

Révolution et crise de la temporalité

Entretien avec Yves Citton et Myriam Revault d'Allonnes

Guillaume MAZEAU & Jeanne MOISAND

L'historien allemand Koselleck a associé « l'âge des révolutions » (1750-1850) à un moment de fracture des représentations sociales du temps. Serions-nous en train de vivre une nouvelle fracture, révélée par le recours permanent au concept de « crise » ? La Vie des idées confronte le point de vue de Yves Citton et celui de Myriam Revault d'Allonnes, qui se sont tous deux intéressés à cette notion.

- Yves Citton est l'auteur de *Renverser l'insoutenable*, Seuil, 2012, 212 p.

- Myriam Revault d'Allonnes a publié *La Crise sans fin. Essai sur l'expérience moderne du temps*, Seuil, La Couleur des idées, 2012.

La Vie des Idées : Myriam Revault d'Allonnes, en citant Rousseau (« Nous approchons de l'état de crise et du siècle des révolutions »), vous montrez que la notion de « crise », sans cesse employée pour décrire notre époque, était récurrente à la fin du XVIII^e siècle. Le sens du mot crise était-il le même ?

Myriam Revault d'Allonnes : La notion de crise – omniprésente aujourd'hui – s'est généralisée dans l'usage courant en se vidant littéralement de son sens originel. Le mot grec *krisis*, issu du domaine médical, désigne avant tout le jugement, le tri, la séparation, la décision. Il indique le moment décisif, dans l'évolution d'un processus incertain, qui va permettre le diagnostic, le pronostic et éventuellement la sortie de crise. On ne peut donc dissocier le statut de la crise d'une conception et d'une expérience du temps : quel que soit son domaine d'application, la crise s'inscrit dans une temporalité, elle relève d'un certain régime d'historicité dont elle est même le révélateur.

C'est précisément au XVIII^e siècle que la « crise » va sortir de son usage technique et restreint (essentiellement limité au Moyen Age au domaine de la médecine) et venir au premier plan chez les Modernes, en relation avec un nouveau concept d'histoire. Son insertion dans la pensée moderne de la temporalité et de l'historicité marque une inflexion significative et même une mutation. La crise va prendre désormais la forme d'une rupture généralisée, d'une négation radicale de l'ancien par le nouveau au nom d'une certaine conception du progrès. Non seulement le terme se diffuse et vient à désigner toute période de trouble et de tension mais il traduit l'émergence d'une subjectivité sensible aux désordres ainsi que la conscience de grands bouleversements politiques et économiques. Les crises politiques s'inscrivent alors dans un rapport spécifique avec les pensées de l'histoire qui les accompagnent.

L'intérêt de la pensée de Rousseau, c'est qu'il donne à la crise un sens politique, lié à la réalité des conflits, sans la lier à la représentation d'un progrès dialectique, à la manière de la philosophie hégélienne par exemple. Il vaut peut-être la peine de rappeler la totalité du passage d'où est extraite la phrase citée :

« Vous vous fiez à l'ordre actuel de la société sans songer que cet ordre est sujet à des révolutions inévitables, et qu'il vous est impossible de prévoir ni de prévenir celle qui peut regarder vos enfants. Le grand devient petit, le riche devient pauvre, le monarque devient sujet : les coups du sort sont-ils si rares que vous puissiez compter d'en être exempt ? Nous approchons de l'état de crise et du siècle des révolutions. Qui peut vous répondre de ce que vous deviendrez alors ? »

Ce texte met l'accent à la fois sur l'imprévisibilité d'un devenir dont le cours ne peut jamais être tracé à l'avance, sur le rôle de la contingence et sur la conflictualité politique et sociale. Pourquoi les révolutions et les crises (les deux sont ici associées) sont-elles inévitables si ce n'est en raison d'un ordre politique et social injuste et intenable ? Mais « inévitable » ne signifie pas prévisible car précisément le cours du devenir n'est pas réglé par l'idée d'un progrès à l'infini. Les crises sont des soubresauts, des ruptures, qui loin de s'intégrer au sein d'un devenir global et dessiné à l'avance, peuvent en modifier profondément le cours. La pensée de Rousseau est d'une grande actualité en ce qu'elle intègre l'insécurité et l'incertitude dans la perspective du devenir historique. Alors même que les crises et les révolutions sont chargées de risques parfois mortels, elles peuvent aussi être l'occasion de retournements positifs. Rousseau fait ainsi de la « crise » un révélateur de l'ambivalence du devenir et de son incertitude fondamentale.

Or l'usage actuel du terme « crise » marque une rupture aussi bien par rapport au sens originel de la *krisis* des Grecs que par rapport à la représentation du devenir historique qui se fait jour au XVIII^e siècle. Aujourd'hui, la crise semble être devenue un état « normal », une régularité marquée de surcroît par la multiplication des incertitudes : incertitudes relatives aux causes, au diagnostic, aux effets et à la possibilité même d'une issue, d'une « sortie » de crise. Tout se passe comme s'il n'y avait plus rien à trancher, plus rien à décider car la crise est devenue permanente. Ainsi dilatée, elle apparaît comme le milieu et la norme de notre existence. Ce retournement radical est le signe d'une transformation profonde de notre rapport au temps : rapport marqué par l'incertitude de l'avenir mais, à la différence de la perspective ouverte par Rousseau, tout se passe comme si nous ne croyions plus à la possible fécondité de l'existence temporelle. C'est la raison pour laquelle la perception d'une crise généralisée dont on ne voit pas l'issue est liée à une crise de la projection dans le futur.

La Vie des Idées : Yves Citton, Dans votre livre *Renverser l'insoutenable*, vous dressez des comparaisons entre les privilèges de la fin du XVIII^e siècle et ceux d'aujourd'hui. Que déduisez-vous de cette comparaison ?

Yves Citton : Il me semble que, depuis quelques décennies, nous laissons s'exacerber toute une série d'inégalités, à l'intérieur de nos pays « riches » et à l'échelle de la planète. Certes, les salaires des travailleurs chinois employés dans l'industrie d'exportation sont en train de monter assez rapidement, certes, des systèmes d'assurances sociales sont en train de se mettre en place en Chine encore, et les inégalités globales sont tempérées, au niveau des chiffres agrégés, par ce rattrapage d'un pays aussi statistiquement important. Mais, comme on le voit par le comportement des ouvriers de Foxconn, l'enrichissement relatif produit de nouvelles tensions – bien documentées par un article du numéro de janvier 2013 de la *Revue des Livres*.

Donc, malgré des phénomènes qui sont encourageants d'un certain point de vue du côté de la Chine, de l'Inde ou du Brésil, c'est quand même l'exacerbation des inégalités (de revenus, de protection sociale, d'accès à l'éducation supérieure, d'accès à des emplois épanouissants et à des conditions de vie humanisantes) qui me paraît dominer notre époque.

Or, outre qu'une telle exacerbation a toujours eu des tendances déstabilisatrices, la conjonction d'inégalités injustifiables et d'une médiasphère globalisée, qui nous baigne d'images rendant ces inégalités encore plus criantes, avec – à un horizon qui paraît devoir se rapprocher chaque jour – des changements climatiques qui risquent de pousser des populations sur les routes de l'exil, tout cela me semble annoncer des soubresauts considérables et violents, si nous ne parvenons pas à les anticiper en renversant drastiquement la vapeur.

En ce sens, c'est bien à une « crise de la temporalité » que nous assistons. Pour la première fois peut-être, nous voyons assez clairement les causes efficaces de bouleversements sociaux potentiellement très violents se mettre en place à l'horizon du moyen terme. Mais nous sommes incapables de construire collectivement des moyens d'organisation politique nous permettant d'en anticiper les résultats calamiteux. Nos temporalités politiques ne sont pas en phase avec nos temporalités sociales ni avec nos temporalités environnementales, comme l'a bien montré Hartmut Rosa dans son livre *Accélération* (La Découverte, 2010), et comme nous avons essayé de le discuter dans un dossier du n° 46 de la revue *Multitudes* (2011).

La Vie des Idées : L'usage contemporain du terme de « crise » relève-t-il selon vous d'une réalité ou d'un nouvel imaginaire collectif ?

Yves Citton : Les emplois actuels du mot « crise » me semblent assez systématiquement trompeurs. Ce mot fonctionne comme un « mythe », dans tous les sens du terme. Il est porteur d'une « histoire » implicite : ça allait bien, ça va mal (on est en « crise »), ça ira mieux. Il repose sur un « mythe » : une fois qu'on sera sorti de la crise qui nous ralentit ou nous immobilise, ou, au pire, nous fait reculer, on retrouvera notre vitesse de croisière. Or c'est ici qu'est le leurre fondamental : du fait de l'hégémonie de l'imaginaire économique sur nos débats politique, la « crise » n'est presque toujours pensée qu'en terme de récession ou de stagnation du PIB. On est « en crise », parce qu'on n'a pas de croissance du PIB. Cela nous aveugle au fait que la véritable crise, la catastrophe en cours, n'est pas une affaire de *vitesse*, d'accélération ou de ralentissement du mouvement vers davantage de croissance, mais une affaire d'*orientation* : la question cruciale n'est pas d'aller plus ou moins vite, mais de savoir dans quelle direction réorienter la croissance de nos forces productives.

L'immense majorité des discours actuels sur la crise sont proprement *criminels*, ils porteront une responsabilité énorme envers les catastrophes que nous nous préparons pour l'avenir, parce qu'ils servent précisément à éluder la question de l'orientation au nom du retour de l'accélération (croissance en ligne droite). On ne peut pas se permettre de prendre des mesures drastiques pour arrêter de détruire notre environnement vital, parce que « c'est la crise », parce que la première priorité, c'est le chômage, ou le déficit budgétaire, ou la dette, ou l'attractivité de la place financière, ou d'autres stupidités de ce genre... On se préoccupera d'orienter nos modes de vie vers des régimes soutenablement seulement lorsqu'on sera reparti à toute vitesse vers l'abîme ! Outre que nous ne retrouverons pas une croissance à 6% ou 8%, le vrai problème, encore une fois, n'est pas la croissance, la vitesse du déplacement, mais l'orientation.

Myriam Revault d'Allonnes : L'usage contemporain du mot crise marque une mutation de notre rapport au temps mais sa généralisation sous la forme d'un singulier collectif – *La* crise – doit être interrogée sous plusieurs aspects. Celui de sa pertinence d'abord : pertinence épistémologique mais aussi pertinence politique. L'expérience contemporaine a vu se défaire un certain nombre de composantes fondamentales de l'historicité moderne qui avaient émergé et s'étaient déployées au XVIII^e siècle. La modernité a fait advenir, pour reprendre le terme de Koselleck, la « temporalisation » de l'expérience historique. Parce que l'Histoire y a été pensée comme un processus orienté où le futur était valorisé comme aboutissement du Progrès, le temps a été doté d'une qualité historique : dynamisé en force, il est devenu lui-même l'acteur de l'histoire. Le temps était ainsi le moteur d'une histoire à faire, d'une tâche politique à accomplir. Ce n'était plus *dans* le temps mais *par* le temps que se déroulait l'histoire.

Or, nous sommes aujourd'hui, confrontés à un processus de « détemporalisation ». Après l'effondrement de la croyance généralisée au Progrès, de l'espérance d'un avenir téléologiquement orienté vers le mieux, le temps est devenu en quelque sorte un temps sans promesses. Le schéma qui prédomine aujourd'hui est celui d'un futur infigurable et indéterminé. Cette nouvelle manière d'être au temps affecte à la fois le regard que la société porte sur son avenir collectif voué à l'incertitude et les représentations que les individus se font de l'orientation (tout aussi incertaine) de leur existence.

Même si un certain usage égarant de la « crise » relève de l'alibi (« c'est la faute à la crise ») ou d'une tentative pour justifier des politiques incapables de faire face à la multiplication des inégalités et de l'injustice, on ne saurait renvoyer la crise à un imaginaire collectif sans rapport avec le réel. L'omniprésence de la crise témoigne à la fois d'une nouvelle manière d'être au temps, d'une nouvelle « figure » du temps, et du constat d'une défaite ou d'une impuissance de la politique face à la rapidité et à la complexité des processus économiques et technologiques. L'action politique ne se manifeste plus sur le mode de l'initiative, elle est essentiellement réactive : réaction aux mouvements des marchés financiers, aux bouleversements écologiques, aux mutations sociétales et culturelles.

Ce qui caractérise la notion de « crise », c'est qu'elle lie indissolublement la réalité objective et l'expérience que nous en avons : la crise est aussi le vécu de l'homme moderne. Si la crise dit la difficulté de l'homme contemporain à se situer face à la question de l'Histoire, de son orientation vers l'avenir à un moment où l'incertitude lui paraît portée à son point extrême, elle ne l'enferme pas pour autant dans l'impuissance et la résignation. La prolifération des discours de l'impuissance et de la fin n'épuise pas le sens de la crise. Car elle a une force contraignante qui oblige à la considérer non comme l'aboutissement de processus inéluctables mais comme le point de départ d'une série de retournements : comment passer du discrédit des figures incertaines à leur possible positivité ? Comment penser la façon dont la crise se déploie en avant (aval) d'elle-même ? D'autres dispositions subjectives pourraient se faire jour face à un futur incertain qui ne serait plus habité par la peur et l'insécurité. Un avenir incertain, c'est d'abord un avenir qui n'est pas pré-figuré à l'avance. S'il est devenu aujourd'hui un problème et non une source ou un vecteur d'espérance, c'est parce qu'il a cessé d'être désirable. Il est devenu synonyme d'insécurité et on y projette dans le désordre des espoirs et des peurs en tous genres. Nous sommes ainsi passés de l'idée eschatologique d'un futur indépendant de nous, extérieur à toute emprise humaine, à celle d'un futur domestiqué et maîtrisé puis à un futur dont nous reconnaissons aujourd'hui l'opacité. Mais la solution ne consiste ni à opérer des déductions continuistes à partir du présent ni à tenter de

planifier l'avenir de façon déterministe pour échapper à son caractère imprévisible. Elle ne consiste pas davantage à le projeter dans un idéalisme redevenu utopique.

La Vie des Idées : L'historien R. Koselleck a repéré une rupture profonde des références à la temporalité chez les contemporains de « l'âge des révolutions ». Pensez-vous que les transformations de notre rapport au temps et à la crise affectent notre perception de la révolution ?

Yves Citton : Le mot même de « révolution » est très chargé, et en partie piégé. Comme le soulignait Lacan, parmi bien d'autres, ce sont les astres qui font des « révolutions », et cela ne les conduit qu'à revenir à la même place. Par ailleurs, notre tradition politique a pris l'habitude d'absolutiser la révolution : « faire la révolution », c'est tout changer d'un coup, de façon soudaine, spectaculaire et irréversible. Les printemps arabes, du moins dans leurs premiers mois, nous ont conduits à penser que cela était bel et bien possible : des tyrans ont été forcés de dégager, des régimes pourris se sont effondrés, les ministres français qui les soutenaient sont apparus pour les cuistres qu'ils sont, des forces jusque-là condamnées à l'opposition (aux tortures et à la prison) ont eu l'occasion de prendre le palais du gouvernement. Donc, oui, quelque chose comme des révolutions, même si on n'y croyait plus trop, ça a quand même l'air d'exister. Et c'est tant mieux.

Cela pose toutefois plus de questions que cela n'en résout. Est-ce que de telles révolutions sont possibles chez nous ? Leurs conditions de temporalité précipitée ne sont-elles pas étroitement liées à la rigidité des pouvoirs en place ? On peut faire des révolutions contre des dictatures, mais peut-on en faire de la même façon contre des « démocraties représentatives » (qu'il vaudrait d'ailleurs mieux appeler des « médiocraties consuméristes ») ?

Il me semble que notre rapport au temps des transformations sociales doit impérativement se concevoir comme relevant du *polyphasage*, sur le modèle d'un mille-feuille dont les différentes couches auraient leur rythme de développement propre, qui ne peuvent que très exceptionnellement entrer dans des mouvements synchrones (lesquels correspondraient à ce que nous appelons des « révolutions »). Les différentes formes et couches de pouvoir se nourrissent de nos aspirations, de nos peurs et de nos actions quotidiennes. C'est ce qu'on méprise à mon avis excessivement en se référant à la catégorie des « petits gestes » (acheter bio, recycler, s'abstenir de prendre l'avion, de regarder la télé, organiser ses circuits courts, décélérer, etc.) Tout cela, bien entendu, ne suffira pas à « faire la révolution » : la réorientation radicale dont j'évoquais le besoin plus haut exigera de passer par un agir collectif. Il faudra « se soulever », et on ne pourra se soulever qu'*ensemble*, dans un minimum de synchronisation, comme nous avons essayé de le documenter et de le montrer dans le n° 50 de *Multitudes*, consacré justement aux *Soulèvements*. Mais ces petits gestes sont à la fois les premiers pas et les résultats ultimes des révolutions véritablement significatives. Donc il ne faut pas les mépriser : ils passent souvent en dessous de nos radars politiques, mais ils sont très importants par leurs effets agrégés. Et il me semble que nous serions moins portés à la désespérance politique si nous nous en faisons une meilleure image.

Cela dit, bien évidemment, les petits gestes ne suffisent pas. Et c'est bien une question de temporalité qui est au cœur du blocage actuel de nos potentialités « révolutionnaires ». Un geste, ça se reproduit, ça se répète, mais en général, ça ne « dure » pas. Or c'est la durée qui compte, et c'est de durée, de persistance dans l'être que manquent aujourd'hui les forces politiques qui cherchent à réorienter nos développements sociaux. Tout ce qu'on appelle la

(gauche de la) gauche souffre d'un vice fondamental : depuis cinquante ans, elle passe son temps à faire des scissions, des conflits et des engueulades internes, qui la morcellent et l'affaiblissent terriblement. Le consensus, le compromis y sont des valeurs suspectes, sinon méprisées. Le résultat est une incapacité chronique à s'organiser : à mettre en place des organisations qui regroupent les forces et qui les canalisent pour pouvoir exercer un pouvoir de réorientation de nos destins collectifs.

C'est toute une culture qu'il nous faut inventer, non dans le vide ou avec de belles idées abstraites, mais au sein des nouvelles formes de vie induites par nos nouveaux dispositifs médiatiques. Le livre de Fred Turner qui raconte le passage *De la contre-culture à la cyber culture* montre que l'activisme en réseau sur internet est né de l'éclatement géographique des communautés « hippies » à la fin des années 1970 : les gens en avaient marre de s'engueuler pour savoir qui va faire la vaisselle ou nettoyer les chiottes (toujours les mêmes !), ils sont repartis chacun dans leur petite maison isolée, et ils ont développé des outils informatiques pour continuer à se parler en restant chacun chez soi. Nous savons tous à quel point des discussions qui seraient plus ou moins sereines si elles se tenaient en face à face dégénèrent lorsqu'elles ont lieu sur une liste mail. Nous n'avons pas (encore) les gestes, les sensibilités, les habitudes qui nous permettent de ne pas nous engueuler à travers nos claviers et nos écrans (comme hier autour de la vaisselle ou des chiottes). Tout cela va prendre du temps, mais tout cela est une condition nécessaire à ce que nous puissions « nous soulever ensemble », dans les nouvelles conditions de communication et d'agir-ensemble qui caractérisent notre époque.

Je décomposerais donc la question des « révolutions » (dont le mot me semble un peu obsolète, et pas forcément à ressusciter) en deux problèmes qui *au-delà* des petits gestes personnels – mais *à travers* eux – tiennent à notre capacité, d'une part, au *soulèvement* (et on ne se soulève qu'à plusieurs) et à notre capacité, d'autre part, à l'*organisation* (et, une fois qu'on s'est soulevés, on ne reste pas debout sans s'organiser, donc sans faire les gestes nécessaires de compromis et de convergence). Ça ne peut *durer*, et avoir des effets suivis, que dans la mesure où des nouvelles formes d'organisation investissent le réel pour le restructurer dans le moyen ou le long terme (même si cette durée implique certains durcissements toujours un peu frustrants). Ce qui a pu faire la force des « révolutions » de 1968, ce n'était pas simplement un événement ponctuel, aussi inspirant soit-il, mais ce qui s'est constitué à la suite de cet événement, les petites organisations qui ont persévéré dans l'être pendant quelques années (communes, associations, périodiques, Cerfi, etc.).

Il ne s'agit pas de prôner un retour à la temporalité et aux rigidités du « centralisme démocratique » ou du trotskisme, mais de déployer les efforts de façon à tenir compte à la fois du polyphasage et du polycentrisme de nos formes de vie socio-politique. Il nous faut inventer des structures en mille-feuilles qui permettent à certaines couches superficielles de bouger très vite, tandis que d'autres restent plus stables ; il faut tirer parti du fait que, comme l'a bien montré Elinor Ostrom, les structures polycentrées et articulées sur plusieurs niveaux sont les seules à pouvoir efficacement prendre soin de la complexité de notre commun (voir sur ce point l'excellent entretien qu'elle avait accordé à la revue *Ecologie et Politique* n° 41, 2011, p. 111-121).

La première condition de « révolutions » à venir est donc peut-être de récuser l'intitulé même de votre dossier. Tant qu'on parle de « crise de *la* temporalité », on s'aveugle à ce qui constitue la nécessité première : passer du singulier au pluriel, comprendre qu'il n'y a pas *une* seule temporalité de la politique, mais que celle-ci ne peut bouger que selon des

phases non-superposables entre elles. Ce sont *les* temporalités des soulèvements et des modes d'organisation du commun qu'il nous faut apprendre à analyser et à imaginer différenciellement.

Myriam Revault d'Allonnes : Je ne crois pas que la question fondamentale soit celle de notre perception de la révolution. Koselleck, parlant de l'âge des révolutions, avait relevé que la Révolution était à ce moment devenue – tout comme l'Histoire – un « singulier collectif ». Évidemment, les effets de la mutation de notre rapport au temps sont, notamment par rapport à cette notion, considérables du point de vue politique. Mais cela n'a pas commencé avec l'omniprésence de la crise. Les expériences totalitaires avaient déjà contribué à porter certains soupçons sur la notion et ses corrélats (la fabrique de l'homme nouveau, la fin supposée de l'exploitation et de la domination, etc.).

Outre ces éléments, la notion même de « révolution » porte en elle un certain nombre de difficultés : les révolutions modernes du XVIII^e siècle (la Révolution américaine et la Révolution française) ont rompu avec l'acception cyclique des révolutions astronomiques. Comme l'a souligné Hannah Arendt dans *l'Essai sur la Révolution*, elles désignaient un processus de rupture radicale avec l'ordre ancien et la naissance d'un monde nouveau. Elles étaient liées à l'idée que le cours de l'histoire, brusquement, commence à nouveau et qu'une histoire entièrement nouvelle, une histoire « jamais connue ni contée auparavant » va se dérouler. C'est donc sur fond d'un certain régime de temporalité ou d'historicité, habité par une téléologie du progrès et par la croyance en un avenir meilleur, qu'elles se voulaient l'inauguration de temps nouveaux. Il n'en est plus ainsi à l'heure actuelle : la disparition massive des attentes liées à un certain accomplissement de l'humanité et l'effacement d'un horizon d'espérance séculière ont fait advenir un schéma a-téléologique où l'avenir apparaît infigurable et indéterminé. L'idée même d'émancipation doit alors être repensée en dehors du schéma classique de la révolution.

Je ne suis pas sûre que le qualificatif de « révolution » doive par exemple être appliqué aux mouvements de libération qui ont récemment eu lieu dans les pays arabes : il s'agissait bien plutôt de mouvements de révolte, d'insurrection et de libération par rapport à des pouvoirs autoritaires et despotiques. Mais la libération ne conduit pas automatiquement à l'institution (ou à l'institutionnalisation) de la liberté. Si la revendication démocratique a été (notamment en Egypte et surtout en Tunisie) un élément déterminant de ces mouvements, les difficultés actuelles sont en grande partie liées aux obstacles qui se dressent face aux processus de démocratisation.

La question, aujourd'hui, n'est pas tant d'avoir, à la faveur de la « crise », telle ou telle perception de la « révolution ». Elle est d'envisager un autre mode de rapport à l'avenir y compris (et surtout) dans les perspectives et l'action politique. Je pense qu'il y a, dans la dynamique démocratique des ressources encore inexplorées, des formes agonistiques de discussion et de contestation. Dans cette perspective, la désaffection de certaines modalités traditionnelles de la politique au profit d'expressions plus difficiles à situer ou inédites, n'est pas le signe d'un désintérêt absolu à l'égard de la politique mais peut-être l'esquisse d'une nouvelle pratique dont témoignent la multiplication des pétitions, des forums citoyens, des collectifs de lutte, etc. Il ne s'agit pas seulement d'une politique de la « défiance » qui multiplierait les formes et les voies de la contestation. Cette manière d'énoncer les choses est selon moi trop restrictive car les protestations l'emportent alors sur les mobilisations positives, l'indignation prend le pas sur l'espérance et le rejet prime sur le projet et l'adhésion. Outre le fait que la seule mobilisation des énergies négatives est souvent vouée à l'échec

(c'est le cas de l'indignation ou de la revendication victimaire), de véritables contre-pouvoirs ne s'exercent pas seulement comme des procédures d'empêchement ou de surveillance mais révèlent une véritable capacité d'initiative : ils ne font pas que limiter des mécanismes institués, ils contribuent à renforcer et surtout à recréer la démocratie. Les nouveaux enjeux auxquels nous sommes confrontés sont aussi de véritables défis : l'écologie, les inventions technologiques, le rôle de la finance. Il y a également des enjeux sociétaux tels que la reconnaissance effective de la parité, de l'homosexualité, les problèmes liés à la procréation et à la filiation. Ces évolutions ou ces mutations offrent des perspectives de renouvellement : il y a cinquante ans, on n'aurait jamais pensé que le politique avait vocation à prendre à bras le corps la question de la famille. Plutôt que d'y voir un recul du politique (ou un repli dans des questions dites sociétales), c'est bien à une extension du périmètre des affaires publiques que nous assistons. Si nos démocraties sont assaillies par de nouvelles questions qu'elles sont appelées à résoudre, c'est peut-être davantage une chance qu'un problème et cela vaut aussi pour la possible invention (ou réinvention) de nouvelles pratiques, de nouvelles modalités d'action sans doute liées à de nouvelles dispositions subjectives.

Publié dans laviedesidees.fr, le 13 mars 2013

© laviedesidees.fr