

Fragile démocratie

1

Si l'on veut s'interroger sur les fragilités de la démocratie et esquisser des pistes pour l'avenir, puisque tel est le sujet qui nous réunit, il faut commencer par préciser de quoi l'on parle. Avant de parler de représentation ou de séparation des pouvoirs, avant me demander avec vous quelles menaces pèsent sur la démocratie, ou même si la démocratie est pertinente pour faire face aux défis et aux dangers qui sont devant nous, je voudrais vous en proposer une définition très simple, qui repose sur les conditions de la naissance de la démocratie à Athènes, à partir du VI^e siècle avant l'ère commune.

À cette époque, Athènes est menacée d'effondrement par les effets de la pratique généralisée dans le pourtour méditerranéen de l'esclavage pour dette – l'esclavage était pour ainsi dire un mode de production. Tout l'équilibre politique et social était en péril, notamment par l'exil massif de ceux qui voulaient se soustraire à l'asservissement. Solon, sollicité parce qu'il s'était montré de bon conseil et efficace pour reprendre l'île de Salamine, dont s'était emparée quelques années plus tôt la cité voisine de Mégare, chercha un compromis entre toutes les parties. Il abolit l'esclavage et mit en place des lois constitutionnelles qui faisaient en sorte que tous les hommes libres, c'est-à-dire capables de gagner leur vie de manière indépendante, participent à voix égales aux délibérations et aux décisions qui établissaient les lois de la cité. C'était la condition pour qu'elles s'appliquent à tous.

La démocratie, en tant que participation de tous, à voix égales, à la délibération et à la décision politique pour que la cité se donne sa propre loi, c'est une solution technique, une technique politique, mais pas seulement. Cette décision intervient après un moment de crise beaucoup plus vaste, une crise qui avait frappé, quelques siècles plus tôt, pratiquement tous les grands systèmes de pouvoir du monde alors connu. L'historien et archéologue Eric H. Cline parle d'une « tempête de catastrophes » autour du XII^e siècle avant l'ère commune ; les causes sont multiples, sécheresses, tremblements de terre, migrations, invasions... C'est d'une manière générale, en même temps que la disparition d'un vaste réseau de commerce international – une première mondialisation –, l'effondrement des théocraties, la fin du pouvoir des dieux, la fin d'une vision du monde telle que la Loi tombe du ciel, qu'elle s'impose aux hommes à travers ceux qui se disent ou sont identifiés comme les représentants directs des dieux, voire qui sont considérés eux-mêmes comme divins. Cela sera suivi de toute une série d'innovations, qui vont des développements de l'alphabet (notamment les alphabets arabiques, hébreu, araméen, grec à partir du X^e et IX^e siècle) jusqu'aux mathématiques, avec des savoir-faire métallurgiques, maritimes, comptables qui déplacent les équilibres et les représentations.

Athènes invente donc l'autonomie – le fait de se donner sa propre loi – par opposition au fait d'attendre la loi de Dieu ou des Dieux. Si vous avez lu Homère, vous vous souvenez que dans l'Iliade et l'Odyssée les humains semblent les jouets des caprices

et rivalités des dieux et déesses. Ce qui laisse entendre un désir de se soustraire à leur emprise. Cette invention de l'autonomie va de pair avec la mise par écrit des lois, avec l'invention de la philosophie, de la rhétorique, de la tragédie. Si on met par écrit les lois, c'est pour que le droit ne soit pas l'affaire des seuls initiés, pour qu'il soit accessible à qui veut le connaître. D'ailleurs, participer à l'exercice de la justice est une des tâches qui incombent aux citoyens d'Athènes, et cela a une vocation pédagogique, c'est le moyen de former des citoyens. Si l'on invente la philosophie et la rhétorique, c'est pour réfléchir et débattre. Quant à la tragédie, je m'arrête un instant sur ce point, car il est très important.

Je vous ai dit que seuls les hommes libres – c'est-à-dire indépendants économiquement de sorte que leur vote ne soit pas l'objet de pression matérielle – pouvaient être des citoyens. Cette condition excluait les femmes et les esclaves. Quant aux « métèques », ils pouvaient être le jouet des cités ou des nations dont ils étaient originaires. Donc ils n'avaient pas non plus le droit de participer à la délibération et au vote. En revanche, femmes, esclaves et métèques étaient conviés à la tragédie. Au départ, la tragédie¹ est un rite religieux, une liturgie. Mais surtout, la tragédie met en scène ce qui excède le politique : la vie, la mort, l'amour, la famille... c'est-à-dire les questions les plus profondes, les plus existentielles, les émotions les plus intimes, voire les plus violentes (songez à Médée, qui tue les enfants qu'elle a eus de Jason). Elle est une expérience commune – la liturgie c'est étymologiquement « l'action ou l'œuvre du peuple » –, une expérience par laquelle la Cité se donne son unité, sa cohésion, ce qui ne signifie pas l'uniformité. On pourrait dire que la tragédie cultive le peuple de la démocratie, elle contribue à le constituer.

2

Si l'on part de l'autonomie et du fait pour la cité de se donner ses propres lois par le jeu de la délibération de ses citoyens à voix égales, on voit, à partir de l'origine athénienne de la démocratie que cette autonomie appelle une forme de construction des citoyens et de la citoyenneté. À l'époque moderne, il y a eu de multiples tentatives de créer, pour cela, une religion civile qui unisse la société. Pensez au Culte de l'Être suprême, que tente d'imposer Robespierre, pour unifier les Français. Auguste Comte, en son temps, a inventé une Église positiviste et la Religion de l'humanité dont il reste quelques traces au Brésil. Mais cela n'a jamais fonctionné. On pourrait dire que l'idée de Malraux d'ouvrir des Maisons de la Culture procédait de la même intention d'offrir en partage au peuple un capital symbolique.

La démocratie américaine a davantage réussi, en ritualisant la transmission du pouvoir, en fêtant l'indépendance, ou en faisant de la vieille fête de la moisson des sociétés paysannes une fête nationale, *Thanksgiving*. Jusqu'à imprimer sur la monnaie la devise nationale « *In God we trust* », étant entendu que chacun est libre de choisir son dieu et sa religion. L'important, c'est de placer la démocratie républicaine américaine sous

¹ Étymologiquement : « le chant du bouc »

l'égide de cette devise qui suppose que chacun craint suffisamment Dieu pour se sentir obligé de respecter les lois que la nation se donne. Car la question centrale de la démocratie est là : comment faire pour garantir que la loi, délibérée à voix égales, s'impose à tous de manière égale ?

Si l'on veut compter sur la bonne volonté des citoyens, il faut d'une part les former, leur donner une culture commune, une intelligence partagée de la loi et du monde – ce qui ne veut pas dire une intelligence unanime – et de l'autre assurer que la production de la loi et sa mise en œuvre sont le résultat de processus légitimes, justes et honnêtes, sans tricherie ni manipulation.

L'autonomie démocratique suppose donc deux grandes conditions. Celle de l'instruction des citoyens, on pourrait même dire de leur institution, comme Montaigne parlait de l'institution des enfants. Et celle de la fiabilité du processus démocratique, c'est-à-dire à la fois de la délibération et de l'exécution des lois et des politiques choisies. Il faut pouvoir avoir confiance dans la manière dont s'exerce le processus démocratique. C'est pour cela, d'ailleurs que les représentants doivent rendre compte de leur action.

On voit bien que la faiblesse interne des démocraties contemporaines relève du fait que ces deux conditions ne sont pas bien remplies.

3

L'institution des citoyens est en difficulté. Nos sociétés sont dominées par l'impératif de l'efficacité économique, par la technique et ses développements, par l'empire du calcul et de la représentation du monde par les nombres – voyez l'attachement aux sondages. Le fonctionnement de nos sociétés est largement ordonné par ce que Marx et Engels appelaient « l'équivalence générale », c'est-à-dire par le fait que tout est mesuré en fonction de la valeur monétaire qu'on peut lui associer. Cela nous conduit à avoir davantage le souci de former des individus adaptés à ces exigences d'efficacité technique et marchande – ne serait-ce que pour que les jeunes puissent trouver leur place sur le marché du travail – que de former des citoyens capables de délibérer de manière raisonnable et apaisée, des citoyens capables d'exercer non pas seulement leur capacité de critiquer, mais une véritable aptitude au discernement, ce qui est toute autre chose.

Plus encore, notre société est marquée par une logique binaire – c'est A ou non A, mais pas les deux ensemble, et encore moins plus que les deux ensemble. Elle ne sait pas penser ce que Jean-Luc Nancy et Jacques Derrida appelaient le singulier-pluriel. Cette société est donc mal préparée à la complexité du monde qui s'impose à nous aujourd'hui dans de multiples domaines, depuis les questions écologiques et sociales jusqu'aux relations interpersonnelles.

L'insistance sur la performativité de l'enseignement fait de nous en quelque sorte des citoyens infirmes. Les arts, la philosophie, l'histoire, la littérature constituent en quelque sorte la cinquième, sixième, septième et huitième roues du carrosse scolaire. Nous avons abandonné la transmission de ce que nous appelions naguère les humanités,

pour nous concentrer sur l'aptitude technique. Nous ne formons pas ce que Montaigne appelait des « têtes bien faites », mais des compétiteurs économiques, des technocrates et des consommateurs.

Cette situation est d'autant plus grave que se sont effondrés ce que François Lyotard appelait en 1979 « les grands récits ». Les grands appareils idéologiques et religieux offraient, à côté de l'école, des représentations du monde articulées, cohérentes, même si elles méritaient d'être discutées. Ces appareils avaient notamment pour fonction de fournir des cadres qui permettaient de formuler un questionnement éthique. Un questionnement qui n'est pas étranger à l'être humain, quel qu'il soit, me semble-t-il, mais qui a besoin de mots, de formulations, de récits pour qu'il trouve la possibilité de s'exprimer. Sinon, il reste refoulé et ressurgit de manière anarchique et violente. Je n'ai aucune sympathie pour ce qu'a été et ce qu'a fait le communisme, néanmoins, il permettait tout de même de poser la question de la justice sociale. Il y a de quoi avoir aujourd'hui beaucoup de doutes sur le christianisme et en particulier sur le catholicisme, néanmoins, le christianisme lui aussi portait des modes d'interrogation sur soi et sur la société qui échappaient à l'emprise de l'efficacité ou de l'argent...

Jusqu'à récemment, il existait encore dans nos sociétés, des rites d'initiation qui faisaient passer symboliquement de l'enfance à l'âge adulte. On le voit encore dans le monde juif, avec la bar-mitsva qui symbolise le fait qu'un adolescent est admis dans la communauté des adultes comme ayant voix au chapitre pour interpréter la Torah. Le jeune homme ou la jeune fille pubère est symboliquement institué dans une responsabilité fondamentale pour l'avenir de la communauté. Ce ne sont pas les journées d'intégration dans les écoles qui peuvent jouer ce rôle. Elles sont plutôt des manières de mettre en place sur un mode transgressif des solidarités de castes. D'une certaine façon, le service militaire était l'un de nos derniers rites d'initiation. Nous avons collectivement perdu les codes symboliques qui permettraient d'inventer aujourd'hui les rites crédibles d'une accession à la citoyenneté.

J'ajoute, pour conclure sur ce point, que la tâche nous est évidemment largement compliquée par l'inévitable interpénétration culturelle dans laquelle nous sommes plongés, sans retour en arrière possible, la mondialisation, et en particulier l'invention, en 2007 de l'iPhone. Avec 5,7 milliards d'êtres humains qui utilisent des smartphones aujourd'hui, nous sommes connectés à la planète entière, et cela complique singulièrement la tâche de produire une culture commune et des symboles communs à l'échelle d'un territoire national. De plus, cela renverse la chaîne de la transmission, puisque les plus jeunes sont plus aptes à se servir des nouveaux outils technologiques. D'une part, souvent ce sont eux qui initient les plus anciens à ces outils, d'autre part ces mêmes outils leur donnent accès – de manière certes discutable et parcellaire – à une si vaste quantité d'informations et de savoirs qu'ils sont tentés de penser qu'ils n'ont pas besoin que leur soit transmise l'expérience des générations qui les précèdent. Ils peuvent s'imaginer être leur propre origine, et oublier qu'ils sont le fruit d'héritages successifs.

La fiabilité des processus démocratiques est elle aussi mise en difficulté.

Tout d'abord, elle est confrontée à un sentiment général de perte de maîtrise de notre destin. Toute la planète est confrontée aux effets du trop grand succès de ce qui s'est développé à partir de la révolution industrielle. Cela s'appelle le réchauffement climatique, l'effondrement de la biodiversité, l'épuisement des ressources naturelles, la pollution de l'air, des sols et des eaux... On en parle désormais tous les jours. Ce sont aussi tous les problèmes liés aux progrès de la médecine, depuis l'allongement de la vie, jusqu'à l'augmentation sans fin des coûts de la santé.

On peut également parler des effets multiples des techniques et des réseaux de communication dont nous perdons en partie la maîtrise, puisqu'ils produisent des effets que nous ne savons pas corriger... Retenons simplement que tout cela et encore d'autres choses nous arrachent définitivement au rêve dans lequel nous vivions, en particulier en Occident, depuis deux siècles, celui d'une maîtrise du monde par la science et la technique. Nous faisons, de plus en plus douloureusement face à notre non-savoir. Nous apprenons très difficilement à vivre dans l'incertitude.

La démocratie est supposée nous permettre de partager « à voix égales » le poids de l'incertitude, en nous permettant de chercher ensemble des chemins pour affronter l'avenir en commençant à transformer notre présent. Mais la montée de l'incertitude peut faire douter de la possibilité de trouver ces chemins par la mise en œuvre de la démocratie, et même de l'opportunité de prendre le temps, nécessaire en démocratie, pour faire face à l'urgence de la crise.

Mais outre le poids que l'incertitude fait peser sur la pertinence de la démocratie face aux urgences planétaire – et je n'ai même pas parlé des tensions géopolitiques –, la démocratie présente quatre points de fragilité.

Premier point : les inégalités croissantes décrédibilisent la démocratie. Nous sommes devant une situation paradoxale au niveau planétaire : la mondialisation a sorti de la misère de très nombreuses populations, les chiffres l'attestent. Et en même temps, les inégalités n'ont jamais été aussi criantes, car la mondialisation et en particulier la financiarisation de l'économie a permis la constitution de fortunes colossales, avec des écarts de richesses inégalés. Plus encore, la mondialisation des images, des informations et des modèles de consommation a imposé une sorte d'idéal type de la réussite identifié avec la puissance et la jouissance qu'est supposée fournir la richesse matérielle.

On pourrait être tenté d'opposer à ce constat le fait que les outils politiques mis en place dans une société comme la nôtre pour réduire les inégalités par la redistribution sont très efficaces. L'écart des revenus entre les 10 % les plus pauvres et les 10 % les plus riches en France passe d'un rapport de 1 à 21 avant redistribution à 1 à 6 après

redistribution. Et si l'on prend les 20 % les plus pauvres et les 20 % les plus riches, il passe de 1 à 8 avant redistribution à de 1 à 4 après.

Mais cette efficacité réelle n'amointrit pas le sentiment d'injustice qui se nourrit des images que nous avons sans cesse sous les yeux sur les écrans, images diffusées, en particulier, par la publicité, les séries, les émissions de télévision et tout ce qui fait miroiter du rêve... La plupart d'entre nous sont environnés par la mise en scène d'un luxe inatteignable. Et c'est très corrosif pour la cohésion des sociétés.

Cet idéal uniformisé dévalorise tous les autres modes d'existence, appauvrit les rapports interpersonnels et sociaux, multiplie les frustrations et pousse au ressentiment ceux et celles qui désespèrent de ne pas pouvoir l'atteindre. Plus encore, il vient déstructurer les cultures qu'il pénètre, en mettant en crise les fonctionnements symboliques traditionnels. Ce choc vient aggraver celui provoqué par les nouveaux outils techniques de la postmodernité.

Qui plus est, l'Occident, qui a largement favorisé – plus ou moins consciemment et volontairement – la propagation de ce modèle peine à comprendre, faute d'une conscience précise des enjeux symboliques et de la complexité des mutations en cours, ce qui se passe, ce qu'il produit... Le monde musulman, en Afrique, au Proche et Moyen-Orient et en Asie est très certainement aujourd'hui celui où ces phénomènes sont à l'œuvre de la manière la plus violente et c'est la cause profonde du succès de l'islamisme et de l'islam politique, qui est une réaction désespérée aux effets de cette déstructuration et au sentiment de perte de soi qui en résulte. Le problème est à la fois symbolique, social et politique. C'est pourquoi les réponses principalement militaires sont insuffisantes.

Il n'est donc pas difficile de comprendre que la promesse démocratique d'une égalité dans la délibération et la décision, dans le partage de l'incertitude, est profondément mise en doute par l'aggravation des inégalités, à la fois dans chaque société et entre les pays riches et les pays pauvres. Rien d'étonnant, en particulier, que les différences de potentiel en matière de revenus et de conditions de vie entraînent, dans un monde interconnecté, des déplacements de population.

6

Deuxième point de fragilité : la démocratie repose toujours sur la représentation, et cette représentation est par nature problématique. Quels que soient ses modes de fonctionnement, la démocratie ne produit pas du même, mais de l'écart. Qu'est-ce que cela veut dire ? Si vous êtes seul sur une île déserte, ce que vous décidez correspond, en principe, et encore pas toujours, à ce que vous voulez. Dès lors que l'on est plusieurs, le simple fait de la délibération et le temps nécessaire pour qu'elle ait lieu introduit un écart avec le corps politique qui délibère. Et cet écart s'accroît avec le temps de la mise en œuvre de la décision prise. On l'a vu avec l'écotaxe ou Notre-Dame des Landes.

Comme le dit le philosophe Claude Lefort, le lieu du pouvoir est un lieu vide, il n'est occupé par personne, en propre. Celui qui l'occupe, pendant le temps d'un mandat, n'est jamais que le représentant désigné d'une communauté, d'un peuple lui-même en

mouvement, en évolution, en recherche perpétuelle de lui-même. Dans l'assemblée athénienne des citoyens, celui qui prenait la parole tenait le sceptre, le temps de sa prise de parole, puis il s'en dessaisissait après avoir parlé. Le sceptre n'appartenait à personne.

Même la démocratie directe mise en œuvre dans une petite communauté politique est toujours en décalage avec elle-même. À moins de débattre en permanence, dès qu'elle a arrêté une décision, elle est déjà plus ou moins au-delà de cette décision. C'est pourquoi Lénine s'est empressé de se débarrasser des soviets après avoir pris le pouvoir. Les maintenir, c'était condamner la révolution à la paralysie. Les référendums, on l'a souvent vu, sont l'occasion de manifester un désaccord politique qui n'a pas généralement de rapport immédiat avec les enjeux soulevés par le scrutin. Et dans un pays comme la Suisse où les votations sont assez fréquentes pour les dissocier du combat partisan, en réalité, le quotidien de la démocratie fonctionne aussi par le principe de la représentation et du mandat, à travers un système d'assemblées délibératives. J'ajoute que le résultat des votations est plutôt l'expression d'un conservatisme qui s'explique simplement : on sait ce que l'on perd en changeant la loi, mais on n'est jamais sûr de ce qu'on gagne.

Le principe même du mandat, qui ne peut pas être impératif, puisque nul ne peut préjuger à l'avance des questions qui devront faire l'objet de délibérations et de décisions, introduit un écart. Le mandataire exerce sa responsabilité, certes sous le regard de ses mandants, mais il est libre de ses décisions, en âme et conscience. Il ne fait pas que représenter, il supplée, il ajoute à ce qu'il représente, en fonction des circonstances qui adviennent. Il peut certes s'enquérir de l'opinion des mandants, mais il n'est pas lié par elle. D'autant, qu'il n'est pas seulement le représentant de la majorité qui l'a désigné, mais celui de l'ensemble du corps électoral convoqué. Ce n'est qu'*a posteriori*, lors d'une nouvelle élection, que les mandants peuvent le sanctionner, en ne reconduisant pas son mandat.

En amont de la représentation se pose un autre problème : celui de la règle qui permet de choisir un représentant, qui comme je viens de le dire ne représente pas seulement un camp politique, mais l'ensemble d'un corps électoral. Comment est-il élu ? Comment cette élection est-elle reconnue comme légitime ? D'où vient la règle de la majorité, ou, le cas échéant, celle d'une majorité qualifiée ? Pour qu'un représentant soit le représentant de tous, il faudrait qu'il réunisse un consensus sur son nom.

Pour qu'une loi soit acceptée par tous, de manière indiscutable, il faudrait qu'elle soit adoptée à l'unanimité, mais l'expérience a montré que l'unanimité, et même un large consensus, est difficile à trouver. C'est la démocratie médiévale – et en particulier celle des abbayes – qui a inventé le moyen de substituer la majorité à l'unanimité. Si un consensus ne peut pas être trouvé pour chaque décision, il est possible d'inventer, par consensus, une fiction de consensus : c'est l'accord général sur le fait qu'une majorité suffit à ce qu'une décision s'impose, qui donne au vote majoritaire sa force : la majorité prend alors valeur de consensus. C'est une fiction, au sens où ce mot dit que c'est ce l'on décide de faire.

Cela a assez bien fonctionné, en France, pour nos générations, jusqu'à l'élection de François Hollande en 2012. La primaire socialiste a ravivé des trajectoires de dissensus qui étaient apparues, dès 2005 à propos du référendum sur le Traité constitutionnel européen, à partir du moment où Laurent Fabius a décidé de s'affranchir du résultat du référendum interne du Parti socialiste en faveur du Traité. Cela a débouché sur une « fronde » contre la légitimité politique du président élu, dans les rangs mêmes du parti dont il était issu. On a déjà les germes d'une crise de légitimité politique. Mais en 2017, un pas est franchi par Jean-Luc Mélenchon. Faute d'avoir été qualifié au second tour, le candidat-fondateur de la France Insoumise dénie au président élu toute légitimité en soulignant qu'il n'a obtenu au premier tour que 24 % des suffrages exprimés pour un taux de participation de 77,7 %, c'est-à-dire que moins de 20 % des citoyens français ont voté pour lui (18,7 %). On aurait pu dire la même chose *grosso modo* de tous les présidents de la V^e République depuis Giscard d'Estaing. La seule élection qui a donné une majorité des votants au premier tour est celle de 1958, où de Gaulle avait obtenu 78,5 % des suffrages.

En n'acceptant pas la règle de l'élection à laquelle il s'est présenté, Mélenchon brise le consensus sur le fait que la loi s'impose à tous. On pourrait dire qu'il rompt sur ce point, le pacte républicain. Je ne veux pas dire que la loi ne peut pas être rediscutée. Mais elle vaut tant que la représentation démocratique ne l'a pas modifiée. Tout le mandat d'Emmanuel Macron aura été marqué par cette crise. On ne peut pas comprendre le mouvement des gilets jaunes, si celui des antivax ou anti passe sanitaire sans prendre en compte cette mise en cause de la légitimité du président de la République et à travers lui de toute la représentation nationale.

Cette crise de la légitimité est aussi la conséquence du fonctionnement de nos institutions. La centralisation française laisse peu de possibilités d'agir aux échelons et structures intermédiaires, à la subsidiarité, au partage des responsabilités et donc à la diffusion d'une culture de la responsabilité et d'une éthique de la responsabilité. La personnalisation due à l'élection présidentielle favorise au contraire une culture de la conviction, je n'ose pas dire une éthique, parce que l'exercice de la responsabilité politique est devenu une guerre de tranchées où il est peu question d'éthique. L'élection des députés au scrutin majoritaire à deux tours à l'avantage de produire des majorités fortes, mais l'inconvénient de dessiner un jeu politique ou la recherche du compromis, du consensus, du contrat de gouvernement, comme cela se passe aujourd'hui en Allemagne, est sans intérêt pour remporter les échéances électorales à venir. Notre vie politique souffre profondément de l'absence de représentation proportionnelle.

Entendons-nous bien, il ne s'agit pas de dire qu'il faut que la représentation parlementaire reproduise la structure sociale de la société. Comment la définir, d'ailleurs ? Par catégorie socioprofessionnelle ? Par mode d'habitat, en ville, en périphérie, à la campagne ? Par appartenance communautaire ? Par appartenance religieuse ? Par types d'intérêts économiques ? Par tranches d'âge ? Cela n'a pas de sens. Il s'agit de représenter les sensibilités et les attentes politiques, ce qui est d'un autre ordre, de sorte qu'elles soient exprimées au Parlement, qu'elles participent à la délibération politique et que ce faisant elles organisent des collaborations possibles entre elles pour

construire des politiques publiques. L'absence de représentation proportionnelle aboutit à transformer la politique en un combat d'arguments visant à gagner des électeurs alors qu'elle devrait être d'abord la construction des outils qui vont permettre de rendre possibles une vie commune et une façon collective de prendre en compte le présent et l'avenir.

7

Troisième point de fragilité : l'usage de la parole. En effet, la parole, sa circulation et son contenu constituent un enjeu névralgique dans un régime politique qui entend se réguler, se déterminer par la délibération. Athènes l'avait parfaitement compris qui frappait d'ostracisme ceux qui tentaient de prendre le pouvoir par l'usage de la démagogie. La peine de bannissement votée par l'assemblée pouvait aller jusqu'à dix ans. La vérité de la parole, mais aussi la modération dans son usage sont essentielles au bon fonctionnement de la démocratie. C'est pour cela que les sophistes sont sévèrement critiqués dans le *Gorgias* de Platon. Et voici ce que dit Démosthène, l'un des plus grands défenseurs de la démocratie athénienne : « Il n'est rien qui vous fasse plus grand tort qu'un homme qui ment. Car ceux dont la constitution réside dans les paroles, comment peuvent-ils, si les paroles sont mensongères, conduire une politique en toute sûreté² ? »

Il n'y a pas qu'à Athènes que la qualité de la parole est une question centrale. Dans la tradition biblique, parler pour faire du mal, médire, dévoyer le discernement par une parole fausse est considéré comme l'un des péchés les plus graves. Et pour cause : la parole de l'autre, l'échange et la controverse avec lui constituent le moyen de construire une éthique, et donc de choisir ce qui fera vivre, et non pas mourir, un individu, un groupe, une communauté.

Nous voyons aujourd'hui à quel point la manipulation des discours, la propagation délibérée de contre-vérités, de vérités partielles ou altérées, menace la délibération démocratique en ruinant la confiance. À la parole, il faut ajouter les images, puisqu'elles accompagnent désormais les discours, et qu'elles font, elles aussi, l'objet d'une intense manipulation. Très sophistiquée. La confusion est telle que chacun est tenté de se replier sur son point de vue, sur « sa » vérité, sans plus chercher à mettre ses convictions à l'épreuve de la complexité, sans accepter de faire le moindre écart pour enrichir ou corriger sa manière de voir ou de penser. Les réseaux sociaux et les médias en continu qui se nourrissent de la mise en scène de débats polémiques et émotionnels donnent à ces comportements une audience sans précédent et alimentent par conséquent la défiance dans les institutions démocratiques.

Tout cela est évidemment aggravé par le fait que l'institution des citoyens est en panne. Nous sommes désarmés devant les manipulations des images et des discours, alors que l'usage des discours et des images est devenu le premier champ de bataille des luttes géopolitiques. Le temps est loin où les démocraties créaient des radios en langues étrangères pour diffuser des informations libres en direction des pays totalitaires. Les

² Démosthène, *Plaidoyers politiques*, tome 3, *Sur les forfaitures de l'ambassade*, Paris, Les Belles Lettres, 1946.

régimes autoritaires ont tiré les leçons de l'usage de ce qu'on appelle le *soft-power*. Ils développent des stratégies de séduction, de confusion et de manipulation qui visent à affaiblir les démocraties parce que celles-ci représentent des contre-modèles auxquels pourraient se rallier les peuples qu'ils dominent. C'est ce qui s'était passé dans les années 1980, dans le bloc soviétique et en Chine. D'un côté, on a eu l'éclatement du bloc puis de l'Union soviétique. De l'autre, le massacre de la place Tiananmen.

Il faut bien dire que nous n'avons pas trouvé, dans les conditions qui sont les nôtres, comment « ostraciser » les paroles mensongères. Il semble plus important à beaucoup d'hommes politiques aujourd'hui de fermer les frontières aux migrants que de trouver comment « ne pas vivre dans le mensonge », ce qui avait été le combat des dissidents du bloc soviétique. Or si nous perdons cette bataille, il n'est pas sûr que la démocratie perdure...

8

Quatrième point de fragilité : le peuple. Il n'y a pas de démocratie sans le peuple. Vous connaissez le début de la Constitution américaine : « *We, the People...* » – « Nous, le peuple des États-Unis, en vue de former une union plus parfaite... ». Démocratie, c'est l'exercice du *kratos* par le *dèmos*. Vous remarquez qu'on ne parle pas de *démarchie* alors qu'on parle d'anarchie ou de monarchie. On définit la monarchie comme le pouvoir d'un seul, mais il serait plus juste de parler du principe d'un seul, du commencement d'un seul. *Arkhé*, c'est ce qui vient en tête. La monarchie, c'est le fait que le mouvement part d'un seul. C'est le début du prologue de l'Évangile de Jean en grec : « *en arche...* au commencement était le verbe ». En tant que, tel le peuple n'est pas un commencement ni une origine ni un principe... Il est se faisant. Ce que dit la Constitution américaine : « en vue de former une union plus parfaite ».

En latin, *populus*, c'est l'ensemble de ceux qui remplissent un espace. En grec, *dèmos*, c'est un territoire et le dénombrement de ceux qui l'habitent. Dans la Bible, le mot *'am* se forme avec deux consonnes *ayin-mêm*, qui forment le mot *'m* « avec » – je précise que l'hébreu s'écrit sans voyelles – c'est donc fondamentalement le même mot, dont la prononciation diffère. On pourrait se poser la question « avec quoi ? » se fait un peuple. La réponse biblique est simple : avec la loi qu'il se reconnaît et qu'il met en œuvre en l'interprétant, et la loi sert à reconnaître qui appartient au peuple. Donc c'est la loi qui fait le peuple.

En démocratie, le peuple fait la loi, mais ce faisant, la loi le fait, le délimite, le façonne. Ici, la définition n'est pas d'abord ethnique ou culturelle ni même sociale. Mais elle ne va pas de soi, et cela fait problème.

Pour le comprendre, il faut faire un détour par la notion de pouvoir. Par le *kratos* de démocratie. Par la souveraineté du peuple. Mais parler de souveraineté n'est-ce pas emprunter une catégorie à la monarchie ou à la théocratie ? Je rappelle que le souverain, c'est étymologiquement celui qui est au-dessus, celui qui est suprême. L'étymologie de

kratos ne renvoie pas, contrairement à *arkhé*, à l'idée d'origine, de commencement, mais à celle d'achèvement et d'accomplissement. Le *kratos*, c'est la capacité de faire, d'accomplir. La démocratie, c'est le peuple dans son accomplissement, le peuple qui s'accomplit en se rassemblant pour se donner sa propre loi, en assurant par cette loi son propre règne. Par conséquent, la démocratie est indissociable d'une certaine idée du peuple. Ou pour le dire autrement il ne suffit pas de proclamer la souveraineté du peuple pour avoir une démocratie. En mars 1938, on lit sur une affiche qui présente le portrait d'Adolf Hitler : *Ein Volk, ein Reich, ein Führer!* Un peuple, un empire – ou un règne –, un chef. Voilà une idée de peuple dont nous savons qu'elle n'était guère démocratique. Quand Mao définit, dans *Le Petit livre rouge*, le peuple comme « toutes les classes et couches sociales, tous les groupes sociaux qui approuvent et soutiennent l'édification du socialisme » tandis que les autres sont « les ennemis du peuple », la démocratie n'est pas mieux servie.

Le mot peuple s'est en effet chargé de différentes significations. Il peut avoir une charge clanique ou ethnique, pour ne pas dire raciale. On trouve cela bien évidemment dans le nazisme, mais Hitler n'a rien inventé. Le « printemps des peuples » qui suit en Europe la Révolution française de 1848 voit fleurir un riche bouquet de « romans nationaux », qui chantent la gloire légendaire, et parfois fictive, de tel ou tel peuples. On retrouve cela dans l'histoire de France de Michelet ou dans les opéras de Wagner.

Les romans nationaux sont des fictions auxquels nous croyons si nous le voulons. Ce qui les nourrit n'est pas une pure invention, mais leur énonciation relève d'une construction qui repose sur un tri et une organisation des faits historiques disponibles. Or si l'on prend soin d'examiner l'histoire de la formation des groupes humains en Europe depuis l'antiquité, elle est incroyablement complexe et inextricable. Je ne dis pas qu'elle est unifiée, mais que tout est extraordinairement intriqué. Les « peuples » s'y combattent, parce qu'ils s'interpénètrent.

Vous comprenez bien que prétendre construire la démocratie à partir d'un « roman national » prend en otage la délibération, d'une part en la réservant à un groupe particulier, de l'autre en installant, en amont de la délibération, des présupposés qui la canalisent. On le voit bien en Russie aujourd'hui, ou en Hongrie. C'est une certaine idée de la Russie ou de la Hongrie qui délimite qui peut s'exprimer, et quel type de loi le pays se donne. L'Union européenne, avec et malgré tous ses défauts, est très exactement le contre-modèle de cette vision ethniciste ou culturaliste qui formate le politique. D'autant que derrière ces discours nationaux se dissimulent des systèmes d'appropriations des richesses du territoire qu'ils prétendent protéger. Les démocraties sont simultanément des kleptocraties.

L'autre grande manière de comprendre le mot peuple est de l'affecter d'une charge sociale. Le peuple, de ce point de vue là, c'est la classe opprimée. C'est le prolétariat. On trouve cela naturellement chez Marx. Mais cette idée remonte au soulèvement de la plèbe, à Rome, en 494 avant l'ère commune. Rome est menacée et la plèbe refuse alors de défendre la cité tant qu'elle n'aura pas de représentants élus au Sénat. Mais la plèbe,

plebs, en latin, ce n'est qu'une partie du *populus*. Les membres de la plèbe ne sont ni esclaves ni patriciens, ils ne descendent pas des « cent familles » que Romulus aurait choisies pour former le Sénat. Mais précisément, l'intelligence de Ménénius Agrippa, chargé par le Sénat de trouver une issue à la crise qui mettait en jeu l'avenir de Rome, c'est à la fois de montrer aux révoltés que la survie de la cité repose sur la solidarité de tous les membres du corps, et de convaincre le Sénat que cette solidarité doit être manifestée par l'élection de tribuns et par des garanties, notamment un droit de veto, qui protégeront la plèbe de l'adoption de lois qui pourraient menacer ses intérêts vitaux. On le voit, le peuple romain dans son entier se redéfinit par le contrat passé entre les patriciens et la plèbe.

Mais il n'est pas facile d'établir un contrat – et donc une solidarité – entre des groupes considérés, non sans raison, comme « privilégiés », les aristocrates, le clergé, les bourgeois... et ce que certains appelleront « les masses populaires » – « la masse du peuple », l'expression est de Marat en 1789. Cette difficulté permanente qui naît d'intérêts divergents conduira ceux qui prennent ou veulent prendre la tête des mouvements de contestation à considérer que le seul vrai peuple, c'est celui qui se lève contre la condition qui lui est faite. On en a vu une expression très récente avec les gilets jaunes.

Dès lors, on glisse vers une représentation de la démocratie telle qu'elle ne passe plus, contrairement à ce que l'on a vu à Athènes, par la recherche d'un contrat et d'un régime de solidarité entre ceux qui vivent ensemble sur un même territoire, mais par la prise du pouvoir par ceux qui se proclament unilatéralement « le peuple », ou par les leaders et les avant-gardes qui prétendent parler en leur nom. Cela a donné le fascisme en Italie, le bolchevisme en Russie, le trumpisme aux États-Unis, pour ne citer que ces cas-là. Le populisme repose sur cette vision d'un supposé « vrai » peuple par opposition à une élite accusée de le dominer, de le mépriser et/ou de l'exploiter.

Voilà donc les deux grands écueils liés à l'idée que l'on se fait du peuple. Qu'il s'agisse de culture ou de sang d'un côté, ou de classe de l'autre, le peuple ne se définit plus comme un être avec, mais comme un être contre, il n'est plus un peuple formé par le rassemblement de ceux qui sont chacun l'autre de tous les autres, mais le peuple du même.

Si l'on évite ces deux grands écueils, le « nous » du peuple ne va, de toute façon pas de soi. Kant et Schopenhauer l'avaient bien compris. Le premier parlait de « l'insociable sociabilité » humaine, d'un conflit permanent entre la volonté d'être ensemble et celle de satisfaire des désirs personnels, de défendre des intérêts propres. Le second comparait les humains à des hérissons qui se piquent mutuellement alors qu'ils éprouvent le besoin de se rapprocher. Le peuple est dans une tension permanente, entre son unité et sa diversité. Il ne cesse de se chercher sans jamais se trouver de manière définitive. Il est fondamentalement singulier et pluriel, et il faut donc le penser en tant que tel.

Dans le mot « commun », très à la mode aujourd'hui, il faut entendre le « comme ». Ce « comme » qui nous dit que l'un n'est jamais totalement atteint, jamais pleinement réalisé. De même que la liberté et l'égalité ne sont jamais absolues. Il y a toujours un

écart du peuple avec lui-même. Tenir que l'un du peuple n'est jamais qu'un *comme-un*, et non pas l'un lui-même, est une nécessité absolue si nous ne voulons pas glisser du côté de la totalité. Emmanuel Levinas opposait totalité et infini. La totalité se ferme et enferme, l'infini n'est jamais fini, il est toujours plus grand, constamment ouvert, il laisse place au dépassement, à ce que Pascal dit lorsqu'il affirme que « l'homme passe infiniment l'homme ».

Le « commun » n'est donc ni un idéal ni une religion : il est l'écart même qui fait que la vie est la vie, en perpétuel ad-venir.

À l'historien François Furet qui considérait que le communisme avait été une illusion (son livre s'appelait *Le passé d'une illusion*), Claude Lefort répond, dans *La complication*, que la fascination que le communisme a exercée relève de ce qu'il appelle « la fantasmagorie de l'Un », c'est-à-dire la prétention à établir l'unité achevée du monde. Ce n'est pas courir après un mirage, c'est céder au fantasme de la toute-puissance qui nous habite tous. La seule manière d'y résister, c'est précisément de réintroduire de l'écart, de la contradiction, de la complexité, c'est d'assumer la tension inextinguible qui habite le peuple entre singulier et pluriel.

9

Cela m'amène à ce par quoi je vais terminer, puisqu'il m'était demandé de réfléchir à quelques pistes qui permettraient de consolider la démocratie. À vrai dire, je ne sais pas si nous pourrions sauver la démocratie, je ne sais pas si nous serons capables, collectivement, de ne pas y renoncer, de ne pas l'abandonner, de ne pas nous laisser séduire par les sirènes de l'efficacité, qui nous font miroiter l'idée que l'abandon de la liberté permettrait d'imposer des solutions décisives pour sauver la planète, vaincre le terrorisme, stopper l'immigration, mettre fin à l'insécurité, etc. On entend dire cela, de plus en plus souvent. Mais que vaut la vie sans liberté ? sans responsabilité ? Que vaut la vie, si elle est réduite, au mieux à une forme de divertissement permanent dans un pseudo-jardin d'éden où nous serions réduits à être infantilisés – c'est-à-dire à être des *infans*, des êtres sans parole, en tout cas sans avoir voix au chapitre ?

Il nous faut de la force intérieure, du courage pour habiter l'incertitude du monde présent, pour nous adapter à ce que devient le monde sous l'effet de ce que la présence humaine, depuis plusieurs générations, a fabriqué et face à quoi nous sommes dans des contradictions qui nous semblent aujourd'hui inextricables. Il nous faut aussi de l'imagination, de la créativité, et je dirai même de la puissance poétique, au sens où la poésie ouvre un autre rapport au monde que celui de la politique ou de l'économie.

Cette question de l'adaptation et de notre capacité de nous adapter au monde qui vient, c'est-à-dire à ce que nous ne connaissons pas encore, est centrale. Le paléanthropologue Pascal Picq explique que parmi les grands singes, dont nous sommes les cousins, il existe schématiquement deux types de sociétés. Celui des macaques et celui des chimpanzés. Les premiers sont organisés de manière très hiérarchisée et coercitive, avec de fortes contraintes sur les femelles. Les dominants y

décident de tout. Le monde macaque est en quelque sorte programmé pour se reproduire à l'identique, pour défendre les avantages acquis, pour mobiliser les techniques qui ont fait leurs preuves. C'est une société qui fonctionne très bien dans un environnement stable et prévisible. Dans le monde de l'économie, par exemple, le modèle macaque est idéal pour l'industrie pharmaceutique centrée sur les médicaments génériques. La seule chose qui compte, c'est l'efficacité du processus de production.

Les chimpanzés, quant à eux, sont beaucoup plus « bohème ». Ils vivent sur un mode de fission/fusion. Ils se séparent et se regroupent en fonction de leurs besoins, de leurs affects, de leurs relations, de leurs rapports sociaux. Les dominants sont tolérants et n'hésitent pas à déléguer en fonction des compétences des individus. Bref, il y a une grande souplesse sociale, beaucoup de diversités, il y a même pourrait-on dire de la politique. C'est évidemment moins « efficace », en apparences, car cela fonctionne sur le principe d'essai/erreur. Mais pour reprendre la comparaison avec l'industrie pharmaceutique, c'est dans une logique chimpanzé qu'on récupère une découverte de 1961, l'ARN messenger, qui avait valu en 1965 le prix Nobel de médecine aux Français François Jacob, André Lwoff et Jacques Monod, dont on n'avait pas encore fait grand-chose encore, mais sur laquelle certains avaient travaillé, à la marge. Et du coup, on développe des vaccins en un temps record.

On a trop réduit la théorie darwinienne de l'évolution à l'idée de la sélection des meilleurs. Mais la première étape de l'évolution, c'est la production d'une diversité de caractères, d'aptitudes, de connaissances, dont certaines permettront de s'adapter aux changements, sans qu'on puisse préciser à l'avance lesquelles ni quand. Il n'y a donc pas d'axe unique de l'évolution, pas de modèle préétabli qu'il faudrait développer.

Dans un monde qui change, le modèle chimpanzé a l'avantage de la souplesse, de la créativité. Son côté « bohème » est une chance.

Quel rapport, me direz-vous avec la démocratie ? D'abord, la démocratie relève plus du modèle chimpanzé que du modèle macaque. Le principe d'une délibération à voix égales laisse place à des expressions diversifiées bien plus que les modèles autoritaires.

Ensuite, en temps d'incertitudes, il est évidemment tentant de revenir à des modèles anciens, éprouvés, tentant de confier son destin à une autorité qui serait censée tout savoir ou régler tous les problèmes. Vous voyez bien à quel point aujourd'hui on critique sans cesse les dirigeants en espérant trouver l'homme providentiel qui fera mieux, tout en exigeant de l'État qu'il réponde de tout. Mais la théorie de l'évolution nous apprend que c'est le meilleur moyen de rater les opportunités de nous adapter aux changements qui nous tombent dessus. Dans un univers imprévisible, il faut multiplier les disponibilités à saisir les opportunités, la diversité ne nous garantit pas que nous aurons les solutions clé en main, mais elle nous met dans une plus grande souplesse face à ce qui vient.

Le Mans 19 novembre 2021

Alors, concrètement, me direz-vous ?

Une chose est sûre : il faut redonner une consistance à la délibération. Cela passe entre autres par la nécessité d'introduire le scrutin proportionnel qui fera passer d'une logique de l'affrontement à celle de la recherche d'accords et de compromis. C'est ce que font tous nos partenaires de l'Union européenne. Ce qui permet de réintégrer dans le circuit démocratique une partie des extrêmes et de les « socialiser » ou de les « démocratiser ». Mais on peut aussi imaginer de compléter et combiner la « représentation nationale » avec des formes d'assemblées de citoyens qui pourraient, sur le modèle de la Convention citoyenne pour le climat, nourrir, enrichir et orienter les débats parlementaires.

Il faut absolument développer tout ce qui relève de ce que j'ai appelé « l'institution du citoyen », et en particulier tout ce qui peut contribuer à former non pas seulement l'esprit critique, mais la capacité de discernement et le sens de la responsabilité. Cela passe par la nécessité de renouer avec l'enseignement des « humanités », c'est-à-dire de l'histoire, de la géographie, des lettres, des arts, de la philosophie.

J'y ajoute l'enseignement de Freud et de ses héritiers, qui permet de comprendre ce qui se joue dans les passions humaines, et d'apprendre à dénouer les liens mentaux, émotionnels, affectifs, traumatiques dans lesquels nous sommes pris. Il faudrait aussi, parce que cela qui nous fait terriblement défaut, développer et diffuser une réelle intelligence anthropologique des phénomènes religieux. Sur ce point, il me semble que la plupart des religions sont elles-mêmes en panne... Il faut favoriser tout ce qui élargit le regard, qui ouvre l'intelligence, tout ce qui permet de penser librement et en lien avec l'autre.

L'autre, c'est la clé la plus fondamentale. L'autre, c'est la clé de l'écart, la clé de la diversité. Dans un petit livre intitulé *L'Intrus*, Jean-Luc Nancy a réfléchi à l'expérience particulière qui était la sienne, celle d'avoir été greffé du cœur. Cela fait une cinquantaine de pages. Je vous conseille de le lire. Nancy pense ce que signifie être soi-même avec un autre et par un autre. C'est au fond le défi devant lequel nous sommes désormais, avec les inévitables migrations que provoquent les mutations de notre monde. L'autre à la fois nous fait vivre et nous fait problème. Mais n'est-ce pas parce qu'il nous fait autres, que l'autre nous permet de vivre et de transmettre ce que nous sommes ? Voilà, à mon avis, la réponse à cette caricature de pensée qu'est le discours sur le « grand remplacement ». Par conséquent, l'une des urgences qui sont devant nous, c'est de concentrer notre énergie à apprendre à vivre avec l'autre, à apprendre à inventer avec l'autre le monde qui vient.

Croire que l'on peut fermer les frontières de manière étanche ici et ignorer l'autre là-bas est une illusion. Il s'agit plutôt de canaliser, d'organiser les migrations, et notamment d'agir en amont pour rendre la terre plus vivable, car on ne quitte pas sa terre quand on peut y vivre. Vivre avec l'autre, c'est à la fois vivre avec l'autre ici, et vivre avec l'autre là-bas, sur une terre qui est une, qu'on le veuille ou non. Les problèmes aujourd'hui sont tels qu'on ne saurait y faire face chacun dans son coin. Nous sommes tous

interdépendants, il faut prendre en compte cette interdépendance, c'est-à-dire le fait que nos vies dépendent de celles des autres. Malheureusement, nous en sommes loin et ce que l'on nous propose n'est pas à la hauteur des enjeux, en cette matière. Nos mentalités sont en retard sur les nécessités.

Cela suppose, enfin, de nous nous employer à réinvestir le non-technique et le non-marchand, c'est-à-dire l'ordre symbolique – qui est finalement l'ordre de l'autre, c'est-à-dire de nous-mêmes au-delà de nous-mêmes. L'une des difficultés, c'est que la culture elle-même est désormais prise dans les logiques de l'économie. Des forces spirituelles, nous faisons des objets de consommation ; cela donne le tourisme, le divertissement, l'*entertainment*, le spectacle marchand, un certain usage de la religion, une certaine manière de faire de la politique ou de l'information, etc.

Jean-Luc Nancy, dans *Cruor*, son dernier livre, achevé peu avant de mourir et paru en octobre dernier, écrit : « la cruauté ne consiste en rien d'autre que la réduction en objet des forces d'évaluation ». Les forces d'évaluation, c'est-à-dire ce qui nous permet d'accorder de la valeur non marchande, une valeur qui ne tombe pas dans le champ de l'équivalence générale, selon laquelle tout se vaut, tout s'échange selon un rapport de nombre. Il faut retisser une culture qui soit le lieu de la reconnaissance, et il n'y a de vraie reconnaissance que de l'altérité, il s'agit de reconnaître qu'un être est autre et qu'il tient une place, un rôle dans le monde. C'est la condition même de l'égalité des voix dans la démocratie, cette égalité n'a pas de sens sans qu'elle soit l'affirmation de la singularité irremplaçable de chaque voix.

La démocratie qu'il faut sauver, c'est peut-être cela, l'irremplaçabilité de chaque voix. De quoi souffrons-nous, sinon du fait que nous faisons défaut à cette irremplaçabilité, nous ne cessons de vouloir la contourner, nous la nions ? Et pourtant, elle est là, et ne cessera pas. Nous pouvons l'enfouir, la plier sous l'empire de nos rationalités productives, de nos appétits de consommation et de domination, mais elle est un fait ineffaçable. Chaque chose, chaque être, en ce monde, existe et tient une place unique. Chaque chose, chaque être a lieu et rien ne peut faire qu'un être ou une chose n'a pas eu lieu. C'est irréversible. C'est en ce sens que la démocratie est fondamentalement constitutive du monde, même si elle ne s'exerce pas partout, même si elle peut « disparaître sous la surface des événements de l'histoire », comme nous l'écrivions, Jean-Luc Nancy et moi, à la fin de *Démocratie ! Hic et Nunc*. La démocratie relève en effet de la « nature » du monde, c'est-à-dire de la poussée fondamentale qui fait que le monde ne cesse de naître. Il faut donc travailler à cette coexistence des uniques, rechercher cette coexistence qui est faite de tensions, de contradictions, qui sont la circulation même de la vie. Il est urgent que nous acceptions de vivre là, dans cette coexistence qui fait que chaque vie, qui est faite à la fois « de solitude et de partage » comme le dit Nancy, que chaque vie, donc, est risquée, dangereuse et en même temps que chaque rencontre est habitée par ce qu'il nomme « la possibilité intégrale et heureuse du sens ». Il n'y a pas de démocratie hors de cela, parce que la démocratie, c'est la vie !

Merci.