

# Penser la MODERNITÉ POST-DÉMOCRATIQUE

## Matthieu Baumier

Écrivain, auteur de *La démocratie totalitaire. Penser la modernité post-démocratique*, (Presse de la Renaissance, 2007).

**N**ous sentons confusément que quelque chose a vacillé. Comme si la démocratie que nous connaissions avait changé de nature.<sup>1</sup> La démocratie n'est pas un phénomène politique figé, elle n'est pas plus déterminée : elle a une histoire en même temps qu'elle est une histoire.<sup>2</sup> Elle est le produit d'une dynamique et de tensions internes. À quel moment de cette histoire et de ces tensions sommes-nous ? Ce moment de la démocratie est-il cause ou conséquence d'une transformation plus large, touchant l'intériorité de l'humain ? Il semble bien que l'évolution de la démocratie en post-démocratie ne traduise pas seulement un changement de type de régime politique mais bien *une rupture culturelle et anthropologique*.

### La fin du « moment aronien » de la démocratie

Nous n'avons jamais connu la démocratie, au sens conceptuel et/ou utopique de ce terme. L'idéal démocratique, celui d'un « pouvoir du peuple, pour et par le peuple », n'a jamais eu d'existence concrète, pas plus depuis la Révolution française que durant l'Antiquité grecque. Que nous fantasmions, au sujet de la période athénienne, et que nous fassions semblant de voir ce temps de Périclès comme une sorte d'idéal originaire et jamais retrouvé de la démocratie, oubliant combien le système athénien était fondé sur nombre de caractéristiques,

l'esclavage par exemple, que nous devrions, théoriquement, en vertu de notre habituel façon de diviser le monde entre « bien » et « mal », rejeter, n'y change rien. D'Athènes, nous retenons la fable de « l'invention de la démocratie ». Fi d'une organisation sociale fondée sur l'exclusion d'une majorité de la population, absente d'un *demos* largement minoritaire en nombre, absente aussi, de ce fait, de toute participation officielle au *kratos*, ce qui ne signifie évidemment pas une non participation absolue à la vie de la Cité. <sup>3</sup> Reste que cette démocratie originaire et idéale n'a jamais existé dans la réalité. Pas plus que l'image que nous nous en sommes construite, image ou mythe que nous enseignons aux enfants de l'école de la République. Cette conception des origines de la démocratie sort, en réalité, du cadre historique et entre dans un cadre politico-idéologique : ce que nous regardons, à travers Athènes et/ou l'idéal d'une démocratie dans laquelle le pouvoir exercé par le peuple appartiendrait réellement au peuple n'est rien de plus que l'image que nous essayons de nous donner de nous-mêmes. Cette démocratie idéale, nous ne l'avons pas quittée pour la simple raison que nous ne l'avons jamais connue.

Par contre, nous avons vécu au sein de ce que nous *nommions* une démocratie. Récemment, cette dernière se caractérisait par un certain nombre de critères, pour la plupart issus du libéralisme politique d'une partie de la Révolution française, d'une longue histoire de la philosophie politique et des tâtonnements européens du XIX<sup>e</sup> siècle. Cette conception de la démocratie est devenue une réalité concrète au siècle passé, après les tragédies de la seconde guerre mondiale, dans le cadre de l'affrontement entre les sociétés libérales d'Europe de l'Ouest et les sociétés soviétiques totalitaires d'Europe de l'Est. Cette réalité, fondée sur l'équilibre né d'un antagonisme politique, s'est traduite par la mise en œuvre, de façon différente selon les moments et les lieux, de principes fondant la démocratie dite libérale : un régime politique échafaudé sur la représentation parlementaire, garantissant l'exercice de certains droits et libertés, dont la liberté d'expression, d'opinion, de presse, obligeant à des devoirs, le tout étant garanti par une Constitution fondée sur la Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen. C'est ce moment de la démocratie, né *de et dans* la guerre froide, que je nomme le « moment aronien » de la démocratie, en référence à l'œuvre de Raymond Aron, fortement critiquée en son époque et cependant, incontestablement, la plus pertinente en terme d'analyse de ce qui se déployait alors sous ses yeux <sup>4</sup>. Il me semble que nous sommes, maintenant, sortis de ce « moment aronien », de ce que nous *nommions* et nous nous *représentions* alors comme étant la démocratie, non pas une démocratie utopique ou fantasmée mais un type de régime politique dans lequel nous avons le sentiment de vivre, par opposition au régime politique qui nous faisait face.

Que nous sortions de la démocratie et que nous entrions dans un « moment » nouveau, moment que je propose de conceptualiser par le vocable de « post-démocratie », n'est pas une surprise. Au fond, cette évolution, laquelle n'est pas une « crise », car nous sommes toujours fondés à considérer que nous connaissons un régime politique qui peut être couvert par le mot de « démocratie », est, à en croire Tocqueville, une évolution « normale ». <sup>5</sup> Car la démocratie est traversée par des tensions, produisant en elle-même ce qui la menace. Autrement dit, *la démocratie travaille toujours contre elle-même*. Nous sommes précisément à ce moment-là, celui d'une sortie d'un moment de la démocratie, le « moment aronien », et de l'entrée en un autre moment né de la principale des tensions internes à la démocratie, celle qui la voit travailler contre elle-même. Ce moment précis est la post-démocratie, un *après* du « moment aronien », *un avant de la fin possible de la démocratie* : la démocratie n'est pas morte, elle est, elle-même, en train de produire le *possible* de sa propre disparition. C'est cela que nous sentons confusément comme étant un changement de nature. D'où ce changement provient-il ? En partie, de la nature politique de la démocratie elle-même. Celle-ci n'est pas un régime politique, contrairement à l'idée reçue : elle est, selon Tocqueville, un état des mœurs et de la société. <sup>6</sup> En ce sens, un état démocratique de la société peut se satisfaire de divers régimes politiques, depuis un système républicain, ce que nous avons tendance, en France, à confondre avec la démocratie en tant que telle, jusqu'à un système monarchique, dans le cadre d'une monarchie constitutionnelle par exemple, ce qui est d'ailleurs le cas de plusieurs pays de l'Union Européenne. *La question n'est donc pas celle du régime politique mais bien celle de l'état des mœurs et de la société*. Le changement de nature de la démocratie, « aronienne », en post-démocratie est précisément un changement de nature de l'état de nos mœurs et de la société, un changement culturel, bien sûr, mais aussi, et surtout, *un changement anthropologique*.

### **La post-démocratie est le lieu d'une rupture anthropologique**

Le travail de la démocratie, en tant qu'état des mœurs et de la société, atteint une espèce d'acmé créant un moment paradoxal : nommer « démocratie » le Politique contemporain est *encore* légitime et, en même temps, cette dénomination *ne convient plus* car nous atteignons l'extrême limite de ce que nous nommons ainsi. La post-démocratie est ce moment où la démocratie continue d'être elle-même tout en devenant progressivement autre chose que ce qu'elle est. Autrement dit, c'est la démocratie *elle-même* qui se pose à *elle-même* la question de sa propre réalité. Pour le dire encore différemment : c'est l'état contemporain des mœurs et de la société qui interroge la démocratie telle que nous l'en-

tendions jusqu'alors. *La virtualisation de la démocratie en post-démocratie est un simple effet de la déréalisation de l'humain en post-humain.*

La question qui est alors posée n'est pas seulement politique, ou alors au sens plein du concept de Politique, c'est-à-dire que cette question est une interrogation lancée *au tout de l'homme*. C'est pourquoi, la post-démocratie est une rupture bien plus qu'une simple transition politique ou qu'un banal – à l'échelle de l'histoire – changement de type de régime. Nous connaissons une rupture anthropologique, à toutes les échelles de l'homme, rupture apparaissant dans notre quotidien tant dans le domaine de la bioéthique, et de ses implications sociales et culturelles, que dans celui de la place de l'être humain dans l'économie de la nature et de la vie, la sienne comme celle de l'entière de la Nature. Ainsi, *en sortant de ce que nous nommions la « démocratie », nous sommes en train de sortir de ce que nous appelions la « culture »*. Le processus en cours est celui qui était annoncé par Bernanos, dans *La France contre les robots*, quand l'écrivain, à la fin de sa vie, devenu imprécateur et phare, annonçait, de conférence en conférence, que nous produisons la mort d'une civilisation, non point par brusquerie, mais simplement *en la vidant de sa substance*. En *vidant l'homme* de sa substance pouvait, d'une certaine manière, renchéris Heidegger. Cependant, par « civilisation », Bernanos n'entendait pas un concept conjoncturellement politique, encore moins ce que nous connotons négativement parfois aujourd'hui, *mais le fait d'être un homme*, c'est-à-dire un être non seulement matériel mais aussi spirituel, autrement dit, au sens chrétien, une Personne. *Un étant en relation à l'être et non un simple étant en relation à l'avoir?* La déréalisation de l'homme, productrice d'une virtualisation du Politique, est avant tout une *despiritualisation* de l'homme. Dieu est mort, nous dit on, et, prenant le dit pour le réel, nous nous appliquons à tuer l'homme. Nous omettons le réel, soit la primauté du spirituel<sup>8</sup>. Et, ce faisant, menaçant l'humain en l'homme, nous étendons cette menace à l'ensemble de la vie. De même que le « progrès » n'est pas une ligne droite, certaine, nécessaire, contrairement à ce que nous avons cru et voulons encore parfois croire<sup>9</sup>, la destruction de la vie que nous promouvons, sous couvert de cette idéologisation du « progrès », n'est pas déterminée. Nous pouvons et pourrions « faire » et « être » autrement<sup>10</sup>, et, que nous soyons cela, celui qui s'auto-détruit en tant qu'humain tout en détruisant ce en quoi il est, la vie, que nous soyons cela n'est aucunement le fruit d'un hasard ou d'une détermination. C'est le fruit d'un choix : nous avons choisi le chemin de la déréalisation de l'homme, en virtualisant la mort de Dieu, et, parallèlement, ce choix, impliquant un primat absolu *et* absolutiste d'un matérialisme totalitaire<sup>11</sup>, d'une autodivinisation fictive d'un homme se percevant uniquement en tant qu'individu, a induit *une déréalisation du Politique* et de la « démocratie » telle que nous l'entendions.

La post-démocratie est ainsi l'expression dans le Politique d'une dérive négatrice de l'humain en l'homme, d'une négation individualiste de la Personne. *Personare*, peut se traduire ainsi : « ce qui résonne à travers le masque ». Nous oublions que le masque, l'individu, est ce qui empêche la pleine réalisation de ce qui résonne, la Personne, autrement dit, osons le mot, l'âme humaine. *Je suis ontologiquement* une Personne humaine avant d'être en conscience un individu : refuser le réel de la Personne humaine, c'est rejeter l'ontologie de l'humain. Et, sans doute, peut-on voir ici une des sources de ce nihilisme planétaire annoncé, et non voulu, n'entrons pas dans les polémiques récurrentes à ce propos, par Nietzsche et Heidegger, cet « état ordinaire des choses » théorisé plus récemment par François Meyronnis<sup>12</sup>. C'est précisément ce primat de l'avoir sur l'être – ce *quitus* donné, par postulat irrationnel, à l'ultra-individu hédoniste, *devenu le produit consommé par les objets qu'il a lui-même produit*, cependant aucunement individué – qui enfante l'humain négateur de la Personne qu'il est pourtant. Un état nihiliste de l'homme<sup>13</sup>. De cet état des mœurs découle simplement un Politique post-démocratique, en phase avec l'homme qui le produit. En ce sens, la question du Politique, aujourd'hui, est une question anthropologique. En ce sens, aussi, la définition d'une éthique fondée sur le sacré, de la part d'hommes croyants ou non – là n'est plus la question – appelée de ses vœux par le philosophe Hans Jonas prend toute son ampleur nécessaire. Ici, les religions ont de nouveau un rôle à jouer, en affirmant les principes éthiques fondamentaux desquels l'homme ne saurait déroger sous peine de s'accepter en tant que processus de déréalisation, processus dont Debord disait qu'il s'agit d'un moment où le faux est devenu le vrai apparent. La question anthropologique posée au post-humain et à son revers politique post-démocratique ne fera pas l'économie d'une reconnaissance pleine et entière de la réalité *personnelle* de l'homme<sup>14</sup>, du primat de l'être sur l'avoir, de l'éthique sur l'hédonisme, de la médiation sur le média producteur d'hommes déshumanisés nouveaux.<sup>15</sup>

La post-démocratie est l'envers d'une médaille dont l'autre face est occupée par ce que nombre de philosophes nomment aujourd'hui le post-humain ou le neg-humain<sup>16</sup>. Ce n'est pas le changement politique qui bouleverse l'état de la société et des mœurs, autrement dit la « démocratie », c'est l'état de déréalisation de l'humain par l'homme qui transforme le Politique. Nous assistons à la naissance d'un autre homme, lequel produit progressivement un schéma différent du Politique, en quelque sorte nouvellement *adapté* à sa condition post-moderne et post-humaine. Si crise il y a, ce n'est pas une crise du Politique mais bien une crise de l'homme dans l'homme<sup>17</sup>. En même temps qu'une crise de l'homme égaré dans le « désert du réel »<sup>18</sup>. C'est pourquoi, le religieux, et particulièrement *le christianisme, en tant que processus d'humanisation,*

autrement dit, d'individuation personnaliste *et* philosophie, doit reprendre la parole. C'est bien d'une éthique du futur *et* pour le futur dont nous avons besoin et il se pourrait que les prémisses d'une telle éthique soient à trouver dans le passé, ce que nous appelons souvent de façon bien trop péjorative la tradition.

## notes

1. Pierre-André Taguieff, *Résister au Bougisme. Démocratie forte contre mondialisation techno-marchande* (Mille et Une Nuits, 2001) et *La République enlisée. Pluralisme, communautarisme et citoyenneté* (éditions des Syrtes, 2005).
2. Pierre Rosenvallon, *La démocratie inachevée*, Gallimard, 2000.
3. La « démocratie » athénienne limitait la citoyenneté à un habitant sur dix de la Cité. On imagine facilement combien une telle « démocratie », fondée sur une forme de « discrimination » par la naissance, dirait-on, provoquerait de remous aujourd'hui.
4. En particulier, Raymond Aron, *Essai sur les libertés*, Calmann-Lévy, 1965.
5. Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* et *L'état social et politique de la France avant et après 1789*.
6. Tocqueville, *idem* ; Aron, *idem*.
7. Gabriel Marcel, *Etre et avoir. Journal métaphysique 1*, Aubier Montaigne, 1968.
8. Jacques Maritain, *Primauté du spirituel*, 1927.
9. Pierre-André Taguieff, *Les contre-réactionnaires*, Denoël, 2007.
10. Il est même possible que notre *devoir* soit maintenant de *ne pas faire* ce que nous pouvons faire.
11. Au sens parfois donné à ce mot par Hannah Arendt, celui d'un état d'esprit incontestable et spontané de la société.
12. François Meyronnis, *L'Axe du néant*, Gallimard, 2003.
13. Je conceptualise cet homme non individué, quoi qu'il en croit, sous l'expression de « gamins capricieux de trois ans » dans *La démocratie totalitaire*, 2007. Voir aussi, sur le versant psychanalytique, l'ouvrage de Charles Melman, *L'homme sans gravité*, Gallimard, 2005.
14. Emmanuel Mounier, *Révolution personnaliste et communautaire*, 1936.
15. Bernard Stiegler, *La télécratie contre la démocratie*, Flammarion, 2007.
16. Robert Redeker, *Nouvelles figures de l'homme*, Le Bord de l'Eau, 2004 ; Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, Mille et Une Nuits, 2000.
17. Thierry Maulnier, *La crise est dans l'homme*, Rieder, 1932 ; Georges Bernanos, *La liberté pour quoi faire ?*, Gallimard, réédition 1995 et *La France contre les robots*, Plon, réédition 1970.
18. Slavoj Žizek, *Bienvenu dans le désert du réel*