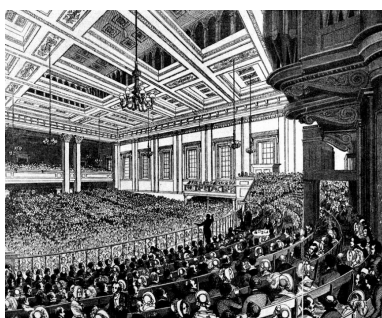


<https://collectiflieuxcommuns.fr/?819-ce-que-pourrait-etre-une-societe>



Ce que pourrait être une société démocratique (1/5)

- Nos textes - Analyses -



Date de mise en ligne : mercredi 23 mars 2016

Copyright © Lieux Communs - Tous droits réservés

Ce texte fait partie de la brochure n°20ter :

Démocratie directe. Principes, enjeux et perspectives

Troisième partie : Ce que pourrait être une société démocratique

Brochure n°20ter - Janvier 2015

https://collectiflieuxcommuns.fr/index.php?action=image_responsive&img=IMG/png/ddiii-couv-3.png&taille=200&1621971000

Brochure democratiadirecteIII

Elle est disponible dans [toutes nos librairies](#), au prix de 3Euros.

Sommaire de la brochure :

- Ce que pourrait être une société démocratique à€” ci-dessous...
- [Déclaration fédérative des collectifs pour la démocratie directe](#)
- [Quatrième de couverture](#)

Elle fait suite à la brochure n°20 bis, dont [tous les textes sont en lignes](#), et qui est [téléchargeable ici](#).

(Ce texte, le lecteur s'en apercevra rapidement, n'est en rien définitif. Il est plutôt destiné à (ré)ouvrir un chantier et engendrera donc, nous l'espérons, des versions ultérieures qui viendront compléter, corriger ou transformer son contenu actuel.)

« Si la pression des conditions de son époque fit de Thomas More ce qu'il fut, cette pression le contraignit pourtant à nous donner, non pas une vision du triomphe de la société capitaliste qui venait de naître, de ce milieu où baignait la science nouvelle et la liberté de pensée nouvelle de son époque, mais l'image (la sienne, en vérité, et non la nôtre) de la vraie Renaissance que beaucoup d'hommes avaient désirée avant lui et dont nous pouvons espérer aujourd'hui la réalisation prochaine, même si elle survient après toute une série d'événements qui, à l'époque où ils se produisaient, semblaient réduire à néant ses espérances »

William Morris, 1893,
préface à *L'Utopie* (1517) de Thomas More [\[1\]](#)

Toute réflexion politique qui dépasse le stade élémentaire, toute réaction à l'actualité, tout mouvement contestataire, toute lutte pour quelque cause que ce soit, se heurte rapidement à l'organisation générale de la société et à la nécessité de la transformer en profondeur. Et simultanément surgit le fait incontestable qu'il n'existe plus aucun projet de société digne de ce nom, pour peu que les mots aient encore un sens [2].

On peut s'en réjouir, certes, à condition de ne pas examiner la marche du monde et l'état catastrophique d'un nombre impressionnant de domaines apparemment indépendants les uns des autres, ceux de l'énergie, de l'art, de la défense, de l'éducation ou encore de l'alimentation par exemple. Bien sûr, des rapports de forces, des luttes, des combats existent, un peu partout, et ils iront en se multipliant à mesure qu'ils ne visent finalement qu'une *amélioration des sociétés existantes*, préférant ignorer que celles-ci, dans leur fonctionnement et leurs principes, comme les modes de vie qui y sont attachés, sont condamnées à plus ou moins brève échéance. Les gens conscients de ces simples constats chercheraient-ils à définir, ne serait-ce que pour eux, les bases d'une autre organisation sociale, les voilà ligotés par les corsets idéologiques dont beaucoup sont issus des bilans terrifiants des expériences historiques du passé [3].

1 – De la nécessité de projets de sociétés

Cette absence de conceptions d'autres sociétés possibles, pourtant courantes depuis le XVI^e siècle, ne sera comblée par aucune théorie, aucun texte, aucun groupe : ce ne peut qu'être la tâche de pans entiers de populations qui, pour l'instant, restent dans une inquiète expectative face au délabrement du monde. Ce texte n'ambitionne certainement pas de s'y substituer. Nous voulons d'abord établir la cohérence de notre démarche politique, souci qui devrait être celui de tout engagement sérieux. Mais il s'agit surtout, et bien plus, de jeter les bases d'un travail d'élaboration collective, qui s'avérera pour tous d'autant plus nécessaire que l'effondrement progressif de nos repères familiers ne peut qu'entraîner une cascade de remises en cause pour un nombre croissant d'entre nous.

Donner un sens aux mouvements actuels et futurs

Plus personne ne conteste que l'humanité est en train de vivre un moment critique de son histoire, notamment de son histoire écologique, et les mouvements sociaux et politiques ne peuvent qu'en faire l'amère expérience. Butant sur l'impossible deuil de la société de consommation, ils restent encore confinés à la perspective de la restauration d'un monde qui disparaît *inéluçtablement* [4]. Sans la définition pratique d'un véritable horizon politique, soit l'affirmation *concrète* d'une autre organisation de la société, ce sont toutes les initiatives populaires qui demeurent sans perspectives et jouent le rôle de marche-pied pour des dynamiques qui leur sont tout à fait étrangères. Cela est éclatant pour les soulèvements politiques qui ont secoué le monde arabe, mais aussi pour les grands rassemblements des pays du sud de l'Europe en 2011 ; et cela devrait l'être également pour les mouvements futurs, dont les « indignés » pourraient être les prodromes [5], pour peu que les grands déséquilibres géopolitiques ne les réduisent pas au silence d'une manière ou d'une autre.

A travers cette béance, nous mesurons les conséquences de la dépolitisation massive de la sphère publique depuis une cinquantaine d'années, la sclérose incroyable de toutes les institutions, y compris et surtout des organisations « militantes », et le morcellement et la myopie de toutes les initiatives populaires. Réseaux d'entraide, SEL, associations de quartiers, coopératives, AMAP, collectifs en lutte, ZAD, mutuelles informelles, techniques alternatives, SCOP, écovillages ou communautés rurales [6] : non seulement les mécanismes de maintien des oligarchies s'accommodent fort bien de telles initiatives, mais ils en ont même, au fond, *un besoin impérieux*, et ce d'autant plus qu'il leur faut, et qu'il leur faudra à l'avenir, renouveler la forme de leur domination et les discours qui la justifient devant leurs échecs répétitifs à maintenir le mode et le niveau de vie actuels [7].

Restaurer une vision politique de long terme

A travers un projet de société, finalement, il s'agit d'essayer de savoir *ce que l'on veut*, la société pour laquelle nous nous battons, et de comprendre *ce que l'on fait*, la société que nous faisons advenir par nos actes. Car les objectifs finaux d'une position politique existent *toujours*, dans les paroles et les actions, et dans les relations établies entre elles. Et ils déterminent et orientent souterrainement toute l'expérience et la réflexion politique à mesure qu'il s'agit dès lors de les rendre expressément explicites et d'en faire un objet *discutable*. La question n'est donc pas de se demander s'il

nous est permis de nous prononcer sur l'organisation de la société que nous voulons en l'absence de concertation de toute la population : il est d'une *nécessité impérieuse* que chacun se positionne clairement pour que tous le fassent. Il s'agit là du cœur de la démarche *politique*, exactement à l'opposé de ce que l'on entend aujourd'hui couramment par ce terme : des modalités de gestion sociale *pré-modernes* où les « dirigés » tentent de faire valoir leurs petits intérêts particuliers, corporatistes ou communautaires auprès des « autorités compétentes » tandis que ces dernières, sous le prétexte d'articuler toutes ces exigences hétéroclites, détournent à leur profit les affaires publiques. Ces circuits infantilisans du lobbying, du clientélisme et de la corruption prolifèrent sur la disparition de ce qui s'appelait, autrefois, l'*intérêt commun*. Dans ce contexte, savoir pour quelle société chacun se bat permet de distinguer une tentative de récupération d'une alliance fertile ; c'est faire la part entre tel processus de bureaucratisation et la maturation d'un collectif quittant les rivages de l'entre-soi ; c'est refuser de confondre la tonitruante « tactique » militante et l'arrivisme sournois et plus discret ; c'est faire le départ entre le ressentiment nihiliste et la révolte lucide ; c'est, au bout du compte, barrer la route à l'opportunisme et aux manipulations, refuser d'être indéfiniment chahuté en accumulant la frustration et l'impuissance.

2 â€” Reprendre la question à nouveaux frais

Poser une *autre organisation politique pour la société* : ce qui est en jeu dans ces termes n'est plus « seulement », au sens « traditionnel » posé par les vulgates marxistes ou anarchistes [8], les questions d'un changement de régime politique, d'un élargissement de la répartition des richesses ou d'une collectivisation de la propriété des moyens de production. Les apports du XXe siècle, ignorés par les héritiers de ces courants, qu'il s'agisse des réflexions dans les domaines anthropologiques, psychanalytiques ou philosophiques, ou tout simplement des leçons tirées des expériences historiques et des transformations de nos sociétés, obligent à dépasser la notion de « révolution » telle qu'elle est encore communément entendue. Et cela de multiples manières.

Un changement radical de contexte

Il y a d'abord ce à quoi un changement radical de société devra répondre, qui n'est plus, loin de là, la seule *question sociale* qui a orienté l'activité populaire pendant près de deux siècles. Ce qu'il y a à affronter va, par exemple, de la disparition continue des terres cultivables à l'insignifiance croissante de la culture écrite, du retour des pandémies à la raréfaction des ressources minières et biologiques, de l'emballement suicidaire des techniques nucléaires, génétiques et militaires à la folklorisation/dogmatisation des cultures mondialisées, de la disparition pure et simple des grands centres productifs européens à l'effritement de la structure psycho-anthropologique millénaire du sujet... Il ne s'agit donc plus « simplement » de rendre le pouvoir à tous en chassant la clique des décideurs, ni même de « réinventer la vie » : il y a à reconstruire, au sens propre comme au figuré, une société, une civilisation, un monde. La complexité, l'hypercomplexité de chacun de ces domaines n'exige pas des bataillons d'experts aussi autoritaires qu'impuissants, mais bien des peuples responsables capables d'appréhender et d'*élaborer leur réalité* par la délibération collective. La démocratie directe, ici, n'est plus seulement un régime politique capable d'établir une justice et une égalité entre tous et toutes : elle est un mode d'appropriation du réel, un rapport au savoir et au pouvoir que la modernité n'avait qu'esquissé.

Ensuite, et parallèlement, beaucoup des fondements sur lesquels s'étaient bâties les perspectives révolutionnaires n'ont plus de pertinence, ruinés par les limites indépassables des ressources planétaires ou les avancées dans tel ou tel domaine de l'intelligence. Impossible, par exemple, de postuler un sujet humain sans déchirure ni folie ou violence, pas plus qu'on ne peut rêver à une société d'abondance sans limite ou à une production automatisée réduisant à une simple occupation le travail humain. C'est exactement le contraire qui nous guidera : un être humain foncièrement libre, donc en perpétuel conflit avec lui-même et avec autrui ; une société fondée sur la sobriété, l'auto-limitation car vivant matériellement sur un monde fini ; un retour forcé au travail de la main, où l'utilisation des machines consommatrices d'énergie sera nécessairement restreinte ; etc. C'est, en un mot, toute la *religion du Progrès* qui s'effondre et il ne peut plus être question de lendemains qui chantent. Non que l'humanité soit enfermée dans l'enfer qu'elle a elle-même créé, loin de là, et les pages qui suivent en sont le démenti, mais tout projet de société *crédible* ne peut aujourd'hui que reposer sur un monde, si ce n'est difficilement vivable écologiquement, en tous les cas *dévasté*.

Ces derniers propos nous priveront sans doute de la moitié des lecteurs qui ne nous ont pas déjà quittés au paragraphe précédent... Il nous semble que c'est le prix à payer pour tenir le langage de la vérité. Ceux qui conditionnent leur engagement politique à la réalisation d'une félicité universelle et ceux qui suspendent la joie de vivre au déni du tragique de l'existence humaine sont les mêmes : qu'ils passent leur (triste) chemin et qu'ils se méfient de ceux qui prétendent changer la couleur du ciel.

Le rapport à la technique

Un exemple, important, fera comprendre dès maintenant la tonalité de notre travail.

La sobriété dans la consommation supposée dans notre projet s'applique aussi à la technique en général, et particulièrement aux nouvelles technologies. Alors qu'il semble aujourd'hui quasiment inconcevable au commun des mortels qu'aucune situation s'améliore sans le recours aux réseaux informatiques, aux connections permanentes et aux communications instantanées, nous en faisons ici largement l'économie. Nulle position technophobe : nous savons la technique constitutive de l'être humain *à€* et *c'est bien cela la question*. Le problème fondamental n'est pas nouveau : il a été historiquement (mal) traité sous l'angle de la mécanisation progressive du travail. Il n'est aujourd'hui pas sensiblement différent, mais change de nature par son extension à *tous les domaines de la vie* [9], notamment par l'arrivée massive et accélérée des « nouvelles technologies » dans la vie privée et même l'intimité.

Car toute rupture dans la vie culturelle, sociale ou politique concerne *ipso facto* la technique dans ses buts comme dans ses moyens, et, réciproquement, toute innovation technique est soit oubliée, soit la source de transformations d'ampleur dans *toute* la société : qu'on pense à l'invention de l'imprimerie, du chemin de fer ou d'internet. Or la technoscience contemporaine a acquis une telle importance, est investie d'une telle toute-puissance, qu'elle véhicule des fantasmes d'immédiateté, d'ubiquité, d'omniscience, etc., bref, d'une conception de la liberté et du progrès comme *disparition des limites*, limites de temps, d'espace, de pouvoir, limites de notre corps, de notre esprit, de notre vie. Ce *rêve démiurgique en acte* est totalement incompatible avec ce que requiert une démocratie directe ; des êtres humains capables d'accepter les contraintes de l'existence, et de poser eux-mêmes des limites à leurs propres possibilités.

Deuxième aspect, invisible mais irréfutable : toutes ces machines individualisées et miniaturisées présupposent non seulement *toute* la chaîne industrielle actuelle *et le monde du travail qui va avec*, mais aussi un accès quasi infini à des matériaux et des sources d'énergie que l'on sait en voie d'épuisement et/ou inadaptés à la vie terrienne (radioactivité). Pour le dire simplement : vouloir un micro-ordinateur par personne, ou même plusieurs, c'est admettre, qu'on le veuille ou non, *ce monde-là*, plus ou moins aménagé.

Dernier grand aspect : n'importe quelle société *à€* ou mouvement politique [10] *à€* dont le fonctionnement repose essentiellement sur une telle hypertechnologie est d'une *vulnérabilité* difficilement compatible avec les bouleversements impliqués par une transformation sociale radicale tout autant qu'avec des événements dramatiques mais aussi inéluctables qu'imprévisibles, comme des changements climatiques majeurs, l'apparition de pénuries massives, des épidémies graves ou des conflits armés, latents ou déclarés.

Qu'on ne soit donc pas surpris de ne trouver dans le projet ici présenté nul recours à ces types d'appareillages, mais bien plutôt des appels à les limiter, les désindividualiser et les réinventer : ils viendront, une fois transmués, *de surcroît*, accélérer, faciliter ou étendre le fonctionnement de dispositifs démocratiques, *mais n'en constitueront jamais l'essentiel*. Et une vigilance sur les biais et influences que ces technologies induisent, sur lesquels nous reviendrons, devra être une des toutes premières préoccupations des concepteurs/ utilisateurs.

D'où parlons-nous ?

Notre ambition n'est pas seulement de poser des principes, mais bien de dessiner une société telle qu'elle pourrait être, telle que nous la désirons. Sans doute aurions-nous pu nous limiter à décrire les seules institutions politiques, sous la forme d'une « constitution », ou encore à traiter quelques grandes questions (le travail, le gouvernement, la science et les arts...), et laisser tout le reste à l'imagination du lecteur, en attendant. Après tout, toute proposition supplémentaire ne serait-elle pas contradictoire puisque, dans un même mouvement, nous proclamerions les peuples libres de leurs choix *et nous nous y substituerions* quant aux grandes mesures à prendre ? Il y aurait là, sinon un autoritarisme latent, du moins une fâcheuse incohérence.

La réserve tombe d'elle-même dès lors que nous précisons que le projet dont il est question ici, à rebours de certains

de ses prédécesseurs, ne se réclame d'aucun absolu, garantie ou déterminisme : nous n'écrivons pas sous la dictée de l'Esprit de l'Histoire ; notre projet politique ne relève « que » de nos engagements, nos volontés, nos désirs. Certes, il ne tombe pas du ciel ni ne sort de notre chapeau : nous avons pour nous des réalisations historiques nombreuses, dont nous nous réclamons — ceci n'est donc pas une utopie [11]. D'autre part, il ne saurait être question d'autoritarisme puisque nous aurions bien du mal à *imposer* la tenue d'assemblées du peuple, le tirage au sort des délégués ou l'égalité des revenus sans tomber dans le grotesque. Ce qui suit ne sont que les propositions que nous soumettrions à ces assemblées, en notre propre nom — telle est du reste notre attitude quand de telles circonstances se présentent [12] — et que nous soumettons à un lectorat anonyme et ténu, sans doute pour quelque temps encore. Nous tomberions plutôt sous l'argument inverse, qui nous reprocherait de dépendre au plus haut point de l'opinion de chacun, nous y reviendrons dans la dernière partie de ce texte réservée à la transition politique. Bref, l'emploi du conditionnel, du titre à la conclusion, n'est pas ici de coquetterie, il rappelle à chaque instant *d'où nous parlons*.

A l'inverse, ceux qui voudraient s'en tenir à un projet politique court, un squelette minimal, quelques axiomes, souvent pour éviter des discussions sans fin — en réalité reportées *sine die* du fait de la difficulté de l'exercice en l'absence de véritable culture politique populaire — vont au-devant de fâcheuses désillusions. Car cette approche corrobore l'opinion répandue qu'il suffirait de quelques *innovations techniques* bien trouvées (une assemblée citoyenne pour épauler de bons dirigeants, une économie non financiarisée ou une nationalisation des banques, etc.) pour que la situation change ou se rétablisse [13], sans que rien d'autre n'en soit affecté. Une telle attitude est d'abord intenable théoriquement : une société est un ensemble ou tout s'enchevêtre, et c'est mentir que de croire (c'est d'ailleurs l'illusion immortelle du réformisme moderne) qu'il est possible de changer quelques éléments du système social sans tenir compte de tous les autres, comme on l'a vu et comme on le verra encore. Mais cette position est aussi porteuse d'échecs inévitables : les populations rencontreront au fur et à mesure les pires situations sans jamais avoir pu les devancer, ce qui est de nature à laminer les meilleures volontés du monde, respectant en cela la marche à reculons qui est la règle depuis un demi-siècle.

Nous voulons, à l'opposé, non seulement faire entrevoir la globalité des changements qui seraient à penser et à vivre, afin d'éviter que la démocratie directe ne devienne un énième slogan mystificateur, mais également dégager les grands problèmes que les individus auront alors à trancher, les clivages qui risqueraient d'apparaître, et tracer quelques pistes, qui nous semblent, *a priori*, cohérentes et praticables.

3 — Racines et projet d'une société démocratique

Avant de poser les fondements et les principes généraux d'une démocratie directe, puis de décrire l'organisation de la société proprement dite, il est sans doute nécessaire d'en donner d'emblée une vue d'ensemble, en respectant approximativement l'ordre d'exposition des idées, puis d'évoquer brièvement les expériences et courants historiques dans lesquels nous nous situons.

Organisation générale de la société

La démocratie est pour nous l'auto-organisation explicite du peuple qui vise l'égalité, la liberté et la justice. C'est donc une société qui proclame ses valeurs, ses lois, ses normes, son mode de vie comme étant son oeuvre — en un mot capable de poser elle-même ses propres limites sans instance ou garantie placée au-dessus et en dehors de la collectivité humaine. L'organisation de la société ne relève donc pas d'un domaine réservé à quelques-uns, prêtres, savants ou militants, mais bien *de tout un chacun*. Il n'est pas de *savoir politique* au sens propre, puisqu'il n'y a que l'individu qui sache ce qu'il veut, comment et dans quoi il veut vivre ; il y a des *opinions politiques* qui s'entrechoquent, s'opposent ou se complètent et constituent de ce fait une *culture* particulière et agissante.

Cela impliquerait en premier lieu que la structure et le fonctionnement sociaux reposent, avant tout, sur *l'activité spontanée des gens* — et non sur leur apathie comme c'est le cas actuellement. Ce n'est qu'à partir de cette vie sociale intense, disparue en Occident, que les populations pourraient créer, maintenir et transformer des institutions non-oligarchiques où le peuple pourrait exercer lui-même le pouvoir. Ces institutions, en second lieu, ne peuvent qu'à la fois provenir de ce bouillonnement social, le refléter, et en être clairement distinctes : c'est là *le principe fondamental de l'assemblée*, forme politique du pouvoir autonome par excellence. Cette séparation entre le social et le politique, enfin, nous l'étendons à toute la société, généralisant le principe de la séparation des pouvoirs et posant la

nécessité d'une *division politique stable* de tous les échelons de souveraineté.

Dans quelles formes institutionnelles ces grands principes pourraient-ils s'incarner ? La première serait l'*Assemblée Générale* regroupant une part significative de la population organisée en *Communes*. Ces assemblées formeraient l'espace de délibération où la collectivité prend conscience de ses responsabilités, le lieu de décision politique où les lois seraient élaborées, adoptées, modifiées. Elles constitueraient, avec les *Conseils* et les *Tribunaux* composés de citoyens tirés au sort, les organes souverains de la communauté, supplantant totalement l'État qui n'a jamais été qu'un organe de pouvoir séparé des populations. L'association libre en *Fédérations* et *Confédérations de Communes*, sous forme d'assemblées de délégués tirés au sort et contrôlés, permettrait une organisation à plus grande échelle et l'établissement d'une *équivalence des revenus* pour tous afin de ruiner la tendance capitaliste à l'accumulation et à la prédation. Ce sont ces assemblées qui procéderaient à la *redéfinition collective de ce qui est produit*, pourquoi et comment, c'est-à-dire une rupture nette d'avec tout productivisme, en relation étroite avec les lieux de travail et de production, autogérés par les *Assemblées d'Établissements* coordonnées entre elles.

L'individu démocratique

Si jamais existe un régime de ce type, il ne pourra être l'oeuvre, la création que d'une population entière. Et elle-même ne pourrait qu'être constituée d'individus ayant des envies, des habitudes, des réflexes et des principes aujourd'hui quasiment disparus en même temps que les mouvements révolutionnaires qui tendaient à une telle démocratie directe. Cette échelle individuelle surprend souvent, interroge ou même indigné, pour de multiples raisons, bonnes ou mauvaises. Il est pourtant évident que toutes les sociétés passées, présentes et à venir forment et formeront toujours des individus leur correspondant : le paysan burkinabé n'est pas le trader de la *City*, qui n'est pas à son tour le canut du XIXe siècle ou la bigote de la paroisse, tous éduqués leur vie durant à intégrer leur société, ses normes, ses valeurs et un rapport précis avec celles-ci, et qui les portent en eux, bien plus profondément qu'on ne veut bien l'admettre habituellement [14]. Projeter une autre société, c'est projeter une autre personnalité de base, une autre formation pour l'être humain. Vouloir une société particulière, *y compris vouloir celles dans lesquelles nous vivons*, c'est donc, qu'on le dise ou non, qu'on l'admette ou non, qu'on le souhaite ou non, vouloir un *type anthropologique* singulier, dont il nous faut dire ici au moins deux mots tant cette question conditionne la compréhension de ce qui va suivre.

Peut-être serait-il intéressant d'aborder la chose sous un angle qui semble particulièrement parlant aujourd'hui, qui serait celui d'un *amour de la société*, du *bien commun*, qui tiendrait autant de la *Philia* grecque que de l'éclairage psychanalytique [15]. Il ne s'agit évidemment pas de la reddition finale de Winston Smith à *Big Brother* ou du sadomasochisme politico-électoral actuel, complément de cet égoïsme généralisé qui n'est qu'une haine de soi déguisée en « individualisme », ou encore de son équivalent « militant », le culte à€” et le mythe à€” du consensus, le conformisme tribal passionné, la posture infiniment adolescente. Nous parlons de cet attachement choisi pour une forme de vie collective particulière, à la fois pour des institutions et des gens concrets, lien *éminemment problématique* qui ne peut qu'essayer d'allier vérité et fraternité, de concilier la critique lucide avec l'ouverture profonde à l'altérité radicale. Il s'agit de se sentir enraciné dans sa communauté sans jamais pouvoir s'y identifier complètement, d'être prêt à en faire respecter les lois comme à se risquer à la désobéissance, d'accepter d'appartenir à une majorité ou de se vivre en minorité. Cette *Philia* s'incarne bien entendu dans le cycle millénaire du don/contre-don qui est au fondement de la socialité humaine, mais également dans l'échange argumentatif, l'hospitalité ou encore la compréhension intime du chaos fondateur des personnalités comme des délires collectifs. Car aimer sa collectivité, cela implique un sens profond de la mesure, de la prudence et de l'honnêteté en même temps qu'un *sens de la crise permanente*, une capacité à vivre le clivage, la division, le dissensus, une faculté effective de mettre en question, d'interroger et de transformer autant que faire se peut le monde social et politique, son organisation et ses valeurs, jusqu'à la dissidence à€” la figure de Socrate, cas limite, est ici fondatrice.

Une démocratie directe ne peut qu'être portée par des personnes mues par le sentiment de l'*intérêt général* à€” spécificité *occidentale* si rare dans une histoire humaine communément livrée aux conflits de familles, de tribus, de clans, de provinces, de religions, et aujourd'hui de lobbies, de corporatismes, de communautarismes [16] à€” et susceptibles de s'opposer à celui-ci jusqu'à la mort. Attachement paradoxal aux gens concrets qui composent la collectivité et à la société elle-même, en tant que collectif anonyme qui n'est incarné dans aucun individu, car capable

d'appréhender le vide fondamental du pouvoir, les limites que la société ne peut que se fixer elle-même. Il s'agit donc d'assumer, autant que faire se peut, la finitude du monde comme sa propre mortalité.

Nous ne venons pas de décrire une assemblée de saints, ou l'impossible « peuple de dieux » de J.-J. Rousseau, mais bien plutôt l'humanité tragique telle qu'elle apparaît dans toutes les grandes oeuvres de l'histoire, l'humanité dont la démesure le dispute à la plus grande sagesse, mais qui exerce et conquiert sa propre liberté en le sachant. Les meilleures institutions, les dispositifs les plus démocratiques, les textes les plus émancipateurs valent moins que rien s'il n'existe pas un *type anthropologique* d'individu capable de les comprendre, de les admettre, de les intérioriser et de les modeler.

Renouer avec l'histoire du projet d'autonomie

Cette imbrication indissoluble entre la société démocratique et l'individu émancipé, nous l'appelons *autonomie* ; capacité à faire être, à instituer, aussi lucidement que possible, des formes d'existence qui fassent sens — non dans un absolu cosmique ou transcendant, mais pour les hommes et les femmes de cette Terre, prêts à accepter la mort comme une disparition sans retour et donc à vivre pleinement la vie donnée. Autonomie : le terme est « nouveau » mais l'idée s'enracine loin dans l'histoire de ceux qui ont voulu voir dans l'humain un être en devenir, et dans la société sourdre les germes du futur. Cette approche nous permet de repérer où dans l'histoire une telle logique a pu opérer. Nous réclamer d'un tel courant, certes discontinu mais nullement hétéroclite, nous fait lier entre eux des moments historiques jusqu'ici disjointes sous l'action des fétichismes idéologiques, corporatistes ou universitaires.

De la Grèce antique...

Il y a, en premier lieu, l'expérience de la Grèce antique, de ses multiples cités-États et particulièrement celle d'Athènes du VIII^e au IV^e siècle, qui institua dans l'ordre politique une rupture radicale dont on peine encore à prendre la mesure : impossible de ne pas être émerveillé à la lecture de la *Constitution des Athéniens* et des mesures d'autocontrôle que le peuple a créées pour lui-même, de ne pas les croire issues d'un quelconque utopiste fantasque, de les imaginer cohabiter avec l'aire rudimentaire, les sacrifices et les oracles de l'Antiquité... Ce n'est malheureusement que fort récemment que le versant politique du monde hellénique fut reconnu comme tel, notamment sous l'impulsion de M. I. Finley et H. Arendt, mais il semble que nous assistions à la naissance, timide, confuse et marginale, d'un courant politique s'en réclamant [17].

... aux vagues successives qui secouèrent l'Occident...

Il y a, dans un deuxième moment, la réinvention progressive d'une telle posture dans l'Europe du haut Moyen Âge, avec la formation des villes proto-bourgeoises affranchies de la servitude seigneuriale, et l'explosion gigantesque des mouvements d'émancipation qui s'ensuivirent durant six siècles, des révoltes paysannes au recul du patriarcat et de la domination masculine, de la *Magna Carta* à l'athéisme des Lumières, des expériences révolutionnaires anglaises, américaines et françaises à leur continuité dans les mouvements ouvriers, de la Commune à la Catalogne de 1936, des insurgés hongrois de 56 à la jeunesse de Mai 68, des révoltes coloniales et des luttes féministes jusqu'aux « indignés » actuels. De ces énormes vagues historiques qui s'échouent aujourd'hui, nous décelons non l'unité organique mais un sens profond, une communauté de volontés qui se contaminent, se transmettent mutuellement et reprennent une visée qui est celle de l'affranchissement des déterminations, un projet d'émancipation des cadres aliénants que l'humanité s'inflige. Mais ces références ne prennent sens qu'en les extirpant des gangues (des meilleurs) gauchistes dans lesquelles elles sont traditionnellement enserrées.

... jusqu'à aujourd'hui

Il y a, enfin, dernières sources de notre projet, toutes les réalisations, encore contemporaines, que ces mouvements ont imprimées aux sociétés actuelles, dans les institutions, les mentalités, les oeuvres, comme autant de traces de compromis historiques qui n'attendent qu'à être repris, vécus et portés plus avant : droits des femmes, liberté de croyances et d'expression, droit d'association, procédures judiciaires, sans même parler des conquêtes sociales et politiques, cet air que nous respirons — encore — ne peut que constituer le socle sur lequel envisager un avenir désirable, et désigner comme adversaires toutes les forces qui les réduisent sans cesse par la contrainte, le

dévolement ou la démagogie. Il fallait bien entendu se dégager de la cage de fer marxiste pour admettre l'importance de ce versant émancipateur de l'Occident, et concevoir que les révolutions portent toujours une dimension conservatrice, ou plutôt qu'elles donnent vie au passé en se projetant dans l'avenir. On ne s'étonnera donc pas de voir ici largement repris des principes familiers à ceux qui sont conscients de l'exception que représente la modernité dans l'histoire humaine ; l'effacement progressif de la laïcité à " *modus vivendi* pour nous qui voulons la fin des superstitions religieuses à " devant les contre-offensives bigotes est là pour le rappeler aux autres.

Un précédent : Le contenu du socialisme

Ces trois sources, tenues ensemble, ont rarement été comprises comme telles, et les tentatives historiques de donner une forme concrète aux projets de société s'en ressentent, lorsqu'elles ne grossissent pas les rangs de la littérature utopique à la fois indispensable et encombrante. Les descriptions sérieuses de ce que pourrait être une société démocratique sont donc rares et, pour la période contemporaine, se comptent sur les doigts d'une main [18]. Dernière contribution significative à nos yeux, celle de C. Castoriadis, qui arracha dans les années 1950 des mains staliniennes et trotskystes le « contenu du socialisme » [19], qu'il définit comme une « véritable démocratie directe », conception qui annonçait le basculement des années 1960. Le présent texte se veut une reprise d'un tel travail [20]. Il écrivait : « L'évolution de la société moderne et du mouvement ouvrier depuis un siècle, et en particulier depuis 1917, impose une révision radicale des idées sur lesquelles ce mouvement a vécu jusqu'ici. » Impossible d'énumérer tout ce qui, dans le demi-siècle qui s'est écoulé depuis, nous oblige, à notre tour, à remettre l'ouvrage sur le métier, et d'abord la disparition pure et simple du mouvement ouvrier qui lui donnait non seulement une épaisseur, mais une existence sociale. Pire : c'est, en Occident, de la dissolution même du peuple qu'il faut aujourd'hui partir.

(.../...)

[Deuxième partie disponible ici](#)

[1] Éditions Sociales, p. 206, 1974.

[2] On lira à ce sujet « Sur les racines de la disparition de la pensée critique », avril 2012 (qui, comme tous nos textes et brochures, est Disponible sur Notre Site Internet [DNSI]). Force est de signaler l'exception qui confirme ce qui est avancé ici, le *projet islamique*, résurgence improbable d'un archaïsme incompréhensible sans le vide civilisationnel qui l'entoure ; cf. « Islamisme, islamophobie, islamo-gauchisme », avril 2013 [DNSI].

[3] Voir « Fausses figures de l'avenir. Remarques sur la difficulté d'envisager la sortie de notre présent perpétuel », in brochure n° 20 bis, *Démocratie directe. Principes, enjeux et perspectives*, mai 2014, qui sert d'introduction générale au présent texte et dont la lecture préviendra de nombreux malentendus.

[4] Cf. *Octobre 2010, une lutte à la croisée des chemins*, brochure n° 16, mars 2011.

[5] Voir, pour les premiers, *Les soulèvements arabes face au vide occidental. L'exemple tunisien*, brochures n° 17 et 17 bis, avril-mai 2011 ; pour les seconds *Le mouvement grec pour la démocratie directe. Le « mouvement des places » du printemps 2011 dans la crise mondiale*, brochures n° 18 et 18 bis, septembre-octobre 2011. Concernant les « indignés », voir notre tract de juin 2011 « Les mouvements des « indignés » : potentialités, contradictions et perspectives ».

[6] On lit régulièrement des reportages plus ou moins élogieux sur ces « alternatives », toujours présentées comme fondamentalement novatrices. Cf. par exemple, pour les derniers en date, *Un million de révolutions tranquilles* (Bénédicte Manier, 2012, Les Liens qui Libèrent) ou, plus centré sur la France, *Les défricheurs. Voyage dans la France qui innove vraiment* (Éric Dupin, 2014, La Découverte).

[7] Le simple rappel de ces banalités de base concernant le fonctionnement du capitalisme apparaît aujourd'hui comme une insulte à la bonne

conscience citoyenne. Sur ces processus de « récupération », cf. « Notes sur l'organisation des collectifs démocratiques », brochure n° 20 bis, *op. cit.* p. 36 *sqq.*

[8] Telles qu'elles ont pu être franchement et intelligemment exposées par Bertrand Russell dans *Le monde qui pourrait être. Socialisme, anarchisme, anarcho-syndicalisme* (1918 ; Denoël, 1966).

[9] Cf. Murray Bookchin, 1989, *Une société à refaire* (Ecosociété, 1992), p. 271 *sqq.* Voir aussi les ouvrages de Lewis Mumford comme *Technique et Civilisation* (1934 ; Seuil, 1976). On notera que la distinction de ce dernier entre « Techniques autoritaires et démocratiques » (1963, DNSI) est à la fois salutaire et hautement insuffisante.

[10] Le cas de la « révolution 2.0 » tunisienne a été traité dans notre brochure n° 17 bis, *op. cit.*, p. 27-29.

[11] Cf. « Fausses figures de l'avenir... », *op. cit.*

[12] Cf. « Notes sur l'organisation... », brochure n° 20 bis, *op. cit.*, ainsi que « Les assemblées générales, école de démocratie ou terrain de jeux pour managers en herbe ? Remarques sur les AG du mouvement social d'octobre 2010 », brochure n° 16, *op. cit.*

[13] Cf. « Entrée en période troublée », introduction générale à la brochure n° 18, *op. cit.*, ainsi que le texte « Contre la Constituante. Une démocratie directe sans le peuple ? », janvier 2014 [DNSI].

[14] Monstruosités pour « l'intellectuel » postmoderne, mais lieu commun pour n'importe quel spectateur de comédies contemporaines dont un des ressorts principaux est justement l'*inadéquation anthropologique* d'un individu dans un environnement social, historique ou culturel qui lui est étranger.

[15] Cette approche a été abordée notamment à partir des travaux d'Erich Fromm dans « Amour, liberté, politique... Peut-on changer une société qu'on hait ? », publié dans la revue *La Traverse*, n° 2, mars 2011, cf. essentiellement la dernière partie [DNSI].

[16] Voir par exemple « Grèce : L'impasse anthropologique », janvier 2013, disponible sur le site, prochainement publié dans « Idéologies contemporaines », brochure n° 22.

[17] Cf. « Contre la Constituante », janvier 2014, déjà cité. On lira également pour faire la part entre les héritages grec et moderne le texte « La démocratie directe contre la « démocratie représentative » », brochure n° 20, *op. cit.* et particulièrement les pages 41 *sqq.*, largement inspirées du texte de Cornelius Castoriadis « Imaginaire politique grec et moderne », in *La montée de l'insignifiance à€" Les carrefours du labyrinthe IV* (Seuil, 1996) p. 163.

[18] On évoquera par exemple, émanant des derniers feux de l'après-68, *Bolo'bolo* (1983, L'Éclat, disponible sur internet), dont la tonalité naïvement primitiviste ne gâche pas toujours les éclats d'intelligence, malgré de dispensables envolées théoriques introductives. Signalons également les quelques esquisses libertaires, mais qui ne dépassent jamais le stade des grands principes sans réelles problématisations comme on a pu en trouver chez un Bertrand Russell, *op. cit.*

[19] C. Castoriadis, 1957 ; « Sur le contenu du socialisme II » in *Le contenu du socialisme*, (10/18, UGE, 1979) p. 103-222 (DNSI, sans doute prochainement réédité à prix sacrifié aux éditions du Sandre). Ce texte est le dernier d'une série de trois, commencée cinq ans auparavant. On notera que l'auteur, contrairement aux tentatives d'en faire un support honorable de carrière universitaire, n'a jamais abandonné ce projet, au contraire régulièrement réaffirmé. Nul doute cependant qu'il y aurait ajouté et retranché beaucoup si l'occasion s'était présentée d'y travailler sérieusement, comme en témoigne, entre autres, l'entretien de 1993 : « Qu'en est-il du "contenu du socialisme" » in *Quelle démocratie ? Tome 2, Écrits politiques 1945-1997, IV*, (Éd. du Sandre, 2014) p. 477-486.

[20] Une telle tentative a déjà été faite, bien qu'implicitement, par Takis Fotopoulos (*Vers une démocratie générale. Une démocratie directe économique, écologique et sociale*, (2002 ; Seuil) Chapitre 6 « Le projet de démocratie générale », p. 189-234), avec laquelle nos divergences sont nombreuses mais, quant au fond, non essentielles.