans le rapport entre ces procédures et une éthique de la discussion et de la démocratie, laquelle peut être dégagée éventuellement comme condition normative (nécessaire, suffisante ?) de la formation d'un collectif.*

Autrement dit : à partir du modèle classique de la formation du collectif attribué à Hobbes et Rousseau notamment, quelles sont les conditions requises (conditions relatives à la discussion, l'expression, la représentation ou la participation) pour que la gouvernance, conçue comme mode alternatif au traditionnel gouvernement, soit une procédure permettant de satisfaire les exigences fortes d'une démocratie contemporaine ?

La démocratie

Depuis l'avènement de la démocratie moderne, nous avons connu deux grandes crises de légitimité et de représentativité² obligeant les penseurs et les citoyens à repenser les conditions de la formation politique de la volonté. Il n'était pas évident, en effet, de concilier la volonté des individus, compris comme libres et uniques, et le point de vue général, dès lors qu'on abandonnait la référence fondamentale à Dieu. Ne restait, dans un premier temps, pour concilier les volontés, que la référence à la raison, aux principes « naturels »³ comme le dit Hobbes. Ce que Hegel formulera cent septante ans plus tard en disant que la rationalité permet dans sa dimension abstraite de réunir l'individuel et l'universel et, prise

¹ Claudine LELEUX est maître-assistante au Département pédagogique Defré de la Haute École de Bruxelles où elle enseigne la philosophie, l'épistémologie des disciplines, et, la didactique de l'éducation à la citoyenneté et de la morale non confessionnelle aux futurs enseignants. Elle a récemment publié *L'École revue et corrigée* (2001) et dirigé un ouvrage collectif intitulé *La philosophie pour enfants. Le modèle de Matthew Lipman en discussion* (2005), aux éditions De Boeck. Sa dernière publication s'intitule *Éducation à la citoyenneté. Tome 2. Apprendre des droits et des devoirs de 5 à 14 ans*, 2006, De Boeck.

² Bernard MANIN, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, 1995, Éd. Calmann-Lévy.

³ Thomas HOBBS, *Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile* [1651], trad. F. Tricaud, Paris, 1971, Sirey, p. 395, note 1.

concrètement, de concilier par l'État, « le rationnel en soi et pour soi », la volonté générale substantielle et la volonté individuelle⁴.

Le basculement de l'Ancien Régime vers le pouvoir démocratique se caractérise donc comme le passage *du Prince aux principes*⁵, le passage d'un pouvoir incarné dans la personne du Prince qui transmet celui-ci à sa progéniture, souvent par la grâce de Dieu, à un pouvoir fondé sur des principes rationnels sur lesquels s'accordent librement les citoyens. Ces principes rationnels étant la liberté individuelle et la coexistence des libertés ; l'égalité de droit, le droit à la propriété individuelle (plus communément appelés les droits-Liberté) et la souveraineté (les droits-Participation). Un pouvoir fondé sur des principes qui se maintient donc indépendamment des personnes et qui fait dire à Claude Lefort que la démocratie moderne a ceci de révolutionnaire que le lieu du pouvoir n'est occupé par personne et devient « vide⁶ ».

Si personne n'a remis et ne remet fondamentalement ces principes en question, le problème subsiste de savoir 1) comment s'accorder librement et 2) comment représenter cet accord. Avant de problématiser cette entente rationnelle et la manière de la représenter, je voudrais rappeler l'effort de pensée révolutionnaire de ceux qui ont jeté les bases de la démocratie moderne.

L'union rationnelle de l'individuel et de l'universel

C'est **Thomas Hobbes**⁷ qui, le premier et avant l'expérience démocratique anglaise de 1689, va tenter de résoudre la difficulté d'une légitimité profane du pouvoir politique. Les citoyens, pour coexister pacifiquement, c'est-à-dire pour assurer leur sécurité, doivent (raisonnablement) se dessaisir d'une partie de leur liberté, de leur droit sur toutes choses, en quantité égale, et déléguer à un tiers, le « Léviathan », cette quantité de liberté délestée⁸. Ce tiers, pour Thomas Hobbes, c'est la République ou le Léviathan qu'il caractérise comme l'« unité réelle de tous en une seule et même personne », sans choisir si cette « personne » est un homme ou une assemblée : il s'agit une personnalité juridique. Cette unité est réalisée par une convention de chacun avec chacun de telle sorte que c'est comme si chacun disait à chacun :

« j'autorise cet homme ou cette assemblée, et je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et que tu autorises toutes ses actions de la même manière.⁹ »

Le Léviathan devient ainsi le *médium* par lequel les libertés et les volontés individuelles vont pouvoir coexister pacifiquement. Il détient le monopole de la force et garantit l'égalité de droit. Il va, dit Hobbes, réduire toutes les volontés individuelles en une seule volonté « par la règle de la majorité¹⁰ ».

Ce moment de délégation est unique chez Hobbes. À partir de là, le pouvoir se transmet de manière héréditaire — réquisit de la conception de l'Ancien Régime — sans que le

⁴ Friedrich HEGEL, *Principes de la philosophie du droit* [1821], trad. A. Kaan, Paris, 1940, Gallimard, coll. "Tel", § 258 : « La rationalité, considérée abstraitement, consiste essentiellement dans l'unité intime de l'universel et de l'individuel et ici concrètement, quant au contenu, dans l'unité de la liberté objective, c'est-à-dire de la volonté générale substantielle et de la liberté subjective comme conscience individuelle et volonté recherchant ses buts particuliers ; quant à la forme, c'est par suite une conduite qui se détermine d'après des lois et des principes pensés donc universels. »

⁵ J'ai développé ce point dans Claudine LELEUX, *La démocratie moderne. Les grandes théories*, Paris, 1997, Éd. du Cerf, coll. "Textes en main",.

⁶ Claude LEFORT, « La question de la démocratie » [1983] dans *Essais sur le politique. XIX^e-XX^e siècles*, Paris, 1986, Seuil, pp. 26-27.

⁷ 1588-1679.

⁸ Thomas HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.*, p. 129.

⁹ *Ibid.*, pp. 177-178.

¹⁰ *Ibid.*

citoyen ne soit dépossédé de son pouvoir, selon Hobbes, puisque le Léviathan agirait en lieu et place du citoyen et que la volonté générale ne pourrait entrer principalement en contradiction avec la volonté individuelle car librement déléguée.

John Locke¹¹ remettra fondamentalement en question le caractère illimité de cette délégation — qui prend la forme d'une monarchie absolue chez Hobbes — et introduira les notions, d'une part, de « confiance » (*trust*) des citoyens vis-à-vis du pouvoir politique qui peut être trahie, ainsi que celle de mandat :

« quand les conducteurs ont perdu ainsi leur pouvoir et leur droit, ou que le temps déterminé est fini, le pouvoir suprême retourne à la société, et le peuple a droit d'agir en qualité de souverain, et d'exercer l'autorité législative, ou bien d'ériger une nouvelle forme de gouvernement, et de remettre la suprême puissance, dont il se trouve alors entièrement et pleinement revêtu, entre de nouvelles mains, comme il juge à propos.¹² »

Le pouvoir politique, compris comme l'autorité législative, appartient aux citoyens, soit directement, soit par ceux qui les représentent. Locke jette ainsi les bases de la souveraineté populaire.

Jean-Jacques Rousseau¹³, quant à lui, s'insurgera contre la conception hobbesienne de la volonté générale (exprimée dans la personnalité juridique du Léviathan) et contre l'idée que quelqu'un ou une assemblée, comme cela existait en Angleterre sous la forme d'une monarchie parlementaire, puisse *représenter* les citoyens dans leur autorité législative :

« le souverain, qui n'est qu'un être collectif, ne peut être représenté que par lui-même ; le pouvoir peut bien se transmettre, mais non pas la volonté.¹⁴ »

Comme John Locke, Rousseau pense que le pacte social peut être violé. Il ne peut dès lors être question pour lui que le citoyen se mette sous la direction du Léviathan. Il ne peut que s'en remettre à la volonté générale :

« Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivants : *Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout.*¹⁵ »

Outre la question de la représentativité, ce qui est ainsi pensé avec Rousseau par rapport à Hobbes, c'est que le pouvoir politique peut être illégitime dès lors qu'il ne respecte pas la volonté générale. Idée qui conduit toujours la pensée politique contemporaine, de Habermas par exemple, lorsqu'il distingue une loi qui résulte d'un pseudo-consensus ou, ce qui revient au même, d'une situation de parole qui ne remplit pas les conditions idéales, comme nous le verrons plus loin.

Comment Rousseau entend-il résoudre cette question de la volonté générale ? Elle prend pour lui la forme d'une intégrale : la sommation de toutes les volontés individuelles :

« Pour qu'une volonté soit générale, il n'est pas toujours nécessaire qu'elle soit unanime, mais il est nécessaire que toutes les voix soient comptées ; toute exclusion formelle rompt la généralité.¹⁶ »

Sur qui revient à dire que chaque citoyen en personne doit s'exprimer à propos de la validité d'une loi. En ce sens, il n'est pas question que les citoyens discutent entre eux, encore moins qu'ils s'expriment par l'intermédiaire d'un groupe (nous dirions aujourd'hui par l'intermédiaire de partis politiques ou d'associations « représentatives ») :

¹¹ 1632-1704.

¹² John LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, [1690], trad. D. Mazel, Paris, 1992, Garnier-Flammarion, n° 408, § 243, pp. 326-327.

¹³ 1712-1778.

¹⁴ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social* [1762], Paris, 1992, Garnier-Flammarion, n° 94, p. 151.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 39-40.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 122-124, note 52.

« Si, quand le peuple suffisamment informé délibère, les citoyens n'avaient aucune communication entre eux, du grand nombre de petites différences résulterait toujours la volonté générale, et la délibération serait toujours bonne. Mais quand il se fait des brigues, des associations partielles aux dépens de la grande, la volonté de chacune de ces associations devient générale par rapport à ses membres, et particulière par rapport à l'État ; on peut dire alors qu'il n'y a plus autant de votants que d'hommes, mais seulement autant que d'associations. Les différences deviennent moins nombreuses et donnent un résultat moins général. [...] Il importe donc pour avoir bien l'énoncé de la volonté générale qu'il n'y ait pas de société partielle dans l'État et que chaque citoyen n'opine que d'après lui. (p. 133) »

La volonté générale s'exprime certes par la règle de la majorité mais ne sera atteinte que si chacun des citoyens en personne s'exprime sur le contenu de la loi, indépendamment des autres. Le modèle de Rousseau est donc celui d'une démocratie directe.

Benjamin Constant¹⁷, après l'expérience des révolutions anglaise et française, s'inscrira, lui, dans la foulée des Anglais et préconisera une démocratie représentative, au nom de la « Liberté des Modernes » : ceux-ci, dit-il, n'ont plus le temps de défendre eux-mêmes leurs intérêts politiques et d'autres doivent les représenter sous leur contrôle¹⁸, notamment par le biais d'un « pouvoir préservateur » (un analogue du Conseil d'État).

Le devoir de participation

Jean-Jacques Rousseau et Benjamin Constant ne s'opposent pas seulement sur le modèle de démocratie (directe ou représentative) mais sur les conséquences de ce modèle. Pour Jean-Jacques Rousseau, le devoir de participation est absolu : toute délibération du peuple n'est pas « droite »¹⁹. Pour qu'elle le soit, le citoyen doit participer en personne²⁰. S'il ne le fait pas, la volonté ne sera pas générale (« toute exclusion formelle rompt la généralité »), et ne sera tout au plus qu'une « volonté de tous²¹ ». Mais Rousseau ajoute tout aussitôt que cet idéal-là serait d'ordre métaphysique : « S'il y avait un peuple de dieux, il se gouvernerait démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes²² » et « j'ai déjà dit qu'il n'y avait point de véritable démocratie²³ ».

Pour Benjamin Constant, en revanche, le devoir civique se limite au devoir de vigilance et de contrôle de l'autorité législative. Exercer directement l'autorité législative comme le faisaient les Anciens reviendrait, selon lui, à nier la « Liberté des Modernes » qui ne veulent plus ou ne peuvent plus se consacrer aux affaires publiques, au détriment de leurs affaires privées.

Entre démocratie directe et démocratie représentative, l'histoire a tranché. Pas seulement parce que le modèle de Rousseau était impraticable — car le vote électronique aujourd'hui permettrait de l'appliquer — mais parce que l'argument « libéral » de Constant a, semble-t-il, fait mouche : le citoyen moderne n'a ni le temps ni la volonté de se consacrer plein temps à

¹⁷ 1767-1830.

¹⁸ Benjamin CONSTANT, « De la liberté des anciens comparée à celle des modernes » [1819] dans *De la liberté chez les modernes*, Paris, 1980, Le Livre de poche, coll. "Pluriel", n° J8346, p. 512.

¹⁹ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social, op. cit.*, p. 54.

²⁰ *Ibid.*, p. 121 : « Sitôt que le service public cesse d'être la principale affaire des citoyens, et qu'ils aiment mieux servir de leur bourse que de leur personne, l'État est déjà près de sa ruine. Faut-il marcher au combat ? ils payent des troupes et restent chez eux ; faut-il aller au conseil ? ils nomment des députés et restent chez eux. À force de paresse et d'argent ils ont enfin des soldats pour asservir la patrie et des représentants pour la vendre. »

²¹ *Ibid.*, note p. 52 et p. 54.

²² *Ibid.*, p. 97.

²³ *Ibid.*, p. 139.

la politique. Il veut et doit se consacrer à son travail ou à ses affaires, investir dans ses relations personnelles, conjugales, filiales et amicales, et rechercher son épanouissement personnel. Idéal que ne poursuivaient pas les Anciens qui avaient des esclaves et des femmes pour leur économie domestique et le prestige public comme *telos* de vie.

Nous rencontrons ici un premier paradoxe : la souveraineté populaire commanderait idéalement une participation civique active, comme le souligne Jürgen Habermas²⁴, tandis que les citoyens, répète Benjamin Constant, sont attachés à la « liberté qui leur convient²⁵ ».

Pouvons-nous nous contenter d'acter ce paradoxe ou nous faut-il nous demander si l'introduction de quelques procédures de démocratie directe dans le système de démocratie représentative ne permettraient pas de surmonter la crise de légitimité, voire de représentativité, que traversent actuellement nos sociétés démocratiques ?

– Le référendum dans le secret de l'urne (le modèle rousseauiste) reste aujourd'hui une manière d'intégrer, sous la forme d'une volonté générale, les voix individuelles des citoyens. Le référendum est une procédure qui ne pourrait cependant pas être appliquée dans tous les cas, sous peine de tomber sous le coup de l'objection de Constant selon laquelle les citoyens n'ont ni le temps ni la volonté de se consacrer pleinement à la politique. En revanche, il pourrait être institué pour toutes les grandes questions politiques, dont les priorités budgétaires et les modifications constitutionnelles (européennes y compris).

Les limites et les dérives d'une telle procédure ont déjà été dressées dans le cas du référendum d'initiative présidentielle et politique ou sur des sujets émotionnels. L'alternative d'y renoncer comporte cependant le risque d'amplifier la « dépolitisation structurelle » et le « privatisme civique » que la démocratie représentative génère²⁶ (les citoyens ne participent plus à la vie publique qu'au moment des élections, et encore, pour élire des personnes et non pour prendre des positions politiques — même si formellement ces personnes sont inscrites sur des listes partisans qui indiquent à l'électeur un projet politique — et d'élargir le fossé entre la volonté politique telle qu'elle apparaît dans le chef des représentants et la « volonté générale »).

D'autres critiques à l'égard du référendum ne contestent pas les défauts de la procédure mais s'appuient sur une méfiance (structurelle) à l'égard de l'opinion publique. Dans ce cas, il me paraît que l'argument de John Stuart Mill en faveur du suffrage des femmes reste d'actualité :

« donnez à la femme un bulletin de vote, [...] et elle apprend à regarder la politique comme une chose sur laquelle on lui permet d'avoir une opinion et, ayant une opinion, le devoir d'agir selon cette opinion ; elle acquiert en la matière un sens de la responsabilité personnelle.²⁷ »

Suivant le raisonnement de John Stuart Mill, il ne s'agirait pas, autrement dit, de se demander pourquoi les citoyens s'intéressent peu à la politique, mais de les y intéresser *en leur donnant le pouvoir de peser sur les grandes questions politiques*.

²⁴ Jürgen HABERMAS, *Note pour un débat sur le droit et la démocratie* dans *Le Débat*, Paris, novembre-décembre 1997, Gallimard, n° 97, p. 47 : « Dans des sociétés hautement différenciées avec une diversité sans transparence d'intérêts, c'est une exigence épistémique de l'égalité distribution des libertés pour chacun que les citoyens affectés ou concernés au premier chef défendent eux-mêmes leurs revendications dans le débat public, articulent et justifient les aspects qui relèvent d'un traitement égal dans des situations typiques. En un mot, l'autonomie privée de citoyens dotés de droits égaux à prestations sociales ne peut être assurée que pour autant que les citoyens exercent activement leur autonomie civique. »

²⁵ Benjamin CONSTANT, « De la liberté des Anciens... », *op. cit.*, p. 512.

²⁶ Jürgen HABERMAS, *Raison et légitimité. Problèmes de légitimation dans le capitalisme avancé* (1973), trad. J. Lacoste, Paris, 1978, Payot, pp. 58-59.

²⁷ John Stuart MILL, *Considerations on Representative Government*, [1861], pp. 292-293, cité par Pierre BOURETZ dans *Dictionnaire des œuvres politiques*, Paris, PUF, 2^e éd., 1989, p. 711 ; 3^e éd., 1995, p. 816.

– D'autres procédures peuvent être mises en place à condition de répondre à l'objection de Constant, celle de la nécessité pour les Modernes de gagner leur vie, et d'octroyer aux citoyens participatifs un salaire ou un revenu de citoyenneté : dédommager le temps consacré à la vie publique. Je pense notamment au gouvernement suédois qui a dédommagé la participation civique sur les questions énergétiques²⁸.

Éthique de la discussion

L'immensité du réservoir de raisons est toutefois telle qu'on imagine mal aujourd'hui, à la différence de Rousseau, qu'un individu seul puisse se faire une idée pertinente à propos d'une proposition de Loi, de Décret, de Traité... en vue d'un référendum ou de tout autre participation directe à l'autorité législative.

La discussion de ces raisons s'impose, soit comme une discussion effective entre citoyens, soit comme une discussion entre Discutants dans l'espace public médiatique. Un tel référendum devrait dans ce cas être au moins précédé par une série de discussions publiques dans les médias entre « représentants » (professionnels de la politique et société civile) sans écarter des points de vue compris *a priori* comme minoritaires ou dissidents. Encore faudrait-il pour ce faire que les médias aient un rôle pédagogique (de service public) et non un rôle idéologique et marchand²⁹ mais ce serait là l'objet d'un autre article.

La discussion ou le modèle délibératif se justifie aussi d'un point de vue épistémique, sociologique et moral. Épistémique dans la mesure où une philosophie de la communication a supplanté la philosophie de la conscience : une raison n'est jamais individuelle et ressortit à un procès d'interaction. *Sociologique* parce que la société civile est plus fragmentée qu'au moment de la naissance des partis politiques, des syndicats... et les intérêts individuels doivent être davantage confrontés pour pouvoir déterminer ceux qui sont universalisables. La *morale*, comprise comme ensemble de règles d'action, ayant mis, depuis les révolutions démocratiques modernes, l'autonomie à l'honneur, se justifie aujourd'hui comme morale posttraditionnelle ou postconventionnelle : les règles sont obéies (ou transgressées) librement parce qu'elles se justifient. La discussion valide les normes et ne sont imposées ni par Dieu (avant les révolutions démocratiques) ni par une avant-garde éclairée (les révolutionnaires, les « Communistes », les syndicats, les partis, les parlementaires...).

Le principe de discussion a pour fonction de vérifier la validité de la loi ou de la norme, ce qui revient à éprouver le passage d'un intérêt individuel à une norme collective. Habermas ne pense pas, en effet, que la validité de la norme serait avérée pour autant que tous les citoyens s'expriment à son propos sans discussion, comme le pensait Rousseau. Il récuse l'idée métaphysique d'une « validité » *en soi*, appartenant à une époque, celle des Lumières, et à une philosophie de la conscience. La justesse (provisoire) d'une norme dépend de son acceptabilité par toutes les personnes concernées à l'issue d'une discussion pratique :

« (U) Chaque norme valide doit satisfaire à la condition selon laquelle les conséquences et les effets secondaires qui, de manière prévisible, résultent de son observation *universelle* dans l'intention de satisfaire les intérêts de tout un chacun peuvent être acceptées sans contrainte par *toutes* les personnes concernées.

S'il est possible de déduire « U » du contenu normatif des présuppositions pragmatiques universelles de l'argumentation en général, l'éthique de discussion se laisse ramener à la formulation suivante, plus économe :

²⁸ Tony ANDREANI, « Démocratie représentative, démocratie délégative, démocratie directe » dans Jacques BIDET (dir.), *Les Paradigmes de la démocratie*, Paris, PUF, 1994, p. 192.

²⁹ Le splendide film visionnaire d'Elia KAZAN, *Un homme dans la foule* [*A Face in the Crowd* 1957], est à cet égard exemplaire pour développer une critique de la relation entre médias, opinion publique et politique.

(D) Chaque norme valide devrait pouvoir trouver l'assentiment de tous les concernés, pour peu que ceux-ci participent à une discussion pratique.³⁰ »

Autrement dit : si nous sommes tenus de présupposer pragmatiquement l'entente, encore nous faut-il un principe d'universalisation (« U ») sur les prétentions à la validité émises qui peut être ramené au principe de discussion (« D »).

La « validité » d'une norme ou d'une loi, toujours provisoire, ne s'obtiendrait qu'à l'issue d'une discussion pratique (à la différence de l'argumentation monologique de l'impératif catégorique de Kant), et pour autant que cette discussion respecte les conditions d'une situation idéale de parole :

« Les quatre propositions pragmatiques les plus importantes sont : (a) la publicité et l'inclusion – quiconque peut apporter une contribution pertinente à la controverse dont une prétention à la validité est l'objet ne peut être exclu ; (b) l'égalité de droits dans la communication – tous reçoivent les mêmes chances de s'exprimer sur la question débattue ; (c) l'exclusion de toute mystification ou illusion – les participants doivent penser ce qu'ils disent ; et (d) l'absence de contrainte – la communication doit être affranchie de toute restriction susceptible d'empêcher la manifestation du meilleur argument et de déterminer l'issue de la discussion.³¹ »

Ces idéalizations sont celles sur lesquelles nous nous sommes entendus (dans l'histoire pragmatique) et auxquelles les Modernes sont attachés : liberté, publicité, égalité, sincérité³².

Ces conditions idéales permettent à Habermas de différencier le consensus, le pseudo-consensus et le compromis, et, du même coup, de répondre aux objections d'angélisme ou de non applicabilité qui lui sont souvent adressées. La normativité de la situation idéale de parole ne peut être altérée par des considérations empiriques ni par la manière dont elle est ou non appliquée, voire applicable.

Habermas ne nie pas tous les problèmes d'applicabilité : l'absence de publicité, une discussion à inégalité de participation, la mauvaise foi, l'absence de liberté de parole. Mais il ajoute – ce que l'on peut constater empiriquement – que dans ce cas l'illégitimité des normes est insoutenable et appelle des « corrections ». En effet, dit Habermas :

« Le processus argumentatif est un processus autocorrectif en ce sens que c'est du déroulement d'une discussion insatisfaisante que vont surgir d'elles-mêmes les raisons plaidant en faveur, par exemple, d'un règlement intérieur ou d'une modération plus libéral(e), de l'élargissement d'un cercle des participants insuffisamment représentatifs, d'un assouplissement de l'ordre du jour ou d'un supplément d'information.³³ »

Habermas ne fait pas non plus l'impasse sur la distance conceptuelle qui sépare le processus démocratique (rationalité communicationnelle) et le « réel circuit du pouvoir » (rationalité stratégique) :

« Le "pouvoir communicationnel" est produit selon les procédures démocratiques des corps délibératifs, puis il est transformé, *via* des programmes législatifs et des décisions de cours, en un "pouvoir administratif", disponible à fin d'implémentation. Cela est encore, bien évidemment, l'image officielle dont s'écarte grandement le réel circuit du pouvoir³⁴. »

Mais les questions d'application, si elles doivent être réfléchies, ne peuvent à elles seules décider de l'approche normative pour remettre en question le modèle délibératif.

³⁰ Jürgen HABERMAS, *De l'éthique de la discussion* [1991], trad. M. Hunyadi, Paris, 1992, Éd. du Cerf, p. 34.

³¹ Jürgen HABERMAS, *Idéalizations et communication. Agir communicationnel et usage de la raison* [2001], Paris, 2006, Fayard, p. 56.

³² Claudine LELEUX, *La démocratie moderne, op. cit.*, p. 55 s.

³³ Jürgen HABERMAS, *Idéalizations et communication, ibid.*, p. 58.

³⁴ Jürgen HABERMAS, *De l'éthique de la discussion, op. cit.*, p. 46.

Pour résoudre quelques-unes des questions pragmatiques que pose l'actuelle crise de légitimité et de représentativité des sociétés démocratiques contemporaines, Habermas entend, dans un premier temps, justifier la redéfinition de la « volonté générale » :

« L'«influence» de l'opinion publique [...] n'est transformée en «pouvoir» que par l'interaction de cette communication publique informelle et diffuse avec les processus formellement organisés de formation de l'opinion et de la volonté, d'abord incarnés dans le complexe parlementaire et judiciaire³⁵. »

La volonté générale, selon Habermas, ne peut donc se confondre ni avec un Léviathan hobbesien investi une fois pour toutes, ni seulement avec ce qu'exprimerait la Loi rousseauiste (ou kantienne), ni avec un État rationnel en soi et pour soi mais doit être conçue comme un processus de formation dans lequel intervient, dans un « jeu réciproque », tant la volonté « institutionnellement constituée » que « les flots de communication spontanés, hors de tout pouvoir, d'un espace public non programmé en vue de la prise de décision, en ce sens non organisé.³⁶ »

Comment assurer ce jeu réciproque qui devrait à la fois éclairer les décideurs, prendre en compte l'opinion publique (la multitude des points de vue et des intérêts individuels) et donner les raisons de la décision aux citoyens pour en garantir la légitimité plus que la légalité ?

Les associations de médiation

Outre le recours au référendum, l'une des réponses « concrètes » de Habermas à cette question consiste à mettre en fonction des associations de médiation, indépendantes du pouvoir politique qui auraient pour tâche d'améliorer la communication publique entre les « représentants » et les citoyens :

« Les associations libres forment le point nodal d'un réseau communicationnel prenant naissance dans l'entrelacement d'espaces publics autonomes. De telles associations sont spécialisées dans la production et la diffusion de convictions pratiques, donc spécialisées pour découvrir des thèmes bénéficiant d'une résonance sociale globale, contribuer à d'éventuelles solutions, interpréter des valeurs, produire de bonnes raisons, en désamorcer d'autres.³⁷ »

Cette proposition présente quelque analogie avec la mise en place, au début du 20^e siècle, de l'assistance publique professionnelle lorsqu'il s'est agi, après la « Question sociale » de combler la béance entre la réclamation du droit à l'aide sociale et l'effectivité de ce droit. Le recours actuel des services publics, compris au sens large, à des médiateurs semble confirmer la nécessité pour la nouvelle gouvernance à la fois de prendre connaissance de la volonté des citoyens et de justifier les décisions qui sont prises en leur nom.

L'organisation d'une telle médiation publique n'est pas incompatible avec d'autres procédures visant à approcher l'idéal d'une discussion pratique effective avec tous les concernés (discussion avec les associations représentatives, consultations de « représentants » de la société civile, entre Parlements nationaux comme le propose Jean-Marc Ferry³⁸...).

Éducation

« *Démocratie, c'est démopédie* » : les mots de Proudhon soulignaient combien la démocratie dépend d'une éducation à la démocratie — pour que les citoyens se comportent

³⁵ Jürgen HABERMAS, *Note pour un débat...*, op. cit., p. 46.

³⁶ Jürgen HABERMAS, « La souveraineté populaire comme procédure. Un concept normatif d'espace public » [1989], trad. M. Hunyadi dans *Lignes*, Paris, septembre 1989, n° 7, p. 50.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Jean-Marc FERRY, *La question de l'État Européen*, Paris, 2000, Gallimard, coll. "NRF-essais,,.

conformément au concept — et résumant, pour Pierre Rosanvallon, l'un des objectifs centraux des républicains français de 1880 à 1900 pour réconcilier « le nombre et la raison » après que le vote rural eut porté « démocratiquement » Louis Napoléon Bonaparte au pouvoir³⁹.

Habermas insiste, lui aussi, sur le fait que la modernité reste à parachever et que la gouvernance démocratique exige une culture politique favorable qui ne peut se développer que grâce à l'expérience et à la socialisation :

« Une souveraineté populaire ainsi procéduralisée de la sorte ne pourra évidemment pas opérer sans l'aide d'une culture politique favorable, sans les convictions, médiatisées par la tradition et la socialisation, d'une population habituée à la liberté politique : pas de formation politique raisonnable de la volonté sans soutien d'un monde vécu rationalisé.⁴⁰ »

L'école reste sans nul doute le lieu privilégié de l'apprentissage des compétences⁴¹ nécessaires à exercer la citoyenneté, même si les pouvoirs publics, avec l'accord tacite des citoyens, donnent peu de moyens à celle-ci pour atteindre cet objectif.

L'histoire des démocraties modernes atteste cependant de la volonté politique des citoyens de « réaliser » les droits fondamentaux qu'ils se sont donnés et que Tocqueville attribue à la démocratie elle-même :

« Quand l'inégalité est la loi commune d'une société, les plus fortes inégalités ne frappent point l'œil ; quand tout est à peu près de niveau, les moindres le blessent. C'est pour cela que le désir de l'égalité devient toujours plus insatiable que l'égalité est plus grande⁴² ».

Les grands événements politiques du 20^e siècle se sont soldés par la confirmation du choix démocratique et par l'accroissement des droits fondamentaux⁴³ formels et réels. Qu'il s'agisse des droits sociaux et des droits moraux à la suite de la question sociale, de la Première et de la Seconde Guerre Mondiale, nécessitant l'adoption de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme du 10 décembre 1948 ou bien des Conventions internationales⁴⁴ signées après mai 68 – date butoir d'une révolution culturelle mondiale – lorsque les citoyens ne se sont pas satisfaits d'une égalité de droit formelle et ont exigé – et obtenu – plus d'égalité entre personnes, entre nationaux de couleur différente, entre hommes et femmes, entre enseignants et enseignés, entre parents et enfants...

Sans verser dans l'excès d'optimisme, on peut penser que la démocratie s'est vue contrainte par les citoyens de comprendre la volonté générale, telle que la reconstruit Habermas, comme le résultat d'un jeu réciproque entre la volonté politique instituée et les flots de communication spontanée. Il n'y a pas de raison apparente pour que ce processus s'interrompe sauf à supposer que les citoyens ne sont pas attachés aux principes démocratiques et/ou sont trop pervertis par la démocratie représentative au point de s'enfermer définitivement dans le privatisme civique.

³⁹ Pierre ROSANVALLON, *Le sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris, 1992, Gallimard, p. 351 s.

⁴⁰ Jürgen HABERMAS, « La souveraineté populaire comme procédure, *ibid.*, pp. 52-53.

⁴¹ Cf. Claudine LELEUX, *Repenser l'éducation civique. Autonomie, coopération et participation*, Paris, 1997, Éd. du Cerf, coll. « Humanités », ; *Éducation à la citoyenneté*, tome 1, « Apprendre des valeurs et des normes » [2000], tome 2, « Apprendre des droits et des devoirs » [2006], Bruxelles, De Boeck, coll. « Outils pour enseigner », ; *Apprendre à coopérer*, Bruxelles, 2006, Démopédie.

⁴² Alexis de TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*, vol. II [1840], Paris, 1981, Garnier-Flammarion, n° 354, p. 174.

⁴³ Jürgen HABERMAS, *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, trad. Ch. Bouchindhomme et R. Rochlitz, Paris, 1997, Gallimard, coll. « NRF essais », pp. 139-140.

⁴⁴ Par exemple : Résolution ONU 34/180 du 18 décembre 1979, *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes* ; *Convention internationale des droits de l'enfant* du 20 novembre 1989.