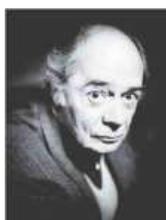


Claude Lefort et l'au-delà du réformisme.

Publié le [février 18, 2013](#)

Un article de Pauline Colonna d'Istria

Penseur de l'idéologie révolutionnaire dont il a proposé une véritable déconstruction à partir d'une réflexion sur les représentations qui structurent la théorie marxiste, Claude Lefort[1] ne demeure néanmoins pas rivé à la critique du totalitarisme et à l'analyse de ce modèle répulsif ; sa réflexion est inséparable d'une interrogation sur l'essence de la démocratie. Claude Lefort propose de chercher, dans l'espace des sociétés modernes, les conditions de possibilité du projet politique. Du présent, il ne retient pas l'existant, mais choisit d'interroger « ce qui advient dans l'histoire comme ce qui intéresse essentiellement notre destin »[2], et permet de définir les limites à l'intérieur desquelles il est possible de construire aujourd'hui une solution politique viable.



Tout se passe comme si une certaine forme de réformisme n'allait pas assez loin dans la reconfiguration du pouvoir politique, et notamment du pouvoir étatique, qu'appelle irrémédiablement la fin des représentations révolutionnaires. C'est en ce sens qu'il faut comprendre l'idée que révolutionnarisme et réformisme nourrissent des « illusions jumelles »[3].

« Le réformisme laisse supposer que l'Etat, de son propre mouvement, ou en conséquence de l'essor des revendications populaires [...] peut se faire l'agent du changement social et le promoteur d'un système de plus en plus égalitaire. Le révolutionnarisme laisse supposer que la conquête de l'appareil d'Etat par les dominés ou tel parti qui les guide, et l'utilisation de ses ressources à leur profit, crée les conditions d'une abolition de la domination. »[4]

Ce serait donc autour de la conception du pouvoir étatique que convergeraient les points de vue réformiste et révolutionnariste. Implicitement ou non, ces façons différentes de penser la transformation des sociétés, s'accordent néanmoins pour désigner l'instance étatique comme *la* figure du pouvoir et l'instrument du changement. On ne peut comprendre le reproche que C. Lefort adresse aux défenseurs d'une solution réformiste, et plus particulièrement l'accusation d'« illusion », sans repartir de ses analyses sur la spécificité du pouvoir dans les sociétés démocratiques. Le refus de penser le pouvoir dans le strict cadre de l'Etat est profondément lié à la découverte de la démocratie comme « lieu vide ». Cette thèse admet en effet de nombreuses implications ; elle engage notamment à considérer autrement le statut et la fonction du pouvoir. Selon la perspective ouverte par C. Lefort, il faut concevoir que dans des sociétés où a disparu la référence à une source transcendante du pouvoir, où celui-ci ne se trouve plus indéfectiblement lié à un corps, son statut est symbolique avant d'être instrumental.[5] « La démocratie moderne, jugions-nous, est le seul régime à signifier l'écart du symbolique et du réel avec la notion d'un pouvoir dont nul, prince ou petit nombre, ne saurait s'emparer [...] »[6] En d'autres termes, comme le fait remarquer H. Poltier, le pouvoir n'est pas seulement « le moyen dont une société se dote pour prendre des décisions intéressant la généralité de ses membres et pour mobiliser les ressources nécessaires à leur

réalisation »[7], mais il n'est pas surtout localisable dans une instance exclusive. Faire de l'Etat l'unique pôle de transformation des sociétés, traduit ainsi une méconnaissance du processus démocratique de dissolution des transcendances, puisque cela équivaut à reconduire une opposition entre un pouvoir qui déciderait, pour ainsi dire « d'en haut », du sens des changements à opérer, et la société qui « d'en bas »[8], s'en trouverait modifiée.

« Réformistes et révolutionnaristes sont aveugles à la fonction symbolique du pouvoir et obsédés par l'appropriation de sa fonction de fait, celle d'une maîtrise du fonctionnement de l'organisation sociale. »[9]

L'idée d'une « maîtrise » des mécanismes sociaux commanderait donc les représentations révolutionnaristes et réformistes du rôle dévolu à l'Etat, et c'est précisément cette idée qui, selon C. Lefort, est illusoire.[10] On peut penser que la redéfinition du statut du pouvoir par le symbolique induit une fragilisation voire une relativisation problématique de sa fonction. En effet, si tout projet de transformation des structures sociales est renvoyé à une volonté de « maîtrise » qui s'ancre dans un imaginaire dépassé de la figure du pouvoir, le risque est grand de disqualifier toute initiative de changement d'ensemble[11]. Or, nous pensons que ce versant négatif n'est qu'un aspect de la thèse lefortienne, qui ouvre positivement, la question de pratiques du politique différentes, et la recherche d'un exercice du pouvoir autre. En effet, en proposant une nouvelle conceptualisation du fait démocratique à partir de la notion de « lieu vide », qui n'est pas simplement une « métaphore »[12], C. Lefort est notamment conduit à prendre au sérieux la question de l'avènement d'un authentique espace public. Restituons brièvement la structure argumentative du propos : du fait que nul homme, ni groupe, n'est plus investi d'une autorité suprême, et que la démocratie a opéré une « dés-imbrication » des pôles du savoir, de la loi et du pouvoir, « nul n'occupe la place du grand juge »[13], et cela implique la « légitimité d'un débat sur le légitime et l'illégitime »[14], le juste et l'injuste. C. Lefort ajoute : « la négation est opérante », « elle supprime le juge, mais rapporte la justice à l'existence d'un espace public – un espace tel que chacun est suscité à parler, à entendre, sans être assujéti à l'autorité d'un autre ; que ce pouvoir qui lui est donné, il est induit à le *vouloir*. »[15]

L'approche lefortienne dessine l'idée d'une « fondation communicationnelle de la légitimité », pour reprendre une formule de S. Audier[16], qui engage à redéfinir les limites de l'espace politique, dans la mesure où l'émergence d'un véritable espace public n'est plus seulement perçue comme le moyen d'une revitalisation des sociétés démocratiques, comme moyen de combattre, dirait R. Aron, la « corruption » des démocraties, mais comme la source même de l'action politique.

« LA DEMOCRATIE SAUVAGE »

Après l'effondrement des transcendances où les régimes non démocratiques fondaient leurs principes et leurs valeurs, il faut concevoir, pour reprendre la métaphore spatiale, que l'invention démocratique est liée à une *horizontalisation du pouvoir*, et que, n'étant plus solidaire d'un corps en particulier, et ne pouvant pas non plus se rapporter à la société comme à un corps à organiser du dehors, les possibilités de changement s'inscrivent désormais dans la « chair » du social. Empruntant à Merleau-Ponty le concept de « chair », approfondi principalement dans « L'entrelacs et le chiasme »[17], C. Lefort le transpose dans le domaine politique pour penser la reconfiguration du pouvoir sous l'effet de la « désincorporation » démocratique.

« Avec la chair n'est pas offerte une version plus élaborée de l'expérience muette, du texte dernier qui était autrefois déchiffré à travers le corps. Bien plutôt est-ce par la destitution de ce texte, par la défaite de l'image du corps, que nous sommes induits à interroger la chair comme notion dernière. Dernière, elle l'est en ce sens qu'elle donne un nom à ce qui est sans figure, ne réside nulle part, ne tient pas à un fond caché, ne suppose donc pas la référence au sujet qui le décèlerait [...] »[18]

La logique qui conduit d'une pensée du corps à une pensée de la chair est celle-là même qui engage à concevoir la fin d'une conception du pouvoir politique sous les traits de l'Etat et l'avènement d'une démultiplication des lieux du politique. La chair des choses, chez Merleau-Ponty, se définit comme « être de porosité »[19], et la

démultiplication des lieux du politique fait écho à la « miraculeuse multiplication du sensible »[\[20\]](#) que recouvre le concept de chair. Ressaisissant le lien qui unit, dans la pensée de C. Lefort, la désincorporation du pouvoir, la défaite du corps, et la « désintrinsication » du pouvoir, de la loi et du savoir, et le conduit à parler de la « chair » du social, Miguel Abensour montre que cette nouvelle définition du lieu, ou plutôt du non-lieu du pouvoir (« ne réside nulle part »), oblige en même temps à penser la démocratie comme un processus ouvert, jamais stabilisé. Ces différents processus auraient pour effet de « creuser comme une sorte de transcendance interne du social »[\[21\]](#), qui, à l'image du lieu vide du pouvoir, « est vouée à ne pas se substantialiser, à ne pas se nommer, [...], à demeurer sous peine de s'abolir, dans l'indétermination »[\[22\]](#). Autrement dit, l'impossibilité de concevoir un réformisme dont la dynamique serait uniquement impulsée par l'Etat se justifie, d'après les analyses de C. Lefort, par le fait qu'en voulant contenir le processus de changement, il conduirait à en achever le mouvement. Le risque de ce que C. Lefort nomme « l'autorité du plan »[\[23\]](#) est de finir par « mesurer la valeur des initiatives collectives au critère de leur conformité avec les décisions de l'Etat »[\[24\]](#), et :

« à méconnaître les possibilités d'initiatives collectives que recèlent des espaces gouvernables par ceux qui les peuplent, les possibilités de nouveaux modèles de représentativité, comme les possibilités de nouveaux circuits d'information qui changeraient les termes de la participation aux décisions publiques. »[\[25\]](#), et davantage, l'invention de nouvelles pratiques politiques est appelée logiquement par l'évolution des sociétés modernes. Si C. Lefort ne nie pas la dimension institutionnelle de la démocratie et invite à réfléchir, pour mettre en place cette décentralisation du pouvoir, à des dispositifs de type institutionnel qui favoriseraient l'émergence d'un processus de délibération traversant l'ensemble du champ social, ses recherches le conduisent en réalité à repenser le concept de participation, et à affronter la question de « l'autonomie ». Tout est lié dans la pensée de C. Lefort : c'est parce que la démocratie institue une séparation fondatrice entre la société civile et l'Etat, et parce que la société devient précisément, sous l'effet de la disparition d'un pôle transcendant, le véritable foyer de l'invention démocratique, que surgit l'éventualité d'une dissémination du pouvoir sous la forme d'une autonomisation de la société. En d'autres termes, la société est proprement l'agent du changement ; au-delà de la question de la limitation de l'action politique sous la forme étatique, il faut prendre au sérieux la question de l'autonomie et de la participation active de la société. Dans cette perspective, le pouvoir politique ne peut à lui seul impulser et orienter la dynamique de transformation des sociétés sans figer le devenir, et alors même qu'il prétend en précipiter le mouvement. Selon cette démonstration, il en va de la question de l'autonomie comme de l'ouverture au principe même de changement historique. La meilleure politique, celle où il y a « le plus de vie » précise C. Lefort, se distingue :

« [...] par l'accueil qu'elle fait à la division et, sous l'effet de celle-ci, au changement et, du même coup, par les chances qu'elle offre à l'action. »[\[26\]](#)

La logique apparaît donc nettement : la nécessité de penser l'action politique en dehors de l'instance étatique s'impose du fait que la société est bien, selon C. Lefort, le véritable lieu du changement, et qu'il convient d'« accueillir » ses initiatives plutôt que de les modeler, car cela permet de libérer, si l'on peut dire, de l'innovation (« les chances qu'elle offre à l'action »). Ce sont ces initiatives, souligne C. Lefort,

« [...] qu'il s'agit de libérer de l'hypothèque que font peser sur elles les partis qui ont vocation au pouvoir, en mettant en évidence l'idée d'une *transformation de la société par des mouvements attachés à leur autonomie*. »[\[27\]](#)

La question de la disparition des transcendances au sein des sociétés démocratiques, communique directement avec la question de la décentralisation du pouvoir.[\[28\]](#)

Toutefois, l'autonomie, conçue le plus souvent sous la forme d'une autogestion[\[29\]](#), ne serait pas non plus l'issue au problème de la crise du pouvoir politique. « Voilà certes un grand mot lâché »[\[30\]](#), précise C. Lefort, qu'il faut précisément interroger pour ne pas « céder à des fictions qui à présent désarment, plus qu'elles ne mobilisent les

énergies »[31]. Reprenant les différents éléments du débat sur l'autogestion, C. Lefort leur apporte un éclairage nouveau, qui nous incite à concevoir une sorte de « troisième voie ». « D'autonomie, il ne saurait être que relative, disons-le aussitôt »[32]. Par cet avertissement initial, C. Lefort semble refermer directement la question qu'il avait lui-même soulevée. En réalité, il n'évacue pas cette éventualité, mais en interroge les présupposés et par suite, impose des conditions restrictives. À suivre la façon dont il discute cette proposition, ce qu'il faut retenir du débat sur l'autogestion, c'est la dissociation du pouvoir et de la compétence ; en revanche, il faut éviter de souscrire à l'idée d'une harmonisation spontanée sous l'effet d'une organisation de la société par elle-même. La question de l'autogestion n'est donc pas d'abord rejetée au nom du « réalisme ». Par ce terme, C. Lefort désigne l'argumentation qui met l'accent sur les « impératifs de la production »[33] d'une part, et sur les contraintes de « l'organisation moderne »[34] d'autre part. Concernant la logique de « l'organisation moderne », les raisons pour lesquelles C. Lefort en vient à refuser cet argument doivent retenir l'attention. S'il convient que la dimension des sociétés modernes, en raison de la complexité de leur structure et de la diversité des tâches[35], tend à favoriser un processus de centralisation des décisions qu'il faudrait plutôt songer à « combiner avec la multiplication d'organes représentatifs »[36], C. Lefort rejette néanmoins l'argument de la technicité des réformes à mettre en œuvre pour relativiser la pertinence d'une expansion des droits-participation. Au contraire, s'il est un point à retenir du projet autogestionnaire, ce serait précisément, selon C. Lefort, la remise en cause de l'assimilation de la compétence à l'exercice du pouvoir. L'objection fondée sur la notion de compétence, qui consiste à faire valoir qu'un savoir oriente nécessairement les choix politiques, « dissimule » en réalité, selon C. Lefort, « la question du politique »[37]. L'expertise, puisque c'est bien de cela qu'il s'agit ou ce dont il s'agirait si l'on faisait dépendre le pouvoir des compétences, est un moment important de la réflexion sur les éventuelles réformes et les moyens de leur mise en œuvre, mais elle demeure une étape toujours préalable à la décision proprement politique. C. Lefort propose une distinction entre les notions de pouvoir et d'autorité, qui permet de redonner du sens à une pensée politique, irréductible à une rationalité techno-bureaucratique[38]. Toutefois, si cette distinction permet d'accorder du crédit à l'idée d'une participation accrue des citoyens à l'élaboration des projets politiques, il reste que l'idéal autogestionnaire est encore fragile, du point de vue de son application[39], et s'avère problématique dès lors que l'on interroge certains de ses présupposés. Là encore attentif aux représentations qui structurent les différentes conceptions politiques, C. Lefort décèle un risque, qui interdit d'ériger l'autonomie en solution politique et de la présenter comme le nouveau mode d'organisation et de gouvernance des sociétés démocratiques.

« Tout se passe comme si l'idée d'être ensemble, produire ensemble, décider et obéir ensemble, communiquer pleinement, satisfaire aux mêmes besoins, à la fois ici et là et partout simultanément, devenait possible, sitôt levée l'aliénation qui rive le dominé au dominant ; tout se passe comme si seules une volonté maléfique et une servitude complice avaient depuis des siècles ou des millénaires dérobé aux peuples cette vérité toute simple qu'ils étaient les auteurs de leurs institutions et, plus encore, de leur choix de société. »[40]

C. Lefort met en évidence l'extrême simplification de la représentation du pouvoir à l'œuvre dans la pensée autogestionnaire. Aveugle à la complexité de tout pouvoir, elle se prive de la compréhension d'un grand nombre de phénomènes parmi lesquels celui de l'obéissance et du désir d'obéissance aux instances de pouvoir[41] et risque, par là même, de n'apparaître que comme une fiction en contrepoint. Ainsi, à défaut d'une réelle analyse des mécanismes de pouvoir, l'idéal autogestionnaire trahit-il, explique C. Lefort, « la marque même de ce qu'il refoule »[42], à savoir le désir d'unité ou, en termes lefortiens, « l'attrait pour l'Un »[43].

« Qui rêve d'une abolition du pouvoir garde en sous-main la référence de l'Un et la référence du Même : il imagine une société qui s'accorderait spontanément avec elle-même, une multiplicité d'entreprises qui seraient transparentes les unes aux autres, se développeraient dans un temps et un espace homogènes [...] »[44]

C. Lefort décèle dans la pensée autogestionnaire un « imaginaire »[45] de l'unité qui, paradoxalement, l'apparente plus qu'il ne l'oppose à une pensée de la centralisation du pouvoir, dont on a vu qu'elle était structurée par un imaginaire de la « maîtrise ». Entre une politique qui n'intègre pas les différentes initiatives ayant leur source

dans la société civile, et n'accueille pas les effets (d'innovation) de la division sociale, et une politique qui la nie en prétendant l'émanciper^[46], C. Lefort trace les contours d'une nouvelle antinomie qui est un véritable défi lancé à la pensée politique. Bien qu'elle trouve là « des ressources inconnues »^[47] admet C. Lefort, ce qui se « dérobe » dans l'idée d'autogestion n'est rien moins que la démocratie elle-même. Car la démocratie ne saurait réaliser cet accord parfait, cette coïncidence issue du groupe en fusion ; elle s'institue par et dans l'épreuve de la division et celle-ci ne peut être résorbée sans que soient niés du même coup les principes qui la fondent. Définir la démocratie par la division et la conflictualité interdit donc de concevoir l'autogestion comme une harmonisation, qui viendrait pallier les difficultés d'une pratique autoritaire du pouvoir. Ce refus conduit C. Lefort à valoriser l'idée d'une « démocratie sauvage ».

« Il est vrai que la démocratie en quelque sorte personne n'en détient la formule et qu'elle est plus profondément elle-même en étant démocratie sauvage. C'est peut-être là ce qui fait son essence ; dès lors qu'il n'y a pas une référence dernière à partir de laquelle l'ordre social puisse être conçu et fixé, cet ordre social est constamment en quête de ses fondements, de sa légitimité et c'est dans la contestation ou dans la revendication de ceux qui sont exclus des bénéfices de la démocratie que celle-ci trouve son ressort le plus efficace. »^[48]

Autrement dit, pour faire des conflits « un moteur de croissance »^[49], le politique n'aurait pas tant en charge d'inscrire les initiatives, en amont, dans des dispositifs institutionnels – cela équivaudrait à les juguler – que de laisser émerger la revendication pour définir, à partir de là, sa dynamique. Tout se passe comme si le politique ne pouvait intégrer de manière systématique la société civile à son action, sans fragiliser en même temps son « ressort » le plus efficace : la puissance des revendications. En désignant ainsi le « *potentiel de revendication* »^[50] comme la condition même de la vie démocratique, et en opposant une « démocratie sauvage » à une « démocratie domestiquée »^[51], C. Lefort semble suggérer que le conflit fécond est celui qui demeure précisément à l'état de conflit, et que l'esprit politique ne s'éveille qu'à la faveur de moments d'« insurgeance ». Y a-t-il là, comme le pense Jean Marc Ferry, une « emphase ontologique » réalisée par C. Lefort autour d'une lecture de la démocratie du point de vue de la conflictualité^[52] ; ou une impasse de la pensée lefortienne à l'endroit de la construction d'une réelle solution politique ? À voir la façon dont les thèses de C. Lefort ont pu faire l'objet d'une interprétation anarchiste^[53], il est clair que cette notion de démocratie sauvage est délicate, et qu'elle prête à de nombreuses ambiguïtés. Nous parlons d'« ambiguïtés » car, s'il insiste sur la fécondité des positionnements contestataires vis-à-vis du pouvoir, C. Lefort ne reflue pas entièrement l'innovation hors de ses institutions et maintient la nécessité d'une mobilisation de l'instance étatique.

« [...]L'opération de la négativité (le fait que le pouvoir est inappropriable dans la démocratie) n'est pas moins constitutive de l'espace démocratique que le processus qui érige l'Etat en puissance tutélaire. Le système vit de cette contradiction sans qu'aucun des deux termes, tant qu'il se perpétue, puisse perdre de son efficacité. »^[54]

Il est donc impossible de sortir de ce rapport tensionnel, dans lequel C. Lefort légitime la présence de l'Etat « au-delà de ses critiques au pouvoir d'Etat »^[55] ; mais il existe une autre signification de la notion de « démocratie sauvage » qui nous paraît susceptible d'enrichir de nouvelles pratiques politiques, et de nous faire sortir de cette éventuelle impasse.

POLITIQUE DEMOCRATIQUE, POLITIQUE DES DROITS DE L'HOMME

Au-delà de la résistance opposée à la « domestication », la notion de démocratie sauvage renvoie positivement à l'ensemble des luttes pour le droit, à une exigence de droit – sous la forme d'une défense des droits acquis, mais également d'une demande de reconnaissance des droits bafoués ou des droits non encore accordés – qui porte en elle le désir d'un autre rapport social et la possibilité d'un nouveau rapport à la politique. Dans ce cas, la démocratie sauvage est l'autre nom que C. Lefort donne à « l'opposition de droit »^[56].

« L'Etat de droit a toujours impliqué la possibilité d'une opposition au pouvoir, fondée sur le droit [...], mais l'Etat

démocratique excède les limites traditionnellement assignées à l'Etat de droit. Il fait l'épreuve de droits qui ne lui sont pas déjà incorporés, il est le théâtre d'une contestation, dont l'objet ne se réduit pas à la conservation d'un pacte tacitement établi, mais qui se forme depuis des foyers que le pouvoir ne peut entièrement maîtriser. »[57]

La démocratie est donc travaillée par ces revendications qui ne sont pas seulement libérales ou libertaires – C. Lefort précise que « la protection des libertés individuelles n'est pas la seule en cause »[58] – mais qui admettent un versant constructif où dynamique politique et dynamique juridique s'instruisent l'une l'autre. Par son extériorité au pouvoir, le droit est un foyer de contestation, d'invention démocratique ; il ouvre avant tout un espace de discussion qui semble mieux répondre à la structure des sociétés démocratiques. La façon dont s'élabore, dans le champ juridique, une réflexion critique sur la pertinence de la norme et dont on dépasse la conflictualité dans une forme de reconnaissance, instruit la pensée politique, et elle est à même de nourrir l'étude des modalités d'une politique réformatrice qui serait fondée sur le pluralisme conflictuel. Ainsi C. Lefort en arrive-t-il à poser que la conception de nouvelles pratiques politiques engage moins un effort d'invention qu'une interprétation de ce qui se joue dans nos sociétés mêmes.

« Si nous cherchons à concevoir un nouveau rapport au politique, nous devons commencer par reconnaître qu'il s'ébauche sous nos yeux. Aussi bien, la première tâche n'est-elle pas d'inventer ; elle est d'interpréter, elle est d'élever à la réflexion une pratique qui n'est pas muette, certes, mais qui, nécessairement diffuse, ignore sa portée dans la généralité du social [...] »[59]

On entrevoit nettement ce qui peut constituer, aux yeux de C. Lefort, la nouveauté dans le style de ces revendications et leur atout : « nécessairement diffuse[s] », elles ne se rejoignent pas dans un ensemble totalisable, « elles ne font pas attendre une solution *globale* des conflits »[60]. Autrement dit, nées de foyers multiples, hétérogènes, et ancrées dans des spécificités, ces luttes pour le droit permettent de revitaliser l'esprit politique dans l'espace public ; luttes *au nom du droit*, elles nourrissent de leurs particularités à la fois le débat politique et l'élaboration de projets. En reproblématisant ainsi l'articulation du droit et de la politique, C. Lefort réinvestit l'histoire démocratique et donne à penser l'innovation à partir de la société civile, mais sur un autre mode que celui de l'autogestion.[61] C'est « sur la base des droits de l'homme »[62], que se serait développée l'histoire qui « transgresse les frontières dans lesquelles l'Etat prétendait se définir »[63]. L'histoire de la démocratie est en effet, pour une part, l'histoire de nouveaux droits, créés sous l'effet des revendications. L'exemple des droits des femmes compte, pour C. Lefort, parmi les plus significatifs[64], mais cela vaut tout autant pour des droits aussi divers que

« [...] celui des salariés, privés de leur emploi, ou celui des entrepreneurs, affrontés à des difficultés de gestion, celui des assurés sociaux, celui des immigrés, celui des détenus, celui des objecteurs de conscience, celui des militaires (qui sont aujourd'hui privés de la liberté d'expression) ou encore celui des homosexuels [...] »[65]

Nous ne reprenons pas ici les éléments de la lecture politique que C. Lefort propose des droits de l'homme[66], mais nous choisissons d'insister sur la dimension symbolique de ces droits, et sur la manière dont, dans la perspective ouverte par C. Lefort, ils deviennent « constitutifs de la société politique »[67], et « générateurs »[68] de la démocratie. De la conscience du droit qu'atteste la contestation du salarié privé de son emploi, mais également des femmes, des immigrés ou des détenus dont la condition n'est pas jugée favorable, naissent non seulement de nouveaux droits, mais aussi des projets de réforme. La société exprime spontanément un certain nombre de revendications légitimes, qu'elle n'est pas toujours capable de formuler de manière rationnelle ou cohérente – ce qui constitue d'une certaine façon, pour C. Lefort, une force[69] – mais dont la prise en compte est essentielle pour fonder l'action réformatrice. Le point de départ d'un réformisme est toujours un point de départ pratique. Les luttes menées pour l'acquisition de nouveaux droits, si elles ne constituent pas à elles seules, une politique, rendent néanmoins possible « un nouveau rapport à la politique »[70]

[1] Voir [l'hommage de P.Colonna d'Istria à C.Lefort, publié sur le site de Raison Publique](#)

[2] C. Lefort, *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, Paris, Gallimard, « Tel », 1979, p. 320.

[3] *Ibid.*

[4] C. Lefort, *L'invention démocratique*, Op. cit., p. 77.

[5] « On devrait surtout reconnaître le caractère symbolique du pouvoir au lieu de le réduire à la fonction d'un organe, d'un instrument [...] », *Ibid.*, p. 92.

[6] C. Lefort, *Essais sur le politique*, Op. cit., p.294

[7] H. Poltier, *Claude Lefort, La découverte du politique*, Op. cit., p. 61.

[8] La distinction entre le « Bas » et le « Haut » fait l'objet d'une reproblématisation dans *L'invention démocratique*, Op. cit., p. 82.

[9] C. Lefort, *L'invention démocratique*, Op. cit., p. 77.

[10] Lors de l'entretien que C. Lefort a bien voulu m'accorder, il a admis que le terme de « réformisme » était adéquat, mais qu'il « prêt[ait] à une limitation définie de l'action collective ». Le problème induit par la représentation de la fonction du pouvoir, telle qu'elle se déploie dans la conception réformiste, est, a insisté C. Lefort, qu'elle « tend à circonscrire le possible », en laissant littéralement « de côté » les multiples « foyers d'inventivité » qui, du sein même de la société, ne sont ni « localisables », ni « maîtrisables ».

[11] Dans son article « Entre démocratie sauvage et barbarie marchande, À propos de Claude Lefort, Le Temps présent – Ecrits 1945-2005 », in *La Revue Internationale des Livres et des Idées*, Op.cit., I. Garo ne manque pas de le souligner : la thèse du vide central de la démocratie « construit un interdit portant sur tout projet de transformation radicale ». Elle ajoute : « Un tel projet se voit aussitôt reconduit aux aspirations totalitaires de ceux qui se vouent fanatiquement au fantasme de l'unité reconstituée et de la fusion entre la société civile et l'Etat. », montrant par là que les analyses de C. Lefort sont sur ce point révélatrices des limites de « l'antitotalitarisme ». Ainsi conclut-elle que « ce discours [...] sera finalement et paradoxalement fragilisé par sa victoire même : une fois le « totalitarisme » devenu un thème rebattu, une fois surtout que s'est effondré l'ennemi soviétique, [...] il apparaît clairement que le libéralisme qui l'a emporté n'est guère synonyme d'essor démocratique. ». Avertie de ces difficultés, nous refusons toutefois de conclure à une impasse de la pensée lefortienne du politique laquelle s'attache, sinon plus, du moins autant à interroger l'essence de la démocratie que la logique du totalitarisme.

[12] Nous faisons une fois de plus référence à l'article d'I. Garo mentionné ci-dessus, dans lequel elle pose que la thèse du vide central de la démocratie ne serait qu'une « ingénieuse métaphore » servant à disqualifier tout projet de transformation structurelle, sans dessiner en retour de voie consistante.

[13] C. Lefort, *Essais sur le politique*, Op. cit., p. 59.

[14] *Ibid.*

[15] *Ibid.*, pp. 59-60.

[16] S. Audier, *Machiavel, conflit et liberté*, Op. cit., p. 296.

[17] M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, texte établi par C. Lefort, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des idées », 1964.

[18] C. Lefort, « Le corps, la chair », *Sur une colonne absente. Ecrits autour de Merleau Ponty*, Paris, Gallimard, 1978, p. 130.

[19] M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Op. cit., p. 195.

[20] M. Merleau-Ponty, « Préface », *Signes*, Paris, Gallimard, p. 23.

[21] M. Abensour, « Les deux interprétations du totalitarisme », *La démocratie à l'œuvre, Autour de C. Lefort*, Op. cit., p. 135.

[22] *Ibid.*

[23] C. Lefort, *L'invention démocratique*, Op. cit., p. 81.

[24] *Ibid.*

[25] *Ibid.*, p. 80

[26] C. Lefort, *Ecrire. À l'épreuve du politique*, Op. cit., p. 175.

[27] C. Lefort, *L'invention démocratique*, Op. cit., p. 77., souligné par nous.

[28] Comme le souligne M. Abensour, le problème qui apparaît est de savoir « quel dispositif inventer quand le rapport à un garant extrinsèque, à une transcendance disparaît ? », in *La démocratie à l'œuvre, Autour de Claude Lefort*, Op. cit., p. 134.

[29] C. Lefort précise que ces deux notions n'ont pas la même valeur, mais qu'elles tendent à se confondre dans des sociétés dominées par « le fait de la production, et davantage encore par celui de l'organisation », *Ibid.*, p. 78.

[30] *Ibid.*, p. 77.

[31] *Ibid.*

[32] *Ibid.*

[33] C. Lefort, *L'invention démocratique*, Op. cit., p. 78.

[34] *Ibid.*

[35] Il mentionne tout à la fois « la complexité des tâches que requiert la mobilisation des ressources pour des objectifs d'intérêt général, la coordination des secteurs d'activité, la satisfaction des besoins sociaux en tous genres, la protection de l'ordre public et la défense nationale [...] », *L'invention démocratique*, Op. cit., p. 78.

[36] *Ibid.*

[37] C. Lefort, *L'invention démocratique*, Op. cit., p. 78.

[38] « Que celle-ci [la compétence] confère une autorité, nous ne voyons pas quelle expérience on puisse invoquer qui y contredise ; mais que celle-ci secrète du pouvoir, on ne peut l'affirmer [...] », *Ibid.*, p. 79.

[39] C. Lefort souligne même « l'indigence de la pensée autogestionnaire, dès lors qu'elle prétend inscrire ses objectifs dans le réel. L'argument de l'adversaire se trouvant retourné, la limite de l'autonomie s'évanouit. », *Ibid.*, p. 80.

[40] C. Lefort, *L'invention démocratique*, Op. cit., p. 80.

[41] « Il n'y aurait pas de mystère de l'obéissance au pouvoir, tel qu'il se condense dans les institutions matérielles, tel qu'il se trouve figuré par des hommes [...] si la hauteur n'était qu'un leurre ; s'il ne témoignait pas d'un mouvement général d'élévation en même temps que d'un mouvement général d'abaissement [...], pas d'énigme de la servitude volontaire si le signe de ce qui tombe d'en haut n'entretenait pas quelque rapport avec une aspiration. », *Ibid.*, pp. 80-81.

[42] *Ibid.*, p. 82.

[43] *Ibid.*, p. 81.

[44] *Ibid.*

[45] *Ibid.* L'imaginaire dans ce cas ne désigne pas seulement le domaine circonscrit du fantasme, mais la représentation structurante qui donnent tout son sens au projet d'autogestion.

[46] « [...] imagination du libre jaillissement et du libre épanouissement des énergies collectives, elle véhicule secrètement la représentation du Même, signe de la non-division. », *Ibid.*, p. 82.

[47] *Ibid.*

[48] C. Lefort avec P. Thibaud, « La communication démocratique », *Esprit*, n° 9-10, septembre-octobre 1979.

[49] Expression par laquelle C. Lefort définit la démocratie dans *Eléments d'une critique de la bureaucratie*, Op. cit., p. 348.

[50] C. Lefort, *Le Temps présent*, Op. cit., p. 392.

[51] C. Lefort, *Eléments d'une critique de la bureaucratie*, Op. cit., p. 23.

[52] « La conflictualité, la division seraient consubstantielles au social en général. Peut-être C. Lefort transcendantalise-t-il un trait remarquable des sociétés modernes. Ce serait comme une emphase ontologique réalisée sur ce fait sociologique qu'est le fait pluraliste de nos démocraties occidentales contemporaines. », in J-M Ferry, *L'Éthique reconstructive*, Paris, Cerf, 1996, p. 83.

[53] On pense notamment aux reprises de l'idée de « démocratie sauvage » comme « démocratie insurgente » par M. Abensour dans « Démocratie sauvage » et « principe d'anarchie », *Les Cahiers de philosophie*, n°18, 1994, p. 125, repris dans « La démocratie insurgente », préface à la seconde édition de *La Démocratie contre l'État. Marx et le moment machiavélien*, Paris, Le Félin, 2004, p. 161.

[54] C. Lefort, *Essais sur le politique*, Op. cit., p. 42.

[55] M. Boileau-Rouillé, « La réduction libérale de la démocratie », in *Critique de la politique, Autour de Miguel Abensour*, dirigé par A. Kupiec et E. Tassin, Paris, Sens & Tonka, « Essai », 2006.

[56] C. Lefort, *L'invention démocratique*, Op. cit., p. 64.

[57] *Ibid.*, p. 67.

[58] C. Lefort, *Eléments d'une critique de la bureaucratie*, Op. cit., p. 131.

[59] C. Lefort, *L'invention démocratique*, Op. cit., p. 71.

[60] *Ibid.* Nous soulignons.

[61] « De tels principes n'existent pas à la manière d'institutions positives, dont on peut inventorier les éléments de fait, même s'il est sûr qu'ils animent des institutions. », *Ibid.*, p. 69.

[62] *Ibid.*, p. 68.

[63] *Ibid.*

[64] « Le débat sur la contraception notamment, ou sur l'avortement, a mis en jeu une idée de la liberté que certains peuvent contester, mais qui touche à l'essence de l'individu, des rapports interpersonnels et de la vie sociale. », C. Lefort, *Essais sur le politique*, Op. cit., p. 62.

[65] *Ibid.*, pp. 62-63.

[66] Pour un examen plus approfondi de cette question, voir notamment « Les droits de l'homme et l'Etat-providence », in *Essais sur le politique*, Op. cit., pp. 33-63.

[67] C. Lefort, *L'invention démocratique*, Op. cit., p. 68.

[68] *Ibid.*, p. 69.

[69] La dissémination des revendications dans le tissu social empêche, d'après l'interprétation de C. Lefort, que ne se renforcent « l'attrait pour l'Un » et la croyance en une solution unique, dont il a précisément montré l'aspect mortifère pour les sociétés démocratiques.

[70] Parti de la question « Les droits de l'homme sont-ils une politique ? », C. Lefort conclut : « [...] peut-être convient-il de la reformuler plus prudemment : la lutte pour les droits de l'homme rend-elle possible un nouveau rapport à la politique ? préférons-nous dire pour suggérer qu'il s'agit seulement de s'interroger sur les conditions d'une pensée et d'une action politiques en rupture avec l'idéologie. », in *L'invention démocratique*, Op. cit., p. 68.

Share this:

Soyez le premier à aimer cet article.

Sur le même thème

[Qui sommes-nous ?](#)
Dans "Accueil"

[Hors du libéralisme, point de modernité ? Le cas du républicanisme néo-romain.](#)
Dans "Articles"

[Axel Honneth, La société du mépris : vers une nouvelle Théorie critique](#)
Dans "Critiques"

Cette entrée, publiée dans [Articles](#), est taguée [claudio lefort](#), [conflit](#), [libéralisme politique](#), [réformisme](#). Bookmarquez ce [permalien](#).

Dikè-philopol

Thème *Twenty Ten*. Créez un site Web ou un blog gratuitement sur WordPress.com

Suivre

Souscrire à “Dikè-philopol”

Recevez les nouvelles publications par mail.

Entrez votre adresse mail

Inscrivez-moi

Propulsé par WordPress.com