

Auctoritas et potestas

Quel type de légitimation pour le pouvoir ?

Pour une grande partie des populations occidentales, la démocratie traverse une crise, et la légitimité même de l'action politique semble remise en cause (au profit d'un économicisme hypertrophié) ; c'est un aspect de cette fragilisation que nous allons essayer d'éclairer à partir du couple de concepts « auctoritas-potestas » mis en exergue par Maurice Sachot dans un livre qu'il vient de consacrer à la manière dont le christianisme a transformé la pensée politique occidentale.

La thèse de l'auteur est que le christianisme (qui s'est lui-même constitué dans les trois premiers siècles de notre ère à travers trois énormes confrontations avec la Loi morale juive, avec la philosophie hellène et avec les institutions de l'Empire Romain) a complètement bouleversé le mode de légitimation du politique de l'Occident jusqu'à son actuelle mondialisation, au moment même où l'Empire vacillait sur ses bases aux frontières et à Rome. Or cet Empire Romain avait su établir tout autour de la Méditerranée une Paix et une civilité jusque-là inégalée en ajoutant aux Empires Hellénistiques (dont il prenait la succession) la solidité d'institutions durables et la force d'un Code de lois qui, formulées dans une même langue latine, s'appliquent à tous d'une même manière. Maurice Sachot montre comment tout cet ensemble institutionnel et juridique repose sur la « potestas » du pouvoir politique et militaire romain, lequel repose lui-même sur l'autorité d'une « auctoritas » qui la transcende. **La pensée politique latine a ainsi systématisé cette distinction qui permet de « civiliser » l'usage de la force politique (et qui n'existait pas en grec) : l'« auctoritas » donne un sens et des limites à l'exercice de la « potestas ». Quand elle n'est pas fondée sur une auctoritas « légitimée », c'est-à-dire reconnue par les destinataires de la potestas, celle-ci est vécue comme pure violence, comme une suite de coups de force... L'auctoritas donne une justification, une utilité et des limites à la contrainte générée par la potestas ; réduisant les résistances, elle facilite son exercice.**

À partir des premières grandes attaques contre Rome, puis pour légitimer le pouvoir des conquérants successifs et jusqu'aux « monarchies absolues », cette autorité sera exercée par la religion chrétienne qui concentrera dans une source unifiée une sacralité capable d'imposer respect et obéissance dans un monde pacifié et intelligible qui échappe au chaos. À l'époque moderne, le Peuple et le « contrat social » se sont substitués à la religion pour reprendre les mêmes prérogatives et garantir le pouvoir des démocraties... Mais c'est bien cette *autorité*-là qui paraît de nos jours quelque peu fragilisée...

1. La légitimation du pouvoir par la religion.

Dans toute l'antiquité, seuls les dieux pouvaient légitimer le pouvoir ; chaque cité avait ses dieux. Rome a formalisé ce système de légitimation à travers la « *religio romana* » qui est un ensemble de discriminations et de valorisations, de croyances, de rites, de fêtes et de traditions qui unifient l'Empire par-delà les races, les cultures et les « *superstitio* » de chacun. La *religio* appelle chacun à participer à la vie collective, à respecter un certain nombre de pratiques et à concourir à l'effort collectif. Cicéron résume bien cette conception de la « *religio* » en la présentant comme ce que l'on appellerait aujourd'hui la « citoyenneté », une participation active à la vie de la cité et une contribution au « bien commun ». On voit bien que cette définition de la « *religio* » est à 1000 lieues de la nôtre qui confine la religion dans la sphère privée, lui interdisant d'intervenir sur la scène publique (surtout dans notre France laïque) et la réduisant à des convictions personnelles sans liens aucuns avec la politique, sinon l'exigence d'une tolérance et d'un respect réciproque. Bâti sur le même modèle que « *diligere* » ou qu'« *inteligere* », le verbe « *religere* » signifie « élire... choisir... porter attention... » ; il renvoie à l'idée de scrupule ou de discrimination ; ce n'est qu'au IV^{ème} siècle après JC, avec Lactance, un auteur chrétien, que ce mot prendra une autre étymologie : « *religere* » = « relier, rassembler » ; initialement la *religio* est une « affaire d'État » qui permet de spécifier ce qui relève, dans l'« *imperium* » romain, du pouvoir sacré.

- Du temps de la « *res publica* » (qui étendit son « *imperium* » tout autour de la Méditerranée dans la suite des empires hellénistiques), l'*auctoritas* (qui fondait la *potestas*) était recherchée dans le Panthéon des dieux romains dominé par le terrible Jupiter.

- À partir de 32 avant JC, Octave Auguste s'appropriera l'*auctoritas* en se déclarant « *Pontifex Maximus* ». Désormais, l'Empereur concentre en sa personne l'*auctoritas* et la *potestas*, il devient la source unique de toute légitimité ; divinisé, il personnifie tout ce qu'il y a de plus sacré, tout ce qui donne sa force et sa solidité à l'ordre mondial romain : la loyauté des armées, la continuité des institutions, la protection de la loi, la solidité d'un système économique d'échange et de production des biens et des services fondée sur l'esclavage...

Ainsi, le culte de l'Empereur devient le centre de cette « *religio impériale* ». C'est ce à quoi s'opposent les chrétiens (comme d'ailleurs aussi certains juifs)... beaucoup le paieront de leur vie !

- En 193 apr. JC Tertullien opéra un « coup d'état linguistique » en osant dénommer « *religio* » le christianisme et en qualifiant de « *superstitio* » le culte impérial (d'après Sachot) ; c'était placer le christianisme en position de fondement et de légitimation de l'Im-

perium, en généralisant et en extrapolant la réponse de Jésus à Pilate (Jn 19,11 « Tu n'aurais sur moi aucun pouvoir (*exousia*), s'il ne t'avait été donné d'en haut ») pour en faire le fondement d'un système tout nouveau de légitimation du pouvoir.

Revendiquer pour le christianisme le qualificatif de « *religio* », ce n'était pas du tout pour Tertullien la quête d'une « reconnaissance » officielle du christianisme aux côtés des autres religions de l'époque, à la manière dont actuellement les diverses religions cherchent à se faire tolérer par les États, puisque ce terme de *religio* était réservé à la Révérence due à l'égard de l'État et de la Civilisation et qu'il n'était pas alors attribué aux divers cultes orientaux qui étaient de fait largement tolérés.

C'était bien plutôt une contestation directe de l'*auctoritas* impériale... d'autant plus explicite que Tertullien taxait le culte impérial de « *superstitio* » ! Pour lui, fonder le pouvoir politique dans la personne même de celui qui l'exerce, c'était flatter son sentiment de « toute puissance » et lui ôter toute limite, c'était lui laisser libre champ pour tous les abus de pouvoir et de violence, comme le montrait bien la réalité politique de cet Empire qui favorisait les jeux du Cirque et l'esclavage et où se multipliaient les intrigues de cours. Pour Tertullien, seul la reconnaissance de l'autorité de Dieu et du christianisme pouvait rendre à l'Empereur une légitimité qui lui permette d'exercer correctement son pouvoir. **Le christianisme prolonge alors dans le domaine politique la vaste entreprise de désacralisation d'abord engagée à l'encontre de la Loi juive et du système sacerdotal et sacrificiel du Temple, et poursuivi par Origène, par Clément d'Alexandrie et par la patristique contre l'absolutisation de la philosophie et de la Raison hellénique.**

Ce n'était donc point le pouvoir impérial qui était contesté en tant que tel, mais son absolutisation, sa divinisation, source de tous les abus. Et le Pouvoir impérial ne s'y est pas trompé : il a vivement réagi en durcissant dès lors son attitude à l'égard du christianisme : il semble en effet que ce soit au troisième siècle que les persécutions se soient systématisées contre les chrétiens en réponse à leur contestation croissante du culte impérial.

- En 313, Constantin se convertit au christianisme et promulgue l'Édit de Milan qui met fin aux persécutions anti-chrétiennes ; le basculement de légitimité prôné par Tertullien rentre progressivement dans la pratique impériale, avec des retours arrière (les persécutions de Julien en 361) et des poussées significatives (le code Théodosien en 380 qui fait de l'Église l'instance instituante) : l'Église prend l'autorité sur l'Empereur ; Ambroise, l'évêque de Milan, contraint l'Empereur Théodose à se repentir d'avoir fait exterminer 7000 révoltés dans le cirque de Thessalonique (« Tu as imité David dans son crime, imite-le dans son repentir ! »).

En contrepartie, l'Église se calque sur l'Institution Impériale, avec ses évêques, ses circonscriptions, la centralisation sur Rome, avec ses temples reconvertis en églises, avec ses représentations d'un Dieu « *pantocrator* » désormais dénommé du titre impérial de « Dominus », « Seigneur ».

- Un siècle plus tard, de 415 à 427, Augustin, l'ancien Haut Fonctionnaire devenu l'évêque d'Hippone, rédige « la Cité de Dieu » en faisant la théorie de ce nouveau système de légitimation du pouvoir politique : dans la cité des hommes, le pouvoir n'est légitime que s'il se fonde dans la cité de Dieu elle-même, et c'est à l'Église d'assurer cette légitimation, faute de quoi, le pouvoir s'effondre et c'est ce qui arrivait à l'Empire Romain qui était en train de dépérir de son orgueilleuse suffisance : Augustin avait connu ce tremblement de terre que constitua le sac de Rome par le Roi Wisigoth Alaric en 410... et il mourut en 430 au 3ème mois du siège d'Hippone par les Vandales qui s'emparèrent quelque mois plus tard de toute l'Afrique du Nord !

Ainsi « la Cité de Dieu » constitua pour plus d'un millénaire la doctrine de légitimation du pouvoir qui permit à l'Occident de faire son deuil de l'effondrement de l'Empire Romain et de légitimer le nouveau Pouvoir des Envahisseurs en confiant à l'Église l'autorité susceptible de « sacrer » les nouveaux princes, en les baptisant et en instruisant leurs héritiers : face à la déroute des armées romaines, au pillage des cités, à la destruction des institutions et des coutumes et à l'asservissement des populations autochtones à des étrangers, l'Église et sa hiérarchie épiscopale permirent de conserver, outre une communauté de langue (le latin) et de références (la tradition gréco-romaine), l'idée d'une source unique d'autorité des multiples pouvoirs locaux, l'idée d'une chrétienté universelle ouverte à toutes les cultures humaines.

En devenant ainsi l'autorité capable de légitimer des prises de pouvoir par de nouveaux intrus ou des maintiens de l'ordre par des pouvoirs en place, l'Église endossait une « re-sacralisation » qui l'éloignait quelque peu de l'Église primitive... Ainsi dans l'Empire d'Orient de Constantinople (ou de Byzance), le Code Justinien fit du Christianisme la Religion officielle (en 529) en interdisant les Jeux Olympiques, en fermant l'École de philosophie d'Athènes et en obligeant tout fonctionnaire à être baptisé. C'est à la même époque que le chef des Francs qui avait envahi la Gaule, Clovis, se fit baptiser, lui et toutes ses troupes, pour se faire sacrer par Rémi, l'évêque de Reims en 496...

Et depuis lors, toute conception politique en Occident formalise un système de légitimation qui fonde toute « potestas » sur une « auctoritas » qui comporte toutes les caractéristiques formelles suivantes (qui sont celles de la « Chrétienté » mais qui se retrouveront peu ou prou, après plusieurs changements de contenu, dans toutes les nations modernes) :

- **une transcendance** : les Princes et les puissants ne peuvent détenir d'eux-mêmes leur pouvoir : finie l'époque où l'Empereur (ou le Pharaon, ou le Grand Inca, ou le Mikado... ou Staline, ou Mao...) détenaient d'eux-mêmes leur pouvoir en étant des Dieux ou des grands prêtres. Clovis, Charlemagne, le Roi Soleil ou Napoléon ont besoin d'être sacrés, Robespierre a besoin de l'Être Suprême, le Président a besoin d'être élu par le peuple.

La distinction du pouvoir et de sa légitimité est un trait essentiel de notre culture occidentale. Elle est bien antérieure à celle que Montesquieu a établie entre « les trois pouvoirs » [législatif, exécutif et judiciaire], et chacun d'eux est exercé « au nom de » cette autorité. La tragédie, les humoristes et la littérature stigmatisent les fantasmes de « toute puissance » de tous les potentats, petits ou grands, qui l'oublie... Le droit affirme cette distinction pour empêcher toute cristallisation définitive du pouvoir entre les mains de quiconque. Des rituels multiples mettent en scène ce transfert de l'autorité (serments sur la Bible ou sur la Constitution, cérémonie de Mitterrand au Panthéon, signature des délégations de pouvoir dans les administrations...). Plusieurs types de formalisme sociaux permettent de maintenir coûte que coûte cette distinction, malgré la tentation constante des puissants d'incarner définitivement l'autorité et quelles que soient leurs manœuvres et leurs pressions...

- **une unité de source de toute autorité** : il ne peut y avoir en occident qu'une seule source de légitimité, un seul principe qui se différencie dans un deuxième temps dans une pluralité de pouvoirs et de contre-pouvoirs... Cette unicité d'origine des sources du pouvoir, telle qu'elle s'exprime dans la « religion chrétienne » à travers son corpus commun de textes véhiculés de monastères en monastères dans la « langue commune » du latin, permet de garantir l'unité de l'Occident et une certaine « universalité », malgré l'effondrement des Empires et des Royaumes, malgré l'éclatement de l'Empire en une poussière de petits fiefs aux mains de Seigneurs de la guerre tous plus « Barbares » les uns que les autres. Finie l'époque polythéiste où il pouvait y avoir une pluralité de légitimités, source continuelle de conflits et même de guerres entre les dieux de chaque cité. En Occident le Dieu unique Tout Puissant garantit l'unité de l'Occident par-delà les clivages entre les fiefs des divers féodaux, entre les Nations ou entre l'Église et l'État... jusqu'à ce que la Démocratie fournisse un nouveau modèle universel de légitimation par la notion de « Peuple » qui est une « fiction unificatrice » définie par les Constitutions et par le fonctionnement des diverses institutions locales.

- **une exigence morale** aussi impérieuse que la Loi Hébraïque. L'autorité conférée au

pouvoir politique par la religion chrétienne est une autorité morale liée à toute une morale qui s'impose à tous, gouvernants et gouvernés, pour « formater » l'ensemble de leur existence : elle « oblige » les seconds en leur imposant de reconnaître les services des Princes et de leur obéir, mais elle oblige aussi ces derniers à respecter la loi morale et à accomplir leurs devoirs ! Ainsi la politique est alors tout naturellement pensée dans le cadre d'une histoire universelle qui est, pour l'essentiel, déjà écrite dans l'Histoire Sainte du Peuple d'Israël et de l'Église ; son « autorité » s'appuie sur une éthique déjà révélée. L'onction, le Saint-Chrême, le rituel des cérémonies du Sacre renvoient directement à l'histoire de David et de Salomon qui ont eu à se soumettre à la Loi de Moïse et des Prophètes. L'Église instruit la conscience morale des Princes, et les Évêques ont à dénoncer leurs éventuelles fautes. À partir de Thomas d'Aquin, l'Église précisera cette morale dans le domaine politique en reprenant comme principe premier la notion aristotélicienne de « bien commun ».

- **une intelligibilité** aussi riche que la philosophie hellénique : grâce au travail de réinterprétation des Pères de l'Église, le christianisme a repris l'héritage de la philosophie grecque ; et l'autorité qu'elle confère aux pouvoirs successifs les place dans un « ordre » social et cosmique libéré du chaos et de la barbarie, mis en conformité avec la pensée hellénique : le Prince de la « Cité des hommes » y apparaît siégeant dans la Cité de Dieu dans une « Histoire Sainte », au service du Cosmos et de la Création tout entière. Suite à la fermeture de toutes les écoles philosophiques, l'Église reprend le monopole de l'instruction publique. Et durant tout le Moyen âge, ce sont les monastères et les universités catholiques qui assurent la transmission des écrits et des connaissances antiques ; souvent illettrés les chefs politiques faisaient souvent appel à leur « conseil » et leur confiaient l'éducation de leurs enfants.

À l'époque classique, le Concile de Trente a reformulé une conception du politique qui identifiait distinctement cette « autorité du religieux ». Prodi (dans le Numéro de mars 2007 d'Esprit) a bien montré à quel point la montée des nationalismes des grands royaumes européens et des absolutismes s'est accompagnée d'une soumission à l'autorité du divin, à un système de Justification formaté par les diverses confessions chrétiennes qui partagent toutes cette même conception du caractère « confessionnel » de chaque principauté et corrélativement, du caractère « public » de chaque confession, proposant une certaine forme passablement holistique de la société, du monde et de la politique.

2. La légitimation du pouvoir par le Peuple, par le citoyen et par le contrat social

La modernité a gardé un cadre formel de légitimation du politique relativement semblable, tout en délogeant la religion de sa place centrale, en la reléguant dans un registre du « privé » désormais distingué de la scène publique et en lui substituant de nouvelles « autorités ».

Les Lumières et la « raison politique » ont recherché cette nouvelle source de légitimation du côté de la volonté populaire, de la Souveraineté Nationale, de la citoyenneté et du Contrat Social, mais toujours reste maintenue une manière analogue de caractériser « l'auctoritas » qui fonde « la potestas ». Pour les Princes « éclairés » comme dans les démocraties modernes, le pouvoir ne se conçoit que légitimé par une autorité qui le transcende ; et si celle-ci n'est plus cherchée du côté d'une divinité, elle n'est pas moins « sacrée » ; elle est aussi unifiée pour être universellement reconnue ; elle est liée à une morale et elle se veut l'expression de la Raison.

Hobbes trouve la légitimation de l'État dans la nécessité de contenir la « violence de tous contre tous » par une « violence légitime » qui, s'octroyant le monopole de la contrainte, réprime la violence naturelle des hommes « qui sont un loup pour l'homme » ! Les gouvernants se trouvent liés par le « contrat » qui se substitue aux seuls rapports de force.

Rousseau voit dans le « contrat social » la possibilité d'unir les volontés des hommes autour d'une politique qui permette de limiter les inégalités de condition et les injustices sociales et pour rétablir l'unité de nature entre les hommes.

Les révolutions américaine et française, puis toutes les démocraties, se sont efforcées de renverser le pouvoir absolu de l'Ancien Régime fondé sur la religion en mettant en avant une Volonté populaire qui démantèle les Bastilles, qui bouscule les armées aristocratiques des vieilles monarchies et qui oppose une objection de conscience aux ordres lancés par le Roi « au nom de Dieu » : « Nous sommes ici par la volonté du Peuple et nous n'en sortirons que par la force des baïonnettes » lance Mirabeau dès les premiers jours de la Révolution. Les chants révolutionnaires, les serments du jeu de paume, les cérémonies populaires recourent tous à une symbolique qui sacralise la Volonté du Peuple. Une morale publique appelle au civisme le citoyen, dont la philosophie libérale fait un individu autonome également doté de Raison, potentiellement détaché de ses attaches sociales, sujet de droits et de devoirs.

Et pour que le suffrage du peuple contrôle effectivement l'exercice du pouvoir, les démocraties ont institutionnalisé tout un système de « représentations » de plus en plus complexes et lointaines, multipliant les instances, les recours, les médiations et les « contre-pouvoirs »... selon des procédures souvent mal connues de ceux au nom desquels elles s'exercent...

Mais par-delà la complexité des organes de représentation, la multiplicité des opinions et l'opacité des procédures qui empêchent parfois les citoyens de retrouver dans la politique la trace de leur propre volonté et donc de s'y reconnaître, la démocratie contient en elle-même la source de sa légitimation. Le principe qui justifie l'exercice du pouvoir démocratique d'une façon qui transcende les divers protagonistes et leurs actes, est interne à l'expérience démocratique elle-même, comme a très bien su l'expliquer John Dewey.

Pour Dewey, la démocratie est moins à penser comme un concept ou comme un ensemble d'institutions qu'en tant que « vie » ou « expérience collective » qui « fait confiance » en la vertu de l'expérience elle-même et en la capacité des individus à choisir ce qui est bon pour eux. Elle suppose « la foi dans le potentiel de la nature humaine telle que cette nature se manifeste en tout être... et la conviction que, placés dans des conditions propices, les êtres humains sont capables de juger et d'agir intelligemment. » « La démocratie est la croyance en la capacité de l'expérience humaine de générer les buts et les méthodes qui permettront à l'expérience ultérieure d'être riche et ordonnée. Toutes les autres formes de foi morale et sociale reposent sur l'idée que l'expérience doit, à un moment quelconque être soumise à une forme de contrôle extérieur, à quelque « autorité » censée exister en dehors des processus de l'expérience. La démocratie est la conviction que le processus de l'expérience importe davantage que tel ou tel résultat particulier... Le processus est en lui-même éducatif... L'expérience est cette libre interaction des individus avec les conditions environnantes, en particulier avec l'environnement humain qui aiguise et comble le besoin et le désir en augmentant la connaissance des choses telles qu'elles sont... qui est la seule base de la communication et du partage. »

« La démocratie est une manière de vivre qui croit sans réserve au processus de l'expérience en tant que fin et moyen, en tant que ce qui est capable de générer la science, seule autorité sur laquelle on puisse se fonder pour guider l'expérience future, et en tant que ce qui libère les émotions, les besoins et les désirs de manière à faire advenir les choses qui n'existaient pas dans le passé... La tâche de la démocratie consiste pour toujours à créer une expérience plus libre et plus humaine que tous partagent et à laquelle tous contribuent. »

Ainsi en démocratie, le pouvoir trouve sa légitimité finale non pas dans la personne des chefs (tout culte de la personnalité apparaît antidémocratique !), ni dans un principe supérieur (même si beaucoup de constitutions démocratiques s'y réfèrent, la laïcité et la pluralité des opinions s'y opposent...), mais **dans l'expérience de la démocratie elle-même qui prend en l'occurrence toutes les caractéristiques du mode de légitimation antérieur : cette expérience démocratique n'a en effet de force que lorsqu'elle apparaît dans une certaine « transcendance »** qui tranche avec l'état de fait existant : la démocratie se justifie pleinement lorsque, bousculée par les événements imprévus, par la violence des oppositions ou par le choc des ambitions, elle amène à des prises de risque et à des initiatives collectives qui rompent avec une vie publique bien rangée sous la férule des régimes autoritaires ou dans le ronron procédurier des notables ou des technocrates. Cette expérience est prégnante quand elle apparaît complètement nouvelle, inédite, **unique** et en même temps **universelle** pour tous ceux qui la vivent : elle se présente alors à la fois comme **un impératif** qui appelle la mobilisation de tous et l'engagement personnel de chacun, et comme **une source d'intelligibilité** qui légitime la **raison expérimentale** en éclairant la Liberté des individus et des groupes et en exigeant une maîtrise des sciences et des techniques soumises au service des hommes.

En définitive la vie démocratique comporte en permanence son lot de risques et de dangers (comme toute vie) et nécessite toujours initiative, créativité et courage ; l'autorité à laquelle elle se réfère n'est pas prédéterminée ; elle ne peut pas être fixée une fois pour toutes par une quelconque Constitution ; elle est nourrie par une histoire abondante, mais elle est continuellement à réinventer : le XXème siècle durant lequel le modèle démocratique a gagné la planète, est aussi le siècle des totalitarismes, des dictatures, des populismes, des guerres mondiales et même des génocides... Certes... Mais chaque fois les démocraties trouvèrent en elles-mêmes les ressources d'un sursaut et finirent par l'emporter...

C'est la preuve par l'histoire, mais par une histoire traversée de tragédies !

3. Une légitimation du pouvoir qui échappe (...et qui ne se retrouverait que du côté d'une légitimation des citoyens eux-mêmes)

Or voici que pour l'heure, le régime démocratique semble attaqué de l'intérieur même ! Le danger ne vient plus des menaces d'attaques extérieures par d'autres puissances ; les risques d'une guerre mondiale avec d'autres régimes se sont dissipés... mais les démocraties semblent atteintes d'un mal d'autant plus insidieux qu'il est mal identifié... si ce n'est par quelques sociologues ou politologues qui se situent dans la mouvance dite « post-moderniste ».

Leurs analyses, notamment celles d'Alain Ehrenberg, entendent dépasser les interprétations habituelles des malaises actuels de la démocratie (en particulier durant la dernière campagne présidentielle française) en termes de problèmes d'institutions ou de procédures (et l'on propose de changer la Constitution) ou en termes de personnes ou de génération politiques (et l'on fait appel à de nouvelles synergies sensées dépasser les vieux clivages). Pour eux, le malaise est beaucoup plus profond : **la démocratie est malade parce que son mode de légitimation fondé, comme nous venons de le dire, sur une « expérience de participation à une vie collective », ne fonctionne plus, tout simplement parce qu'il n'y a plus, pour beaucoup de personnes, le sentiment de cette « participation » : quand on est « exclu », on n'est plus « participant ».**

La participation à une vie démocratique implique l'idée de « contrat » où tout un chacun a des droits et des devoirs et reçoit de la société une sécurité, des garanties, des avantages en contrepartie desquels on accepte des contraintes ainsi que la soumission à un pouvoir. La politique peut légitimement se centrer sur des promesses de nouveaux droits en donnant à beaucoup le sentiment de participer à une vie démocratique, même quand le système de représentation délègue à un très petit nombre tout le pouvoir, tant que l'État Providence élargit les droits de chacun. À travers tous les conflits d'intérêt, et quelle que soit leur violence, l'extension du contrat social donne à la démocratie une véritable dynamique. Durant les Trente Glorieuses, les classes populaires qui restaient fort éloignées du pouvoir, pouvaient avoir le sentiment de contribuer à l'extension du contrat social grâce à la pression exercée par leurs luttes syndicales ou politiques qui grignotaient de nouveaux droits... Mais tout cela s'est effondré dès lors que le contrat social a paru régresser et que des groupes entiers ont perdu durablement leurs droits ou leurs avantages ou tout du moins, se sont sentis exclus du « partage du gâteau » !

Curieusement, l'accroissement de ce sentiment d'exclusion s'accélère avec l'actuelle poussée du développement économique mondial, et ce sont les pays les plus nantis qui en subissent les effets les plus dévastateurs sur la vitalité de leur démocratie. Une première explication de ce double paradoxe peut être recherchée à un niveau macroéconomique en distinguant la place occupée par chaque pays dans la croissance mondiale.

Dans un pays « émergent » où la richesse globale augmente fortement, les contradictions et les luttes sociales peuvent se développer sans pour autant remettre nécessairement en cause la démocratie, car le contrat social ne peut que s'y étendre et bénéficier plus largement à la population globale. Les populations pauvres peuvent supporter l'augmentation des inégalités tant qu'elles peuvent espérer bénéficier un jour de l'accroissement des richesses... du moins pour leurs enfants. Et les forces antidémocratiques y apparaissent liées aux dictatures ou aux féodalités passées qui entravaient leur partici-

pation au commerce mondial. Dans ce contexte d'enrichissement inégal généralisé, où les inégalités précèdent le développement économique, le principal problème des démocraties n'est pas le sentiment de frustration à l'égard des riches, mais bien plutôt, la corruption des gouvernants et les rivalités qu'elle entraîne.

Mais dans les pays développés, cette augmentation des inégalités est vécue tout autrement par les non gagnants ; elle semble liée à une perte de « droits acquis » ou à la privation d'avantages qui étaient escomptés. Le chômage de masse, la relégation dans des quartiers difficiles, l'augmentation des insécurités, l'impossibilité pour les jeunes d'accéder au travail ou à un quelconque ascenseur social, donnent un sentiment d'exclusion et de « désaffiliation », comme dit Robert Castel à l'égard des divers systèmes de protection sociale. C'est une source quotidienne de frustrations individuelles qui ne trouvent pas à se transformer en sentiment collectif d'injustice ni en mouvement organisé de protestation, si ce n'est à travers des mouvements populistes, irrationnels ou extrémistes : le contrat social semble rompu ; il n'y plus aucune confiance ni en l'avenir, ni en la société... Quand le pouvoir s'avère impuissant à maintenir les sécurités de base (physique ou sociale) précédemment garanties, il perd toute autorité légitime !

Et dans des pays comme la France, cette « démoralisation » peut s'étendre largement à de nouvelles couches sociales suite à la précarisation du travail, à d'éventuelles remises en cause de la protection sociale et surtout à certains durcissements des conditions de travail qui mettent les salariés en situation de « responsabilité » sans leur donner les moyens suffisants pour réussir... Quand une suite d'échecs vient s'ajouter à la frustration de ne pouvoir consommer ce que la pub et les médias étalent tout autour de soi, il y a de quoi désespérer de la vie et de la société et se désintéresser de toute participation à la vie démocratique... plus profondément, c'est l'idée même que l'on se fait de soi qui s'effondre.

Et nos analystes de la postmodernité débordent les critiques sociales en terme de « justice » ou de « redistribution », en portant leurs investigations jusqu'à ce point où les sociétés défont dans leur fonction première de donner à chacun de leurs membres une « place décente », un « rôle », une « image motivante » de soi. Pour eux, l'explication du malaise doit être poussée par-delà les diagnostics des sociologues, des psychologues, des techniciens du social, des thérapeutes de l'esprit ou des sciences politiques : au-delà des éventuels traumatismes de notre petite enfance ou des responsabilités certaines du système capitaliste qui « réifie » toutes les relations de production et de consommation, c'est **la « modernité » tout entière qu'il convient de mettre en cause, avec sa manière de couper l'individu de ses racines**, de l'extraire de son milieu de vie, de l'isoler comme « sujet » face à des « objets », d'abstraire la « conscience » du mouvement de la connais-

sance et de l'action, d'analyser la subjectivité indépendamment de son contexte, de couper le « je pense » des phrases et des langages qui le portent, bref de se focaliser sur le « moi désengagé » et sur le citoyen abstrait... aussi désincarné que désocialisé... La modernité a tellement voulu extraire l'individu de ses attaches communautaires et de ses solidarités d'origine pour le charger de l'entière responsabilité de son propre destin qu'elle le laisse aujourd'hui bien seul et fort décontenancé, d'autant plus tenté de « jouer perso » qu'il ne sent pas les moyens de « jouer autrement » !

Alain Ehrenberg, dans « L'individu incertain » et dans ses autres ouvrages, montre comment la société postmoderne ne se contente pas de renvoyer aux divers « exclus » une image négative d'eux-mêmes à la manière dont le font toutes les sociétés ; elle défaille, dans sa fonction tutélaire à l'égard de tous les individus, dans la mesure où elle se refuse à donner d'emblée à quiconque une image de soi et renvoie chacun devant ses seules responsabilités : nul n'est plus « doté » au départ de sa vie ni d'un destin social, ni d'un métier, ni d'une famille, ni d'une culture, ni d'une morale, ni d'un système de valeur, ni même, à la limite, d'un sexe... c'est à chacun de le déterminer...

Le champ des « possibles » s'est élargi à l'infini pour chaque individu... plus que jamais, chacun peut décider de ce qu'il deviendra et les médias et toute la société ne cessent de lui « mettre la pression » : « Chacun son chemin ! À toi de choisir ! » Et l'on ne peut s'en prendre qu'à soi de ses inévitables échecs... Comme les moyens ne sont point à la hauteur, les risques sont d'autant plus angoissants... et du coup, il devient d'autant plus difficile de se décider... et l'individu devient « incertain ». Responsable d'un avenir sur lequel il n'a guère de prise, il se sent floué et n'en tire qu'une image dévaluée de lui-même. Incapable de répondre aux multiples sollicitations de la société (qu'il n'a pas demandées) et peinant à gérer ses propres affaires, il se désintéresse de toute vie collective et ne se reconnaît aucune capacité à légitimer le politique.

Par contre, quand on ne sait plus quoi devenir, tous les expédients deviennent bons ! Ehrenberg montre comment les stupéfiants semblent alors pouvoir apporter un bien-être, ou comment des émissions de télé-réalité qui dévoilent l'intimité des personnes, semblent pouvoir restaurer une image positive de soi... au prix de la perte de toute pudeur et de tout respect de soi. Et la bonne société a beau jeu de culpabiliser les personnes qui s'y laissent prendre, car elle est aveugle sur les vraies responsabilités et s'avère incapable de proposer d'autres solutions plus constructives !

Axel Honneth, de son côté, stigmatise comme « pathologie sociale » la défaillance des sociétés post modernes qui « réifient » les relations en « oubliant » cette « reconnaissance » réciproque que toute société apporte à chacun de ses membres afin de lui permettre de se sentir « partie prenante de ce qui se passe », partageant une histoire commune, même à travers des conflits... Or cette posture participante (qui comporte in-

distinctement des éléments émotionnels, cognitifs et volitifs) est indispensable pour rentrer dans une relation authentique avec le monde et avec les autres. Mais elle est systématiquement ignorée par la société postmoderne qui détache les individus de leur communauté d'origine au nom d'une pseudo-liberté, pour mieux formater les comportements selon des modèles prédéterminés.

Par-delà les critiques de Marx ou de Lukacs contre le capitalisme qui réduit les hommes à de simples « forces de production », puis à des « unités de consommation », en « réifiant » toutes les relations humaines, Honneth reprend les critiques d'Heidegger à l'égard de l'hégémonie de la culture technique qui réduit toute action humaine à l'apprentissage de pratiques où chacun doit se conformer à un modèle en se mouvant dans des procédures dépersonnalisées : ce que l'individu gagne en « compétences » dans un contexte de compétitivité aiguë, il le perd en capacité d'initiative, de créativité et de « *poiésis* »... Super performant, il devient « irrésolu » et il ne sait plus trouver la « posture de reconnaissance » qui, seule, rend « capable d'identifier et de valoriser la signification que possèdent pour notre existence les autres personnes et les choses » (p. 48).

Honneth étend sa critique des évolutions de la société postmoderne à des aspects encore mal étudiés : ainsi par exemple, il dénonce les régressions du contrat de travail comme une atteinte à la « fonction protectrice du droit » qui assure à chacun une « reconnaissance préalable ». Même critique à l'égard de « la pratique consistant à regarder le potentiel des dons individuels de l'enfant comme un objet de recherche génétique et de manipulation »... C'est cette même ignorance de la « reconnaissance préalable » qui se développe « partout où s'autonomisent des pratiques qui consistent à simplement observer les hommes, à enregistrer froidement les existences, à les considérer comme des facteurs indépendamment du contexte du monde vécu auquel ils appartiennent » (p. 116). De même, Honneth dénonce l'évolution des pratiques d'« auto positionnement » telle qu'on la discerne dans les entretiens d'embauche ou dans la recherche d'un partenaire amoureux sur Internet : la présentation de soi y apparaît coupée de la reconnaissance de son origine existentielle ; « plus un sujet sera exposé à ces demandes de mise en scène de soi-même, plus il développera la tendance à éprouver tous ses désirs et tous les buts selon le modèle des choses manipulables à merci » (p. 121).

Bref, pour Honneth, l'individu ne redeviendra « social », capable de prendre ses responsabilités dans la société, que s'il retrouve cette « reconnaissance préalable » qui seule lui permet de « prendre ses repères » et donc de se situer. Et cela n'est pas une affaire de « morale individuelle » ; inutile de le culpabiliser, d'en appeler au sens de sa dignité ou de multiplier les incantations sur les Valeurs perdues ! C'est le contexte démoralisateur qui doit être dénoncé ! C'est aux politiques publiques de mettre les individus en situation de se faire « reconnaître » !

Charles Taylor s'en prend quant à lui à cette « modernité » qui a conçu la « conscience morale » d'une façon totalement « désengagée » ayant à décider de son autonomie et de ses règles de vie en s'affranchissant des conventions et en se jouant des déterminismes ambiants. C'est là, d'après lui, beaucoup trop demander à l'individu et l'angoisser vainement car une pareille situation de désengagement est en fait totalement artificielle : l'individu se trouve toujours pris dans un réseau de solidarités et dans des pratiques multiples qu'on lui a apprises et son identité propre est toujours chargée d'une « manière de se comporter et de faire ses choix » qu'il s'est forgé en interaction au gré des rencontres qu'il a pu faire... pour peu que la société lui laisse des « marges de manœuvre » !

Taylor reproche à la pensée moderne (et parfois aussi aux sciences humaines) d'abstraire les réalités humaines des interactions où elles se manifestent. Ainsi par exemple, dans une réflexion sur la manière dont une règle nous contraint, il s'en prend au structuralisme qui a déformé la manière dont les individus appliquent les conventions, et plus largement, à l'« intellectualisme » contemporain qui réduit l'action (et la connaissance) à une mise en œuvre de représentations intérieures qui préexisteraient à toute pratique dans les consciences individuelles. Il stigmatise cette manière de réifier les règles qui présideraient à toute action et à toute prise de parole, en en faisant des « structures » ou des causalités qui détermineraient nos actes et nos paroles. Il reprend les critiques de Wittgenstein et de Bourdieu, qui ont montré que ces règles ou ces conventions se présentent moins comme des contraintes qui s'imposeraient à nous, que comme des opportunités, des « *habitus* » ou des usages que nous pouvons nous incorporer et dont nous pouvons jouer en réalisant ainsi nous-mêmes notre propre personnalité.

Pour Taylor, notre culture se fourvoie en appréhendant nos actes et nos paroles de façon « monologique » comme ceux d'une conscience individuelle indépendante, autonome et coupée de tous les apprentissages où ils avaient pris corps à la manière dont les danses ou le sillage du bois savent unifier les corps dans un rythme commun, sans qu'il y ait besoin d'aucune représentation ni d'aucune prise de conscience. Nos analyses se trompent chaque fois qu'elles « isolent » une règle du « bouillon de culture » et de toutes les interactions où elle intervient. La règle existe dans les pratiques qu'elle guide, sans qu'il n'y ait rien d'automatique ni de mécanique et dans des contextes toujours nouveaux et risqués... mais par contre sa formulation n'existe de façon explicite (et quelque peu simpliste) que dans les traités d'anthropologie...

Pour Taylor, la modernité ignore ce qu'il y a de plus élémentaire dans toute existence sociale, à savoir que « notre compréhension elle-même est incarnée, incorporée... Notre savoir-faire corporel et notre façon d'agir et de bouger peuvent encoder des aspects de notre compréhension du moi et du monde. J'ai mes repères dans un environnement familier quand je puis aller partout avec aisance et assurance... Le sens que j'ai de moi-

même, du pied sur lequel je suis avec les autres, est aussi incorporé pour une grande part. La déférence que je vous dois est inscrite dans la distance que je conserve vis-à-vis de vous, dans la manière que j'ai de me taire quand vous vous mettez à parler... De fait certains des traits les plus omniprésents de mon attitude envers le monde et autrui sont encodés dans ma façon de me comporter et de me projeter dans l'espace public... » (P.561) Mais qu'en advient-il quand je n'ai plus ma place dans l'espace public et que je ne puis plus y être reconnu ?

Ainsi nos différents critiques nous montrent comment notre société postmoderne produit des individus souvent très compétents mais « incertains » et « irrésolus », bref, de bien piètres « citoyens », incapables de reconnaître leur propre « soi » et du coup, de reconnaître à quiconque une quelconque « autorité »... autant dire qu'ils laissent le champ libre à l'actuelle hégémonie culturelle de l'économique, seul détenteur de toute autorité : la logique économique s'est substituée aux valeurs de la religion et de la politique ! Seuls comptent désormais la réussite, les impératifs et les critères économiques, la main invisible du Marché, seule légitime pour réguler l'ordre des choses (et des hommes)...

En fait nos critiques estiment qu'une autre issue est possible et qu'elle est à chercher du côté d'une action politique démocratique qui créerait une dynamique collective à l'intérieur de laquelle les individus pourraient retrouver le sens de l'action et le goût de la vie. « Le rôle de la politique, dit Ehrenberg, dans un âge de subjectivité généralisée... consiste à régler [à favoriser] les rapports entre les hommes de telle sorte que les articulations entre souci pour soi et pour autrui soient facilitées... Il lui appartient toujours d'augmenter l'énergie des hommes et de fournir un cadre de réponse sur ce que c'est que de vivre en commun... Comment élaborer une anthropologie de la subjectivité ? » (P.313) Comment retrouver « la dimension énergétique de la politique, sa capacité à mobiliser en offrant du sens », en donnant à chacun un « rôle » dans l'existence ?

En définitive, nos auteurs ne dénigrent évidemment ni la science moderne qui sépare l'objet du sujet, ni l'autonomie qui est donnée au sujet, ni la démocratie qui demande au sujet de faire ses choix, mais le désarroi et le sentiment de solitude (bien trop mal étudiés, d'après eux) dans lesquels se retrouve l'individu postmoderne, sollicité de toute part mais privé de ses attaches culturelles (et parfois matérielles). Pour aider l'individu à assumer sa liberté, la politique peut changer la donne et redonner l'envie d'agir !

Ainsi se trouve renversé notre questionnement sur l'« auctoritas » : partant du constat d'une perte de légitimité de la démocratie (manifestée par la montée des extrémismes,

des communautarismes, de l'abstention et par le désintérêt pour la politique), nous avons recherché des explications du côté d'une perte d'« autorité » des institutions républicaines (Police, École, Transports, Services Publics...), de l'idée de « citoyenneté » et des instances familiales, éthiques ou culturelles, nous en sommes arrivés à un retournement de la question : si ces diverses « institutions » ont perdu leur autorité, c'est qu'en définitive, elles se sont avérées incapables de « donner » de l'autorité à quiconque, de distribuer des rôles, des fonctions, des responsabilités, d'apporter une véritable « reconnaissance sociale ». Et la démocratie ne retrouvera sa « légitimité » qu'à travers des pratiques politiques capables de reconnaître à chacun un rôle dans la construction de la cité.

Et la question ne serait plus dès lors, de rechercher une légitimation du politique du côté du Peuple et du citoyen, mais à l'inverse, de demander au politique de donner du sens à l'action des individus et de réactiver le contrat social [1]. Bref, pour que la démocratie retrouve une autorité véritable, il ne suffit pas qu'elle reconnaisse à ses membres une dignité d'homme, ni qu'elle leur redistribue des droits et des allocations, encore faut-il qu'elle leur confère une authentique autorité.

Conclusion : un pacte égoïque qui redonne de l'autorité aux citoyens !

Le « pacte citoyen » que D&S et Vie Nouvelle entendent proposer aux hommes politiques en 2009 pourrait ainsi porter sur un engagement de leur part à concevoir leur action dans une telle perspective. Loin des illusives promesses de la Campagne de 1981 (« Donnez-nous le pouvoir, nous vous le rendrons »), les candidats s'engageraient dans une politique qui réanime la scène publique en y faisant jouer chacun comme acteur (« Donnez-nous le pouvoir, nous vous reconnâtrons dans votre indispensable rôle ! »). Une telle politique donnerait à chacun les moyens de développer son potentiel personnel, culturel et même communautaire et de libérer les énergies spirituelles, intellectuelles et sociales qui sont en lui. Elle conférerait à chaque expérience citoyenne une véritable « autorité » avec tous les attributs naguère attachés à l'autorité de la religion ou du Peuple :

- une **originalité radicale** de chacune (qui la rende unique et irremplaçable) et une visée **universaliste** (qui interdit tout communautarisme),
- une **transcendance** qui tranche avec les pratiques technocratiques ou procédurières et qui fait écho aux diverses transcurrences spirituelles et historiques,
- un **caractère impératif**, qui mobilise toute la personne et qui engage sa responsabilité,
- une **intelligibilité** particulière qui s'exprime à travers des récits de vie, des gestes symboliques, des fêtes, des rituels divers ou de simples échanges de paroles... qui confèrent à toute son existence une signification susceptible d'être reconnue par la société

et d'être identifiée par une politique citoyenne.

Mais cela suppose un changement de point de vue sur l'homme et sur l'action politique : l'homme n'est pas qu'un consommateur ni qu'un travailleur : l'action et la vie ne sont pas qu'un Marché ni qu'une énorme compétition... l'homme n'est pas qu'un drone jouant le jeu prédéterminé par les politiques ou par les impératifs économiques ! **Notre pacte pourrait convenir de le considérer comme un citoyen porteur de vitalités, de spiritualités et de créativité multiples et proposer des actions symboliques qui l'illustreraient : Service Civil Obligatoire, organisation d'institutions citoyennes pratiquant l'éthique du débat, valorisation du bénévolat...**

Les politiques retrouveront de l'autorité quand ils prendront leurs électeurs pour de véritables acteurs et qu'ils les encourageront à inventer ou à choisir leur propre scénario... tout en leur garantissant des possibilités matérielles de se ressaisir dans les moments où, intermittents du spectacle social, ils connaissent une période de « panne »... ou lorsqu'« in-fans », ils sont encore « sans voix »... ou quand, « retraités », ils sont « retirés des affaires »... et un jour « dépendants » !

Le pouvoir démocratique ne peut reprendre de l'autorité qu'avec des individus résolu dont l'autorité est reconnue !

Christian SAINT-SERNIN
saint-sernin@laposte.net

Source :

http://www.democratie-spiritualite.org/sites/democratie-spiritualite.org/IMG/rtf/C_Saintsernin_Auctoritas_et_potestas_2.rtf

Remarque

[1] ...Arrivés à la solution proposée pour résoudre les problèmes posés par nos sociétés en plein désarroi... nous nous distinguons nettement. C'est, en effet, trop exiger du pouvoir que de « *Demander au politique de donner du sens à l'action des individus et de réactiver le contrat social (p. 16)* ». Il n'est pas, en effet, dans les attributions du politique de donner du sens... – qui lui est antérieur mais non étranger – car le sens de la vie est du ressort de *l'autorité*, recueilli et transmis par les *intermédiaires naturels* et diffusé par une élite non moins spontanée. En revanche, il revient au politique de le reconnaître afin d'assurer *les conditions* pour que ce sens – autre nom du *bien commun* – afin que les personnes, les familles, les communautés, les peuples et les sociétés qu'ils constituent... puissent l'assumer leur bien-être dans de bonnes conditions. La solution à nos problèmes est donc d'abord entre les mains de ceux qui ont cette responsabilité...
cf. : Auctorité pouvoir et médiation