

Les Cahiers de médiologie 11

N ° 11 - P R E M I E R S E M E S T R E 2 0 0 1

Com \ Trans
muniquer \ mettre

Revue publiée avec le concours du
Centre National du Livre



ROBERT DAMIEN

Questions à R.D. : d'un républicanisme à l'autre

Régis Debray affronte la question centrale de la question politique : d'où vient le « nous » ? Comment s'institue, perdure et se transforme un « convivre » fraternel ? Par-delà les rapports interindividuels qui composent un « tout », quel sujet politique émerge dans et par un ordre politique ? Pourquoi et comment l'individu/sujet devient-il acteur/citoyen ? Sur ce terrain constitutif, la question a cessé d'être inactuelle et la réponse de Debray, par la triade symbolique « territoire, institution, autorité » est d'autant plus décisive qu'elle n'est plus désormais intempestive.

En effet, la scène philosophique contemporaine avait évacué, depuis une trentaine d'années, la question de la puissance politique du symbolique. Les crimes du « totalitarisme » comme les scléroses des institutions représentatives ou les hystéries du nationalisme ont commandé un retour aux fondements de l'individualisme libéral. Mais quel sens peut-il donner à l'ordre politique, peut-il penser la spécificité des institutions, les dimensions de l'État et les appartenances symboliques de la nation ? Ne faut-il pas échapper aux présupposés théoriques du libéralisme pour percevoir et établir les conditions de l'existence politique ?

Une autre tradition philosophique doit être réinvestie. Républicaine, certes,

mais quel républicanisme ? C'est dans le cadre de cette interrogation philosophique que le travail de R. Debray trouve son importance mais aussi suscite des interrogations.

En réaction contre le tout politique, l'individualisme libéral ¹ s'est reconstruit, triomphalement on doit le dire, en répondant à deux questions déterminantes : comment garantir juridiquement à l'individu un pouvoir sur ses choix préférentiels et comment lui assurer politiquement l'exercice effectif de cette maîtrise ?

Le libéralisme se propose de promouvoir une indépendance substantielle du sujet contre les empiétements de la puissance publique. Institué pour organiser la coexistence des libertés et la commensurabilité des biens, tout le problème politique consiste à déterminer l'espace de cette puissance et les droits limités de son intervention. Le contrôle et la surveillance de cette sphère constituent l'acte de citoyenneté minimale requis par la vie en société. Les droits fondamentaux de l'élection et de l'expression induisent une participation politique dont la fin est de mettre en place des procédures de limitation des pouvoirs publics. Le sujet politique se définit de pouvoir toujours se retirer du souverain (et le révoquer) qu'il institue lui-même pour se protéger. Ainsi préserve-t-il le droit inaliénable de sa liberté contre les pouvoirs médiateurs et les institutions symboliques qui, tendanciellement, s'absolutisent et dominent l'individu.

Division des pouvoirs, séparation des instances, association des citoyens permettent d'établir des contre-pouvoirs arrêtant le pouvoir institué. Éviter les abus du pouvoir comme interdire les dominations d'une puissance sur une autre définit l'action négative des citoyens. La liberté de l'individu, elle, s'exprime positivement en dehors du cadre politique, par le développement des intérêts dans la concurrence d'un marché, dès lors que la propriété et le contrat en règlent les échanges. La puissance publique n'a pour but que de veiller aux fonctionnements du mécanisme concurrentiel. Seul le marché est capable, sans intention harmonique ni construction préalable, d'assurer une allocation équilibrée des ressources.

La logique interne du libéralisme conduit à un retrait du politique. Tocqueville le premier souligna ce qu'on peut bien appeler le tragique de l'individualisme. « Chacun se retirant à part se croit donc réduit à ne s'occuper que de lui-même ». L'isolement dans le privé pour défendre ses préférences aboutit à une domination de l'opinion omnipotente dans le public. Le réquisit de liberté négative, qui qualifie le libéralisme politique comme limitation de la puissance publique, provoque une perte de la maîtrise de soi : ceux qui « croient suivre la doctrine de l'intérêt ne s'en font qu'une idée grossière et, pour veiller à ce qu'ils nomment leurs affaires, négligent la principale qui est de rester maîtres d'eux-mêmes ».

1. Voir C. Lazzari, « Libéralisme », *Cités*, 2/2000 et « Une critique républicaine du libéralisme », *Actuel Marx*, 28, 2000.

L'incapacité du libéralisme individualiste à penser positivement l'ordre politique aboutit à une contradiction dans les termes : la volonté des droits de la liberté de limiter l'institution publique pour mieux assurer l'exercice de ses choix indépendants implique l'effacement du politique. Sa réduction entraîne la domination des monopoles privés sur la sphère de l'espace public. La vitalité de la dimension collective ne se trouve restaurée qu'à l'intérieur des communautés de croyances, de races, de traditions etc.

La critique républicaine du libéralisme s'efforcera de résoudre l'impasse : comment transformer l'indépendance négative de la liberté en autonomie politique d'une liberté positive ? Comment dépasser la culture juridique du contrat par une culture civique de la participation à un bien commun ? Comment inscrire dans la logique marchande des intérêts, la vie active d'un *vivere civile* ? La réponse trouve une de ses ressources historiques dans la réactivation de l'humanisme civique. Selon Pocock, Skinner et les historiens républicains du libéralisme, cette tradition de la participation civique traverse la pensée politique de la République florentine jusqu'à la révolution anglaise et américaine. La constitution active d'un bien civique par la délibération en commun et la primauté de la loi sur l'individu, la promotion d'une indépendance collective de la société civile face à l'État et la méfiance à l'égard des mécanismes marchands de la corruption des mœurs civiques sont les valeurs politiques de cette tradition. Elle doit être réhabilitée si l'on veut redonner vie à l'existence politique d'une communauté. Encore faut-il reconstituer philosophiquement la nécessité et la légitimité de l'ordre politique et de ses institutions

Le néokantisme libéral du sujet éthique avec Rawls et ses critiques, la théorie des choix rationnels à partir de Arrow ou de Walras, le pragmatisme procédural de la discussion avec Habermas, entre autres, s'y efforceront. Toutes ces théories, à des degrés divers, connaissent des difficultés dès lors qu'elles privilégient l'autonomie du sujet. Inscrites dans des perspectives intersubjectives, elles rencontrent des obstacles dès qu'elles affrontent les problèmes de l'institution, de l'autorité, du territoire, c'est-à-dire ce qui constitue le propre du politique. Montrons le rapidement avec l'éthique de la discussion d'Habermas ².

Les valeurs fondatrices de la république n'ont de sens qu'autoréalisées par les acteurs sociaux. Les sujets s'autodéterminent s'ils en sont les coauteurs. Cette autoinstitution des valeurs politiques se réalise dans l'intersubjectivité d'un face à face. Cette capacité de s'autoinstitution s'exprime dans et par le langage de la délibération collective. Ne participe donc d'une vie éthique de la démocratie que ce qui a été argumenté publiquement en commun. Le lien politique n'a de légitimité que construit dans et par l'éthique rationnelle de la discussion. Celle-ci est principe universel de fondation en ce que la discussion argumentée ac-

2. S. Haber, « Sociologie critique et éthique de la discussion chez Habermas », *Cahiers internationaux de sociologie*, CVII, 1999 et *Habermas et la sociologie*, PUF, Paris, 1998.

tualise la possibilité rationnelle de tout langage humain.

Face à cet impératif d'une intersubjectivité réflexive déployée en agir communicationnel de dialogue, l'institution perd toute légitimité. Inerte et figée en administration bureaucratique d'un État et dans le formalisme d'un rituel symbolique, elle ne relève pas de l'autoconstitution dynamique qui définit le rationalisme pragmatique de l'agir démocratique. Elle est au mieux un arrêt de la discursivité critique, au pire une fixation scandaleuse résistante à toute contestation. La stabilisation des attentes réciproques, l'émergence d'un ordre des repères pour fixer les règles de l'action collective se transforment nécessairement en routines bureaucratiques et en habitudes coutumières dès lors qu'elles s'institutionnalisent. Leur rigidité et leur *anonymation* bloquent la réflexivité active de l'autoinstitution intersubjective.

L'exigence communicationnelle par la discussion doit être sans cesse et en tout lieu, réactivée. L'institution se soustrait à la médiation critique de l'interpellation. Elle contient un potentiel au mieux d'archaïsme, au pire de totalitarisme. Elle ne peut conquérir de légitimité que si elle introduit dans son fonctionnement la discussion argumentée. Cette rationalité limitée de l'échange dialogué peut être ordonnée par des procédures autorégulatrices de droit. Elle conduit alors à des arrangements locaux et transitoires, des compromis instables et révocables, des ajustements faillibles. Dans ce cadre de négociation permanente, proche du juridisme jurisprudentiel, l'autonomie de l'individu peut assumer la dimension politique d'une participation à la fois rationnelle et pragmatique.

Tout l'intérêt du travail de Régis Debray est de commencer là où le débat contemporain du républicanisme et du libéralisme finit. En se réinscrivant dans une autre tradition, républicaine elle aussi, mais qui va de Proudhon à A. Comte jusqu'à l'épistémologie française de Canguilhem et Dagognet, R. D. attaque frontalement ce que l'individualisme libéral et républicain évacue ou contourne, c'est-à-dire la matrice du « nous » dont les liens symboliques constituent les sujets proprement politiques. L'indépendance de l'individu et l'autonomie du sujet ne sont pensables et consistantes que dans le cadre des matrices politiques de « l'entre nous ». Elles structurent les identités et les pratiques, elles commandent les représentations et les discours. Elles constituent pour chacun, dans son identité comme dans son rapport aux autres et la détermination de ses actions, ce que R. D. appelle « l'inconscient religieux du politique ».

On en connaît le principe : toute société politique est fondée sur un invariant symbolique qui conjugue les nécessités d'une institution, d'une autorité, d'un territoire. Nous ne discuterons pas ici de la validité et de la constitution de cet invariant politique car nous l'avons fait ailleurs ³, mais nous voudrions l'interroger sur sa normativité actuelle. Peut-il (et comment) prendre en charge les

3. F. Dagognet, R. Damien, R. Dumas, *Faut-il brûler Régis Debray?*, Champ val-lon, 1999.

exigences d'indépendance politique et d'autonomie participative qui commandent la démocratie ?

L'impératif anthropologique et politique de l'appartenance à un tout et de l'inscription dans des frontières connaît historiquement des compositions variées. Elles sont régulées selon R. D. par un « thermostat » qui maintient l'équilibre politique d'une identité. Dès lors, notre question est celle-ci : privilégier un seul type de composition de l'invariant, par exemple la composition jacobine nationale pour parler vite, n'est-ce pas tomber dans la mythification rétrospective alimentée par une rhétorique de la déploration ? N'est-ce pas réactiver un obstacle théorique majeur et s'interdire de saisir les nouvelles compositions possibles de l'invariant nées des pratiques matérielles inédites des Nouvelles Techniques de l'Information et de la Communication (NTIC) et des nouvelles formes d'échanges, de participations et d'obligations qu'elles génèrent ?

Comme toutes les révolutions médiologiques qui l'ont précédée, la révolution des NTIC requiert la puissance de l'invariant symbolique pour se constituer en ordre politique. Par la délocalisation et l'immatérialisation qu'elles induisent, les NTIC détruisent-elles, comme on le dit, tout territoire national, toute institution médiatrice et toute incarnation autorisée ? Dans ce cas, nous sommes condamnés à la guerre de tous contre tous. Ou bien et au contraire, exigent-elles de nouvelles compositions politiques de cette même matrice républicaine ? Pour réguler cette pratique des identités plurielles et des êtres multiples provoquée, dit-on, par la révolution médiologique, n'est-il pas nécessaire de penser les nouvelles formes de l'État comme de la nation, de l'autonomie comme de la participation ?

Si la triade normative de l'appartenance, de l'inscription et de l'incarnation est bien un invariant, alors la nation, l'État et la république s'inscrivent dans de nouveaux rapports de force et développent de nouveaux liens symboliques pour faire face à l'inédit, ou alors il ne s'agissait pas d'un invariant constitutif de tout ordre politique.

Pour être plus provocant encore : le concept de république n'a-t-il pas remplacé le concept de guérilla et ne doit-il pas subir les mêmes critiques que lui opposait Althusser dans sa lettre publiée par R. D. en annexe de la *Critique des armes*. On en saisit fort bien la détermination négative par défaillance des autres modalités politiques alimentant les régressions dans le tribalisme, le communautarisme et l'universalisme religieux. Mais où est sa détermination positive, en quoi sa normativité permet-elle d'affronter dynamiquement les contradictions majeures de l'institution comme de la nation, de l'autorité comme de la transmission ? N'y a-t-il pas urgence à opérer sur ce concept de république une critique des armes comparable à celle que Régis Debray a mobilisé sur les concepts

de Révolution, de guérilla ou de démocratie libérale ? Pourquoi ne pas la mesurer au trébuchet de l'invariant des thermostats de l'appartenance multiple en milieu vidéosphérique ?

En quoi la république selon sa règle française permet-elle mieux que d'autres d'assumer positivement le pluralisme des appartenances que R. D. saisissait dès le *Journal d'un petit bourgeois* : « Nous, modernes jusqu'au bout, nous avons des patries. Nous savons bien qu'il faut jeter l'ancre mais nous avons plus d'un mouillage. Polypatriotes, polypodes, polythéistes, polygames, polyglottes. Et, par conséquent, bons politiques ». Si, par exemple, la « nation domaniale, cadastrale, patrimoniale est en train de mourir dans les faits et dans nos têtes », comment penser une incar/nation pluraliste dans la république ? Loin de nous condamner à l'apocalypse de la décadence ou à la nostalgie d'un « holisme » héroïque, la révolution des NTIC n'est-elle pas la ressource d'une normativité redonnant à l'existence politique de nouvelles appartenances, de nouvelles inscriptions, de nouvelles institutions ? N'est-ce pas là l'enjeu philosophique majeur de la pensée politique ?

R. D. suit-il assez le conseil qu'il préconise lui-même à propos de l'esthétique ? Comment ne pas juger une politique dans une médiasphère avec les yeux d'une précédente ?