

Direction des bibliothèques

AVIS

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

Le conflit dans la communauté pluraliste chez Chantal Mouffe

par
Louis-Charles Gagnon-Tessier

Département de Philosophie, Université de Montréal
Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Maîtrise ès Arts M.A.
en Philosophie
option Recherche

Août, 2008

© Louis-Charles Gagnon-Tessier, 2008



Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Le conflit dans la communauté pluraliste chez Chantal Mouffe

présenté par :

Louis-Charles Gagnon-Tessier

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Ryoa Chung
Président-rapporteur

Christian Nadeau
Directeur de recherche

Daniel Weinstock
Membre du jury

Résumé

Le mémoire suivant traite de la philosophie du pluralisme radical de Chantal Mouffe. Le concept de « conflit » fait l'objet principal de la problématique dont il est question dans cette étude. Mouffe le croit nécessaire pour réaliser pleinement la démocratie. On peut toutefois être critique face à une telle conception puisqu'une trop grande valorisation du conflit à l'intérieur d'une société risquerait de mettre en danger sa propre survie.

Le mémoire se divise en trois principales parties. La première section traite exclusivement de la théorie de Mouffe et des éléments s'y rapportant. On y voit plusieurs thèmes importants qui nous permettent de répondre à notre problématique, tels que : l'identité fluide, l'hégémonie et l'agonisme. La seconde partie analyse le libéralisme, puisqu'il peut s'agir d'une alternative au pluralisme radical, en plus d'être une philosophie très importante contre laquelle Mouffe s'est souvent opposée. Nous y voyons également les raisons pour lesquelles on ne devrait pas adopter ce modèle, toujours selon Mouffe. On y traite aussi du paradigme rawlsien qui est analysé pour finir par être rejeté lui aussi, en raison de sa nature qui ne répond pas adéquatement au politique. Finalement, la dernière partie répond à la problématique initiale en deux temps : on démontre d'abord qu'une société conflictuelle peut survivre grâce à la notion de citoyenneté telle que Mouffe la conçoit, puis, on répond point par point aux objections que John S. Dryzek avait émises sur la théorie de Mouffe en y opposant ses éléments conceptuels.

Mots clés : pluralisme radical, agonisme, démocratie, hégémonie, identité, libéralisme, citoyenneté, consensus.

Abstract

The following report is about the philosophy of radical pluralism of Chantal Mouffe. The concept of “conflict” is the main theme of the problematic of this study. Mouffe believes the conflict necessary to carry out the democracy to its full extent. One can however be critical vis-a-vis such a design since a society which increase the standing of the ‘conflict’, would be likely to endanger its own survival.

The report is divided into three principal parts. The first part exclusively treats the theory of Mouffe and its various components. One can see that there are several important topics which will enable us to answer our problems, such as: fluid identities, hegemony and agonism. The second part analyzes liberalism since it can be an alternative to radical pluralism, in addition to being a very important philosophy against which Mouffe has often been opposed. We also explore the reasons for which, according to Mouffe, one should not adopt this model. The Rawlsian paradigm is also analyzed to end up being rejected because of its fundamental nature which does not answer to the political needs adequately. Finally, the last part answers the initial problematic in two times: it is at first shown that a conflict society can survive as conceived by Mouffe with her concept of citizenship; moreover, the objections that John S. Dryzek had emitted on the theory of Mouffe are listed opposing her conceptual elements.

Key words: radical pluralism, agonism, democracy, hegemony, identity, liberalism, citizenship, consensus.

Table des Matières

Remerciements	vi
Introduction	1
Partie 1 : Le pluralisme radical chez Chantal Mouffe	6
L'arrière-plan du pluralisme radical	6
Sujet et pouvoir chez Michel Foucault	7
L'extérieur constitutif chez Derrida.....	8
Le métarécit chez Lyotard	9
Critiques des thèses du marxisme.....	12
Création des identités pour un pluralisme radical.....	17
L'individu chez Mouffe	17
Formation des identités à partir de la différence et d'un extérieur constitutif.....	18
Unité dans la diversité des identités du pluralisme radical.....	20
Pouvoir.....	20
Hégémonie	20
Renouvellement de la politique par le pluralisme radical	22
L'interprétation de Carl Schmitt et son apport au modèle politique.....	24
Le consensus minimal.....	28
Apologie du conflit	31
L'économie démocratisée	33
L'avenir de la démocratie.....	36
Conclusion	37
Partie 2 : La critique du libéralisme chez Chantal Mouffe	38
L'impact du libéralisme en philosophie politique.....	38
Une brève histoire du libéralisme	39
Caractéristiques du libéralisme.....	41
Remise en question du libéralisme garant de la démocratie délibérative.....	48

L'articulation du libéralisme par rapport à la démocratie.....	49
L'homogénéité de Schmitt en réponse à la démocratie abstraite du libéralisme.....	51
Le « demos » de la démocratie du pluralisme radical.....	54
Les prétentions universelles du libéralisme remises en question par le contextualisme	55
Négation du métalangage de la démocratie délibérative dans le dialogue chez Wittgenstein	58
Le paradigme rawlsien en philosophie politique	60
Le consensus par recoupement	60
Critique du consensus par recoupement chez Mouffe	63
Conclusion	66
Partie 3 : La faisabilité du pluralisme radical de Chantal Mouffe	68
Le concept de citoyenneté dans le projet démocratique de Mouffe	68
Les prérequis de la citoyenneté.....	69
La définition de la citoyenneté.....	73
La citoyenneté du pluralisme radical	78
Retour sur la critique de Dryzek concernant l'agonisme de Mouffe	80
Son objection sur les échanges critiques et les identités fluides chez Mouffe	80
Son objection concernant l'interaction délibérative et l'ouverture constante des débats	85
Son objection au système politique ouvert	91
Conclusion	93
Conclusion	95
Le vide politique	96
L'avenir du pluralisme radical.....	98
Bibliographie.....	vii

À ma sœur Amélie

Remerciements

Je remercie tous ceux qui m'ont aidé dans l'entreprise de rédaction de ce mémoire. Mentionnons d'abord M. Christian Nadeau, mon directeur de recherche, qui m'a beaucoup appris par ses commentaires sur mon manuscrit ; mon père Claude, qui a passé plusieurs heures à essayé de comprendre les propos de mon texte ; ma mère Denyse et ma tante Diane, qui ont effectué un formidable de travail de correction ; et finalement ma conjointe Valérie-Joelle, qui m'a aidé pour la mise en page du texte et qui m'a supporté tout au long de mon parcours, malgré mon humeur parfois massacrate.

Introduction

Par une belle journée de janvier, une petite municipalité de la province de Québec, jusqu'alors inconnue, s'apprête à faire la une des journaux. Suite à des accommodements accordés à certaines revendications de différentes communautés culturelles, le conseil municipal de la ville d'Hérouxville a rédigé un code de conduite à l'intention des immigrants, leur interdisant des comportements jugés inacceptables, comme par exemple : l'immolation par le feu, l'excision, et la lapidation des femmes. Cette réaction, quelque peu surprenante et inusitée, constituait en fait une réponse à un certain malaise, présent depuis quelque temps dans la société québécoise.

Quelques semaines plus tard, le gouvernement libéral de Jean Charest décida de mettre sur pied une commission de consultation publique sur ces pratiques d'accommodement. Cette commission aura donc passé la fin de l'année 2007 à sillonner le Québec, de ville en ville, afin d'écouter les Québécois(es) d'origines diverses, s'expliquer sur ce thème.¹

Le Québec a toujours été une terre d'accueil pour les immigrants. Néanmoins, la population ayant été relativement homogène, le problème des différences culturelles ne s'était jamais vraiment imposé. Cependant, depuis quelque temps, en raison d'un faible taux de natalité et d'une population vieillissante, le Québec et le Canada se sont vus obligés de faire davantage appel à l'immigration pour combler la pénurie de main-d'œuvre. Ce qui explique que notre société soit actuellement en pleine transformation et devienne de plus en plus hétérogène.

¹ « Commission Bouchard-Taylor : Genèse de la commission ». 2007, 12 septembre, In *Radio-Canada.ca*. En ligne. < http://www.radio-canada.ca/nouvelles/National/2007/09/10/003-Bouchard-Taylor_Accueil.shtml>. Consulté le 19 juin 2008.

De nombreuses cultures s'y sont maintenant ajoutées. Or, ces dernières sont tributaires de modes de vie et de valeurs différents. Les membres de ces communautés culturelles revendiquent parfois la possibilité de pratiquer certains types de comportement qui vont à l'encontre de ce à quoi nous étions habitués jusqu'à maintenant, d'où le malaise chez certains Québécois « de souche ».

Cette situation vécue par le Québec n'est pas unique au monde. D'autres pays, en Europe, par exemple, deviennent eux aussi de plus en plus hétérogènes. Ils se composent maintenant de différents groupes sociaux dont les membres s'identifient avant tout à leur groupe respectif, avant de s'identifier aux états dans lesquels ils résident. Force nous est de constater que nous sommes maintenant rendus à l'heure des sociétés pluralistes.

Le concept de société pluraliste qui inclut les divergences culturelles, nationalistes, religieuses, mais aussi sexuelles ou raciales, peut être problématique. En effet, dans une communauté où chaque groupe a sa façon de vivre, ses habitudes et ses valeurs qui lui sont propres, on peut craindre une certaine animosité de la part des uns envers les autres. Dans le cas d'Hérouxville, il s'agissait d'une majorité de Québécois « de souche » en conflit, ou en opposition du moins, aux différentes communautés culturelles du Québec. Devant une telle situation, on est en droit de se demander si la qualité de vie d'une société, ou même sa survie, peuvent s'en trouver menacées.

Il existe plusieurs théories en philosophie sur la manière de concevoir la société et sur la façon de vivre la politique. Un courant majeur à l'heure actuelle est le libéralisme, bien représenté par la théorie de John Rawls. Brièvement, cette théorie milite en faveur d'une recherche d'un consensus général sur des principes de « justice équitable » entre les différents agents politiques d'une société, en reléguant les différences majeures,

comme la religion, dans la sphère privée.² Cette théorie colporte donc un certain effacement identitaire, du moins au sens où l'entendent les partisans du pluralisme radical.

Une autre théorie propose, au contraire, la pleine expression des différences sociales des multiples groupes à l'intérieur d'une même communauté, sans chercher aucunement à les atténuer. C'est cette théorie que l'on connaît sous le nom de pluralisme radical. Plusieurs auteurs font partie de ce courant intellectuel et ont écrit à ce sujet. Dans notre étude, nous traiterons cependant plus spécifiquement du pluralisme radical de Chantal Mouffe.

La théorie de Mouffe proclame que les différences entre les identités politiques doivent être non seulement affichées, mais qu'elles doivent même se confronter. Le conflit s'avère très important chez Mouffe car elle croit que sa présence est la condition même pour qu'il y ait démocratie. Cependant, l'antagonisme qui se définit comme étant la confrontation entre ennemis et qui est créée en raison de ce conflit, doit tout de même être modifié, voire atténué, pour se transformer en « agonisme », c'est-à-dire en une confrontation entre adversaires. L'existence d'un adversaire se trouve donc à être légitimée, et ses opinions et ses positions politiques devront être respectées. Néanmoins, il ne devra y avoir aucune recherche de consensus puisque la permanence du conflit est nécessaire. La transformation de l'ennemi en adversaire est également capitale dans la théorie de Mouffe, car sans cela, le conflit dans la vie politique risquerait de dégénérer.³

² Voir p.60.

³ Chantal Mouffe, *Le politique et ses enjeux : pour une démocratie plurielle*, Paris, La Découverte/MAUSS, 1994, Introduction.

Dans un brillant article concernant la démocratie délibérative,⁴ John S. Dryzek a formulé une critique intéressante sur la théorie de Mouffe, qui elle-même se trouve d'ailleurs à être en plein désaccord avec les processus délibératifs. Selon lui, le problème que pose Mouffe avec sa théorie, vient du fait qu'elle veut renforcer le noyau identitaire des divers groupes afin de capter la passion qui doit marquer le politique. Cela lui fait alors croire que les échanges qui seront conflictuels entre les différents groupes, risqueront de geler les identités au lieu de les convertir en adversaires, rendant ainsi le projet de Mouffe impossible à réaliser.

Or, ce problème qui consiste en l'existence d'un conflit perpétuel, risque de mettre en danger la survie d'une société pluraliste. Cela peut se traduire par des tentatives de sécession, ou même pire, par des guerres civiles. De plus, lorsqu'on adopte une telle conception du conflit, lequel prend une valeur positive en lui-même, il semble difficile d'en arriver à une résolution des problèmes sociaux et de parvenir efficacement à prendre des décisions collectives.

Notre étude tentera donc de voir si une théorie comme celle du pluralisme radical de Mouffe peut représenter une option intéressante et faisable dans le domaine de la philosophie politique, bien que sa position conflictuelle semble mettre en danger la possibilité d'existence d'une société qui l'aurait adoptée comme modèle ; ou si au contraire, nous ne devrions pas plutôt opter pour une démocratie libérale et délibérative.

Nous argumenterons en faveur de la théorie de Mouffe en démontrant que son approche, bien qu'à première vue problématique, est au contraire fortement envisageable car elle est beaucoup plus réaliste et mieux adaptée à la psychologie humaine et au

⁴ John S Dryzek, 2005 «Deliberative Democracy in Divided Societies», *Political Theory*, Vol 33, No 2, p.221.

contexte politique contemporain, que ne l'est la démocratie libérale et délibérative. Le pluralisme radical de Mouffe nous apparaît également préférable en raison d'une certaine valorisation de la démocratie qu'il comporte et qui nous semble absente à l'intérieur du libéralisme.

Nous diviserons cette étude du pluralisme radical en trois principales parties. La première partie sera consacrée à la théorie politique de Mouffe. Nous y verrons l'origine des concepts qu'elle utilise pour voir ensuite comment elle les récupère afin d'articuler sa propre théorie. La seconde partie traitera du libéralisme, lequel est souvent vu comme allant de paire avec la démocratie, au point de s'y confondre. Nous verrons en quoi, au contraire, il est dangereux pour la démocratie, d'où son rejet chez Mouffe. Puis, nous traiterons plus spécifiquement de John Rawls et du paradigme majeur qu'il a établi en philosophie et en quoi Mouffe le rejette. Finalement, la dernière partie de l'étude tentera de démontrer que le projet politique de Mouffe est envisageable et qu'il ne représente pas de danger pour la communauté, grâce entre autres, à la notion de citoyenneté et à la manière dont elle s'articule. Nous reprendrons également point par point la critique qu'a effectuée John S. Dryzek concernant Mouffe, et verrons en quoi on peut réfuter son argumentation.

Partie 1 : Le pluralisme radical chez Chantal Mouffe

Le pluralisme radical de Chantal Mouffe s'inscrit dans un mouvement de philosophie politique qui s'inspire à la fois des auteurs français de la seconde moitié du XX^e siècle, de la tradition marxiste, ainsi que des philosophes libéraux contre lesquels elle se fera l'adversaire. La première partie de cette étude consistera à présenter les divers éléments de la philosophie du pluralisme radical chez Mouffe. Avant d'entrer dans le vif du sujet, nous verrons d'abord quel est l'arrière-plan de sa théorie, ce qui nous permettra par la suite d'en analyser les divers éléments qui sont : la création des identités, la conception du pouvoir et celle de l'hégémonie et finalement, la conception de la politique et de l'agonisme.

L'arrière-plan du pluralisme radical

Le pluralisme radical est une philosophie éclectique constituée d'éléments philosophiques provenant de sources diverses. L'une de ces sources est la philosophie française de la seconde moitié du vingtième siècle, alors qu'une autre, peut-être mieux connue, est le marxisme.

Les deux premiers penseurs de cette philosophie française qui nous intéressent sont Jacques Derrida et Michel Foucault. Ces deux auteurs furent parfois assimilés à la pensée structuraliste,⁵ parfois à la pensée postmoderne,⁶ bien qu'eux-mêmes ne

⁵ Le structuralisme est un mouvement philosophique constitué autour de la philosophie du langage et qui a marqué la première partie du XX^e siècle. Il faut noter à cela que le précurseur de ce mouvement est le linguiste Ferdinand de Saussure, d'où l'importance qu'aura la linguistique par la suite chez Foucault et Derrida, surtout en ce qui concerne ce dernier. Gilbert Hottois, *De la renaissance à la postmodernité : une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Paris ; Bruxelles : De Boeck & Larcier s.a, 1997, p.372.

s'identifiaient ni à l'une, ni à l'autre. Néanmoins, ils auront certainement contribué à créer l'atmosphère intellectuelle qui permettra à la postmodernité de prendre forme.

Un autre philosophe de cette période également pertinent au pluralisme radical est Jean-François Lyotard. Contrairement aux deux intellectuels précédents, Lyotard se disait postmoderne.⁷ La principale thèse de ces auteurs postmodernes⁸ porte sur l'idée de l'abandon des métarécits, ce qui se traduit concrètement par une négation des systèmes philosophiques holistes qui tentent d'expliquer la totalité du réel.

Nous nous arrêterons sur des thèmes de ces trois auteurs qui serviront à Mouffe pour formuler sa théorie.

Sujet et pouvoir chez Michel Foucault

Tout comme pour les deux autres auteurs de cette époque, mentionnés précédemment, Foucault rejette le sujet transcendantal kantien ainsi que l'idée selon laquelle les vérités éthiques et scientifiques sont là pour l'émancipation de la société.⁹ Celui-ci formule deux thèses à ce sujet. La première thèse foucauldienne consiste à dire que ce qui est considéré comme étant vrai en philosophie et en science est mis au service du pouvoir.¹⁰ La seconde veut que les individus soient toujours en relation de domination

⁶ Michel Foucault refusait de se définir comme étant poststructuraliste puisqu'il ne voyait pas ce qu'il y avait de commun entre les auteurs considérés poststructuralistes. Il affirmait en entrevue : « [...] autant je ne vois pas, chez ceux qu'on appelle les postmodernes et les poststructuralistes, quel est le type de problème qui leur serait commun. » Michel Foucault, *Dits et écrits*, 2001, t IV, Paris, Gallimard, p.1266

⁷ Hottois, *De la renaissance à la postmodernité*, p. 409-412

⁸ Les postmodernes cherchent aussi à élaborer une nouvelle conception du sujet, lequel devrait être davantage ancré dans un monde concret. De plus, ils ont aussi tendance à critiquer les consensus rationnels qui visent l'universel. Ibid. p.410.

⁹ Judith Revel, *Dictionnaire Foucault*, Paris, Ellipses, 2008, p.131.

¹⁰ Ibid. p.132.

et de subordination les uns par rapport aux autres.¹¹ Foucault nous dit également que les relations de domination ne sont pas fixes, mais alternent entre les individus en question.

Le pluralisme radical retient surtout la façon dont ces deux thèses sont mises en relation. Ce sont le « savoir et la vérité » qui servent le pouvoir en créant des sujets dont la position est celle du dominant/dominé. L'idée de Foucault est de concevoir l'individu comme étant le fruit du pouvoir et non pas l'inverse. Autrement dit, il n'est pas encerclé ni dominé par le pouvoir puisqu'il n'est pas un sujet passif, isolé. L'individu est un « effet du pouvoir ». Ce sont donc certains gestes, désirs, ou encore certains discours qui finissent par identifier et par constituer les individus. Le pouvoir, chez Foucault, n'est plus quelque chose d'extérieur qui s'impose et qui est répressif, il est quelque chose de constituant et de productif. Pouvoir et liberté ne s'opposent donc plus.

L'extérieur constitutif chez Derrida¹²

Derrida élaborera le concept de l'extérieur constitutif, directement inspiré de la linguistique. En effet, les philosophes de cette période ont été fortement influencés par la philosophie du langage et par les théories des différents linguistes. Cette thèse derridienne basée sur la théorie de Saussure, influencera Mouffe. Elle affirme que le langage acquiert sa signification en vertu du jeu des différences entre les signes linguistiques. Derrida en extrapolera que l'identité comme construction linguistique, dépend de la « différence », qui nécessite elle-même quelque chose d'extérieur pour exister. L'identité est ainsi constituée et déterminée par ce qui est extérieur, ce qui est en dehors d'elle.

¹¹ Ibid. p.77.

¹² Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris, Éditions du Seuil, 1967, chap. X.

L'identité ne peut être concevable qu'à partir de la différence d'un objet par rapport à un autre, pour être différencié. En effet, s'il n'y a pas de démarcation, il n'y a pas de différence ni d'identité. Le mot « différencier » est d'ailleurs révélateur en lui-même puisqu'il contient le mot « différent », et que l'action de différencier permet l'identification. La thèse derridienne est donc en quelque sorte un plaidoyer en faveur du « différent » aux dépens du « même » et c'est en cela que Derrida est considéré comme un philosophe de la différence.¹³

Comme la différence s'avère capitale dans la formation des identités, Mouffe récupérera ce concept et démontrera que les identités en s'excluant, créeront un antagonisme entre elles.

Le métarécit chez Lyotard

Lyotard fournit deux éléments importants au pluralisme radical. Le premier concerne la critique qu'il formule sur la théorie du discours de Habermas, qui lui-même est un partisan d'une « éthique de la discussion ». On peut résumer cette dernière en disant que le but recherché par des interlocuteurs est de s'entendre sur certaines normes afin d'en arriver à un consensus sur des principes éthiques rationnels et universels. Ce consensus deviendrait alors le nouvel impératif catégorique selon lequel « seules peuvent prétendre à la validité, les normes susceptibles de rencontrer l'adhésion de tous les intéressés en tant que participants d'une discussion pratique ».¹⁴ Lyotard n'adhère pas à cette théorie mais adopte plutôt la position d'Héraclite et de Nietzsche, lesquels voyaient

¹³ Hottois, *De la renaissance à la postmodernité*, p.372-374.

¹⁴ Jürgen Habermas, *Morale et communication : Conscience morale et activité communicationnelle*, Les Éditions du Cerf, 1986, p.114

le discours en terme de compétition plutôt que de coopération. Lyotard utilise même le terme « agon », (terme qu'emploiera Mouffe dans sa théorie), pour décrire son modèle : « [...] c'est que parler est combattre, au sens de jouer, et que les actes de langage relèvent d'une agonistique générale. »¹⁵

L'autre élément pertinent au pluralisme radical concerne le métarécit. Ce concept est également intéressant pour faire une critique du marxisme. Dans *La condition postmoderne*, Lyotard définit l'attitude postmoderne comme étant une « incrédulité envers les métarécits ».¹⁶ Le métarécit peut se définir comme étant une histoire ou une représentation fondamentale et très générale, sensée détenir le sens ultime et la justification aux adhésions et aux entreprises des êtres humains. Sa fonction est de légitimer les pratiques morales, sociales et politiques. Le métarécit constitue aussi un effort pour nouer dans un seul tout, le compte rendu de l'histoire du développement humain comme l'ont fait les Lumières ou encore Marx et Hegel. Les exemples de métarécits puisés par Lyotard chez Hegel sont : « la dialectique de l'Esprit, l'herméneutique de sens, l'émancipation du sujet travailleur. »¹⁷ Bien qu'au départ, ces exemples ne s'adressent qu'aux domaines des sciences et de la technologie et aux questions d'ordre épistémologique, ils se prêtent aussi aux questions d'ordre politique. Hegel explique et justifie ainsi par son métarécit, le rôle des politiques corporatistes et monarchiques à l'intérieur de l'histoire philosophique de l'Esprit, lequel s'auto-actualise graduellement avec le temps. Ainsi en va-t-il de même pour Marx qui reprend une idée inspirée de Hegel pour justifier sa position selon laquelle les organisations politiques de

¹⁵ Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris, Les éditions minuit, 1979, p. 23.

¹⁶ Ibid. p.7.

¹⁷ Ibid. p.7.

la classe ouvrière sont centrales dans le processus historique qui mène à l'autodétermination complète de l'humanité.

Lorsque Lyotard écrit son traité, c'est pour faire une critique des sciences contemporaines. Les métarécits dans le domaine des sciences sont construits autour de paradigmes dans lesquels une variété de phénomènes peut être expliquée de manière analogique en faisant référence à un seul noyau paradigmatique permettant l'universalisation, par exemple : le mouvement de la matière obéissant aux lois de la physique classique. Il est aussi possible de procéder de manière analogique au plan éthique et politique. Cela correspondrait à rechercher un consensus concernant les normes universelles des pratiques éthiques et politiques. Une telle entreprise supposerait, dans le récit des modernes, « un héros de la connaissance qui travaille en faveur d'une fin éthico-politique et d'une paix universelle ».¹⁸ Cette théorie se réfère en s'objectant, à la conception téléologique de l'histoire de Kant et des Lumières, selon laquelle nous tendons toujours vers une fin heureuse. Habermas qui, lui-même, s'inspire énormément de Kant dans sa théorie politique, sera également visé. Pour Lyotard, cette recherche des valeurs universelles propres aux Lumières, laquelle s'inscrit dans un « récit de légitimation du savoir », comporte un potentiel totalitaire qui a débouché sur la constitution de l'Union soviétique avec ses politiques très centralisatrices, sa suppression de la légitimation des conflits à l'intérieur de la collectivité et l'effacement de l'individualité.¹⁹ Ces nouvelles thèses comportent donc des critiques supplémentaires à propos du marxisme en raison de son caractère métanarratif, lequel est totalitaire.

¹⁸ Ibid. p.8.

¹⁹ Ibid. p.54-62.

Selon Hannah Arendt,²⁰ trois caractéristiques sont utilisées comme critères pour qualifier un système de totalitaire, soit : le fait de déduire de façon systématique le processus à l'œuvre dans l'histoire, le fait d'appréhender une réalité plus cachée, plus vraie et plus profonde que ce que l'expérience des cinq sens peut apprendre et finalement, le fait d'avoir l'explication du tout, du passé, du présent comme de l'avenir. Le marxisme rentre bien dans cette catégorie et on peut comprendre pourquoi le pluralisme radical de Mouffe dont l'objectif est la démocratisation de la société, tentera de s'en éloigner en optant, à la suite de Lyotard, pour un paradigme plus contextuel allant contre l'idée de métarécit.

La thèse de Lyotard amène un certain rejet du fondationnalisme dans les différents domaines que sont les sciences, la philosophie et la politique. Ce rejet qui entraîne l'annihilation du métarécit, aura pour effet une modification des ces identités politiques sensées être fixes, leur permettant d'être plus flexibles par un changement continu.

Critiques des thèses du marxisme

Après avoir vu brièvement où la philosophie de Lyotard nous menait par rapport au marxisme, nous allons maintenant nous arrêter sur ce dernier afin de l'analyser plus en profondeur et d'être mieux à même de voir en quoi il joue un rôle dans la philosophie de Mouffe.

Le marxisme a profondément marqué l'univers de la philosophie politique de la seconde moitié du XX^e siècle, ce qui a obligé plusieurs penseurs à se positionner par la

²⁰ Hannah Arendt, *Le système totalitaire*, Paris, Éditions du Seuil, 1972, p.219-220.

suite, par rapport à lui. Divers mouvements de gauche dont le pluralisme radical de Mouffe fait partie, s'inscrivaient à l'origine dans ce contexte marxiste d'où l'intérêt de s'y arrêter quelques instants. Il apparaît donc judicieux de positionner le pluralisme radical à partir des principaux thèmes marxistes qui l'ont influencé.

Un des thèmes importants du marxisme dont il est question ici concerne sa vision de l'histoire. Ce thème contient deux éléments pertinents au pluralisme radical. Marx s'est beaucoup inspiré de la philosophie de l'histoire de Hegel. Comme l'objectif de Hegel était d'expliquer la totalité du monde à travers l'élaboration d'un système philosophique absolu, son système laissait transparaître la théorie d'un développement de l'Idée²¹ à travers l'histoire. Bien que Marx interprète l'histoire différemment d'un point de vue matérialiste,²² il réitère le mouvement hégélien qui consiste à tenter de systématiser le monde dans un schème de pensée hermétique et holiste. Il reprend également le concept de dialectique, c'est-à-dire, l'idée de deux oppositions qui se combattent pour finir par se surpasser dans une synthèse englobante, plus grande et plus riche que les deux oppositions la précédant, généralement appelées thèse et antithèse. Le marxisme vise à expliquer l'histoire du monde, tout comme Hegel tentait de le faire par son système dialectique.²³

Le premier élément important qui découle du matérialisme historique concerne la lutte des classes. La lutte des classes, croit-il, est le mouvement de l'histoire, le facteur de changement social : « L'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'a été que

²¹ Hegel est un penseur idéaliste, ce qui signifie qu'il conçoit le monde sous la forme d'une idée. L'Idée chez Hegel signifie en quelque sorte la totalité du réel.

²² D'où la notion de matérialisme historique qui désigne chez Marx, le fait que l'individu et la société soient le résultat de l'histoire et des conditions économiques.

²³ Jean-Michel Besnier, *Histoire de la philosophie moderne et contemporaine : figures et œuvres*, Paris, B. Grasset, 1993, p.581-599.

l'histoire de luttes de classes. »²⁴ Les classes sociales sont réellement inscrites dans la réalité sociale. Elles façonnent la société et l'individu qui s'y trouve. Ces classes ne sont pas le fruit du hasard mais ont été dérivées d'un mécanisme de division du travail qui est apparu avec la privatisation des moyens de production. Il y a donc toujours deux positions : celle de l'exploitant, celui qui possède les moyens de production (le bourgeois), et celle de l'exploité, (le pauvre, l'ouvrier). Ces classes sociales entraînent une certaine polarisation de la société ce qui a pour effet de créer un antagonisme à l'intérieur de cette dernière.

Cela nous amène alors au second élément, l'existence des classes sociales. Marx concevait la société comme étant divisée en deux principales classes : la classe bourgeoise qui dirige, et la classe ouvrière appelée aussi prolétarienne, celle qui est dirigée. Il faut toutefois préciser que le concept de classes sociales n'est pas à proprement parler l'invention de Marx mais était déjà employé par certains économistes tels Ricardo et Adam Smith, qui classifiaient les individus selon leur revenu économique. Il est donc à noter que Marx en récupérant ces termes, adopte une vision économique de la société.

De la thèse de l'existence des classes émane une notion importante à souligner : leur essentialisme. Autrement dit, en raison de leur essence, les classes sociales s'avèrent fixes et déterminées.

Ce sont ces deux éléments qui influenceront la pensée de Mouffe et qu'on peut résumer ainsi :

1. La lutte antagoniste entre ces classes est la raison du changement social, et cette lutte s'inscrit dans une perspective historique et holiste.

²⁴ Karl Marx, *Manifeste du parti communiste*, Paris, Éditions Sociales, 1962, p.63.

2. Les classes sociales modèlent l'individu et la société et ont un caractère essentialiste.

Le pluralisme radical est donc né, en partie, en réaction à cette vision du monde. Mouffe critique cette vision marxiste qu'elle ne trouve plus adéquate pour expliquer le monde dans lequel nous vivons aujourd'hui. Bien que l'effort de Marx ait été une belle tentative pour améliorer le sort des pauvres en élaborant un modèle théorique qui condamnait le système d'exploitation capitaliste, on peut difficilement l'employer pour travailler sur les cas d'oppression qui ont cours actuellement. C'est pourquoi ce modèle est rejeté.

Il existe deux principales raisons à ce rejet, en plus de celle mentionnée par Lyotard.²⁵ La première raison, consiste en l'émergence de nouveaux mouvements sociaux tels que le féminisme, les mouvements homosexuels ou encore les mouvements des noirs contre le racisme. La théorie selon laquelle la classe ouvrière serait le facteur de changement social est inexacte car les diverses inégalités ne sont pas liées qu'aux différences économiques mais cachent parfois des problèmes d'un autre genre. Ainsi, depuis les années soixante a-t-on assisté à la naissance d'un féminisme moderne, parfois extrémiste, effectuant une réelle fracture d'avec le monde masculin. Il est clair que pour ces féministes, la lutte se faisait au nom du genre sexuel, contre l'oppression des hommes sur les femmes, la classe sociale n'étant pas pertinente.²⁶ Dans le cas des homosexuels, le combat se livrait sur la possibilité de vivre une orientation sexuelle différente de ce qui était jusque là considéré comme la norme et qui faisait que tous ceux qui s'en écartaient

²⁵ Voir p.11-12.

²⁶ Certains mouvements féministes s'inspireront néanmoins énormément du marxisme. Pour plus d'information sur les diverses théories du féminisme, voir : Josephine Donovan, *Feminist Theory : the Intellectual Traditions of American Feminism*, New York, F. Ungar Pub. Co., 1985.

pouvaient être victimes de ségrégation.²⁷ Même chose pour le racisme où l'idée de race, concept maintenant dépassé,²⁸ était l'enjeu d'une discrimination sociale. Le combat des noirs menés par des hommes charismatiques tels que Malcom X du *Black Power*²⁹ ou encore Martin Luther King Jr. avec les *Civils Rights*, fut un bel exemple de lutte sociale par un groupe particulier. Ce combat demeurait consacré à l'obtention de droits refusés aux « gens de couleur » et n'était donc aucunement relié au domaine de l'économie.

L'autre raison est que le marxisme conçoit l'identité comme étant fixe et essentielle. Cela ne saurait s'inscrire dans un monde dominé par autant d'identités diverses, lesquelles peuvent être appelées à changer au cours du temps chez les individus qui en sont les représentants. Pour Marx, le fait pour quelqu'un de naître prolétaire ou bourgeois constitue son essence et cela ne saurait changer, ce qui est une erreur selon les tenants du pluralisme radical. En effet, on peut imaginer qu'une femme noire puisse d'abord s'identifier à sa race pour plus tard finir par s'identifier à son genre sexuel et mener un combat féministe en conséquence. Au début de sa vie, elle pourrait s'identifier principalement aux noirs qui constitueraient ainsi son groupe identitaire et plus tard dans sa vie, elle finirait par s'identifier principalement aux femmes, son second groupe identitaire. Il est donc vraisemblable de concevoir que le sentiment identitaire puisse être fluide et changé, d'autant plus que ce dernier semble être d'origine psychologique.

Bien qu'il soit à rejeter dans son ensemble, le marxisme a eu, au moins, le mérite de lancer une piste de réflexions sur l'émancipation des groupes sociaux opprimés ainsi que sur l'essentialisme en politique.

²⁷ Marc Daniel et André Baudry, *Les homosexuels*, Paris, Casterman, 1973, p.125-134.

²⁸ Kreger, C. David, s.d., « The Concept of Human Races : Uses and Problems », In *Modern Human Origins*, En ligne <http://www.modernhumanorigins.net/anth372.html>, Consulté le 1^{er} novembre 2007.

²⁹ Bernard Vincent, *Histoire des États-Unis*, Flammarion, 1997, p.280-290.

Création des identités pour un pluralisme radical

L'individu chez Mouffe

Tout comme les postmodernes, Mouffe souhaite une reconceptualisation de l'individu-sujet, non pas en tant que monade, c'est-à-dire comme un Soi existant antérieurement à la société et indépendamment d'elle, mais bien comme étant le produit d'un milieu. Elle reconnaît que les conceptions politiques anciennes d'une société holiste ou organiciste soient étrangères à la société moderne ainsi que la place qu'y occupait l'individu. Il faut donc trouver une autre conception davantage adaptée à notre époque. Voici ce qu'elle propose :

« Ce dont nous avons besoin, c'est d'une conception de l'individu [...] comme constitué par un ensemble de position du sujet, inscrit dans une multiplicité de relations sociales, membre de nombreuses communautés, et participant de toute une pluralité d'identifications collectives. »³⁰

La question des droits s'en trouvera alors affectée. Les droits sociaux, par exemple, devront être envisagés comme étant des droits collectifs que l'on assigne à des collectivités spécifiques. L'approche est donc tout autre que celle du libéralisme où les droits sont attribués par nature à l'individu. C'est en tant qu'acteur inscrit dans des relations sociales spécifiques d'un état, que l'individu acquiert ses droits. Certains droits ne vaudront que pour certaines inscriptions sociales alors que d'autres seront plus universels. Il y a donc un nouveau type d'articulation entre l'universel et le particulier qui se produit ici, où l'individu finit par être conçu comme étant constitué par un

³⁰ Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, p.58.

croisement de multiples identifications et identités collectives constamment en mouvement, se défaisant et se refaisant les unes les autres.

Formation des identités à partir de la différence et d'un extérieur

constitutif³¹

La création des identités chez Mouffe s'inspire de ce qui a été présenté ci-haut. Selon elle, la différence constitue le fondement de la création des identités politiques, conformément à la thèse derridienne.

La constitution d'une identité se fait toujours par l'exclusion d'une autre identité. Cela veut donc dire qu'il n'y a pas « d'identité présente à elle-même » puisque celle-ci n'existe que par sa différence, nécessitant un extérieur.

De plus, les identités sont constamment assaillies par des instabilités dépendantes des contextes qui construisent les différences. Le contexte joue beaucoup dans l'élaboration de l'identité. Si celui-ci est totalement ouvert dans le sens où il n'est aucunement structurant, les identités ne pourront se former. Cependant, si le contexte est totalement fermé, alors les identités formées à l'intérieur seront fixes. Le contexte est l'élément clé qui permet d'instaurer les paramètres dans lesquels auront lieu les différences nécessaires à l'identification des différents groupes. Seul un contexte défini permet un extérieur constitutif.

Une fois les différences en place, les groupes identitaires se créent, permettant ensuite la possibilité de reconnaissance par les autres groupes. Dans le pire des cas, la différence des identités peut mettre en danger l'harmonie sociale et se solder par un

³¹ Chantal Mouffe, *The Return of the Political*, London; New York, Verso, 2005, p.141.

antagonisme malsain. Cela se produit lorsque les individus se perçoivent les uns les autres comme une menace pour leur identité respective. D'un autre côté, si la différence est bien vécue, et c'est là tout le projet politique de Mouffe, il y aura reconnaissance de son identité par autrui. Cependant nous n'en sommes pas tout à fait assurés et un problème majeur pourrait en résulter.

Ce problème soulevé par la multiplicité des identités est, comme il a déjà été souligné plus haut, le danger des conflits internes. Toute personne redoute ce qui lui est étranger et comme la psychanalyse l'a démontré, les être humains sont remplis de passions. Freud utilisait le terme pulsion de vie et pulsion de mort. La pulsion est définie comme étant une poussée ponctuelle et motrice qui vise à la satisfaction d'un désir.³² Les principales pulsions sont celles de la faim, de l'amour, de la vie (sexualité) et de la mort. Dans sa conception politique, Freud a toujours accordé une place aux pulsions, qui régissent le comportement des masses. Contemporain des nazis et des persécutions commises contre les Juifs, il en avait gardé un goût amer et était devenu assez pessimiste quant à la nature humaine et à l'avenir de l'humanité, le *thanatos* (la pulsion de mort) l'emportant toujours sur l'*éros* (la pulsion de vie) et la raison.³³ Mouffe est bien consciente de cette réalité psychique, c'est pourquoi son modèle cherchera à incorporer ces passions pour mieux les contrôler.

Néanmoins, la réalité demeure : ce qui est différent de soi représente toujours le danger de l'inconnu. Cet inconnu est souvent susceptible d'être un souffre-douleur, un bouc émissaire. On n'a qu'à penser à notre exemple des Juifs durant l'ère nazie. Ils constituaient cet inconnu qui servait si bien d'explication aux maux de la société et contre

³² Sigmund Freud, *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1968, p. 11-43.

³³ Jean-Marc Piotte, *L'éthique et la politique*, Fides, 1997, p.516-517.

lesquels on pouvait relâcher ses pulsions de mort. Cela illustre bien le danger de créer l'«autre», une identité distincte de soi. Voilà une critique importante que l'on peut formuler sur la théorie de Mouffe. Comment accepter le conflit lorsque celui-ci est parfois destructeur ? Nous verrons plus tard comment elle surmonte ce problème.

Unité dans la diversité des identités du pluralisme radical

Pouvoir

Un autre volet clé dans la théorie de Mouffe est sa thématique concernant le pouvoir et l'hégémonie. Le concept de pouvoir est directement repris de Foucault. Mouffe le conçoit ainsi : « [...] power should not be conceived as an external relation taking place between two pre-constituted identities, but rather as constituting the identities themselves. »³⁴ On peut voir ici que l'identité est liée au pouvoir et au rapport de force dans la communauté. La thèse foucauldienne est bien incorporée à la pensée mouffienne. Puisqu'il n'existe pas de sujet transcendantal, le sujet n'est pas séparé du pouvoir. L'individu est un produit du pouvoir et il n'en est pas séparé mais en est plutôt constitué. Cette notion de pouvoir nous permettra de mieux comprendre ce que Mouffe entend par hégémonie.

Hégémonie

Contrairement à l'extérieur constitutif qui s'adresse directement aux identités, l'hégémonie s'applique plus spécifiquement au cadre social. Le terme « hégémonie » chez Mouffe ne fait pas référence à la définition qui lui est généralement assignée, c'est-

³⁴ Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, Verso, 2000, p.21.

à-dire à l'idée de l'affirmation d'une puissance dominatrice d'un sujet quelconque sur un objet. L'hégémonie est plutôt comprise par elle, sous une autre perspective : « [...] une hégémonie est une structure non fermée qui lie des éléments hétérogènes dans un espace antagoniste. »³⁵ Elle peut aussi se résumer à ceci : « Hegemony does not mean the ability to impose one's will on others by force but rather to be able to forge a political will itself. »³⁶

L'hégémonie est expliquée autrement par David Howarth, un commentateur du pluralisme radical. Il s'agit de quelque chose qui :

« [...] designates a practice and form of political rule which involves more than the simple exercise of force or domination [...] It always has a normative dimension that it implies a politics which goes beyond the imposition of one force over another, and requires the construction of consent, and the exercise of leadership and authority by one group over another. »³⁷

Mouffe dira plus loin que la fonction de l'hégémonie est de « créer des chaînes d'équivalence » entre les différentes luttes démocratiques. Elle veut dire par là qu'il est nécessaire de transformer « l'identité des différents groupes de manière que les revendications de chaque groupe puissent être articulées avec celle des autres [...] »³⁸ de manière à ce que la défense des droits des uns ne se fasse pas aux dépens de ceux des

³⁵ Angermüller, Johannes, s.d., *Qu'est-ce que le poststructuralisme français ? : à propos de la notion de discours d'un pays à l'autre*, En ligne, p.27, <<http://www.johannesangermueller.de/pub/Angermueller-PoststruenAllpub.pdf>>, Consulté 26 mai 2008.

³⁶ Frank Cunningham, *Theories of Democracy: A Critical Introduction*, London; New York, Routledge, 2002 p.190.

³⁷ D. Howarth, « Ideology, Hegemony and Political Subjectivity », in I Hamsher-Monk and J. Stanyer (eds), *Contemporary political Studies*, Vol 2, Glasgow: PSA UK, 1996, p. 949

³⁸ Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, p.41.

autres. Cette transformation des identités permet alors de les rassembler autour d'un même projet.

Bref, l'hégémonie est au cœur de deux principaux facteurs politiques dans la communauté, soit : la création d'identités collectives fluides et leur rassemblement à l'intérieur d'une même communauté, mais aussi de leur affrontement à l'intérieur de cette communauté.

La notion d'hégémonie est très importante dans la théorie de Mouffe. Elle est l'élément politique qui permet de réaliser une certaine unité à l'intérieur de la diversité. L'hégémonie est cette théorie voulant que le pouvoir politique forge l'identité des différents groupes tout en permettant une certaine cohésion à l'intérieur de la communauté car elle imprègne les groupes d'une volonté politique commune, nécessaire à la vie politique, sans quoi les factions divergentes et antagonistes risqueraient de lutter jusqu'à l'anéantissement.

Renouvellement de la politique par le pluralisme radical

Après avoir présenté les concepts qui sont à la base du pluralisme radical de Mouffe, on est maintenant davantage en mesure d'expliquer sa philosophie et son projet politique.

Suite à la critique du marxisme et à l'échec de son application en U.R.S.S., le principal objectif de Mouffe consiste à reconceptualiser et à rebâtir la gauche, de manière crédible et solide. D'autant plus que le mouvement à la mode depuis quelques années qui

consiste à pratiquer une politique de centre, le « third way », ne constitue pas pour elle, une alternative acceptable.³⁹

Ce mouvement du « third way », avec sa théorie du consensus telle que souvent préconisée par les discours libéraux de John Rawls et de Jürgen Habermas et sur lesquels nous reviendrons plus en détail dans la deuxième partie de notre étude, représente un danger pour la démocratie en raison du vide politique qu'il engendre. Ce vide est dangereux car il laisse libre cours à l'émergence de nouveaux mouvements radicaux. En effet, une politique de centre dont le discours est plutôt dilué dans le but d'en arriver à un consensus parmi les différents agents aux intérêts multiples, risque d'aboutir à un mécontentement général. Comme il n'y a plus de pôles capables de canaliser les passions engendrées par les intérêts des multiples groupes en question, un mouvement radical peut naître et canaliser toutes les passions des mécontents, prétendre parler au nom du peuple et s'emparer du pouvoir. C'est un peu ce qui semble s'être produit avec les nazis dans l'Allemagne des années 30. La République de Weimar instaurée peu après le traité de Versailles proposait une politique libérale tentant de concilier les différents partis politiques, provoquant ainsi un mécontentement qui ne profita qu'à Hitler et son parti. Celui-ci sut tirer son épingle du jeu en canalisant le mécontentement de ses concitoyens, ce qui lui permit de remporter les élections législatives afin de devenir le chancelier de son pays.

L'objectif de Mouffe est donc d'éviter l'émergence de mouvements radicaux de droite. Il y a toujours un danger que ces partis réapparaissent puisqu'ils dénoncent cette vision problématique du centre et occupent le terrain de la contestation, jadis occupé par

³⁹ Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, Introduction.

la gauche.⁴⁰ Nous avons de bons exemples en ce moment avec les partis de droite qui ont su obtenir un fort suffrage aux élections. On peut penser à Jean-Marie Le Pen lors des présidentielles de 2002, à Silvio Berlusconi (2001-2005) en Italie, et même ici au Québec lors des élections provinciales de 2007, avec la montée de l'ADQ qui, bien que n'étant pas un parti radical, comporte tout de même certains traits propres au populisme. Pour éviter cela, Mouffe propose un modèle politique où il y aurait une gauche ainsi qu'une droite fortes, lesquels coexisteraient simultanément. De plus, il faudrait que les perceptions des uns par rapport aux autres ne soient pas vues en terme d'antagonisme (rapport à l'ennemi) mais bien en terme d'agonisme (rapport à l'adversaire).

Le modèle politique doit donc être renouvelé afin de répondre à la situation contemporaine. L'émergence des nouvelles identités collectives désirant œuvrer à leur émancipation fait en sorte qu'il faut renouveler la gauche par un modèle que Mouffe qualifierait de socialisme-libéral. C'est-à-dire, un mouvement où les grandes valeurs du libéralisme seraient conservées mais où il y aurait également l'existence d'un projet collectif aux valeurs socialistes, commun aux citoyens des divers groupes d'une même société.

L'interprétation de Carl Schmitt et son apport au modèle politique⁴¹

Il est bon de commencer par l'apport de Carl Schmitt quant à la conception du politique de Mouffe. Schmitt conçoit le politique comme étant un terrain imprégné obligatoirement d'antagonisme. Selon lui, le politique commence lorsque les gens s'aperçoivent que leur identité est différente, mais aussi lorsqu'ils la sentent menacée par

⁴⁰ Mouffe, *The Democratic Paradox*, p.108-128.

⁴¹ *Ibid.* p.36-59.

celle des autres. Le politique est donc le lieu de la distinction ami/ennemi. La société se définit par les oppositions qu'il y a en elle. Elle nécessite donc une constitution antagoniste. Le politique est un jeu de forces et de conflits. L'idée de guerre, au sens large, se trouve alors à être réhabilitée car elle est l'expression même du conflit et de l'antagonisme et elle constitue le meilleur moyen pour affirmer l'existence d'une société, aux dires de Carl Schmitt.

Mouffe reprend la conception conflictuelle du politique de Schmitt. Elle sera toutefois moins radicale que lui quant à l'élaboration de la relation ami/ennemi. Schmitt concevait une société politique homogène.⁴² Cette homogénéité qui constituait le peuple, se faisait par l'exclusion des ennemis décrétés par l'état. Mouffe, au contraire, tient compte du pluralisme et ne recherche pas ce type d'homogénéité. Cependant, elle est séduite par la relation d'inclusion/exclusion ainsi que par les rapports de force qu'elle retrouve dans la philosophie de Schmitt et qu'elle croit inhérents au monde politique. Comme nous l'avons vu lorsque nous avons abordé le concept de pouvoir et d'hégémonie, la relation de domination/subordination joue un rôle clé et constitue aussi un parfait exemple de rapport de force qui illustre son point. Cependant ici, le rapport de force n'est pas nécessairement d'un état sur un autre, mais il s'agit plus simplement de l'expression d'un conflit confortant l'ami de l'ennemi d'une même société.

Cela l'amènera ensuite à faire une distinction importante entre « le politique » et « la politique ». Selon Mouffe, toujours en s'inspirant de Schmitt, le politique est vu comme étant un terrain où ont lieu les rapports de force et les conflits entre les différents groupes et identités. La politique, elle, se trouve à être conçue comme étant le moyen ou

⁴² Voir p.51-53.

l'art par lequel on tente de gérer les conflits pour les limiter et les contenir afin de rendre la vie possible à l'intérieur de la société :

« La démarche mise en œuvre... propose de distinguer entre *le politique* qui est lié à la dimension d'antagonisme et d'hostilité qui existe dans les rapports humains - antagonisme qui se manifeste sous forme politique dans la construction du rapport ami/ennemi et qui peut émerger à partir d'une grande diversité de rapports sociaux - et *la politique* qui, elle, vise à établir un ordre, à organiser la coexistence humaine dans des conditions qui sont toujours conflictuelles car traversées par le politique. »⁴³

Mouffe poursuit un peu plus loin en reprenant les racines du mot « politique ». Il est intéressant de considérer le fait que ce terme réussit à établir un lien entre les mots « polemos » et « polis ». Le problème est que trop d'auteurs contemporains ont cherché à privilégier l'idée que recèle le second mot, « polis », signifiant la « cité », le « vivre-ensemble ». Ces auteurs ont travaillé à l'élaboration de philosophies ne tenant compte que de cet aspect en oubliant de traiter du second aspect, le « polemos », le conflit. Ils ne sont pas en « mesure d'appréhender la spécificité de la politique démocratique ».⁴⁴ En recherchant le moyen de vivre harmonieusement, ils reproduisent l'erreur des libéraux d'occulter la nature conflictuelle de la démocratie moderne. C'est pourquoi selon Mouffe, la seule façon de consolider la démocratie est de reconnaître l'existence du conflit afin d'établir un procédé à travers « la politique » destiné à « domestiquer »

⁴³ Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, p. 4-5.

⁴⁴ Ibid. p.5.

l'hostilité. De plus, le procédé servirait également à contrôler le potentiel destructeur du conflit qui est présent en raison des diverses identités collectives coexistantes. L'objectif de la politique sera de mobiliser les passions et de les mettre au service de la démocratie en favorisant un respect mutuel de la part de tous et chacun :

« Elle vise à constituer un *nous* dans un contexte de diversité et de conflits [...] C'est pourquoi la question cruciale d'une politique démocratique n'est pas d'arriver à un consensus sans exclusion - [...] - mais de parvenir à établir la discrimination nous/eux d'une manière qui soit compatible avec le pluralisme. »⁴⁵

Elle dit aussi ailleurs : « Politics aims at the creation of unity in a context of conflict and diversity. »⁴⁶ C'est donc le but de la politique de travailler à la création de l'unité. Si l'unité n'est point créée, il faut s'en prendre à la façon dont est exercée la politique, mais certainement pas au pluralisme de la société. Une fois la distinction faite entre « le politique » et « la politique », il reste à voir quelles sont les mesures concrètes qui doivent être prises pour atteindre les objectifs de la politique.

Autrement dit, l'objectif de la politique est de transformer l'antagonisme en agonisme, l'ennemi en adversaire. L'ennemi est celui que l'on cherche à éliminer parce qu'il constitue une menace, une négation de son identité. En revanche, l'adversaire est celui que l'on respecte, bien que l'on soit en désaccord avec lui. Son droit d'existence ne lui est pas enlevé. Au contraire, un espace lui est même accordé pour qu'il puisse se développer et s'exprimer. Ses idées peuvent être combattues mais il aura toujours le droit de les défendre. Il n'est pas conçu comme étant une menace à l'intégrité d'aucun agent de la société. La notion d'adversaire constitue donc un aspect positif dans la vie

⁴⁵ Ibid. p.7.

⁴⁶ Mouffe, *The Democratic Paradox*, p.101.

politique, ce qui n'était pas le cas de l'ennemi que l'on cherchait à éliminer. Cette notion d'agonisme est importante car ainsi que Mouffe l'affirme, elle constitue la condition même de la démocratie puisque l'adversaire, par ses idées différentes, propose une autre vision permettant un choix pour les citoyens. De plus, la reconnaissance de l'agonisme constitue une assurance supplémentaire pour la sauvegarde de la liberté d'expression. La valeur accordée à la différence permet une plus grande diversité d'idées qui serait autrement difficile au plan politique, lorsque l'objectif est la recherche d'un consensus. Il peut arriver en effet que des personnes expriment moins leurs idées ou en limitent leur développement, surtout si celles-ci s'écartent de l'opinion générale, alors que d'autres suivront simplement la pensée de la majorité par peur d'être jugées. Il apparaît alors plausible de croire que lorsque les différences sont valorisées, comme c'est le cas dans le pluralisme tel que Mouffe le conçoit, les individus sont davantage encouragés à s'afficher à travers leurs discours et leurs opinions mieux définis.⁴⁷ Le pluralisme radical apparaît donc être en mesure de maintenir la liberté d'exprimer ses idées et par le fait même, d'assurer l'existence de la démocratie.

Le consensus minimal

Une fois ces catégories établies, on peut passer à l'étape suivante. Pour créer le rapport agoniste, il faut en arriver à un « consensus minimal » sur certaines valeurs :

« La démocratie ne peut certes, survivre sans certaines formes de consensus qui doivent porter sur l'adhésion aux valeurs éthico-politiques qui constituent ses principes de légitimité et sur les institutions où elle s'inscrit – mais elle doit aussi permettre au conflit de s'exprimer et cela requiert la constitution d'identités

⁴⁷ Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, Introduction.

collectives autour de positions bien différenciées. Il faut que les citoyens aient vraiment la possibilité de choisir entre de réelles alternatives. »⁴⁸

Mouffe fait une distinction entre le consensus de recouplement de Rawls et le consensus minimal qui s'apparente à ce que Rawls appelle le consensus constitutionnel. Nous y reviendrons plus en profondeur dans la deuxième partie de l'essai. Il faut toutefois, pour l'instant, garder à l'esprit que le consensus de recouplement en est un plus profond et plus complexe que le consensus constitutionnel qui consiste en une simple adhésion à une constitution⁴⁹ et aux principes y étant exprimés. Mouffe se défendrait cependant d'être de l'avis d'Habermas ou de Rawls concernant l'adhésion rationnelle à des principes jugés universels. Son objectif est certes d'en arriver à un accord sur l'existence de valeurs de base que sont la liberté et l'égalité, lesquelles sont postulées et non-normatives, mais l'interprétation de ces valeurs peut être sujette aux changements. Elle se démarque donc de Rawls et d'Habermas :

« Le consensus sur les droits de l'homme et les principes d'égalité et de liberté est certes nécessaire, mais il ne peut être dissocié d'une confrontation sur l'interprétation de ces principes. Il en existe de multiples interprétations possibles et aucune d'entre elles ne peut se présenter comme étant la seule correcte. »⁵⁰

« An adversary is an enemy, but a legitimate enemy, one with whom we have some common ground because we have shared adhesion to the ethico-political principals of liberal democracy: liberty and equality. »⁵¹

⁴⁸ Ibid. p.14.

⁴⁹ Chantal Mouffe, « The limits of John Rawls's pluralism », *Politics, Philosophy & Economics*, 4(2), p.224.

⁵⁰ Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, p.11.

⁵¹ Mouffe, *The Democratic Paradox*, p.102.

Les valeurs qui doivent faire consensus sont celles de l'égalité et de la liberté. À l'intérieur d'une démocratie plurielle, il existe une multitude d'interprétations sur ces deux valeurs capitales. Le jeu de la politique doit donc porter le conflit des identités sur l'interprétation de ces valeurs. Il doit y avoir une canalisation des passions des différentes identités concernant le débat sur ces valeurs. La politique est un catalyseur des passions qui permet de faire en sorte de laisser le débat poursuivre son cours sans qu'on en arrive à se détruire les uns les autres. Avec ces deux valeurs reconnues par l'ensemble de la communauté, la conversion de l'ennemi en adversaire devient alors possible et le projet du pluralisme radical peut commencer à prendre forme.

« C'est précisément la confrontation sur les différentes significations à attribuer aux principes démocratiques, sur les institutions et les pratiques où ils seront concrétisés qui constitue l'axe central du combat politique entre adversaires ; chacun reconnaissant qu'il ne peut y avoir de moment où le processus agonistique devrait prendre fin parce qu'on aurait enfin accédé à la solution définitive et rationnelle. »⁵²

De plus, la conception démocratique de Mouffe, par son pluralisme, propose une sorte d'équilibre entre les différents groupes un peu comme dans le pluralisme traditionnel de Madison, par exemple.⁵³ Cela ferait en sorte qu'aucun agent social ne devrait être capable de revendiquer la maîtrise de la fondation de la société. Mouffe croit que la relation entre les agents sociaux peut devenir plus démocratique seulement s'ils acceptent la particularité et les limites de leurs revendications.⁵⁴ Le rapport à l'adversaire s'en trouve renforcé.

Il a déjà été question des passions plus haut. On le sait, Mouffe accorde une

⁵² Ibid. p.11.

⁵³ Cunningham, *Theories of Democracy*, p. 78.

⁵⁴ Mouffe, *The Democratic Paradox*, p.21.

grande importance à ces passions. D'inspiration freudienne, les passions sont redoutées tout en étant acceptées et non pas niées. D'ailleurs, le processus psychanalytique repose sur un processus d'analyse et de reconnaissance des passions et de leur rapport avec l'inconscient de l'individu.⁵⁵ La meilleure façon de contrôler ses passions est donc de les accepter. Le modèle de Mouffe essaie de tenir compte de cette réalité. La violence et la domination sont reconnues. Elles sont inextirpables du politique et de la démocratie, c'est pourquoi il doit y avoir du conflit dans la pratique de la politique.

Apologie du conflit

Pour Mouffe, le conflit est positif pour plusieurs raisons. Premièrement, il permet d'exprimer ces passions dont nous venons de parler, dans un jeu politique, lequel est régi par des institutions politiques. Ces institutions encadrent le conflit et l'empêchent ainsi de s'étaler et de dégénérer en quelque chose de destructeur. La canalisation des passions rend donc le conflit nécessaire au bon fonctionnement de la vie politique.

Deuxièmement, il est aussi l'expression par excellence de la lutte d'un point de vue contre un autre. C'est par lui que peut s'exprimer les différentes options politiques ainsi que les multiples intérêts des différentes parties qui sont en compétition les unes avec les autres. Cette seconde raison trouve d'ailleurs toute son importance dans une société démocratique où l'on recherche la liberté de parole. Celle-ci est une garantie contre le totalitarisme car elle va à l'encontre de la pensée unique. La reconnaissance du conflit permettra donc à chacune des parties croyant avoir raison, de tenter de tout faire ce qui lui est permis par les institutions pour démontrer son point de vue. Une société

⁵⁵ Sigmund Freud, *La technique psychanalytique*, Presses Universitaires de France, 1953, chap. X

valorisant et régissant le conflit à travers les institutions, s'assure donc la liberté d'expression et du même coup, de la démocratie.

La troisième raison découle de la seconde. En raison des différentes opinions exprimées, il y aura une multiplicité de choix qui sera clairement offerte à la population, à travers des identités qui revendiqueront et lutteront pour leur point de vue. Cela permettra une plus grande démocratie puisque les opinions seront davantage évidentes aux citoyens qui doivent prendre les décisions concernant leur collectivité.

En contrepartie, lorsqu'on lit Chantal Mouffe, il semble parfois qu'elle considère le conflit comme étant une valeur en soi. En effet, le fait de rechercher le conflit exclut l'adhésion à un consensus. Cela implique donc que les débats autour des problèmes politiques restent ouverts ce qui peut paraître déconcertant à première vue puisque le spectre de l'inefficacité politique apparaît possible. Est-ce que Mouffe, en rejetant le consensus, enliserait la société agoniste dans le conflit, lequel ferait stagner l'évolution de la vie politique ? Non, car on peut répondre à cette question par deux objections : la première est qu'il est difficile d'atteindre le consensus en démocratie moderne, y croire serait utopique ; la deuxième objection consiste à dire que la démocratie, telle qu'elle se pratique, s'exprime par une volonté de la majorité et non pas par un consensus. Le fait d'oublier la réglementation du conflit apparaît être une nécessité logique. Pour qu'une démocratie soit saine, il faut qu'il y ait une opposition pour permettre constamment un débat afin de faire progresser la société. Mouffe ajoute aussi :

« Too much emphasis on consensus and the refusal of confrontation lead to apathy and disaffection with political participation. Worse still the result can be the crystallization of

collective passions around issues which cannot be managed by democratic process and an explosion of antagonism that can tear up the very basis of civility. »⁵⁶

Ainsi que :

« Plurality and diversity are not problems to overcome, the promotion of those differences that do not contradict liberty and equality is the very condition for the expansion of the democratic revolution. »⁵⁷

L'économie démocratisée

On peut aussi analyser comme élément de la théorie de Mouffe, une dimension économique, laquelle est toutefois étroitement liée au politique. La démocratie radicale peut être considérée comme une théorie ayant un projet politique impliquant une dimension socialiste à l'économie. En fait, elle cherche à démocratiser le domaine de l'économique : « [...] le socialisme est une composante nécessaire d'un projet de démocratie plurielle [...] »⁵⁸ Mouffe le dit elle-même : « Every project for radical democracy implies a socialist dimension as it is necessary to put an end to capitalist relations of production, which are not at the root of numerous relations of subordination. »⁵⁹ L'élément socialiste se présente comme un premier moment de la démocratie radicale mais cette dernière ne constitue pas une théorie d'ordre téléologique comme le marxisme. Au fond, le pluralisme radical tente de concilier l'élément socialiste du marxisme avec la liberté et l'égalité du libéralisme. Il recherche le meilleur des deux mondes.⁶⁰

⁵⁶ Mouffe, *The Democratic Paradox*, p.104.

⁵⁷ Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London, Verso, 1985 p.166.

⁵⁸ Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, p. 47.

⁵⁹ Mouffe, *The Democratic Paradox*, p.178.

⁶⁰ Anne Marie Smith, *Laclau and Mouffe: The Radical Democratic Imaginary*, Routledge, 1998, p.11.

La société pluraliste radicale voudrait qu'il y ait un rassemblement de mouvements unis à travers un système préservant simultanément leur autonomie. Chaque mouvement renégocierait son identité en incorporant les demandes des autres mouvements dans un but conciliateur : « In a radical democratic society, there would be equal access not only to the material resources but also to meaningful participation in social, cultural, political and economic decision-making [...] »⁶¹ Et plus loin, elle ajoute : « Radical democratization would ultimately require economic transformation and progressive forms of political solidarity on a transnational level. »⁶² L'idée d'un niveau supranational n'apparaît qu'ultimement et revêt une importance moindre. La citoyenneté, dont nous verrons l'importance dans la troisième partie de notre étude, et la notion de droit s'y rapportant, étant liées à tout état politique, la révolution démocratique se fera avant tout pour l'état en question.⁶³

La tâche attribuée à la démocratie radicale est de lutter contre toute forme de pouvoir autocratique. L'objectif est d'infiltrer les espaces variés qui sont encore inoccupés par des entités politiques non-démocratiques. Le tout se fait par la création des identités lesquelles ont certaines revendications qui s'inscrivent dans un clivage politique clairement défini. Les débats peuvent être vus comme des conflits mais cela n'a pas d'importance car l'accord sur les institutions fait en sorte que la volonté de la majorité tranche le débat sans qu'il y ait nécessairement réconciliation. C'est ainsi que la démocratie aura été respectée et sera vraisemblablement préservée du péril que comporte le populisme, les passions des identités étant canalisées par la politique.

⁶¹ Ibid. p.31.

⁶² Ibid. p.31.

⁶³ Chantal Mouffe, « Democratic Citizenship and the Political Community », in C.Mouffe (ed.), *Dimension of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*, London, Verso, 1992, p. 231.

Mouffe parle aussi de socialisme associatif qui reprend l'idée de l'abandon de la conception atomistique de l'individu propre au libéralisme. Il constitue la reconnaissance de la dimension sociale de l'individualité. Mouffe s'inspire ici de Hirst selon qui : « La décentralisation et l'autogestion économique offrent les meilleures perspectives à une organisation industrielle [...] »⁶⁴ Le socialisme associatif devient donc pertinent en raison de ce besoin de démocratisation et de décentralisation puisque son objectif est de transformer les unités économiques en associations coopératives autogérées.⁶⁵ Hirst croit que le socialisme est sensé être un développement des valeurs démocratiques libérales nécessitant, dans une certaine mesure, l'état de droit, tout en évitant le pouvoir autocratique. Le socialisme associatif constitue, aux dires de Mouffe, la seule alternative au capitalisme monopoliste respectant les principes de la démocratie libérale. L'accent est mis sur la pluralité et l'autonomie des groupes et des entreprises et constituent donc un rempart contre la centralisation administrative.

Le rôle de l'état dans une telle société doit favoriser l'assistance et la supervision des associations, des groupes et entreprises, afin d'en assurer l'équité et de faire respecter la loi concernant leurs pratiques. Il en fait de même pour les individus qui sont mis sur le même pied d'égalité que les entreprises. Finalement, on peut aussi ajouter que la démocratie repose sur la représentation des organisations parlant au nom des intérêts sociaux. Il faut donc s'assurer d'une multitude d'associations ayant la capacité de prendre des décisions et différents centres de pouvoir pour ainsi éviter l'autocratie et la convergence.

⁶⁴ Paul Hirst, « Association Socialism in a Pluralism State », in *Journal of Law and Society*, vol. 15, n°1, printemps, 1988, p.141.

⁶⁵ Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, p.60.

L'avenir de la démocratie

Nous en arrivons finalement à présenter une dernière thèse de Mouffe, laquelle est d'inspiration derridienne. La démocratie n'est pas quelque chose qui est, mais bien quelque chose qui advient, en raison de son caractère indéterminé.⁶⁶ Derrida, avec son habitude de jouer avec les mots de la langue française, avait coutume de dire que la démocratie était dans l'avenir, dans « l'à-venir ». Elle est toujours en train d'advenir sans jamais être tout à fait là.⁶⁷

Mouffe aime aller dans ce sens car pour elle, la démocratie ne constitue pas un modèle politique clos, ni complètement ouvert, mais paradoxal. La démocratie moderne serait constituée d'une tension entre :

« [...] la logique de l'équivalence et celle de la différence, entre les principes d'égalité et de liberté, et entre nos identités d'*individu* et de *citoyen*, qui constitue la meilleure garantie contre toute tentative de réaliser, soit une suture définitive, soit une totale dissémination. »⁶⁸

Il ne faut surtout pas supprimer cette tension car elle conduirait, nous dit Mouffe, à l'élimination du politique et de la démocratie. Il faut constamment recréer cette articulation de logiques contradictoires car c'est en elle que l'expérience de la démocratie moderne réside et la démocratie radicale plurielle ne peut se vivre que dans un tel « entre-deux ».

La démocratie vue comme étant l'avènement de la résolution définitive des conflits doit reposer sur l'impossibilité de son achèvement final. Autrement, le projet

⁶⁶ Ibid. p.141.

⁶⁷ Giovanna Borradori, *Le "concept" du 11 septembre : dialogues à New York, octobre-décembre 2001 / Jacques Derrida, Jürgen Habermas avec Giovanna Borradori*, Paris, Galilée, 2004.

⁶⁸ Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, p.141.

démocratique serait mis en péril car l'existence d'une démocratie ne peut se réaliser qu'à travers un jeu de conflit. C'est pour cela que son avènement final serait également le moment de sa destruction. La démocratie n'est donc qu'un bien dans la mesure où on la conçoit comme quelque chose qu'on ne peut pas atteindre. Voilà donc pourquoi elle est à venir.⁶⁹

Conclusion

Pour conclure cette première partie, on peut affirmer que l'effort de Mouffe consiste à construire un modèle politique qui soit en adéquation avec le monde. Beaucoup ont tenté de construire des modèles théoriques normatifs suggérant ce que devrait être idéalement le fonctionnement de la vie politique. Le problème de ces modèles était qu'ils étaient trop irréalisables en négligeant la réalité conflictuelle du monde politique, et donc des êtres humains. La force de celui de Mouffe est qu'il en tient justement compte, contrairement à ce qui semble être le cas de celui de ses adversaires intellectuels : les libéraux.

⁶⁹ Ibid. p.141-142.

Partie 2 : La critique du libéralisme chez Chantal Mouffe

Il peut paraître déconcertant, à première vue, d'écrire tout un chapitre sur le libéralisme et la démocratie délibérative dans une étude consacrée à Chantal Mouffe, d'autant plus qu'elle n'y adhère pas. C'est précisément parce qu'elle les rejette et qu'une grande partie de son œuvre y consacre une imposante critique, au point de situer sa théorie de la démocratie directement en opposition avec eux, qu'il faut le faire. C'est pourquoi nous analyserons le libéralisme et la démocratie délibérative qui y est associée, en survolant d'abord les origines historiques et les auteurs qui les ont façonnés, puis, nous nous arrêterons sur leurs caractéristiques principales ; nous verrons ensuite, quelle critique Mouffe formule en reprenant certaines idées de Schmitt et de Wittgenstein, et nous terminerons par le cas de Rawls et verrons en quoi sa théorie semble problématique.

L'impact du libéralisme en philosophie politique

À l'heure actuelle, le libéralisme représente probablement le courant le plus à la mode. Pour certaines raisons historiques, il a fini par être associé à la démocratie si bien qu'aujourd'hui, il est difficile de les concevoir l'un sans l'autre. Pour bien comprendre l'impact du libéralisme en philosophie politique, il faut voir un peu son histoire à partir de ses origines, ainsi que ses principales caractéristiques. Nous serons alors davantage en mesure de voir combien Mouffe et les adversaires du libéralisme doivent en tenir compte dans l'élaboration de leurs propres théories.

Une brève histoire du libéralisme

John Locke ainsi que John Stuart Mill sont deux principaux philosophes anglais à qui l'on peut attribuer la genèse du développement du libéralisme. Rawls, quant à lui, a joué un grand rôle pour le libéralisme du XX^e siècle.

Locke reprend la conception de l'état de nature⁷⁰ et d'égalité entre les individus de Hobbes, pour y ajouter sa théorie des droits naturels. En effet, selon lui, chacun possède des droits qui lui sont naturels dont celui de liberté, d'égalité et de propriété. Les individus décident de s'unir entre eux et de respecter cette loi dite naturelle car elle seule permet à chacun de réaliser sa liberté pour poursuivre ses intérêts à l'abri de la violence d'autrui. Il y a une sorte de contrat tacite qui s'établit entre les individus afin que la vie en société devienne possible. Ils peuvent par la suite consentir à transférer leurs pouvoirs dans des institutions politiques, à travers les paliers législatif, exécutif et judiciaire. L'exécutif est néanmoins subordonné au législatif, lequel incarne le peuple. Les membres de la société peuvent se révolter si le pouvoir est corrompu ou si leurs droits sont lésés. Avec Locke, les particuliers acquièrent une plus grande reconnaissance de leurs droits naturels dont celui, très important, à la propriété.⁷¹ Cela constitue un fait majeur dans l'évolution de la pensée qui se trouve alors être en pleine rupture avec la vieille mentalité du Moyen-Âge, qui elle, donnait beaucoup moins d'importance à l'individu.

John Stuart Mill, héritier de cette tradition des droits individuels et du pouvoir politique limité, assiste aux premiers balbutiements de la démocratie moderne du XIX^e

⁷⁰ L'état de nature est un concept philosophique qui désigne une représentation théorique de ce que serait la société en l'absence d'état ou de normes rationnellement partagées par les individus.

⁷¹ J. Locke, *Traité du gouvernement civil*, Paris, Flammarion, 1984, chap. 2;6;12.

siècle avec les États-Unis d'Amérique et l'Angleterre, qui elle-même, était déjà fortement imprégnée du parlementarisme britannique, acquis depuis quelques siècles. Avec l'émergence de la démocratie à grande échelle telle qu'elle était vécue aux États-Unis, le problème de la tyrannie d'un individu sur ses semblables s'avérait désormais révolu. Ce n'était que partie remise puisqu'il était remplacé par celui de la tyrannie de la majorité sur la minorité. Le travail de Mill consiste donc à démontrer comment il est possible de préserver la liberté et le respect de chaque individu, indépendamment de la volonté d'une majorité. Autrement dit, il faudra essayer de trouver le moyen de limiter le pouvoir d'un peuple sur lui-même. Mill proclame que la seule raison pour laquelle un pouvoir contraignant peut être exercé sur un individu contre sa volonté est celle de parer aux dommages que peuvent subir d'autres individus en raison des comportements du premier sur les derniers. Mill établit ensuite une liste de libertés importantes à protéger pour la sécurité des personnes : liberté de conscience, liberté de penser et liberté de sentiments. À cela, il préconise aussi une distinction entre la sphère publique et la sphère privée ainsi qu'une forte participation des citoyens à la vie démocratique.⁷² Nous reviendrons ultérieurement plus en profondeur sur ces deux composantes présentes chez Mill, dans la section concernant les caractéristiques du libéralisme.

Il apparaît sensé de conclure la partie historique du libéralisme en mentionnant un philosophe contemporain, John Rawls. Ce dernier apparaît comme étant une figure marquante du libéralisme de la seconde moitié du vingtième siècle parce qu'il a établi un paradigme majeur en philosophie politique avec son livre : *Political Liberalism*. En effet, on retrouve dans sa théorie l'idée d'un « consensus par recoupement » ainsi que celle de l'idéal de « raison publique ». Brièvement, le premier concept mentionné fait référence à

⁷² J. S. Mill, *De la liberté*, Paris, Éditions du Grand Midi, 1987, chap. 1;5.

l'idée qu'il est possible d'en arriver à un accord concernant la notion de justice comme équité (« justice as fairness »), malgré les opinions philosophiques et religieuses qui diffèrent selon les citoyens. Le second concept fait référence à l'idée que, lors des débats publics, les citoyens doivent raisonner à partir de raisons considérées comme étant des vérités non-controversées et donc, impossibles à rejeter. Là encore, nous élaborerons davantage sur la théorie de Rawls lorsque nous présenterons la critique qu'en fait Mouffe.

Le libéralisme a pris un certain essor dans le monde occidental au point d'en être associé à la démocratie. En effet, il y a eu un rapprochement entre les deux puisque historiquement, la démocratie moderne s'est développée conjointement avec le libéralisme ; c'est ce dernier qui, par les droits individuels qu'il véhicule, s'est porté garant de la liberté à laquelle la notion de démocratie s'est vue être étroitement liée. Cependant, aux dires de Mouffe, il y a nécessité de faire une distinction nette entre libéralisme et démocratie puisqu'ils ne vont pas nécessairement ensemble, d'autant plus que le premier peut menacer l'existence de la seconde.

Caractéristiques du libéralisme

Ce bref exposé historique des origines du libéralisme traditionnel nous permet d'entrevoir quelques-unes de ses principales caractéristiques. Nous nous arrêterons sur six d'entre elles que Mouffe trouve parfois essentielles, parfois problématiques, à une vie démocratique saine : la participation, l'égalité, les droits individuels, l'individualisme, la liberté et finalement, les différentes sphères politiques.⁷³

⁷³ Les caractéristiques suivantes sont celles mises en lumière par Cunningham : Cunningham, *Theories of Democracy*, p.27-51.

1. La participation : Elle implique que les individus ayant leur statut de citoyenneté s'impliquent dans la vie publique. La démocratie libérale comme la concevait Mill, nécessite une participation des citoyens puisque c'est leur droit d'assurer la poursuite de leurs intérêts en prenant part à la vie publique. Néanmoins, toujours selon Mill, la démocratie représentative est préférable à la démocratie directe car elle facilite les décisions du gouvernement et favorise le fait que des personnes éduquées en soient responsables. Cependant, cette caractéristique du libéralisme ne fait pas l'unanimité chez tous les théoriciens de la démocratie libérale (Giovanni Sartori ou encore William Riker)⁷⁴ et il faut préciser qu'elle est davantage restreinte que celle observée dans le républicanisme classique.

2. L'égalité : L'égalité sans conditions des citoyens est considérée comme étant une valeur du libéralisme. Il s'agit cependant ici d'une égalité des droits au regard de la loi, donc d'une égalité politique. Certains auteurs libéraux comme Mill⁷⁵ à la fin de sa vie, semblaient vouloir aller plus loin en élargissant le concept d'égalité au secteur économique. En raison de cette extension du concept, certains les ont rangés sous l'étiquette de la social-démocratie. Toutefois, la majorité des penseurs libéraux incluant l'un des plus éminents de notre époque, Rawls, n'opteront que pour l'égalité politique :

« Social and economic inequalities are to satisfy two conditions: first they are to be

⁷⁴Cunningham, *Theories of Democracy*, p.29.

⁷⁵Zalta, Edward N. 2007 « John Stuart Mill (Stanford Encyclopedia of Philosophy: Political Economy) », *In Stanford Encyclopedia of Philosophy*, En ligne. <http://plato.stanford.edu/entries/mill/#PolEco>, Consulté le 2 février 2008.

attached to positions and offices open to all under conditions of fair equality of opportunity; and second they are to be to the greatest benefit of the least advantaged members of society. »⁷⁶

Au plan politique, l'égalité demeure une vertu inaliénable, bien que les inégalités sociales et économiques soient tolérées.

3. Les droits individuels : Selon des auteurs comme Giovanni Sartori, le libéralisme serait d'abord et avant tout associé à la protection des droits individuels alors que la démocratie concernerait plutôt l'égalité politique, voire même économique, des citoyens entre eux.⁷⁷ La prépondérance des droits individuels se trouve à être affirmée par la théorie du libéralisme et défend avant tout l'individu contre l'état et la dictature de la majorité, lesquels peuvent devenir opprimants à l'occasion. Cette conception du rapport de l'individu avec la société dans laquelle il vit, constitue une rupture d'avec la tradition démocratique qui provenait de la Grèce antique où l'individu était complètement intégré par l'état. Socrate nous en offre d'ailleurs un magnifique exemple dans le *Criton* de Platon où il refuse de se sauver bien qu'ayant été condamné injustement ; il choisit plutôt de se conformer aux lois de la Cité dans laquelle il avait décidé de demeurer, plutôt que de les enfreindre.⁷⁸ Dans la tradition antique, l'état et la patrie ont préséance sur l'individu. Avec la modernité apparaît une nouvelle conceptualisation politique du sujet. Cela amène des conséquences incontournables au plan politique, notamment avec l'émergence des droits de la personne, lesquels étaient beaucoup moins importants dans les sociétés

⁷⁶ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., Belknap Press of Harvard University Press, 1971, p.546.

⁷⁷ Giovanni Sartori, *The Theory of Democracy Revisited*, Catham Publishers, 1987, p. 386-387

⁷⁸ Platon, *Apologie de Socrate Criton-Phédon*, Garnier-Flammarion, 1965, p.76-78

pré-modernes. Il apparaît que l'émergence du libéralisme coïncide avec le début de la modernité dont il est le produit, par cette nouvelle façon de penser qui porte le fruit des droits individuels.

4. L'individualisme : L'importance de l'individu est capitale pour comprendre ce qui différencie le libéralisme du communautarisme. Dans le libéralisme, l'individu est conçu comme un sujet abstrait du monde, c'est-à-dire comme étant sans origine, sans culture et sans groupe social à qui s'identifier. Ce sujet abstrait et universel peut s'apparenter à tous les individus au monde. Une gamme de droits inaliénables dont nous avons déjà parlé précédemment, lui est aussi attribuée. Cette conception du sujet sera donc vivement combattue par les groupes communautariens qui reprocheront aux libéraux de faire reposer leur théorie politique sur une abstraction ne correspondant pas à la réalité, aucun agent politique n'étant séparé de ses origines culturelles. Pour plusieurs, cette conception normative du sujet entraîne un individualisme qui peut déboucher sur la primauté d'un membre sur sa communauté.

5. La liberté : Lorsque les droits des individus sont autant défendus par une théorie politique comme celle du libéralisme, il va de soi que la liberté s'en trouve impliquée. Vu la prépondérance de l'individu sur la collectivité, la liberté s'en trouve grandement accrue. Le proverbe suivant exprime assez bien la liberté du libéralisme : la liberté des uns s'arrête là où commence celle des autres. Cela découle du principe d'égalité émis précédemment. Puisque tous les agents

politiques (étant citoyens de l'état) sont égaux entre eux et doivent jouir des mêmes droits, il ne peut y en avoir un qui profite d'une plus grande liberté parce qu'il pourrait compromettre celle des autres. Par conséquent, le libéralisme optera pour une politique minimalisant les interventions de l'état sur la société afin de laisser une plus grande liberté aux personnes ; il se contentera d'établir une législation visant à faire respecter par tous et chacun, la liberté de leurs concitoyens.

Il existe deux types de liberté : la liberté positive et la liberté négative. Cette dernière, issue de la peur du totalitarisme, précipite le libéralisme à prôner un état qui doit être assez effacé de la sphère sociale pour laisser davantage place aux sujets politiques privés. La liberté est alors conçue comme étant une quasi-absence de contraintes exercées sur les membres de la communauté.⁷⁹ Bien que cette conception soit, aux dires de Charles Taylor, une sorte de « ligne Maginot » contre l'autoritarisme d'un état sur ses citoyens et comporte un certain intérêt,⁸⁰ il ne faut pas, néanmoins, en rester là, car cette conception de la liberté est jugée trop restrictive. Pour répondre à ce problème, on peut opter en faveur d'une conception de liberté dite positive, théorie mise de l'avant par Isaiah Berlin.

Cette liberté positive quant à elle, fait référence à l'idée de « self-mastery », c'est-à-dire au fait que l'individu, ne dépendant de personne, ait la pleine possibilité d'atteindre les buts qu'il poursuit ou d'aller jusqu'au bout de la satisfaction de ses désirs.⁸¹ Cela fait donc référence à une conception d'un sujet actif, qui s'autodétermine. Dès lors, une société aux libertés positives est une société qui

⁷⁹ Cunningham, *Theories of Democracy*, p.36.

⁸⁰ Ibid. p.37.

⁸¹ Ibid. p.36.

offre à ses citoyens une possibilité, voire même un encadrement, pour réaliser ses objectifs. En contrepartie, une société aux libertés négatives en est une de « laisser-faire », c'est-à-dire qu'elle laisse agir ses citoyens selon leurs désirs, sans les supporter d'aucune manière, en autant que cela ne soit pas nuisible pour le reste de la société. Le fait pour un état d'avoir des mesures structurantes pour les individus comme dans le cas des états aux libertés positives, nécessite une certaine vision plus collective de la société, d'où la peur de ce type de liberté chez certains libéraux qui y voient un premier pas vers l'élaboration d'un état paternaliste et autoritaire.⁸²

Cela nous amène alors à une distinction classique entre les libertés des anciens qui s'apparentaient un peu plus, quoiqu'imparfaitement, au concept de liberté positive, et les libertés des modernes, correspondant davantage aux libertés négatives. Les libertés des anciens, lesquelles font référence bien sûr aux Grecs, concernent davantage le pouvoir participatif de l'individu à la politique. Le citoyen jouissait de droits qui l'incitaient fortement, voire l'obligeaient, à participer à la vie politique. Cette conception de la liberté entraîne un lien étroit entre le citoyen et l'état dans lequel il vit, lien certainement moins contraignant dans la conception du rapport de l'individu avec l'état, chez les modernes. Ceux-ci, davantage passionnés par l'individu que par la cité, ont plutôt favorisé le droit négatif, c'est-à-dire celui qui limite les contraintes du corps politique sur le citoyen.

Cette distinction entre « anciens » et « modernes » sera importante surtout dans la dernière partie de notre étude. En effet, Mouffe reviendra sur cette importante distinction afin de rendre son modèle théorique viable, en récupérant ces deux types de liberté. Quant au libéralisme, ainsi que nous l'avons vu, il demeure

⁸² Ibid. p.36.

davantage marqué par le concept de liberté négative, bien que certains auteurs peuvent aussi tenir compte à l'occasion, de la liberté positive.

6. La sphère publique et la sphère privée : Rawls lui-même ne disserte pas longuement sur cette caractéristique. Sa conception de la société sous-entend toutefois, un espace qui serait habité par les institutions sociales, lesquelles doivent être justes envers tous les membres de la communauté, c'est-à-dire qu'elles doivent être indifférentes aux genres sexuels, aux races, aux religions, etc., ces derniers étant relégués à l'espace du privé.⁸³ Sa théorie requiert donc une certaine conception de sphères publique et privée, laquelle est généralement employée de manière analogue chez les auteurs libéraux.

À partir de la théorie de Rawls contre laquelle Mouffe s'objecte, nous pouvons apercevoir l'existence de deux types d'espaces. Le premier type est l'espace public. Il concerne le peuple dans son ensemble. Il doit être suffisamment neutre pour intégrer tous les agents de la société, malgré leurs différences. Il correspond en quelque sorte au concept schmittien du politique que nous avons analysé plus haut, et qui est le lieu des échanges politiques et des débats. Dans le second espace qui est privé, ce sont les différences spécifiques comme la religion ou la race qui y sont reléguées. C'est grâce à cette distinction qu'on peut en arriver à un consensus dans la pratique de la politique, laquelle a lieu dans l'espace public. En effet, seuls sont retenus dans cet espace les principes considérés comme étant uniquement d'intérêt public. Les différences irréconciliables comme celles qui sont parfois causées par

⁸³ Pour plus de détails concernant la pensée de Rawls, consulter p. 60.

la religion par exemple, ne sont plus problématiques puisqu'elles sont évacuées dans l'espace privé. La distinction publique/privée est très importante car elle est à la base de la théorie rawlsienne du consensus par recoupement. Or, Mouffe s'objectera justement contre cette façon qu'à Rawls de reléguer certains aspects dérangeants de la politique dans le domaine du privé.

Remise en question du libéralisme garant de la démocratie délibérative

Le libéralisme, comme nous venons de le voir, peut apparaître séduisant en raison de certaines de ses caractéristiques. Mouffe elle-même, bien qu'elle se situe à gauche de l'échiquier politique en raison de sa vision plus sociale et aussi plus communautarienne de la politique, reconnaîtra que les valeurs qu'il affiche comme la liberté, l'égalité, les droits individuels, etc., sont essentielles à une vie démocratique saine. Elle cherchera même à les incorporer dans sa pensée. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'elle parlera de « socialisme libéral ». Mais pourquoi rejette-t-elle donc le libéralisme dans son ensemble si elle lui reconnaît un certain mérite ?

Pour répondre à cette question, nous verrons que Mouffe, lorsqu'elle effectue sa critique, s'inspire de deux auteurs : le premier étant Carl Schmitt alors que le second est Ludwig Wittgenstein. Schmitt fut partisan du nazisme, ce qui peut porter à le discréditer quelque peu. Mouffe croit tout de même qu'il a effectué au plan intellectuel, une critique valable à propos du parlementarisme et de la démocratie délibérative et qu'il a su en démontrer certaines faiblesses. Wittgenstein est important pour Mouffe dans la mesure où sa théorie sur le langage démontre l'impossibilité de réaliser un dialogue à partir de normes universelles, ce qui bien sûr, va à l'encontre du libéralisme et de sa prétention à l'universalisme.

L'articulation du libéralisme par rapport à la démocratie

La première thèse schmittienne dont Mouffe fait mention, concerne l'articulation du libéralisme par rapport à la démocratie. Cette articulation, selon Schmitt, a donné naissance à un régime problématique, le parlementarisme, parce qu'il est caractérisé par deux principes politiques hétérogènes. « En effet, la démocratie fait coexister le principe de l'identité, propre à la forme démocratique de gouvernement, avec le principe de représentation qui, lui, est spécifique de la monarchie. »⁸⁴ La prééminence du législatif sur l'exécutif n'appartiendrait pas à la démocratie mais bien au libéralisme, ce qui voudrait dire que la démocratie représentative n'a pas été installée par commodité en raison d'une trop grande population, mais bien en vertu de certains principes.

Schmitt croit que le principe libéral fondamental « est que la vérité peut être trouvée à partir du libre conflit des opinions ».⁸⁵ Ce principe mènera donc, par la suite, à la perspective qu'il n'y a pas de vérité définitive et que le parlementarisme qui en découle n'est « qu'un procès de confrontations des opinions ».⁸⁶ Il n'est donc qu'un système permettant l'échange d'arguments et de contre-arguments, et l'on peut très bien concevoir un tel système sans pour autant parler de démocratie.

Le parlementarisme, étant un système qui crée une démocratie indirecte et donc représentative, est en fait non démocratique puisqu'il rend impossible l'identité entre les gouvernants et les gouvernés, ce qui correspond à la définition de la démocratie selon Schmitt. Il y a donc contradiction entre libéralisme et démocratie, l'un niant l'autre. La démocratie est identifiée comme étant le principe de souveraineté populaire ou encore

⁸⁴ Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, p.121.

⁸⁵ Ibid. p.122.

⁸⁶ Ibid. p.122.

comme étant le principe d'identité des gouvernants et des gouvernés. Il doit y avoir identité entre la loi et la volonté populaire. Malheureusement, le libéralisme empêche cette identification.⁸⁷

De plus, Schmitt nous dit que les intellectuels libéraux ont cherché à fonder le parlementarisme sur le rôle de la discussion publique, laquelle est vue comme étant la meilleure façon d'en arriver à trouver la Vérité. Il y voit une contradiction car le libéralisme parlementaire exige de reléguer à la sphère privée les questions problématiques comme la religion ou l'économie. C'est d'ailleurs cela qui permet aux individus de discuter loin des intérêts qui pouvaient les opposer les uns aux autres et leur permet d'en arriver à un consensus rationnel. Cependant, l'état moderne, en raison de la démocratie de masse et de la « poussée démocratique pour l'extension des droits »,⁸⁸ sera forcé d'intervenir de plus en plus dans différents domaines et deviendra ainsi un « état total ». La sphère publique incarnée par le parlement ne sera plus un terrain affichant la neutralité mais bien un lieu qui perdra de plus en plus son influence sur le politique, en devenant le lieu du calcul des intérêts antagonistes et partisans. On ne peut donc plus continuer à croire aux principes qui ont amené le libéralisme à l'avant-scène.

Un autre problème du libéralisme selon Schmitt, concerne son caractère résolument individualiste. L'individualisme contenu à l'intérieur du libéralisme le rend inapte à capter la nature du politique. En effet, l'individualisme empêche de comprendre la formation des identités collectives, lesquelles sont des composantes essentielles dans la sphère politique puisque par définition, le politique consiste en la relation ami/ennemi.

⁸⁷ Ibid. p.122.

⁸⁸ Ibid. p.123.

Autrement dit, c'est la relation du « nous » qui s'oppose à « eux » qui fait le politique.⁸⁹ De plus, le rationalisme contenu dans le libéralisme réfute la dimension conflictuelle et antagoniste du politique qui a été établie plus haut. Cette conception du politique nous dit que les consensus ne peuvent se faire sans exclusion et montre aussi l'impossibilité de l'élimination d'un « dehors » puisque le consensus se fait par exclusion. Le libéralisme et sa croyance à un consensus rationnel universel est utopique et ne correspond pas à la nature du politique. Une autre croyance du libéralisme consiste à penser que si l'on relègue à la sphère privée certaines questions épineuses concernant les valeurs qui peuvent être source de conflit, l'accord sur des règles de procédures devrait être suffisant pour éradiquer le conflit et l'antagonisme. Schmitt voit cette tentative vouée à l'échec et ne croit pas qu'on puisse domestiquer le politique de cette façon, en raison de l'énergie qui lui vient de sources diverses que sont les antagonismes religieux, moraux, économiques et autres.⁹⁰

*L'homogénéité de Schmitt en réponse à la démocratie abstraite du libéralisme*⁹¹

La deuxième thèse de Schmitt concerne le concept d'homogénéité et bien que cela semble contradictoire avec la position de Mouffe sur le pluralisme, celle-ci le reprendra à son compte. Pour Schmitt, l'homogénéité demeure la condition nécessaire à une pleine réalisation de la démocratie. Il croit aussi qu'une certaine conception de l'égalité doit

⁸⁹ Ibid. p.130.

⁹⁰ Ibid. p.130-131.

⁹¹ Ibid. p.131-134.

être présente dans la démocratie. Il spécifie que l'égalité doit être substantive parce que la démocratie ne peut se contenter d'une conception abstraite de l'égalité comme dans le libéralisme. Pour être traité en égaux, les citoyens doivent participer à une substance commune. L'égalité générale des hommes proposée par le libéralisme ne peut servir de concept de base pour assurer l'égalité dans un état politique puisque cette conception de l'égalité n'est pas d'ordre politique mais vient plutôt de considérations morales. Le libéralisme ne peut donc pas tenir compte des inégalités qui, elles-mêmes, sont les conditions de la signification des différentes égalités possibles dans l'univers politique. Il faut noter qu'il y a différence entre les considérations morales dont traite le libéralisme et l'idéal démocratique qui vise plutôt le politique et cherche à créer une identité basée sur l'homogénéité. La démocratie, étant de nature politique, concerne le « demos », et le concept d'égalité trouve son sens seulement dans cette perspective. Il faut chercher à reconnaître qui fait partie du « demos » afin de discriminer celui qui est égal, de celui qui ne l'est pas. L'égalité ne peut avoir de sens qu'à travers certaines sphères précises comme par exemple, l'égalité politique ou encore économique, et ainsi de suite. Une démocratie de l'humanité comme le souhaiterait le libéralisme, s'avère n'être qu'une abstraction.

Le concept d'égalité au sens politique où on l'entend, doit entraîner une « distinction » d'avec autrui, comme pour « l'extérieur constitutif » de Derrida. En effet, pour être significative, l'égalité dans une société doit sous-entendre qu'il y ait possibilité d'inégalité. Autrement dit, le fait de baser l'égalité sur l'idée d'humanité, concept englobant, universel et par trop général, est problématique puisque cela inclut tout le

monde et ne reconnaît pas de frontière entre les égaux et les non-égaux. C'est pour cela qu'il faut éviter d'universaliser le concept d'égalité et le garder dans un cadre spécifique.

Schmitt ne fait pas seulement référence à une homogénéité de race, mais aussi à une homogénéité qui serait liée aux vertus communes des citoyens. L'important n'est donc pas la nature de ce qui constitue l'homogénéité, mais bien l'idée de démarcation entre ceux qui appartiennent au « demos » et qui sont éligibles à la possibilité d'être égaux avec leurs semblables, et ceux qui en sont exclus. Cette égalité est aujourd'hui exprimée par la citoyenneté.

C'est par la participation du peuple à ce qui constitue le « demos », que l'égalité est garantie aux citoyens et c'est pour cela que le concept fondamental de la démocratie, toujours selon Schmitt, est le « demos » et non pas celui d'« humanité ». Pour renforcer son point concernant la légitimation de l'inégalité comme étant une réalité constitutive de la démocratie, il donne l'exemple d'états politiques modernes qui se disent libéraux en reconnaissant une égalité morale entre tous les humains, mais gardent toutefois dans leurs états des inégalités entre les individus y vivant, par exemple : les états qui excluent de la vie politique certaines catégories d'individus comme les étrangers. Certaines inégalités subsistent donc.

Schmitt poursuit ensuite en disant que si un état voulait vraiment réaliser l'égalité universelle des individus, les conséquences pourraient être désastreuses et entraîner une dévaluation de la signification de l'égalité politique dans le contexte d'un état. Il croit aussi que cela pourrait accentuer les inégalités dans des domaines comme l'économie, par exemple. Mouffe abondera en ce sens et ajoutera même que cela constituerait un pas vers la citoyenneté cosmopolite, citoyenneté sans état politique. L'effet pourrait alors être de

faire perdre aux citoyens leur droit d'être leur propre législateur, ce qui va tout à fait contre l'idée de démocratie. Le libéralisme pourrait donc nous mener vers une certaine « dictature » bien que les droits en seraient sauvegardés.

Le « demos » de la démocratie du pluralisme radical

Bref, Mouffe aime bien la compréhension qu'apporte Schmitt sur la nature de la démocratie moderne et de son articulation avec le libéralisme. Elle reconnaît, toutefois, une certaine limite à la théorie de Schmitt en raison de son autoritarisme, lequel va à l'encontre de la révolution démocratique qu'elle propose comme projet.

Néanmoins, par l'élaboration de son idée de nécessité d'inclusion/exclusion dans l'élaboration du « demos », Schmitt donne un sérieux coup de main à Mouffe et à sa théorie. Pour qu'il y ait démocratie, il faut qu'il y ait, par définition, la constitution d'un « demos ». Le « demos » se fait en excluant des individus qui s'identifieront à un autre « demos ». Le fait d'exclure va à l'encontre de ce que le libéralisme propose puisque ce dernier recherche l'universalisme alors que la démocratie nécessite un contexte spécifique. Lorsque le « demos » est créé, il devient alors possible de commencer une vie démocratique. On peut constituer un état homogène au second sens où nous l'avons vu car cela permet la réalisation d'une égalité substantielle entre les citoyens. L'appartenance à un état confère aux citoyens le pouvoir de faire leurs lois. La démocratie est donc assurée.

En reprenant la critique de Schmitt, Mouffe espère ainsi anéantir les prétentions messianiques du libéralisme qui se voudrait être la solution aux problèmes politiques de la société. Nous avons vu que par son abstraction, ce dernier risquait davantage

d'affaiblir la démocratie plutôt que de la conforter, et ce, même s'il garantissait une série de droits humains imprescriptibles.

Les prétentions universelles du libéralisme remises en question par le contextualisme

Mouffe dans ses écrits, fait souvent référence à Ludwig Wittgenstein qui, comme on le sait, a fortement marqué la philosophie du langage. Elle aime bien utiliser les thèses de ce dernier sur le langage pour critiquer certaines présuppositions du libéralisme. Elle retient de lui deux principaux thèmes que l'on peut nommer ainsi : le contextualisme et le dialogue.

Lorsque Mouffe commence à utiliser Wittgenstein afin de l'opposer aux libéraux, elle introduit la querelle entre les universalistes et les contextualistes. On le sait maintenant, le libéralisme comporte une certaine prétention à l'universel. Des auteurs libéraux comme Rawls, Dworkin ou encore Habermas croient que le but de la philosophie politique est d'établir des vérités universelles ou encore de trouver quel serait le modèle politique normatif à appliquer, indépendamment de l'époque et de la culture. C'est en ce sens qu'on qualifie ces auteurs d'universalistes. Pour eux, il ne peut y avoir qu'un bon régime politique : celui du libéralisme avec son approche délibérative. Cette approche universaliste-rationaliste est en ce moment le paradigme majeur en politique, surtout dans les pays anglo-saxons. Elle est cependant remise en question par une autre approche qui est celle du contextualisme.

L'approche contextualiste qui plaît davantage à Mouffe, est soutenue par des auteurs comme Michael Walzer ou encore Richard Rorty et a été clairement influencée par Wittgenstein. Les contextualistes « deny the availability of a point of view that could

be situated outside the practices and the institutions of a given culture and from where universal, 'context-independent' judgements could be made».⁹² L'approche contextualiste prône qu'on doive tenir compte des circonstances propres à chaque peuple pour établir un régime politique lui convenant. Elle reconnaît que les individus sont tous ancrés dans un contexte qui les a façonnés ; il n'est pas possible d'établir des généralités basées sur des abstractions coupées de leur réalité ni de ne pas tenir compte des différences de chacun.

Cela nous amène à Wittgenstein et à sa notion de jeu de langage. Celui-ci est difficilement cernable, Wittgenstein le décrit néanmoins ainsi :

« Giving orders, and obeying them- Describing the appearance of an object, or giving its measurements- Constructing an object from a description (a drawing)- Reporting an event- Speculating about an event- [...] - Making a joke; telling it- Solving a problem in practical arithmetic- Translating from one language into another- Asking, thanking, cursing, praying. »⁹³

Selon ces exemples, on pourrait définir le jeu de langage comme un système clos en lui-même, ayant ses propres règles et étant indépendant d'un système plus grand. La « forme de vie » comme Wittgenstein l'appelle, c'est-à-dire l'environnement culturel, doit être pris en compte pour la signification du jeu de langage. Autrement dit, il faut tenir compte du contexte.

Selon ce point de vue, le libéralisme doit être considéré comme un jeu de langage parmi d'autres : c'est-à-dire qu'il est ancré dans un contexte où les individus sont le produit d'une culture qui, elle-même, constitue et précède le « contrat social ». Il

⁹² Mouffe, *The Democratic Paradox*, p.63.

⁹³ Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell, 1953, ~23.

apparaît erroné de vouloir exporter ce modèle politique à tous les peuples parce que, à l'encontre de son universalisme, lui-même est déterminé par son contexte culturel. Les penseurs libéraux n'ont donc plus la possibilité de revendiquer des fondements rationnels et universels aux principes qu'ils établissent. Cela nous amène alors à dire que l'élaboration de principes normatifs ne peut donc pas s'effectuer dans des conditions idéales comme le propose Rawls avec son « voile de l'ignorance » ou bien Habermas avec sa théorie de « l'agir communicationnel ». On ne peut dès lors justifier de manière absolue les principes du libéralisme. C'est là un problème, surtout dans la perspective où l'on voudrait universaliser ce système et l'imposer à tous les peuples. Il faut simplement garder à l'esprit que ces principes sont constitutifs de notre « forme de vie », pour reprendre l'expression de Wittgenstein. Il faut donc cesser de croire que c'est là le modèle absolu qui parachèverait l'évolution politique de l'humanité.

Toujours dans ce même esprit, Mouffe fait également référence à la lecture que fait Richard Rorty de Wittgenstein. Rorty cesse de vouloir considérer les individus qui n'adopteraient pas les principes du libéralisme, selon leur niveau de progrès par rapport à la rationalité. Il préfère plutôt les considérer selon leurs « croyances communes ». Cela veut dire que les individus ayant des principes autres que ceux du libéralisme ne devraient pas être qualifiés d'irrationnels mais ne seraient en fait que des personnes ne partageant tout simplement pas les mêmes « croyances et désirs » que les libéraux.⁹⁴ Cette vision de la chose, en plus de remettre en question le libéralisme, s'attaque également à ceux qui l'auraient adopté comme mode de vie et qui en auraient développé un sentiment de supériorité en raison de son caractère soi-disant rationnel.

⁹⁴ Richard Rorty, « Justice as a Larger Loyalty », in *Justice and Democracy: Cross-Cultural Perspectives*, ed.R. Botenkoe and M. Stepaniants, University of Hawaii Press, 1997, p.19.

Négation du métalangage de la démocratie délibérative dans le dialogue chez Wittgenstein

L'autre apport de la philosophie de Wittgenstein concerne les procédures de la démocratie libérale et délibérative, c'est-à-dire le dialogue à proprement parler. L'idée principale consiste à reconnaître la nécessité d'un accord sur le langage utilisé pour en arriver à un accord d'opinion. Wittgenstein nous dit dans les *Philosophical Investigations* : « So you are saying that human agreement decides what is true and what is false. It is what human beings say that is true and false; and they agree in the language they use. That is not agreement in opinions but in forms of life. »⁹⁵ Selon lui, on ne peut s'entendre uniquement sur la signification d'un terme, il faut aussi s'entendre sur la façon dont on l'utilisera. Autrement dit, les mots ne pourront acquérir leur signification que par l'ensemble de la phrase et du contexte dans lesquels ils se trouvent, exactement comme dans un jeu où les actions trouvent leur sens par rapport au contexte du jeu, d'où la notion de « forme de vie ». La théorie de Wittgenstein dit qu'il n'y aurait pas de métalangage pour expliquer d'un point de vue absolu et universel, l'utilisation particulière de chaque terme. On ne peut se référer à une structure mondiale du langage pour donner une signification universelle à un terme. Les procédures concernant le dialogue peuvent donc se trouver affectées par les milieux qui sont différents puisque les individus qui en font partie n'auront pas les mêmes « formes de vie » pour donner la signification au langage. D'où l'impossibilité d'un accord rationnel sur des principes normatifs.

⁹⁵ Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, ~241

Il en va donc ainsi pour le dialogue. En utilisant Wittgenstein, on peut remettre en question certaines assumptions à propos de la forme d'argumentation « neutre » des rationalistes libéraux et de la démocratie délibérative :

« Whatever there is of definite content in contractarian deliberation and its deliverance derives from particular judgments we are inclined to make as practitioners of specific forms of life. The forms of life in which we find ourselves are themselves held together by a network of precontractual agreements, without which there would be no possibility of mutual understanding or therefore, of disagreement. »⁹⁶

Cela veut donc dire que, pour que l'on puisse s'entendre les uns les autres afin qu'il y ait possibilité de dialogue qui pourrait mener à une forme de contrat social, un accord implicite sur l'utilisation des termes et de leur signification est requis. La possibilité du dialogue repose sur cette prémisse. Or, dans une société pluraliste comme la nôtre où plusieurs cultures se côtoient régulièrement et où les significations peuvent diverger d'un contexte à l'autre, les jeux de langage aussi seront différents, rendant par le fait même, les délibérations difficiles à effectuer et les consensus impossibles à réaliser.

Maintenant que nous avons vu en quoi il était problématique pour le libéralisme d'élaborer des principes normatifs pouvant servir à un consensus, voyons plus spécifiquement quelle est la critique de Mouffe concernant le consensus par recouplement de John Rawls.

⁹⁶ Ibid. p.64.

Le paradigme rawlsien en philosophie politique

Le consensus par recoupement

Le problème consistant à faire coexister de façon pacifique des citoyens dont les conceptions du bien sont différentes, a préoccupé les penseurs libéraux qui ont trouvé comme solution l'élaboration d'un « modus vivendi ». Ce « modus vivendi » a pour tâche de réguler le conflit entre les différents points de vue. Cependant, le libéralisme politique et la démocratie délibérative dont Rawls se fera le défenseur et qui deviendra par la suite un paradigme majeur en philosophie, proclame qu'une société libérale démocratique a besoin d'une forme plus forte de consensus que le simple « modus vivendi ». Selon lui, le problème du libéralisme politique se formule ainsi : « How is it possible that there may exist over time a stable and just society of free and equal citizens profoundly divided by reasonable religious, philosophical and moral doctrines ? »⁹⁷ Le problème qu'il formule en est un de justice, ce qui l'amène à souhaiter la création d'un consensus de type moral, et non pas seulement prudentiel, autour des institutions de base.

L'objectif de Rawls et de ses disciples sera alors de délimiter une base morale qui spécifiera les termes selon lesquels les gens ayant des différentes conceptions du bien pourront vivre ensemble dans une association politique. Autrement dit, il faudra accepter une certaine forme de pluralisme moral et religieux, sans toutefois que cela ne diminue la possibilité du « vivre ensemble », grâce à l'établissement d'un consensus.

Le pluralisme dont Rawls se fait l'avocat en est un qu'il qualifie de « raisonnable » parce que les doctrines qui y sont véhiculées, sont considérées par sa

⁹⁷ John Rawls, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993, p.XVIII.

théorie comme étant « raisonnables ». Les doctrines « raisonnables » sont celles qui sont affirmées par les citoyens « raisonnables » qui, eux-mêmes, se définissent comme des individus : « who have realized their two moral powers to a degree sufficient to be free and equal citizens in a constitutional regime, and who have an enduring desire to honor fair terms of cooperation and to be fully cooperating members of society. »⁹⁸ Ces citoyens cherchent à vivre à l'intérieur d'une société où la coopération entre eux, basée sur des principes qui sont acceptables pour tous, est possible.

Le pluralisme de doctrines « raisonnables » s'explique par le fait que la raison humaine s'exerce différemment à l'intérieur d'un cadre libre établi, comme celui d'un régime démocratique. C'est pour cela que Rawls croira qu'il est possible d'en arriver à une conception de la justice qui serait supportée par tous les citoyens « raisonnables ». Ceux-ci seraient capables de retrouver ce que Rawls appelle la « position originale », laquelle est analogue à l'« état de nature » des philosophes contractualistes, et qui se situe au-delà du « voile de l'ignorance », lequel correspond aux situations particulières de chacun. Les citoyens « raisonnables » vivant ensemble pourront donc en arriver à ce que Rawls appelle le consensus par recoupement (*overlapping consensus*).

Le consensus par recoupement se fait à partir de doctrines « raisonnables », lesquelles endossent toutes les conceptions politiques du libéralisme, chacune de leur point de vue. On pourrait aussi définir le consensus comme étant l'accord de différents individus ayant des doctrines « raisonnables » contraires les unes des autres (cela peut inclure la religion, la morale ou les idéologies politiques), mais pouvant admettre, néanmoins, une forme d'organisation politique quelconque. Voici un exemple illustrant ce concept : dans une société se disant libérale comme la nôtre, le consensus concerne

⁹⁸ Ibid. p.55.

l'engagement qui est pris en faveur des droits humains fondamentaux et des libertés comme celles concernant la presse et la religion ainsi que le respect de la démocratie et de la société de droit.

Le consensus n'est pas qu'un «modus vivendi» ainsi qu'il a été dit plus haut. Ce dernier n'est qu'un accord temporaire et informel visant à concilier les différences, sa stabilité n'est donc assurée que par la contingence des forces en présence. Le consensus par recoupement implique, quant à lui, un accord « raisonnable » à propos de doctrines « raisonnables ». Il est moralement motivé et se base sur un recoupement de caractéristiques morales provenant de chacune des doctrines qui permettront d'établir une base normative sur laquelle on peut s'entendre pour l'élaboration de la société.

De plus, le consensus par recoupement doit aussi être différencié d'un simple consensus constitutionnel qui consiste en une reconnaissance de la légitimité d'une constitution quelconque par les individus d'une société. Rawls rejettera cette conception politique ne la croyant pas suffisamment profonde pour garantir la stabilité ainsi que la justice d'un état. Un accord sur des arrangements institutionnels n'est pas suffisant, aussi faut-il préférer l'affirmation des principes de justice lesquels ont un caractère moral.

Voici ce qu'il déclare à propos du consensus constitutionnel :

« While there is agreement on certain basic political rights and liberties- on the right to vote and freedom of political speech and association, and whatever else is required for the electoral and legislative procedures of democracy- there is disagreement among those holding liberal principles as to the more exact content and boundaries of these rights and liberties, as well as on what further rights and liberties are to be counted as basic and so merit legal if not constitutional protection. »⁹⁹

⁹⁹ Ibid. p.159.

Rawls reconnaît que le consensus constitutionnel est un meilleur modèle politique que le « modus vivendi » en raison du fait qu'il y ait une réelle allégeance politique à des principes libéraux. Mais puisque ces principes ne sont pas fondés sur une certaine conception politique de la société et de l'individu, le désaccord concernant le contenu des droits et libertés subsistera, en maintenant par le fait même, l'insécurité ainsi que l'hostilité dans la vie publique.

En résumé, Rawls semble croire qu'un accord rationnel entre les religions et les doctrines morales et philosophiques, soit impossible. On pourrait cependant en atteindre un parmi les valeurs politiques, en reléguant à la sphère privée les doctrines considérées comme étant subversives, d'où la nécessité de la distinction entre public et privé que nous avons faite précédemment. Il deviendra alors possible d'établir à l'intérieur de la sphère publique un type de consensus basé sur la raison.

Critique du consensus par recoupement chez Mouffe

Comme on l'a vu précédemment, la notion de justice est au cœur de la théorie politique de Rawls qui la conçoit comme équité, « justice as fairness ». Une des caractéristiques de cette théorie sera la prépondérance du juste sur le bien ayant pour effet d'empêcher que l'on sacrifie les droits individuels au nom du bien commun, contrairement à l'utilitarisme. Cela amène les communautariens à critiquer Rawls en raison du fait que les individus avec leurs droits ne peuvent exister que dans un certain type de société, ayant des institutions le permettant. C'est cette participation à une telle société qui permet à l'individu d'acquérir une conception de la justice. Comme le dit Mouffe, quand on reconnaît le fait que les droits et la justice ne peuvent précéder l'existence des associations politiques, la priorité du juste sur le bien ne peut être absolue.

Rawls a tort de penser que la sauvegarde des droits exclut toute possibilité pour une reconnaissance du bien commun. La raison en est que l'idée même des droits individuels :

« [...] ne peut exister que dans le cadre d'une association politique spécifique, définie par une certaine idée du bien commun, même si celui-ci doit être compris en terme strictement politique...c'est-à-dire le bien commun qui est constitué par les principes inhérents à un régime démocratique libéral [...] : l'égalité et la liberté. »¹⁰⁰

La position de Rawls apparaît donc incohérente.

La philosophie de Rawls apparaît aussi problématique dans la mesure où elle constitue un exemple parfait de libéralisme évacuant complètement le politique de sa théorie qui cherche justement à l'expliquer. Au début, Rawls affirmait lui-même que sa théorie de la justice appartenait à la philosophie morale. Il changera d'idée plus tard pour déclarer qu'en fait, elle est de l'ordre de la philosophie politique. Rawls réduit le politique à un domaine incorporant les processus rationnels de négociation entre les intérêts particuliers sous une conduite morale. Le problème selon Mouffe concerne le fait que ce mode de pensée est propre au discours moral et non au discours politique. En effet, puisque l'emphase est mise sur la recherche du bien et non sur le vivre ensemble, le politique s'en trouve éclipsé par l'éthique. Le politique qui, nous l'avons vu, comprend la dimension antagoniste, les conflits et les relations de pouvoir, ne se trouve pas éclairé par cette conception rawlsienne de la théorie du bien. Cela la rend donc inapte à

¹⁰⁰ Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, p.101.

expliquer le politique et à vouloir l'appliquer comme modèle universel.¹⁰¹ Cette vision du politique est absente chez Rawls pour qui l'existence d'un intérêt rationnel commun aux citoyens existe et les fait agir en conséquence, les différends religieux ou philosophiques étant évités ou relégués au privé. Une telle conception apparaît pour le moins difficile à accepter, voire invraisemblable.

Mouffe formule aussi une critique à l'encontre de Rawls sur sa prétention à avoir répondu de manière rationnelle et donc supposément définitive, à la question de l'interprétation des valeurs que sont la liberté et l'égalité. Selon Mouffe, « la spécificité de la démocratie moderne réside dans le fait d'interdire toute détermination définitive de l'ordre social et toute suture ultime du discours ».¹⁰² On n'arrivera jamais à une résolution permanente des conflits concernant les valeurs, seulement à une « fixation temporaire des significations »,¹⁰³ les jeux de langage étant trop nombreux. Une société politique est quelque chose de vivant. Elle se transforme, évolue et est constamment en mouvement. Il y aura toujours des parties en conflit, créant des hégémonies nouvelles et résolvant temporairement les questions épineuses. On est cependant loin du consensus de Rawls et de l'immobilisme qu'il vise, et la conception de la justice comme équité ne devient alors qu'une interprétation possible des principes de liberté et de justice, parmi d'autres, tout autant plausibles.

¹⁰¹ Chantal Mouffe, «For an Agonistic Public Sphere», in Lars Tønner and Lasse Thomassen. (ed.), *Radical Democracy: Politics between abundance and lack*, Manchester, UK ; New York : Manchester University Press, 2005, p.124-125.

¹⁰² Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, p.111.

¹⁰³ Ibid. p.111.

Mouffe reconnaît que Rawls soulève des questions intéressantes concernant la philosophie politique. Le fait qu'il ne parvienne pas néanmoins à fournir de réponses adéquates est un bon indicateur de la faiblesse de la démarche libérale.

Ce que Rawls présente comme philosophie politique n'est en fait qu'une philosophie morale puisque c'est une moralité qui est conçue pour réguler les bases de la société et que la tâche d'une philosophie politique est d'articuler des valeurs politiques qui sont réalisées à travers l'association à une collectivité. Or, Rawls ne fait pas de place à une définition politique de la citoyenneté, les citoyens étant considérés comme des personnes morales qui sont « engagées dans un processus de coopération équitable ».¹⁰⁴

Conclusion

Le libéralisme, nous l'avons vu, est une philosophie séduisante en raison de l'importance qu'il accorde à la liberté et l'égalité, deux valeurs qui séduisent Mouffe et qui constituent le pivot de la société politique dans laquelle il faudrait vivre, selon elle.

C'est une philosophie politique dont il est certes bon de s'inspirer mais qu'il faut éviter d'adopter en bloc en raison des dangers qui y sont intrinsèques. Ces dangers sont un effacement de la citoyenneté devant l'état, ce qui en démocratie est répréhensible puisque c'est par ses droits de citoyen que l'individu peut devenir législateur. L'individualisme et le discours universel sur les droits humains mis de l'avant par cette philosophie peut devenir problématique lorsque le débat politique est substitué par celui sur les droits et « when democracy is reduced to the defense of human rights at the expense of its other dimension, that of popular sovereignty ».¹⁰⁵ De plus, la prétention du

¹⁰⁴ Ibid. p.117

¹⁰⁵ Mouffe, «For an Agonistic Public Sphere», p.128-129

libéralisme à contenir les fondements nécessaires pour affirmer sa supériorité sur les autres modèles est plus que douteuse comme on l'a vue avec Wittgenstein. Sans compter que : « Dans une société moderne, la philosophie politique ne doit pas consister en une recherche des fondements, mais en l'élaboration d'un langage qui nous fournit des re-descriptions métaphoriques de nos relations sociales. »¹⁰⁶

Pour cela, le modèle libéral apparaît inapproprié comme philosophie politique. Pour Mouffe, il ne peut pas être adopté comme solution aux problèmes que pose la démocratie moderne. Elle propose donc comme alternative : le pluralisme radical.

¹⁰⁶ Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, p.118

Partie 3 : La faisabilité du pluralisme radical

de Chantal Mouffe

La première partie du mémoire visait à mettre en place les différents éléments conceptuels du pluralisme radical. La seconde partie expliquait pourquoi, selon les thèses de Mouffe, on ne devait pas opter pour un système libéral ni pour une démocratie délibérative, bien qu'on n'avait pas encore vu la faisabilité du pluralisme radical comme alternative démocratique. La dernière partie du mémoire y sera donc consacrée. De plus, elle consistera à répondre à la question initiale qui, rappelons-le, était de savoir si le projet de Mouffe est théoriquement viable ou s'il ne conduit pas, au contraire, à une rupture des différentes identités au sein de la communauté. Pour ce faire, nous analyserons d'abord la conception de la citoyenneté chez Mouffe et terminerons en nous objectant à la critique de l'agonisme qu'a effectuée John S. Dryzek.

Le concept de citoyenneté dans le projet démocratique de Mouffe

Selon Mouffe, si le projet de démocratie plurielle radicale constitue la meilleure option qui s'offre à la gauche à notre époque, la question concernant le statut politique des citoyens se trouve à en être le pivot. En fait, il existe actuellement un consensus parmi les mouvements de gauche dont Mouffe est issue, sur la nécessité de raviver la notion de citoyenneté. Cette notion est pertinente dans le cadre de notre étude car c'est

par l'intermédiaire d'un nouveau regard sur la citoyenneté que le projet de démocratie radicale de Mouffe pourra prendre forme.¹⁰⁷

Ainsi qu'il a été dit précédemment, Mouffe croit que l'individu ne peut être conceptualisé en dehors de son insertion politique. Autrement dit, il n'existerait pas de concept normatif de l'individu, abstrait du monde concret. Cette conception qui rejoint d'ailleurs celle des communautariens, aura pour conséquence d'articuler le rapport qu'entretiendra l'individu envers sa communauté. C'est ce rapport qui sera défini par ce qu'on appelle la « citoyenneté » et qui influencera l'élaboration de son concept.

Les prérequis de la citoyenneté

Mouffe souligne le caractère spécifique de la démocratie moderne qui constitue, selon elle, une nouvelle forme politique de société. Cette spécificité concernant le politique, serait le fait que ce dernier est constitué d'ensembles de relations sociales construites discursivement. Seule une telle vision du politique d'ailleurs, peut nous permettre de comprendre la nature du pluralisme. La démocratie moderne serait en quelque sorte, un hybride d'éléments propres à un système démocratique tel que représenté par la souveraineté populaire, et par des éléments du libéralisme, incarnés par la notion de droits et libertés.¹⁰⁸ Ces deux articulations nécessitent donc l'élaboration des sphères publique et privée. Cela nous mène ensuite à la critique des mouvements d'émancipation.

Mouffe juge intéressant le fait de reprendre certaines critiques effectuées par des mouvements d'émancipation tels que le féminisme. Ces critiques doivent être écoutées

¹⁰⁷ Mouffe, «Democratic Politics Today», in *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*, London, Verso, 1992, p. 3-4.

¹⁰⁸ Ibid. p.11.

attentivement, d'autant plus que le pluralisme radical vise à répondre aux demandes de tels mouvements. L'approche féministe en philosophie politique concerne spécialement le rapport entre les sphères publique et privée puisqu'elle traite du genre sexuel et de son rôle dans la politique. Certains critiques féministes ont émis l'hypothèse que la citoyenneté avait été construite sur la négation des valeurs féminines. Ces mêmes féministes (Mouffe mentionne Carol Gilligan) proposeront alors de tenir compte d'un vaste ensemble de valeurs qu'apporte l'expérience d'être femme et mère (expérience étant bien sûr vécue dans la sphère privée de la famille) pour l'élaboration du concept de citoyenneté. Ces valeurs seraient entre autres : l'amour, l'amitié, la reconnaissance des besoins et la dispensation de soins de toutes sortes.

Bien que les féministes ne soient pas toutes de cet avis,¹⁰⁹ cette considération philosophique trouve sa pertinence dans la mesure où elle nous permet de prendre conscience qu'il y a effectivement eu une certaine conception de la citoyenneté, soi-disant universelle, mais avec des résonances assez masculines, selon elles. Cela faisait que les droits de certains groupes pouvaient parfois être bafoués, dont ceux des femmes, dans le cas présent. Cependant, pour Mouffe, on ne peut pas baser la citoyenneté sur des valeurs aussi spécifiques que le proposeraient ces féministes aux tendances maternalistes. De cet épisode, elle retient néanmoins l'idée qu'il faut repenser la citoyenneté en raison de son caractère peut-être trop masculin, et cherche à articuler un nouveau rapport entre la sphère privée et celle publique.¹¹⁰

¹⁰⁹ Mary Dietz par exemple, désapprouvera une telle approche car elle la considère faussée par un « biais maternaliste ». Dietz argumentera plutôt en faveur d'une conception politique du féminisme liée à l'existence d'une sphère publique où les individus agissent en tant que citoyens indépendamment des rapports qu'ils entretiennent les uns avec les autres dans leur vie privée.

¹¹⁰ Ibid. p.9-10.

Elle s'inspire ensuite d'Hannah Arendt¹¹¹ dont le concept de citoyenneté est intimement lié à la notion de sphère publique et où les membres de la société doivent agir collectivement en tant que citoyens de la communauté afin de résoudre démocratiquement les problèmes s'y rapportant. Comme c'est en tant que membre d'une communauté que l'on peut être citoyen, l'effet en sera de laisser de côté les différences ethniques, linguistiques ou religieuses. Pour Arendt, l'identité de quelqu'un en tant que citoyen ne devrait être en aucun cas liée à sa religion ou à sa race. On peut donc, en réponse aux féministes mentionnées ci-dessus, en déduire que le genre sexuel sera lui aussi tout autant impertinent à la notion de citoyenneté.

Puisqu'il faut reconnaître que la citoyenneté s'est construite au détriment de minorités en se basant sur un sujet universel présupposant une homogénéité au sein du peuple, il faudra la redéfinir pour y inclure les différents groupes identitaires. Une réponse intéressante à ce problème consisterait à opter pour une conception postmoderniste non-essentialiste. Nous l'avons vu au début de notre étude, une critique que formulaient les auteurs postmodernes sur la modernité concernait cette conception d'un sujet transcendantal. Ce sujet était considéré trop abstrait et déconnecté du monde concret, ce qui le rendait inadéquat. Rejetant ainsi les prétentions universelles du libéralisme, les postmodernes en sont arrivés à conceptualiser un sujet qui serait construit discursivement,¹¹² et donc qui se développerait à travers un contexte particulier, conformément à la thèse de Wittgenstein concernant le jeu de langage. Ce nouveau sujet, appliqué au statut de citoyen, permettrait alors une plus grande flexibilité par rapport aux

¹¹¹ Hannah Arendt, *The Human Condition*, University of Chicago Press, 1958, chap. 2.

¹¹² Derrida, *L'écriture et la différence*, chap. X.

nombreuses exigences démocratiques ainsi qu'une plus grande adaptation à des contextes sociaux particuliers.¹¹³

Bref, il faut retenir de tout cela que si les particularités sont constituantes des multiples identités sociales, la citoyenneté, quant à elle, doit être conçue de manière plus générale afin d'être davantage inclusive. En effet, c'est par la citoyenneté que doit se faire l'unité des citoyens. Paradoxalement, elle doit aussi être assez flexible pour pouvoir s'adapter aux multiples contextes sociaux différents les uns des autres et auxquels peut faire face un état politique. L'identité et la citoyenneté ont en commun d'être non-essentielles, c'est-à-dire qu'elles sont instables et non-fixes.

La citoyenneté d'une démocratie radicale doit aussi tenir compte du pluralisme qui lui est inhérent ; c'est pourquoi la conception critique de l'essentialisme présente dans l'œuvre de Mouffe devient indispensable si l'on veut saisir adéquatement sa problématique et le rendre viable. Selon elle, cette problématique ne peut être saisie de façon satisfaisante que si l'on conçoit l'agent social comme : « [...] the articulation of an ensemble of subject positions, constructed within specific discourses and always precariously and temporarily sutured at the intersection of those subject positions. »¹¹⁴ Cette théorie hégémonique des identités nous force à abandonner la conception unitaire du sujet et à reconnaître le caractère de l'antagonisme et des divisions sociales à l'intérieur d'une même communauté. Il faut alors remplacer la notion de sujets homogènes et unifiés par la notion de sujets hétérogènes et fragmentés, laquelle est nécessaire à l'idée de pluralisme au sein de la communauté. En effet, pour être

¹¹³ Christian Nadeau, *Justice et démocratie : Une introduction à la philosophie politique*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2007, p.131.

¹¹⁴ Mouffe, «Democratic Politics Today», p.10.

considérée comme étant pluraliste, une société doit contenir plusieurs groupes identitaires en elle. Ces multiples groupes se composent eux-mêmes de sujets qui s'identifient à leur groupe. Lorsqu'ils le font, ils se différencient des autres sujets, d'où la notion de «sujet hétérogène», c'est-à-dire de multiples sujets. Une société pluraliste est donc constituée d'une pluralité de sujets. Mais comme l'objectif de Mouffe n'est pas de les cloisonner mais au contraire, de les relier entre eux, elle fait intervenir ici sa conception non-essentialiste du sujet. Ces sujets n'étant pas figés dans une essence, ils peuvent se redéfinir constamment à travers de nouvelles relations sociales : c'est la thèse de l'hégémonie des identités. C'est justement par cette hégémonie qu'on peut en arriver à unir les identités et cela ne peut prendre forme que par le projet de citoyenneté.

Mouffe poursuit aussi plus loin en admettant la nécessité d'une certaine limite au pluralisme que la citoyenneté permet. Bien que le pluralisme soit maintenu dans divers secteurs comme la religion, la culture, la moralité etc., « we must accept that our participation as citizens in the political association cannot be located on the same level as our other insertions in social relations ».¹¹⁵ Malgré son accord profond avec le pluralisme, Mouffe ne croit pas que toutes les opinions ainsi que toutes les différences puissent être acceptées dans le cadre d'un régime politique unique. Elle croit plutôt que certains critères doivent exister pour départager ce qui est admissible de ce qui ne l'est pas.

La définition de la citoyenneté

Il est pertinent d'aborder le concept de citoyenneté de Mouffe en prenant d'abord

¹¹⁵ Ibid. p.11

contact avec celui du libéralisme traditionnel, puisqu'elle le reprend avec nuance. Cette dernière conception, contrairement à la sienne que nous verrons plus loin, est de nature passive plutôt qu'active : la citoyenneté est le statut par lequel l'individu se voit conférer ses droits constitutionnels, lesquels sont d'ordre politique et social.¹¹⁶ Dans l'optique d'une démocratie radicale, il faudra une conception plus développée que celle mentionnée ci-haut.¹¹⁷

Mouffe définit le citoyen de la démocratie radicale comme suit : « A radical, democratic citizen must be an active citizen, somebody who *acts* as a citizen, who conceives of herself as a participant in a collective undertaking. »¹¹⁸ Cette notion de citoyenneté, sans toutefois rejeter entièrement celle du libéralisme, la surpasse et s'accorde davantage à une mentalité communautarienne.

Comme nous en avons parlé dans la deuxième section de notre étude, le projet de démocratie plurielle et radicale se veut une synthèse de deux traditions concernant la citoyenneté, l'une républicaine (les anciens) et l'autre libérale (les modernes). *Primo*, on peut dire que la tradition républicaine comporte quelque chose de fort intéressant du point de vue du pluralisme radical, car elle valorise l'idéal de reconnaissance des individus comme étant des acteurs actifs à l'intérieur de leur communauté. Nous devons toutefois, croit Mouffe, nous méfier de la tradition républicaine en raison d'un certain passéisme qui lui est intrinsèque, afin d'éviter de retomber dans une conception pré-moderne du politique. De nos jours, en raison du pluralisme inhérent à notre société, il devient

¹¹⁶ Cette différenciation entre citoyen de nature active ou passive fait référence à l'idée qu'un citoyen qui est passif n'est pas, contrairement à celui qui est actif, un agent très entreprenant au sein de sa communauté politique. Il se contente simplement de remplir les obligations minimums du citoyen, comme de payer les taxes et les impôts ou encore d'effectuer le service militaire lorsque celui-ci est obligatoire.

¹¹⁷ Ibid. p.4.

¹¹⁸ Ibid. p.4.

impossible d'obtenir cette « unité organique » de jadis. L'homogénéité nationale ne peut plus être le critère d'appartenance à la nation, comme à l'époque. Il y a maintenant trop de groupes ethniques ou linguistiques différents qui vivent ensemble dans nos sociétés occidentales contemporaines pour espérer une quelconque homogénéité. Néanmoins, les idées de bien public et de projet collectif sont à conserver. Or, cette tradition de pensée a quasiment disparu aujourd'hui au profit du libéralisme et de l'individualisme qui lui est intrinsèque et où la citoyenneté est vue comme étant la capacité d'un individu à poursuivre ses propres intérêts, sans tenir compte de projets collectifs.¹¹⁹ *Secundo*, on ne peut non plus rejeter le type de citoyenneté libérale en raison des droits qu'il confère aux individus ainsi que nous l'avons vu plus haut.¹²⁰

Ces deux types de citoyenneté, lorsque considérés de leur seul point de vue, contiennent toutefois quelques défauts d'où l'intérêt de tenter de les synthétiser en prenant leurs points forts. Certains communautariens ont une tradition plus proche du républicanisme classique, en ce sens qu'ils ne conçoivent pas l'individu séparé de la communauté mais conçoivent cette dernière davantage comme étant un tout organisé autour d'une idée de bien commun.¹²¹ Ils proposent certes un bel idéal politique, mais la récupération qu'ils font de cette tradition comporte le désavantage de risquer un retour à une conception pré-moderne du politique qui aurait alors pour effet de nier les impacts positifs amenés par le libéralisme, tels que les droits individuels. L'idée de bien commun

¹¹⁹ Ibid. p.5.

¹²⁰ Ibid. p.5.

¹²¹ Mouffe, « Democratic Citizenship and the Political Community », p. 227.

ne peut à elle seule faire maintenir la communauté dans son intégralité. Il ne faut pas oublier non plus que la liberté individuelle n'a pas à être sacrifiée à l'idée de participation démocratique accrue, comme corollaire à la citoyenneté. De plus, certains libéraux pourraient même arguer que le concept de bien commun pourrait avoir des implications totalitaires en raison d'une occultation possible des droits des individus au profit de la collectivité.¹²²

Quant au type de citoyenneté libérale, sa conception « universelle » basée sur l'idée que tous les individus naissent libres et égaux, a certainement contribué à l'élargissement des libertés individuelles. Il n'en demeure pas moins que cette conception a eu pour effet de réduire quelque peu la portée de la citoyenneté en la présentant comme un simple statut légal comportant un ensemble de droits contre l'état.¹²³ Une telle conception de la citoyenneté est réductrice car, en ne favorisant pas le sentiment d'appartenance à la société dans laquelle le citoyen s'inscrit, elle peut entraîner un certain repli sur soi ayant pour conséquence de créer un vide politique par l'absence d'entreprises collectives. Cela est à redouter, car en privilégiant un aspect purement libéral (les droits et libertés individuels) au détriment de l'aspect démocratique, c'est-à-dire les projets concernant la collectivité, cette situation, aux dires de Mouffe : « [...] is the source of the growing success of right-wing populist parties, which pretend to re-establish popular sovereignty against elite. »¹²⁴

Bref, le problème que poursuit la philosophie politique depuis quelque temps, c'est-à-dire la tentative de réconcilier la liberté des anciens avec celles des modernes,

¹²² Ibid. p.227-228.

¹²³ Ibid. p.227.

¹²⁴ Mouffe, «For an Agonistic Public Sphere», p.129.

semble constituer ici le chemin par lequel Mouffe veut passer pour en arriver à élaborer son projet de citoyenneté. Elle croit que ce problème peut être résolu. Elle fait référence¹²⁵ à la thèse de Quentin Skinner, un auteur se spécialisant surtout sur les philosophes politiques modernes et pré-modernes, selon laquelle il n'y aurait pas d'incompatibilité entre la démocratie moderne et le républicanisme classique.¹²⁶ La recherche effectuée par Skinner l'amène à remonter dans le passé et à lire un philosophe classique qui se trouve à être le très célèbre auteur du *Prince*, Nicolas Machiavel. Machiavel (1469-1527) qui a vécu à la croisée du Moyen-Âge et de la Renaissance, se trouve à être un auteur pré-moderne, dans la tradition du républicanisme classique. Or, bien qu'exprimant l'idée de pleine participation à la vie démocratique conformément à la doctrine républicaine de ce temps, il se trouverait aussi chez lui, une certaine forme de liberté négative (absence d'obstacle de la part de l'état pour empêcher les citoyens de réaliser leurs objectifs personnels) donc moderne, à l'intérieur de sa philosophie politique. Toutefois, il est aussi spécifié chez Machiavel que c'est par le fait d'être citoyen d'un « état libre », ou encore d'une communauté dont il est dit que les membres agissent activement dans son fonctionnement, que les libertés individuelles pourront être garanties. C'est donc par les vertus civiques que les libertés individuelles peuvent être sauvegardées. « The idea of a common good above our private interest is a necessary condition for enjoying individual liberty. »¹²⁷ Cette thèse s'opposerait à celle des libéraux où la liberté individuelle et la participation se refusent l'une à l'autre.¹²⁸ De

¹²⁵ Mouffe, « Democratic Citizenship and the Political Community », p.228.

¹²⁶ Quentin Skinner, « The Idea of Negative Liberty : Philosophical and Historical Perspective » in R. Rorty, JB Schneewind and Q. Skinner, eds. *Philosophy in History*, Cambridge, 1984.

¹²⁷ Mouffe, « Democratic Citizenship and the Political Community », p.228.

¹²⁸ Ibid. p.228.

plus, elle viendrait aussi affirmer le fait que la participation à la vie politique communautaire est la meilleure garantie de la sauvegarde des droits et libertés des citoyens d'où l'importance d'une identification forte des citoyens avec leur communauté politique.

La citoyenneté du pluralisme radical

La création d'une identité politique commune parmi les sujets d'un régime démocratique est nécessaire, spécialement si l'on veut réaliser une démocratie radicale plurielle. Ce sera le rôle de la citoyenneté de faire en sorte qu'une telle démocratie puisse fonctionner. De plus, afin de bâtir une citoyenneté forte, il sera également nécessaire, selon Mouffe, d'aller au-delà des conceptions traditionnelles libérale et républicaine tout en les incorporant toutes deux, comme nous l'avons vu, en reprenant la pensée de Machiavel.

L'objectif de Mouffe est de créer un mode d'association politique qui, bien qu'il ne postule pas un bien commun substantiel, implique néanmoins « the ideas of a commonality, on an ethico-political bond that creates a linkage among the participants in the association, allowing us to speak of a political 'community' even if it is not in the strong sense ». ¹²⁹

La citoyenneté est comprise comme étant l'identité politique créée à travers l'identification à la « respublica ». Le citoyen n'est donc pas qu'un simple agent politique à qui on a attribué certains droits et libertés. Il devient, par sa citoyenneté, lié à la « respublica » et agit pour elle. « It is a common political identity of persons who

¹²⁹ Ibid. p.231.

might be engaged in many different purposive enterprises and with different conceptions of the good, but who accept submission to the rules prescribed by the *respublica*. »¹³⁰ Elle poursuit plus loin : « What binds them together is their common recognition of a set of ethico-political values. »¹³¹ Selon Mouffe, la citoyenneté deviendrait un principe affectant les différentes positions des agents politiques, permettant en même temps une multitude d'allégeances ainsi que le respect des droits.

Mouffe met également en jeu l'hypothèse selon laquelle les nombreuses identités sociales qui s'opposent et se dominent les unes aux autres devraient mener à un accroissement de la démocratie, si toutefois les principes d'égalité et de liberté sont appliqués. En effet, la politique par ses règles, permettrait l'expression des divers mouvements laissant ainsi libre cours à leur émancipation : « [...] in choosing their actions they should subscribe to certain rules of conduct, in other words, it should construct a common political identity as radical democratic citizens. »¹³² Autrement dit, la création des identités politiques spécifiques dépendra d'une forme d'identification collective parmi les demandes des différents groupes tels que les homosexuels, les féministes, les noirs ainsi que tous les nouveaux mouvements sociaux. Cette identification reposant sur les diverses interprétations des principes de liberté et d'égalité engendre ainsi la création d'un « nous » devenu alors possible. L'on voit maintenant poindre à l'horizon la possibilité, pour une communauté plurielle radicale, de subsister, malgré les divisions internes qui s'y trouvent.

Il faudra toutefois que les citoyens respectent les critères émis par Mouffe, en

¹³⁰ Ibid. p.235.

¹³¹ Ibid. p.235.

¹³² Ibid. p.236.

s'identifiant fortement aux principes de base et aux institutions de l'état politique en question. Les différentes associations politiques demeurent néanmoins nécessaires pour sauvegarder l'antagonisme indispensable à une vie démocratique saine.

Mouffe, à l'instar des communautariens, reconnaît la nécessité d'un bien commun, de vertus publiques ainsi que d'une communauté politique forte. Elle recherche toutefois à réconcilier ces notions avec celles de conflit et d'antagonisme puisque l'objectif de la citoyenneté n'est pas la résolution du conflit mais bien son maintien à l'intérieur d'un cadre spécifique. Il ne faut pas perdre de vue que son postulat est l'impossibilité de la réalisation finale de la démocratie et que cette impossibilité causée par le conflit, est sa condition même d'existence.¹³³

Retour sur la critique de Dryzek concernant l'agonisme de Mouffe¹³⁴

Grosso modo, la critique telle que Dryzek l'avait formulée déplorait le fait que Mouffe valorisait trop l'antagonisme et le conflit des identités, le tout ayant pour résultat une cristallisation des identités, l'ennemi restant ennemi et le conflit demeurant à jamais dans l'impasse.¹³⁵ Nous tenterons de confondre Dryzek sur ses objections à partir des éléments théoriques de Mouffe vus précédemment.

Son objection sur les échanges critiques et les identités fluides chez Mouffe

Dryzek diverge d'avec Mouffe sur trois points. Le premier concerne le contenu des échanges critiques. Mouffe veut des échanges qui expriment clairement l'existence des différentes identités en jeu. Ce sont ces différentes identités qui, en s'opposant sur

¹³³ Voir p.27.

¹³⁴ Dryzek, «Deliberative Democracy in Divided Societies», p. 218-239.

¹³⁵ Ibid. p.221.

des points de vue divergents, feront en sorte de canaliser la passion qui marque le politique, ainsi que nous l'avons vu lorsque nous avons abordé les thèses de Schmitt dans la première partie de notre étude.¹³⁶ Selon Dryzek, cette position demeure problématique, car si les différences sont trop marquées, les identités peuvent devenir figées. Il poursuit par la suite, en critiquant la thèse de Mouffe selon laquelle les identités doivent être « fluides » et non pas « rigides » afin de permettre les conversions que nécessite l'hégémonie, qui elle-même, on s'en souviendra, est cette structure reliant des éléments hétérogènes ensemble afin de former une certaine unité.¹³⁷ Or, le discours passionné et la confrontation qui en découle, risquent de rendre les conversions impossibles et la dernière chose à souhaiter serait de renforcer l'hostilité des groupes entre eux.¹³⁸ Selon Dryzek, il serait difficile pour les thèses de Mouffe d'échapper à de telles conclusions. Au fond, sa critique semble pointer une contradiction chez Mouffe. Bien que cette dernière affiche une position non-essentialiste concernant les identités, d'où la nécessité de conceptualiser des « identités fluides », sa théorie, lorsqu'appliquée concrètement, risque justement de tomber dans l'essentialisme en raison du conflit, lequel aurait pour effet de cristalliser les identités.

La question ici, est donc de savoir si les identités sont réellement figées lors du conflit. En effet, si tel était le cas, la communauté telle que Mouffe la conçoit, deviendrait alors impossible à réaliser ou à maintenir dans son intégralité, et les divisions internes prendraient alors le dessus.

Nous pouvons entamer cet argumentaire en faveur de Mouffe, en situant sa

¹³⁶ Voir p.30-31.

¹³⁷ Voir p.20-22.

¹³⁸ Ibid. p.221.

théorie dans un schème de pensée contextualiste, c'est-à-dire dans le sens où elle base son modèle sur une expérience concrète du politique. Autrement dit, elle ne veut pas formuler un modèle qui serait basé sur des principes normatifs, lesquels seraient universels.¹³⁹ Ce serait en effet jouer le jeu de ses adversaires. Non, son modèle ainsi qu'elle l'affirme, cherche à être en adéquation avec le monde qu'il veut représenter.

Comme on l'a vu lors de la critique du marxisme, le monde moderne est constitué de nombreux groupes identitaires différents. Qu'il s'agisse des féministes, des homosexuels, des handicapés, des noirs, etc., tous revendiquent une certaine identité. Mouffe ne fait donc que reprendre dans son modèle théorique, ce qui se passe dans la réalité politique, c'est-à-dire qu'elle admet l'existence d'une pluralité de mouvements qui n'a plus à être démontrée.¹⁴⁰ On ne peut la contester sur ce point.

Ces groupes sont tributaires d'une identité. Rappelons-nous que l'identité est, dans un premier temps, une construction linguistique puisqu'elle est déterminée par le discours : c'est-à-dire que l'on s'identifie par le discours qui nous définit. L'identité est donc discursive, conformément à la thèse de Derrida. Dans un deuxième temps, l'identité est aussi façonnée par l'extérieur. Dans la théorie de Saussure, reprise plus tard par Derrida, c'est en effet en vertu du jeu des différences, lequel est créé par l'extérieur, que l'identité est constituée et peut prendre forme. De ce fait, l'identité est alors une construction qui se transforme à partir de l'extérieur qui la constitue, et donc lorsque l'extérieur change, l'identité aussi change.¹⁴¹ On peut donc en déduire que les identités sont impermanentes. De l'impermanence de l'identité qui découle de ce raisonnement,

¹³⁹ Voir p. 55-56.

¹⁴⁰ Voir p. 15-16.

¹⁴¹ Voir p. 18-19.

on en arrive à conclure au non-essentialisme des identités, ce qui est la position adoptée par Mouffe.

Adapté à la situation politique concrète, cet extérieur constitutif (qui est l'espace public où se vit le politique) étant en perpétuel changement, les identités le seront également et ne pourront se cristalliser.¹⁴² Ensuite, vu le fait que les identités soient en changement perpétuel, il devient juste de penser qu'elles se modifient. Il peut alors être concevable de convertir, comme le veut Mouffe, l'identité qui est perçue comme un ennemi, en un adversaire, sous certaines conditions toutefois.

La thèse de Mouffe concernant les « identités fluides » s'avère cohérente jusqu'à maintenant. Néanmoins, il faut replonger dans le contexte indiqué par Dryzek pour être tout à fait convaincu de la validité de la théorie de Mouffe ; car en effet, si on a traité de la possibilité d'existence des « identités fluides », il n'a pas encore été question de l'impact du conflit sur elles. Or, c'est cette notion qui embête Dryzek chez Mouffe. Le conflit peut-il faire en sorte de figer ce qui, par définition, est en continuelle transformation ? Le problème de Dryzek est que, lors de son interprétation de la théorie de Mouffe, il reste fixé sur le conflit. Certes, Mouffe aime le conflit et le croit nécessaire. Il ne faut cependant pas en exagérer son ampleur. On peut parfois avoir l'impression lorsqu'on la lit, qu'elle veut le conflit à outrance. Cela n'est cependant pas le cas. Le conflit chez elle, ne consiste pas en une guerre généralisée dont le but serait de déchaîner toutes les passions. Si tel était le cas, il est bien certain que son modèle serait indéfendable puisqu'aucune société ne pourrait vivre dans un tel état, qui serait comparable d'ailleurs à une guerre civile. Le conflit nous dit Mouffe, doit concerner

¹⁴² D'où l'adage : « l'ami d'aujourd'hui est l'ennemi de demain ».

uniquement l'interprétation des valeurs politiques, les moyens ainsi que les méthodes pour les mettre en application.¹⁴³ Le but de ce modèle est justement d'éviter la montée d'un mouvement populiste qui ferait campagne sur des thèmes non démocratiques, comme l'ethnicité, et qui ne pourraient être gérés par le processus démocratique. Les identités sont alors regroupées autour de valeurs démocratiques et non pas extrémistes. C'est pourquoi, les identités ne seront pas appelées à se cristalliser lors du conflit puisque ce dernier ne consiste pas en une guerre entre extrémistes, mais bien en un combat loyal entre adversaires ayant à cœur l'intérêt de la communauté. C'est cette dernière distinction qui rend le conflit bénéfique. N'oublions pas non plus que le conflit est régi et contrôlé par des institutions.

La notion d'adversaire est particulièrement importante si on veut atténuer l'esprit du conflit. Nous avons démontré que les identités sont transformables ; il faut maintenant voir comment on peut les transformer d'ennemis en adversaires. Nous avons vu dans la première partie de notre étude la notion d'hégémonie, et plus haut dans la troisième, celle de citoyenneté. Ces deux notions sont interreliées en plus d'être capitales pour effectuer la conversion désirée. L'hégémonie se veut être cette force constituante des identités, forgeant une volonté politique commune. Elle est cette structure liant des éléments hétérogènes ensemble.¹⁴⁴ Cette notion théorique de Mouffe trouve son sens à l'intérieur du projet démocratique sur la citoyenneté puisque ce n'est qu'à l'intérieur d'un tel projet que l'hégémonie pourra prendre forme. Le citoyen de la démocratie plurielle radicale est un citoyen aux valeurs libérales certes, mais il est également un citoyen actif, partisan d'un projet collectif de démocratie. En effet, la conception républicaine de la citoyenneté

¹⁴³ Mouffe, «For an Agonistic Public Sphere», p.125.

¹⁴⁴ Voir p.21-22.

est employée par Mouffe pour répondre au problème de la division.¹⁴⁵ La citoyenneté doit créer un sentiment d'appartenance à la communauté chez les individus concernés. Ce sentiment qui doit être partagé par tous les citoyens, assure le lien entre les différents groupes, permettant ainsi la réalisation d'une hégémonie à l'intérieur de la communauté. Puisque le citoyen œuvre pour sa communauté par son action politique, il en devient un membre constituant. Il n'a donc pas à être méprisé ou haï. Il est artisan de sa société. Son droit de défendre certaines positions concernant l'interprétation qu'il fait des valeurs politiques ne doit pas lui être enlevé. Il n'est pas un ennemi, mais bien un adversaire. La crainte de Dryzek nous apparaît exagérée.

Son objection concernant l'interaction délibérative et l'ouverture constante des débats

La seconde objection de Dryzek concerne la façon dont l'interaction délibérative est conceptualisée. Il concède à Mouffe l'impossibilité de discuter de manière rationnelle « dispassionate and reasoned »¹⁴⁶ à l'image d'un « séminaire de philosophie » lorsqu'on tient compte des différences. Il serait toutefois possible, selon lui, de produire une théorie explicative de la démocratie délibérative qui serait plus contestataire que l'image véhiculée par Mouffe. Cette théorie apparaîtrait plus adéquate pour régler le problème des différences puisqu'elle serait capable de les incorporer.¹⁴⁷

La théorie de Dryzek sur la démocratie délibérative est une théorie du discours plus large que la conception traditionnelle. Cette dernière se dit enracinée dans : « [...] »

¹⁴⁵ Voir p.76-77.

¹⁴⁶ Dryzek, «Deliberative Democracy in Divided Societies», p.221.

¹⁴⁷ Ibid. p.221.

the ideal of democratic association in which the justification of the terms and conditions of associations proceeds through public argument and reasoning among equal citizens. »¹⁴⁸ Elle est aussi considérée par Benhabib comme étant la condition nécessaire pour atteindre la rationalité et la légitimité lors des prises de décisions collectives.¹⁴⁹ Les agonistes comme Mouffe, verraient donc dans cette théorie, un effacement de l'identité.¹⁵⁰ Dryzek, lui, affirme que le discours peut employer différentes formes de communication telles que les potins, les blagues ou les témoignages. Cela va donc au-delà du simple discours argumentatif de type rationaliste auquel on fait généralement référence lorsqu'on parle de démocratie délibérative. Cet exercice discursif n'est donc pas soumis à une rigueur déductive, telle que la méthode cartésienne le proposerait, par exemple. Néanmoins, la communication sous ces différentes formes demeure nécessaire, car elle est orientée vers la persuasion et non la conversion. Cela est capital lors du processus de délibération puisqu'en effet, l'objectif est d'en arriver le plus possible à un consensus, lequel doit être trouvé à partir du libre exercice de réflexion de la part de citoyens égaux. C'est en cela que la communication est plus large dans son application concrète et qu'elle est plus susceptible de répondre à la critique des partisans de l'agonisme, contrairement au modèle traditionnel. Cette approche discursive, pour être en mesure de remplir sa fonction délibérative, doit tout de même être en mesure de répondre à trois critères selon Dryzek : le premier consiste à entamer une réflexion, le

¹⁴⁸ Joshua Cohen, (1997b) « Deliberation and democratic legitimacy », in Bohman, James and Rehg, William (eds) *Deliberative Democracy : Essays on Reason and Politics*, Cambridge, MA : The MIT Press, p.72.

¹⁴⁹ Seyla Benhabib, (1996) « Toward a deliberative model of democratic legitimacy », in S. Benhabib, (ed.) *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton: Princeton University Press, p. 69.

¹⁵⁰ Dryzek, « Deliberative Democracy in Divided Societies », p.220.

second, à être non coercitif et finalement, le troisième critère consiste à être capable de lier l'expérience particulière d'un individu ou d'un groupe avec des principes généraux, lesquels sont destinés à l'élaboration d'un consensus.¹⁵¹

Dryzek poursuit ensuite en disant que les identités sont aussi étroitement liées au discours, beaucoup plus qu'aux gènes ou à la culture. Il va même jusqu'à reprendre le terme de « communautés imaginées » qu'il emprunte à Benedict Anderson,¹⁵² pour signifier l'importance du discours dans la création de l'identité. Puisque le discours et l'identité sont liés, on pourra utiliser l'un sur l'autre. Le discours sous toutes ses formes, que ce soit par un moyen de communication indirect ou par un rituel délibératif très élaboré, aura un rôle à jouer dans la reconstruction des relations entre les différentes identités d'une même société. Cette position lui permettra alors d'affirmer que la discussion peut améliorer les comportements de coopération entre les identités. C'est d'ailleurs cela qui l'amènera à dire : « So even cheap talk can help moderate conflict [...] »¹⁵³

Cette seconde objection ne constitue pas une critique comme telle sur la théorie de Mouffe. Il s'agit plutôt d'une critique de la conceptualisation qu'a cette dernière sur la démocratie délibérative. La critique agoniste consistait à déplorer une certaine impuissance du processus délibératif, face aux problèmes diviseurs de la communauté, en raison des limites imposées par ce type de délibération.¹⁵⁴ Cette critique visait la

¹⁵¹ Ibid. p.224.

¹⁵² Benedict Anderson, *Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1983.

¹⁵³ Dryzek, «Deliberative Democracy in Divided Societies», p.226.

¹⁵⁴ Ibid. p.223.

démocratie délibérative telle qu'on la conçoit généralement, ainsi que nous l'avons fait lorsque nous avons cité Cohen et Benhabib. C'est donc pour répondre à ce problème que Dryzek cherchait à améliorer le modèle délibératif. La question ici est alors de voir si le modèle de Dryzek est plus efficace que celui de Mouffe pour gérer le problème identifié plus haut, c'est-à-dire celui concernant la division de la communauté causée par les identités différentes.

Le modèle de Dryzek répond à ce problème en élaborant une théorie menant vers un processus de résolution de conflit. Mouffe, au contraire, répond par un modèle à l'intérieur duquel la confrontation doit être maintenue à n'importe quel prix. Il apparaît que la principale différence au fond, consiste dans cette approche du conflit, et le nouveau dilemme entre ces deux positions devient le débat sur lequel il faut maintenant s'arrêter.

La raison pour laquelle il faudrait opter pour un modèle plutôt que pour un autre réside d'une part, dans la possibilité de sa réalisation, et d'autre part, dans les résultats dus à son hypothétique adoption. Puisque la démocratie vise la souveraineté populaire et que le peuple est lui-même constitué d'identités, lesquelles rassemblent de très nombreux citoyens, la démocratie en devient une de masse, allant bien au-delà du parlementarisme auquel on est habitué. Un processus de délibération devient alors plus difficile à prendre forme puisqu'une communication entre groupes d'individus est, de loin, plus complexe que celle entre individus isolés. Il ne s'agit pas en effet d'un séminaire de philosophie. Aussi, lorsque Mouffe propose comme modèle politique un certain type de relation entre les identités qui inclut une certaine confrontation, cela semble plus réaliste et plus facile à faire advenir, compte tenu de l'effort moindre, que de faire discuter, peu importe par

quels moyens, des groupes identitaires déjà en confrontation. Ce modèle est en effet plus naturel puisqu'il ne tente pas de réformer la confrontation, contrairement à ce que tente de faire Dryzek, mais cherche plutôt à la contenir en fournissant certains paramètres dans lesquels elle aura lieu. Ces paramètres sont entre autres : l'accord minimal des valeurs éthico-politiques de liberté et d'égalité, un système politique encadrant le conflit, un projet de citoyenneté incorporant une idée de bien commun, des identités clairement affichées présentant des positions qui canalisent les passions permettant du même coup de les contrôler, etc.

Quant aux résultats, il semble qu'à travers ce que nous avons parcouru dans notre étude, le modèle de Mouffe présente un avantage majeur sur celui de Dryzek. Cet avantage consiste dans une certaine revitalisation de la démocratie. En effet, nous avons vu que pour Mouffe, cette situation conflictuelle est la condition même de la démocratie, car elle permet une ouverture constante des débats sans jamais les clore de façon définitive. Cette situation correspondait à la thèse de l'« à-venir de la démocratie »,¹⁵⁵ laquelle est toujours en train d'advenir sans jamais être tout à fait là. Cette conception d'ouverture des débats est importante pour la vie démocratique, car elle immunise le politique contre un éventuel totalitarisme que pourrait impliquer une théorie de la réconciliation. Cette thèse peut sembler à première vue contre-intuitive, mais il ne faut pas oublier la critique de Lyotard concernant les métarécits et la recherche de vérités universelles, pour en voir la pertinence. Son analyse du métarécit en arrivait à la conclusion que cette recherche des vérités avait conduit à un potentiel totalitaire qui avait débouché sur l'Union soviétique.¹⁵⁶ Les modèles politiques inspirés de métarécits, par

¹⁵⁵ Voir p.36.

¹⁵⁶ Voir p.11-12.

leur besoin d'être universels et absolus, éradiquent l'opposition, devenant ainsi hermétiques au changement. Or, la démocratie, pour survivre, doit être dans un milieu ouvert qui permet justement la présence d'une opposition. Cette dernière existe grâce au conflit. Le modèle de Dryzek, bien qu'il reconnaisse la réalité du conflit, cherche tout de même en fin de compte à l'éradiquer, ce qui fait que le résultat final ressemblera énormément à celui de la démocratie délibérative traditionnelle. Cela nous ramène donc au point de départ. En ce sens, Dryzek tombe sous la critique générale qu'avait formulée Mouffe à l'encontre de la démocratie délibérative, laquelle risque toujours de sombrer sous une dictature d'extrême-droite puisque le vide créé par l'absence de revendications fortes mais tout de même encadrées par des institutions, risque d'être revendiqué par un mouvement populiste.¹⁵⁷

Bien qu'à première vue, le modèle de Dryzek semble être davantage en mesure de répondre au problème des identités puisqu'il en arrive à rechercher une résolution de conflit, il reste dans le même paradigme que celui des libéraux et des partisans d'une démocratie délibérative. Les résultats de son modèle risquent d'être les mêmes que ceux décrits par Mouffe, que nous avons présentés en deuxième partie de cette étude. Mouffe propose aux différentes identités de s'afficher clairement et de s'exposer afin de laisser place à de véritables choix démocratiques.¹⁵⁸ Elle ne cherche pas à réconcilier tout le monde. Il y aura toujours des divergences d'opinion et on ne doit pas chercher à les enrayer. Ces divergences continues assurent en quelque sorte la survie de la démocratie, car leur présence au sein de la communauté politique repose sur le principe

¹⁵⁷ Voir p.23-24.

¹⁵⁸ Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, p.17.

de la liberté d'expression. Cela sous-entend que si un citoyen a le droit d'avoir une opinion et de la défendre, un autre citoyen aura ce même droit de parole.

Mouffe croit que, malgré l'expression de points de vue différents dans un cadre spécifique, s'il y a des règles de conduite bien établies, on obtiendra exactement le résultat que Dryzek recherchait lorsqu'il voulait employer le modèle délibératif pour modérer le conflit. Ce serait donc une erreur que de vouloir supprimer le conflit de la politique pour rechercher un consensus.

Son objection au système politique ouvert

Finalement, la dernière objection de Dryzek mentionne que l'interprétation de Mouffe sur la tâche principale de la démocratie ne laisse aucunement place à la prise de décision collective et à la résolution de problèmes sociaux. Selon la lecture qu'il en fait, Dryzek voit chez Mouffe un mépris du consensus justifié par l'idée que ce dernier serait considéré comme « a cover for power ».¹⁵⁹ Cela ne le satisfait pas car, croit-il, le consensus, peu importe ce que l'on en pense, impliquera toujours le fait que les décisions puissent être prises. Il croit aussi que lorsque les pluralistes radicaux assistent à une prise de décision collective, « [...] it is only to point the need for them to be open to further contestation »,¹⁶⁰ ce qui est insatisfaisant selon lui, pour le bon fonctionnement de la vie démocratique.

Puisqu'elle-même fait allusion à une certaine forme de consensus comme l'accord minimal sur les valeurs de liberté et d'égalité, on ne peut pas dire que Mouffe méprise le consensus en soi. Elle rejette tout de même le type de consensus sans exclusion en raison

¹⁵⁹ Dryzek, «Deliberative Democracy in Divided Societies», p.221.

¹⁶⁰ Ibid. p.221.

de la nature du politique qui est conflictuel comme elle l'a démontré précédemment par son analyse de la philosophie de Carl Schmitt. Mais contrairement à ce que croit Dryzek, il y a bel et bien une prise de décision collective démocratique chez Mouffe lorsqu'elle dit : « [...] elle doit aussi permettre au conflit de s'exprimer et cela requiert la constitution d'identités collectives autour de positions bien différenciées. Il faut que les citoyens aient vraiment la possibilité de choisir entre de réelles alternatives. »¹⁶¹ On ne peut pas dire qu'il n'y ait pas de choix collectif. Comme l'indique Mouffe, les citoyens sont garants de la prise de décision collective par les choix qu'ils posent selon les alternatives qui leurs sont présentées. Toutefois, l'unanimité n'est pas requise et c'est peut-être cela qui pose problème à Dryzek qui recherche peut-être ce consensus sans exclusion.

L'objectif de la démocratie n'est pas de parvenir nécessairement à la meilleure option pour résoudre un problème, mais bien de faire en sorte de maintenir les droits et libertés des citoyens et surtout, leur droit à se légiférer eux-mêmes. En effet, étymologiquement, la démocratie se conçoit généralement comme étant le « pouvoir appartenant au peuple ». On pourrait mieux reformuler en disant que la souveraineté repose dans le peuple et que cette souveraineté s'exprime à travers l'autolégislation. C'est peut-être là le problème de l'approche libérale-rationaliste. Les tenants de cette approche la croient meilleure parce que *ceteris paribus*, si les agents discutent rationnellement à l'aide d'arguments logiques, ils devraient normalement en arriver à un consensus sur la meilleure solution possible concernant un problème. Transposée au monde politique, cela nous mènerait alors à l'existence d'une société meilleure, en théorie du moins. Toutefois, l'objectif de la démocratie tel que le conçoit Mouffe n'est pas de rechercher

¹⁶¹ Mouffe, *Le politique et ses enjeux*, p.14.

nécessairement les meilleures solutions théoriques aux problèmes sociaux ou politiques, mais bien d'assurer au peuple qu'il puisse conserver sa souveraineté. Pour ce faire, elle doit s'efforcer d'employer les meilleurs moyens pour y arriver dont celui, entre autres, d'avoir la capacité de s'adapter aux passions des citoyens, aux conflits et à tout ce qui existe, mais qui échappe à la théorisation du politique chez les penseurs libéraux. C'est pour cela qu'un système politique ouvert tel que celui prôné par Mouffe et les pluralistes radicaux, en laissant toujours place à la discussion sans jamais clore le débat, sera le plus susceptible de s'adapter aux divers aléas de la vie politique quotidienne en raison de l'impermanence des multiples groupes identitaires et du monde. Les discours et les solutions sont appelés à varier de la même façon afin de mieux s'adapter aux contextes.

Conclusion

La critique de Dryzek, bien qu'intéressante, ne parvient pas à discréditer la théorie de Mouffe. Cette dernière conserve l'avantage d'avoir un modèle politique plus facile à réaliser en raison de la prise en compte de la nature conflictuelle du politique qui découle directement de la psychologie des êtres humains qui sont remplis de passions de toutes sortes.

Il apparaît plausible de concevoir qu'une communauté plurielle puisse très bien se maintenir si elle sait comment éduquer ses membres à devenir d'authentiques citoyens comme nous l'avons présenté plus haut, c'est-à-dire des citoyens qui participent activement à la vie politique. Ainsi, le processus hégémonique pourra avoir lieu. En effet, il semble que l'idée de faire des citoyens des artisans de leurs libertés individuelles, en favorisant toujours une plus grande implication dans leur communauté, constitue cette

synthèse que nous recherchions en début de troisième partie pour réaliser l'idéal politique du pluralisme radical.

Conclusion

Nous avons commencé ce mémoire en analysant les éléments de la philosophie de Chantal Mouffe qui sont constitutifs de la démocratie radicale plurielle. Nous avons par la suite, en deuxième partie, opposé à Mouffe, la doctrine du libéralisme ainsi que celle de la démocratie délibérative qui s'avéraient être les adversaires du pluralisme radical et avons vu en quoi ces options étaient inadéquates pour répondre aux besoins de la démocratie contemporaine. Finalement, nous avons démontré en troisième partie la faisabilité de la démocratie radicale plurielle, par l'entremise de la notion de citoyenneté, tout en réfutant par la suite les critiques formulées par John S. Dryzek.

Nous croyons important de rappeler que la survie d'une communauté est possible même à l'intérieur d'un pluralisme, en raison des mécanismes assurant sa survie tels qu'un accord sur des institutions et un minimum de valeurs communes servant de bases, comme le propose Mouffe. Le pluralisme radical constitue une excellente alternative comme modèle politique puisqu'il correspond davantage à la réalité ; il tient compte des différences inévitables à l'intérieur d'une communauté politique tout en permettant la cohésion des différentes identités collectives. Il ne doit donc pas être redouté. On commence déjà d'ailleurs, avec les multiples revendications des diverses communautés culturelles ou homosexuelles, à voir un commencement de pluralisme radical dans la vie politique. Il faut toutefois, tenter de l'élaborer et de l'articuler davantage afin d'être mieux à même de le vivre, et par là, de mieux réaliser notre idéal de vie démocratique. Il est donc très important d'y prêter attention afin de voir ce qu'il renferme et qui peut nous

aider à mieux vivre le pluralisme de la scène politique. Seul cette théorie peut faire en sorte de canaliser l'énergie de la haine que la diversité peut susciter chez certains.

Le vide politique

Nous croyons le pluralisme radical également intéressant en raison d'un aspect que nous qualifierions d'historique. Nous entendons par là l'idée selon laquelle le pluralisme radical serait un aboutissement logique au développement de la démocratie en raison du parcours historique de cette dernière.

La thèse du « vide politique » de la démocratie qui originellement provenait de Tocqueville et de son remarquable ouvrage *De la démocratie en Amérique*, fut reprise par un autre philosophe du pluralisme radical, Claude Lefort. Autrefois, à l'époque médiévale, le pouvoir était incarné par le prince, lequel se trouvait à être le médiateur entre Dieu ou les instances transcendantes de la justice et de la raison, et les hommes. C'est en lui que se forgeait l'unité du royaume et sa personne même figurait comme une unité substantielle. « Incorporé dans le prince, le pouvoir donnait corps à la société. »¹⁶² Avec la naissance de la démocratie moderne apparaît justement l'événement sans précédent où le pouvoir devient un « lieu vide ». Cela est en effet le cas :

« [...] puisqu'il est interdit aux gouvernants de s'approprier, de s'incorporer le pouvoir. Son exercice est soumis à la procédure d'une remise en jeu périodique. Il se fait au terme d'une compétition réglée dont les conditions sont préservées d'une façon permanente »¹⁶³

¹⁶² Claude Lefort, *Essais sur le politique*, Paris, Seuil, 1986, p.27.

¹⁶³ Ibid. p.27.

Cette compétition entre différents agents entraîne donc une « institutionnalisation du conflit », lequel acquiert par la suite une certaine permanence. La démocratie fait en sorte que le vide qui est créé est inoccupé par aucun groupe ou individu. Le lieu du pouvoir s'avère impossible à être représenté par une entité quelconque, seuls ses mécanismes en sont visibles. La démocratie amène une transformation radicale de la société, car en quittant l'Ancien régime où l'unité organique de la société était incarnée par le prince, « la société démocratique s'instituait comme société sans corps, comme société qui met en échec la représentation d'une totalité organique ».¹⁶⁴ Lefort ne dira pas que la communauté ayant adopté un régime de vie démocratique est sans unité ou sans identité. Néanmoins, l'abolition du régime monarchique tel qu'il était vécu a fait émerger la société sous un aspect purement social puisque le pouvoir qui constituait le politique n'y était pas représenté. Ce changement de régime a constitué un progrès car, bien que les différentes composantes de la société telles que le peuple ou l'état ne représentent pas de réalités substantielles comme le prince de jadis, la démocratie qui s'en est dégagée a eu pour effet de rapporter tout groupe ou individu à la communauté politique.

Si l'on suit bien la thèse de Lefort, la transition de l'Ancien régime avec le monde politique moderne qu'a effectuée la démocratie mène logiquement vers le pluralisme radical. En effet, en dissolvant l'unité organique de la société par la destitution du « prince » qui incarnait cette unité, l'on a créé un vide politique concernant la question du pouvoir, le tout ayant pour effet d'« éclater » la communauté politique. Il s'en est suivi une période intermédiaire d'instabilité incarnée par le libéralisme. Toutefois, cette période ne peut être définitive car, comme le pense Mouffe, le libéralisme ne voit que des

¹⁶⁴ Ibid. p.28.

intérêts différents en compétition, intérêts que l'on mettrait de côté lors de la délibération, le tout ayant pour effet d'occulter toute la notion du « pouvoir » propre au politique. En ce sens, l'effort de Mouffe est justifiable et louable puisque d'une part, elle tient compte du fait que les groupes et les individus se rapportent à la communauté tel que présenté par la thèse de Lefort, et d'autre part, elle restaure l'unité de la communauté en réintégrant la notion de « pouvoir », oubliée par le libéralisme, grâce à « l'hégémonie ». La théorie de Mouffe peut ainsi achever la révolution démocratique laissée incomplète par le libéralisme.

L'avenir du pluralisme radical

Le pluralisme radical semble être une option démocratique d'avenir pour les générations futures qui auront à faire face à une société probablement encore plus hétéroclite que celle dans laquelle nous vivons aujourd'hui. Ces générations auront à affronter les défis d'un monde devenant plus petit chaque jour, confronté à diverses problématiques sociales et politiques. En tenant compte de la diversité à l'intérieur de la communauté politique, le pluralisme radical s'avère être un atout dans la pratique quotidienne du politique puisqu'il permet à chacun d'exprimer sa voix dans la foulée des nombreux groupes identitaires foisonnant dans le monde très complexe du politique.

Une déclaration d'Ernesto Laclau, l'autre grand penseur du pluralisme radical, illustre bien l'avenir de cette philosophie politique :

« Rethinking a radical alternative for the twenty-first century requires countless discursive interventions, ranging from politics- in the current sense of the term- to economics and from aesthetics to philosophy. This can only be the work of a whole generation, carried out over a number of years. »¹⁶⁵

¹⁶⁵ Ernesto Laclau, *New Reflections on the Revolution of Our Time*, Verso, 1990, p.xv.

Bien que les bases soient déjà constituées pour la mise en place d'une démocratie radicale plurielle, il faudra effectuer un travail assez exhaustif et minutieux pour qu'elle prenne forme. L'on devra, en effet, apprendre à changer la mentalité plutôt exclusiviste du libéralisme, incapable d'accepter le concept de « différence » et qui préfère employer plutôt celui d'« universalisme », devenant par le fait même réducteur des différents groupes identitaires.

Fort heureusement, les progrès se font sentir et l'on peut déjà voir poindre un changement à l'horizon. Comme exemples, on n'a qu'à penser aux forums de discussions tels que celui de la commission Bouchard-Taylor qui permettent aux citoyens des diverses communautés culturelles ou religieuses de s'exprimer, reconnaissant par le fait même la réalité du pluralisme. Certes, l'on peut être critique de ce genre d'événements et certains iront même jusqu'à dire que de telles activités sont d'un coût excessif, mais la démocratie et la paix sociale ont leur prix. Devrions-nous limiter la démocratie sous prétexte que cela est plus économique ? Ce serait certes peu souhaitable. D'autres objecteront aussi que c'est tout simplement inutile et que ces forums n'apporteront aucun changement. À ces personnes, l'on pourrait répondre que ces forums, à défaut de changer la société à court terme, ont au moins l'utilité de servir d'exutoire émotif à une population frustrée qui, au lieu de se faire la guerre dans la rue, peut exprimer son opinion sur la place publique, sans rectitude politique. Le tout ayant pour effet de calmer les tensions présentes chez ces personnes, constituant indéniablement un changement positif et faisant entrevoir la venue éventuelle d'une démocratie davantage plurielle et radicale.

Bibliographie

- Anderson, Benedict, 1983, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London : Verso, 160p.
- Angermüller, Johannes, s.d., *Qu'est-ce que le poststructuralisme français? : à propos de la notion de discours d'un pays à l'autre*, En ligne, p.27, <<http://www.johannesangermueller.de/pub/Angermueller-PoststruenAllpub.pdf> >, Consulté 26 mai 2008.
- Arendt, Hannah, 1958, *The Human Condition*, University of Chicago Press, 332p.
- Arendt, Hannah, 1972, *Le système totalitaire*, Paris: Éditions du Seuil, 313p.
- Benhabib, Seyla, (1996) «Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy», in *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton : Princeton University Press.
- Besnier, Jean-Michel, 1993, *Histoire de la philosophie moderne et contemporaine : figures et œuvres*, Paris : B. Grasset, 670p.
- Borradori, Giovanna, 2004, *Le "concept" du 11 septembre : dialogues à New York, octobre-décembre 2001 / Jacques Derrida, Jürgen Habermas avec Giovanna Borradori*, Paris: Galilée, 243p.
- Cohen, Joshua, (1997b) « Deliberation and democratic legitimacy», in *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, sous la dir. de Bohman, James et Rehg, William, Cambridge, MA : The MIT Press.
- « Commission Bouchard-Taylor : Genèse de la commission ». 2007, 12 septembre, In *Radio-Canada.ca*. En ligne. < <http://www.radio->

canada.ca/nouvelles/National/2007/09/10/003-Bouchard-Taylor_Accueil.shtml>.

Consulté le 19 juin 2008.

- Cunningham, Frank, 2002, *Theories of Democracy: A Critical Introduction*, London; New York : Routledge, 248p.
- Daniel, Marc et André Baudry, 1973, *Les homosexuels*, Paris: Casterman, 151p.
- Derrida, Jacques, 1967, *L'écriture et la différence*, Paris : Éditions du Seuil, 440p.
- De Saussure, F., 1979, *Cours de linguistique générale de Saussure*, Paris: Hachette, 11p.
- Donovan, Josephine, 1985, *Feminist Theory: The Intellectual Traditions of American Feminism*, New York: F. Ungar Pub. Co., 237p.
- Dryzek, John S, 2005 «Deliberative Democracy in Divided Societies», *Political Theory*, Vol 33, No 2, p.218-242.
- Foucault, Michel, 2001, *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 4v.
- Freud, Sigmund, 1953, *La technique psychanalytique*, Presses Universitaires de France, 141p.
- Freud, Sigmund, 1968, *Métapsychologie*, Paris : Gallimard, 185p.
- Habermas, Jürgen, 1986, *Morale et communication : Conscience morale et activité communicationnelle*, Les Éditions du Cerf, 212p.
- Habermas, Jürgen, 1987, *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris : Fayard, 2v.

- Hegel, G.W., 1993, *Phénoménologie de l'esprit*, Gallimard, 2v.
- Hirst, Paul, 1988, « Association Socialism in a Pluralism State », in *Journal of Law and Society*, vol. 15, n°1, Printemps.
- Hottois, Gilbert, 1997, *De la renaissance à la postmodernité : une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Paris ; Bruxelles : De Boeck & Larcier s.a, p. 491p.
- Howarth, D., 1996, « Ideology, hegemony and political subjectivity », in I Hamsher-Monk and J. Stanyer (eds), *Contemporary Political Studies*, Vol 2, Glasgow : PSA UK, p. 949
- Kant, Emmanuel, 1999, *Projet de paix perpétuelle : esquisse philosophique*, Paris : J. Vrin, 133p.
- Kreger, C. David, s.d., « The Concept of Human Races: Uses and Problems », In *Modern Human Origins*, En ligne <http://www.modernhumanorigins.net/anth372.html>, Consulté le 1^{er} novembre 2007.
- Laclau, Ernesto, 1990, *New Reflections on the Revolution of our Time*, Verso, 263p.
- Laclau, Ernesto et Chantal Mouffe, 1985, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London: Verso, 197p.
- Lefort, Claude, 1986, *Essais sur le politique*, Paris : Seuil, 331p.
- Locke, J., 1984, *Traité du gouvernement civil*, Paris : Flammarion, 408p.
- Lyotard, Jean-François, 1979, *La condition postmoderne*, Paris : Les éditions minuit, 109p.

- Marx, Karl, 1962, *Manifeste du parti communiste*, Paris : Éditions Sociales, 63p.
- Mill, J. S., 1987, *De la liberté*, Paris : Éditions du Grand Midi, 277p.
- Mouffe, Chantal, 1994, *Le politique et ses enjeux : pour une démocratie plurielle*, Paris : La Découverte/MAUSS, 175p.
- Mouffe, Chantal, 1992, « Democratic Citizenship and the Political Community », in *Dimension of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*, p.225-239, London: Verso.
- Mouffe, Chantal, 1992, «Democratic Politics Today », in *Dimension of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*, p.1-14, London: Verso.
- Mouffe, Chantal, 2005, «For an agonistic public sphere», in *Radical Democracy: Politics between abundance and lack*, sous la dir. de Lars Tønder et Lasse Thomassen, p.123-132, Manchester, UK; New York: Manchester University Press.
- Mouffe, Chantal, 2000, *The Democratic Paradox*, Verso, 143p.
- Mouffe, Chantal, « The limits of John Rawls's pluralism », *Politics, Philosophy & Economics*, 4(2), p.222-231.
- Mouffe, Chantal, 2005, *The Return of the Political*, London; New York: Verso, 156p.
- Nadeau, Christian, 2007, *Justice et démocratie : Une introduction à la philosophie politique*, Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal, 184p.
- Piotte, Jean-Marc, 1997, *L'éthique et la politique*, Fides, 619p.

- Platon, 1965, *Apologie de Socrate, Criton, Phédon/Platon*, Garnier-Flammarion, 187p.
- Rawls, John, 1971, *A Theory of Justice*, Cambridge: Mass., Belknap Press of Harvard University Press, 607p.
- Rawls, John, 1993, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 401p.
- Revel, Judith, 2008, *Dictionnaire Foucault*, Paris, Ellipses, 173p.
- Rorty, Richard, 1997, « Justice as a Larger Loyalty », in *Justice and Democracy: Cross-Cultural Perspectives*, sous la dir. de R. Botenkoe et M. Stepaniants, p. 9-22, University of Hawaii Press.
- Sartori, Giovanni, 1987, *The Theory of Democracy Revisited*, Chatham House Publishers, 542p.
- Skinner, Quentin, 1984, « The Idea of Negative Liberty: Philosophical and Historical Perspective » in *Philosophy in History*, sous la dir. de R. Rorty, JB Schneewind et Q. Skinner, Cambridge.
- Smith, Anne Marie, 1998, *Laclau and Mouffe: The Radical Democratic Imaginary*, Routledge, 236p.
- Wittgenstein, Ludwig, 1953, *Philosophical Investigations*, Oxford: Blackwell, 232p.
- Vincent, Bernard, 1997, *Histoire des États-Unis*, Flammarion, 495p.

- Zalta, Edward N. 2007 « John Stuart Mill (Stanford Encyclopedia of Philosophy: Political Economy) », *In Stanford Encyclopedia of Philosophy*, En ligne. <http://plato.stanford.edu/entries/mill/#PolEco>, Consulté le 2 février 2008.