

RENOUVELER LA DÉMOCRATIE MODE D'EMPLOI

Par Raymond BOUDON

Texte inédit

RENOUVELER LA DÉMOCRATIE MODE D'EMPLOI

Par Raymond BOUDON

Texte inédit

→ Postface de Dominique LECOURT

SOMMAIRE

RENOUVELER LA DÉMOCRATIE MODE D'EMPLOI

Raymond BOUDON

2

Références bibliographiques

32

POSTFACE

LE PROCÈS DU RELATIVISME

Dominique LECOURT

33

RENOUVELER LA DÉMOCRATIE MODE D'EMPLOI¹

Raymond BOUDON

Membre de l'Institut (Académie des sciences morales et politiques), professeur émérite de sociologie à l'université de Paris-Sorbonne (Paris-IV), il est membre de l'Academia Europaea, de la Société royale du Canada, de la British Academy, de l'American Academy of Arts and Sciences, de l'Académie des arts et des sciences d'Europe centrale, de l'Académie des sciences humaines de Saint-Pétersbourg, de l'Académie des sciences sociales d'Argentine.

Il a publié notamment : *L'Inégalité des chances*, Hachette, 2006 (1973) ; *Dictionnaire critique de la sociologie* (avec F. Bourricaud), PUF, 2004 (1982) ; *L'Art de se persuader*, Fayard/Seuil, 1992 ; *Le Juste et le Vrai*, Fayard, 1995 ; *Déclin de la morale ? Déclin des valeurs ?*, PUF, 2002 ; *Tocqueville aujourd'hui*, Odile Jacob, 2005, et tout récemment *Renouveler la démocratie. Éloge du sens commun*, Odile Jacob, 2006.

Pourquoi observe-t-on dans les démocraties modernes, et en France peut-être plus qu'ailleurs, une sorte de brouillage des grands principes de la démocratie ? Ce brouillage se traduit par divers faits : pullulement des lois et multiplication de lois non suivies d'application, en violation de l'avis de Montesquieu : ne toucher à la loi que « d'une main tremblante ». Vote de lois imposant des vérités historiques, limitant la liberté d'expression ou brimant la collecte d'informations essentielles à la connaissance de la société. Vie politique dominée par des conflits entre les divers groupes d'influence et d'intérêt. Action politique vue comme faite surtout de la recherche de compromis entre les demandes de ces groupes. Confusion entre

1. Conférence de présentation de son dernier ouvrage, *Renouveler la démocratie. Éloge du sens commun* (Odile Jacob, 2006), prononcée le 24 janvier 2007 à la Fondation pour l'innovation politique.

l'égalité et l'équité. Politiques compassionnelles préférées aux politiques rationnelles. Étiollement de la démocratie représentative au profit d'une « démocratie participative » de caractère incantatoire, comme l'indique le fait que l'expression soit difficilement traduisible dans les autres grandes langues européennes, en anglais ou en allemand par exemple. On peut être tenté d'en rapprocher la *grassroots democracy* américaine des années 1960. Mais ce slogan invitait surtout au développement de la démocratie locale.

La notion de « démocratie participative » n'est d'ailleurs pas la seule à être difficilement traduisible. Celle de « dialogue social » ou la distinction entre « Démocratie » et « République » sont d'autres particularités françaises. Quant à la notion de « modèle social français », elle est bien difficile à définir et souvent mal comprise à l'étranger.

Ces divers symptômes invitent à retrouver les principes fondamentaux de la démocratie, et avant tout celui selon lequel, en démocratie, le pouvoir ultime réside entre les mains de chacun des citoyens, ce principe impliquant à l'évidence que les citoyens soient conçus comme autonomes et comme capables de jugement droit : comme animés individuellement par le « bon sens » et témoignant collectivement de « sens commun ».

Je souhaiterais développer ici une idée principale : que la philosophie des Lumières a créé des notions et des outils essentiels pour la théorie de la démocratie, pour la compréhension de la vie démocratique, aujourd'hui encore, et que les idées des Lumières sont à la racine de la tradition de pensée libérale. Il me paraît important de le réaffirmer à une époque où l'on assiste à un scepticisme croissant du public à l'égard du politique, à une « perte des repères » intellectuels ; à une époque où le libéralisme est couramment réduit à l'une de ses dimensions, importante certes, mais particulière, le libéralisme économique. Outre que cette réduction mutile l'histoire des idées, elle favorise la confusion.

Je précise que mon objectif dans cet exposé ne sera pas de procéder à un exercice d'ingénierie sociale, politique ou économique

visant à montrer que telle ou telle disposition serait de nature à améliorer la situation de la France et la démocratie française. D'autres sont beaucoup plus compétents que moi pour traiter de ces problèmes d'ingénierie. Surtout, si ces problèmes sont certes importants et s'il faut saluer les efforts faits en France par différents centres de réflexion pour les résoudre, les institutions sont inefficaces si les principes qui inspirent les individus sont incertains, comme Tocqueville l'a indiqué avec profondeur. Or je crois que le sentiment que donne aujourd'hui la France de traverser une crise politique profonde résulte pour une grande part de la « perte des repères » qui caractérise notamment ses élites. C'est pourquoi il me paraît essentiel de retrouver la puissance des principes qui fondent la démocratie.

I – LE « SPECTATEUR IMPARTIAL » ET LA « VOLONTÉ GÉNÉRALE » : DES NOTIONS CONCENTRANT LA THÉORIE POLITIQUE DES LUMIÈRES

Le principe fondamental de la démocratie selon la philosophie des Lumières – et selon la tradition libérale qui en est issue – affirme que chacun est habilité à disposer d'un contrôle ultime sur les décisions qui le concernent, directement et indirectement. En fait sur *toutes* les décisions politiques. Comment un tel principe est-il applicable en pratique dans un régime de démocratie représentative ?

Pour répondre à la question, je partirai de deux des concepts parmi les plus célèbres de la théorie libérale de la démocratie, ceux de « spectateur impartial » (Adam Smith) et de « volonté générale » (Jean-Jacques Rousseau), m'efforçant de suggérer par une série d'exemples que, loin d'avoir rien perdu de leur intérêt et de leur portée, loin de n'intéresser que l'histoire des idées, ils sont au contraire indispensables à la compréhension d'innombrables phénomènes de notre temps et au renouvellement en profondeur de la démocratie. Ils rappellent l'importance qu'il y a pour le politique sous le régime de la démocratie représentative à prendre l'opinion à témoin par-delà les écrans qui s'interposent entre l'opinion et lui.

Ils fournissent un point de repère fiable et efficace pour la réflexion et l'action politiques.

Le « spectateur impartial »

On peut développer la théorie sous-jacente à la notion du « spectateur impartial » sous la forme d'un raisonnement simple :

– Le « spectateur impartial », c'est le citoyen quelconque dont on suppose que, sur telle ou telle question, il échappe à ses intérêts, ses passions, ses préjugés ou ses présupposés. Dans ce cas, le citoyen tire ses appréciations, ses jugements du bon sens. Il tient une proposition pour acceptable s'il lui apparaît qu'il y a des raisons solides d'en juger ainsi.

– Or, sur bien des sujets qui apparaissent dans la vie de la Cité, le citoyen quelconque est dans la position du spectateur impartial.

– On peut donc supposer que si l'on consulte le public sur ces sujets, un nombre important de personnes aura toutes chances de donner une réponse inspirée par le bon sens. Additionnées les unes aux autres, elles produiront dans ce cas une réponse collective conforme au « sens commun ».

À ce syllogisme, s'ajoute l'argument suivant :

– Dans une démocratie représentative, le représentant est placé sous le regard du spectateur impartial : il doit donc chercher à anticiper et respecter ses jugements.

D'où l'on conclut que la démocratie représentative est un système meilleur que d'autres, puisque les décisions qui y sont prises ont de bonnes chances d'être déterminées par le sens commun : en d'autres termes, d'être avalisées par le spectateur impartial. En outre, elle est un meilleur système que d'autres parce qu'elle érige chaque citoyen en source du droit.

Le sociologue Max Weber aurait dit que la démocratie représentative est bonne du point de vue de la *rationalité instrumentale*, puisqu'on peut espérer qu'elle engendre en moyenne de bonnes décisions, et de la *rationalité axiologique*, puisqu'elle accorde à tous une égale dignité morale.

Reste à préciser une question : qu'est-ce que le *bon sens*? Une assertion est fondée sur le bon sens si on peut la faire dériver d'un système de raisons suffisamment convaincantes pour s'imposer et plus convaincant que les systèmes de raisons proposés pour la défense d'assertions divergentes. Quant au *sens commun*, il est l'effet combiné du bon sens de tous.

Illustration du « bon sens » inspirées d'Adam Smith

Je voudrais quitter aussitôt ces abstractions et suggérer par une suite d'exemples que ces idées, loin d'être purement spéculatives, ont une importance capitale pour comprendre la vie des démocraties dans ce qu'elles ont de plus concret.

J'emprunterai mon premier exemple à Adam Smith. Il a l'avantage d'illustrer de façon particulièrement efficace d'un point de vue didactique l'intérêt concret de la théorie du spectateur impartial. Esprit pragmatique, Smith avait incontestablement le souci de montrer que les notions théoriques qu'il a forgées s'appliquent à des cas réels. Il se demande dans *La Richesse des nations* pourquoi les Anglais de son temps considèrent comme une évidence que les mineurs doivent être payés davantage que les soldats. S'il y avait eu des sondages sur la question, une grande majorité se serait sans doute portée sur cette réponse. Comment, se demande-t-il, expliquer ce consensus, cette croyance collective partagée? Sa réponse :

La plupart des Anglais, n'étant ni mineurs ni soldats, ne sont pas directement concernés. Ils sont dans la position du spectateur impartial. Leur sentiment est donc fondé sur le bon sens, c'est-à-dire sur un système de raisons qui, parce qu'elles sont fortes, sont partagées par beaucoup.

Si l'on rétablit les propositions implicites de l'analyse de Smith, ce système de raisons est le suivant :

– Un salaire doit être perçu comme juste par l'intéressé, par sa catégorie et aussi par l'observateur impartial, si l'on veut qu'il ne donne pas naissance à un sentiment d'illégitimité soit chez l'intéressé, soit dans le public.

– Le salaire est la rémunération d'un service rendu.

– À service équivalent, les salaires doivent être équivalents, sinon la notion de salaire juste s'écroule.

– Dans la valeur du service rendu rentrent différents éléments, notamment la durée d'apprentissage qu'il implique et les risques auxquels il expose celui qui le rend.

– Dans le cas du mineur et dans celui du soldat, les durées d'apprentissage sont comparables ; les deux métiers comportent des risques semblables : dans les deux cas, on risque sa vie.

– Néanmoins, les activités en question sont incommensurables. En effet, le soldat garantit l'existence même de la patrie, tandis que le mineur ne fait qu'exercer une activité orientée vers la production de biens matériels, indispensables certes, mais qu'on peut aussi importer et qui sont en tout cas moins fondamentaux que l'indépendance nationale. En outre, la mort du mineur fait partie des risques du métier – elle est un *accident* –, tandis que l'exposition volontaire ou contrainte du soldat à la mort a une finalité – elle est un *sacrifice*.

– Même quand il n'est pas exposé, le soldat peut donc recevoir une récompense symbolique : le respect qu'on doit à celui qui met sa vie en jeu pour la collectivité.

– C'est pourquoi le soldat peut être candidat aux honneurs, à la gloire et aux symboles qui en témoignent.

– Il résulte de tous ces éléments que le mineur, ne pouvant recevoir les récompenses symboliques auxquelles le soldat peut prétendre, et accomplissant d'autre part un travail aussi pénible et aussi risqué, doit recevoir en une autre monnaie les récompenses que par principe il ne peut recevoir en gloire. C'est pourquoi il *doit* être mieux payé que le soldat.

Comme on le voit, cette analyse, que j'ai un peu systématisée, montre qu'il y a consensus sur le fait que les mineurs doivent être davantage payés que les soldats parce que cette proposition est la conséquence de raisons fortes : de données de fait et de principes tous facilement acceptables. C'est aussi sous l'effet de raisons fortes que l'« exécuteur public », explique Adam Smith, doit recevoir

un bon salaire : sa qualification est minime, mais il exerce « le plus affreux de tous les métiers ».

La « volonté générale » selon Rousseau

La thèse de Rousseau selon laquelle la volonté générale est toujours droite ne dit pas autre chose que la notion du « spectateur impartial » : elle postule que, sur les sujets qui ne mettent pas en jeu les intérêts, les passions ou les présupposés d'un individu, celui-ci a tendance à juger une institution, une mesure ou un état de choses comme bons s'il a des raisons convaincantes d'en juger ainsi.

Cela dit, dans la pratique, les intérêts, les passions ou les préjugés des uns et des autres interviennent, de sorte que la volonté exprimée par des citoyens concrets, la « volonté de tous », peut s'écarter de la volonté générale. Néanmoins, il y a des sujets où un nombre important de citoyens votent en spectateurs impartiaux. C'est l'une des raisons pour lesquelles la démocratie est, selon la célèbre boutade de Churchill, le « pire des systèmes à l'exception de tous les autres ».

Je ne m'étends pas sur le fait que, sous une forme ou sous une autre, tous les auteurs de la tradition libérale, au sens large du terme, reprennent ces idées. Chez les sociologues Émile Durkheim et Max Weber², on discerne facilement l'idée, centrale dans leur œuvre, que le sens commun entraîne une sélection rationnelle des institutions et des pratiques qui engendre sur le long terme, souvent à l'issue de conflits prolongés, des améliorations dans la vie de la Cité. On retrouve donc bien chez eux l'idée que le bon sens et le sens commun tendent à s'imposer sur le long terme, dans les sociétés démocratiques du moins : celles où le poids du spectateur impartial n'est pas négligé par les acteurs politiques.

2. Justement classés comme des représentants importants de la tradition de pensée libérale dans l'article *Liberalism: impact on social science* de l'*International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences* (Bellamy, 2003).

II – LE « SPECTATEUR IMPARTIAL » EXPLIQUE DES PHÉNOMÈNES SOCIOLOGIQUES DIVERS

Si je me suis intéressé à ces notions de « spectateur impartial » et de « volonté générale », c'est à l'origine parce que je les ai rencontrées dans mon activité de sociologue.

Elles me semblent de façon générale indispensables pour expliquer bien des phénomènes. Si on les a présentes à l'esprit, elles permettent notamment de clarifier considérablement les conclusions que l'on peut tirer des observations de l'opinion publique.

Phénomènes d'opinion : l'exemple du procès du sang contaminé

Un exemple, que je choisis de nouveau en raison de sa vertu didactique, suffira à illustrer ce point. Au début de l'année 1999 s'est déroulé en France un procès très controversé, le procès dit « du sang contaminé », au cours duquel fut examinée la responsabilité pénale de trois ministres socialistes. Ils étaient soupçonnés de ne pas avoir interdit à temps l'utilisation, à des fins de transfusion, de pochettes de sang contaminé. Leur procès s'est déroulé devant la Cour de justice de la République, un tribunal spécial ayant à connaître des délits commis par les gouvernants dans l'exercice de leurs fonctions. Ce tribunal est composé de magistrats professionnels et de parlementaires ; il n'admet pas les parties civiles aux débats. En l'occurrence, les victimes du sang contaminé n'y eurent pas accès.

Un sondage conduit à l'époque du procès, avant le prononcé du verdict, révèle que, toutes catégories de sympathies politiques confondues, une majorité significative de répondants déclarent ne pas avoir confiance dans le jugement de la Cour de justice de la République. Probablement parce que le « spectateur impartial » n'admet pas l'idée que les parties civiles soient absentes ou que des politiques soient qualifiés pour juger des politiques. Il a sans doute eu l'impression que le procès violait, sinon la lettre de la

loi, du moins certains des principes fondamentaux du droit, de la justice ou de la morale, puisqu'il soustrayait les gouvernants au droit commun. Pourquoi les politiques devraient-ils être plus facilement exonérés de leurs éventuels manquements aux devoirs de leur charge que les médecins ou les chefs d'entreprise ? Mais les raisons du « spectateur impartial » se sont trouvées par ailleurs partiellement affectées par les présomptions de l'« acteur partial » qui habitaient aussi les répondants. En effet, le jugement de défiance à l'égard de la Cour de justice de la République est majoritaire dans toutes les catégories de sympathies politiques, mais il est sensiblement moins fréquent chez les sympathisants socialistes, sensiblement plus fréquent chez les sympathisants du Front national et de niveau intermédiaire chez les gaullistes du RPR et les centristes de l'UDF. En raison de considérations partisans, les sympathisants socialistes tendirent en d'autres termes à être plus indulgents que les électeurs de droite. Symétriquement, la sévérité des sympathisants des partis de droite leur a été dictée pour partie, elle aussi, par des considérations partisans.

On savait en effet, dès l'époque où le sondage a été effectué, que le procureur général avait l'intention de requérir l'acquittement et que les ministres avaient toutes chances d'être traités avec clémence, voire blanchis. Sous l'action d'un effet d'identification partisane, cette issue probable a contribué à rendre les sympathisants socialistes moins sévères à l'égard de la Cour et, symétriquement, les partisans du Front national (FN) plus sévères. On n'a guère confiance en l'objectivité de la Cour, mais on hésite davantage à exprimer ses doutes lorsque les ministres incriminés appartiennent à la sensibilité politique à laquelle on se sent appartenir soi-même. Sous l'action d'un effet de même type, mais de signe opposé, les sympathisants du Front national apparaissent comme particulièrement sévères à l'égard de la Cour : elle se préparait à acquitter des ministres appartenant à un parti très éloigné du FN sur l'échiquier politique. Mais l'enseignement le plus important du sondage est que les répondants se sont laissés guider bien davan-

tage par le « spectateur impartial » que par l'« acteur partial » qui était aussi en eux³.

Égalité et équité

Les catégories de Smith et de Rousseau peuvent expliquer d'innombrables observations faites par les sociologues. Je m'étendrai un peu maintenant sur le cas des relations entre égalité et équité telles que le public les voit selon les enquêtes sociologiques.

Lorsqu'on écoute les médias ou les intellectuels, on a souvent l'impression que le public est dévoré par l'égalitarisme et qu'il considère toute inégalité comme insupportable. On fait couramment appel à l'autorité de Tocqueville et à sa célèbre affirmation selon laquelle l'égalité est la « passion générale et dominante » des sociétés modernes. Ce faisant, on commet un contresens car, pour Tocqueville, la demande d'égalité porte sur les droits, non sur les conditions. En tout cas, on traite comme une évidence l'idée qu'une décroissance des inégalités va nécessairement dans le sens de la justice. Or, lorsqu'on consulte les observations disponibles, on en tire une impression très différente, à savoir que les sentiments du public sont sensiblement plus nuancés et qu'il ne confond en aucune façon égalité et équité.

Il distingue en effet parfaitement entre plusieurs sortes d'inégalités et n'applique l'équation inégalité = injustice qu'à certaines catégories d'inégalités. C'est qu'il y a derrière les sentiments de justice

3. La confiance dans la Cour de justice de la République :

Faites-vous confiance à la Cour de justice de la République composée d'élus et de hauts magistrats pour juger équitablement les trois anciens ministres, L. Fabius, G. Dufoix et E. Hervé ? A : Confiance ou plutôt confiance ; B : Pas confiance ou plutôt pas confiance.

	Ensemble	Sympathisants						
		PC	PS	Écolo.	UDF-DL	RPR	FN	Aucun
A	38	45	53	37	34	37	12	30
B	57	55	44	63	63	62	88	58
?	5	-	3	-	3	1	-	12

Source : sondage BVA, 18 février 1999.

ou d'injustice suscités par telle ou telle forme d'inégalités des raisons ayant de bonnes chances d'être approuvées par le spectateur impartial. Ainsi :

– Les inégalités fonctionnelles ne sont pas perçues comme injustes : le public admet fort bien en effet que les rémunérations soient indexées sur le mérite, les compétences ou l'importance des services rendus.

– Ne sont pas non plus perçues comme injustes les inégalités qui résultent du libre choix des individus. Les rémunérations des vedettes du sport ou du spectacle sont considérées comme excessives, mais non comme injustes, par la raison qu'elles résultent de l'agrégation de demandes individuelles de la part de leur public.

– En principe, il faut que, à contribution identique, la rétribution soit identique. Mais on ne considère pas comme injuste que deux personnes exécutant les mêmes tâches soient rémunérées différemment selon qu'elles appartiennent à une entreprise florissante ou non, à une région économiquement dynamique ou non.

– On ne considère pas comme injustes des différences de rémunération concernant des activités incommensurables. Ainsi, on voit bien qu'il est difficile de déterminer si le spécialiste en climatologie doit être plus ou moins rémunéré que le directeur d'un supermarché.

– On ne considère pas comme injustes des inégalités dont on ne connaît pas l'origine, dont on ne peut en particulier déterminer si elles sont fonctionnelles ou non. Ainsi, la distribution des revenus mêle des inégalités d'origine diverse. On ne peut donc conclure du fait qu'elle soit par exemple plus inégale en France aujourd'hui qu'hier – à supposer qu'il en soit bien ainsi – que la société française soit devenue plus injuste.

– On considère en revanche comme injustes toutes les inégalités perçues comme des privilèges. Ainsi, les parachutes dorés que certains chefs d'entreprise se font octroyer par un conseil à la composition duquel ils ont éventuellement mis la main sont particulièrement mal perçus.

Les demandes de l'opinion en matière d'égalité sont donc très différentes des demandes couramment formulées par les intellectuels et les médias. La presse économique elle-même a tendance à considérer que les inégalités globales sont une mesure de l'injustice. Il n'en est rien : l'inégalité peut décroître et l'injustice croître, et réciproquement.

III – LE « SPECTATEUR IMPARTIAL » PERMET DE COMPRENDRE LES PHÉNOMÈNES DE CONSENSUS

Impôt sur le revenu modérément progressif

Les catégories de la philosophie des Lumières permettent aussi de comprendre pourquoi certaines institutions, certaines mesures et certains états de choses donnent naissance à un consensus, souvent après de longues discussions, voire de longs combats. Par exemple : les sociétés démocratiques ont longtemps débattu dans le passé de la pertinence de l'impôt sur le revenu. On en a contesté le principe. Lorsqu'on l'a accepté, on l'a voulu d'abord proportionnel. Aujourd'hui, un consensus très général s'est établi sur l'idée que l'impôt sur le revenu est une bonne chose, et qu'il doit être modérément progressif⁴. Si un consensus a fini par s'établir sur ce point, c'est qu'il est possible de discerner derrière cette conviction collective un système de raisons solides qu'approuverait le spectateur impartial.

Sans chercher à préciser les choses autant qu'il le faudrait, on peut présenter ce système de raisons de la manière suivante. Les sociétés modernes sont grossièrement composées, comme Alexis de Tocqueville l'avait déjà relevé, de trois classes sociales. Celles-ci entretiennent entre elles des relations à la fois de coopération et de concurrence évidemment incompatibles avec le modèle à somme nulle de la lutte des classes, comme on peut le noter en passant.

4. Je m'inspire ici de Ringen (2007).

Ces classes sont les suivantes : 1) les riches, qui disposent d'un surplus significatif éventuellement convertible, notamment en pouvoir politique ou social; 2) la classe moyenne, qui ne dispose que d'un surplus limité, insuffisant pour être converti en pouvoir politique ou social; 3) les pauvres.

La cohésion sociale, la paix sociale, le principe de la dignité de tous impliquent que les pauvres soient subventionnés. Par qui ? Au premier chef par la classe moyenne, en raison de son importance numérique. Mais la classe moyenne n'accepterait pas d'assumer sa part si les riches ne consentaient pas à participer de leur côté à la solidarité à un niveau plus élevé, en raison de principes élémentaires de justice. Il résulte de ces raisons que l'impôt doit être progressif. D'un autre côté, il faut que l'impôt ne soit que modérément progressif. Sinon, un autre principe fondamental, le principe de l'efficacité, serait violé. La classe riche aurait en effet la possibilité, au cas où l'impôt lui paraîtrait trop lourd, d'expatrier ses avoirs : un effet négatif du point de vue de la collectivité.

On peut donc à bon droit estimer que le consensus qu'on observe ici s'est bien formé sur la base d'une série d'arguments convaincants ayant vocation à être acceptés par le sens commun. Une fois suffisamment informé, le citoyen quelconque, quelle que soit la classe à laquelle il appartient lui-même, devrait accepter l'idée d'un impôt sur le revenu modérément progressif. La force du raisonnement comporte une promesse de consensus et d'irréversibilité. Sans doute certains citoyens s'opposent-ils à ce consensus, sous l'effet de leurs intérêts, de leurs préjugés ou de leurs passions. Et l'on sait que certains économistes recommandent de revenir à un impôt proportionnel, tandis que d'autres, peu nombreux il est vrai, proposent d'abolir purement et simplement l'impôt sur le revenu. Mais c'est qu'ils raisonnent de façon irréaliste, au sens où ils ignorent la dimension morale de la question et s'en tiennent à des considérations de caractère instrumental. En tout cas, cette analyse explique le consensus qui s'est progressivement formé dans les démocraties sur le principe d'un impôt sur le revenu modérément progressif.

De façon générale, il faut que l'impôt soit perçu par un citoyen quelconque, quelle que soit la classe à laquelle il appartient, comme juste et efficace. Un impôt trop radicalement progressif violerait le principe d'efficacité. Un impôt proportionnel ne serait pas considéré comme juste par la classe moyenne.

Cette analyse explique bien d'autres données fournies par l'observation sociologique, par exemple que les différences s'agissant du poids et de la progressivité de l'impôt sur le revenu entre les sociétés scandinaves et les sociétés de l'Europe continentale tendent à se réduire sous l'effet du principe d'efficacité.

Droits de succession

Autre exemple de disposition fiscale qui rencontrerait peut-être l'agrément du citoyen quelconque dans la position du spectateur impartial : il considérerait vraisemblablement les droits de propriété comme étant à un plus haut degré intangibles s'agissant des richesses accumulées sous l'effet du mérite et de la compétence que des richesses acquises par héritage. C'est donc plutôt dans ces dernières que l'autorité publique devrait puiser en cas de nécessité, dès lors qu'elle se serait assurée d'avoir préalablement éliminé dans la mesure du possible les dépenses injustifiables. Elle pourrait faire appel à cette source pour financer notamment les besoins du système d'enseignement. Ils sont actuellement insuffisamment couverts et sont appelés à croître inexorablement dans des sociétés où la connaissance jouera un rôle de plus en plus déterminant. Ou encore pour financer les besoins du système de santé, voués, eux aussi, à peser d'un poids de plus en plus lourd en raison du vieillissement démographique et des progrès de la médecine.

La dette publique

Cela conduit à poser au « spectateur impartial » la question de la dette publique. Il n'accepterait certainement pas une augmentation, voire une reconduction de la dette permettant seulement ou surtout au pouvoir d'assurer ses fins de mois : les générations

présentes ne peuvent en effet prétendre assurer leur propre bien-être aux frais de générations futures évidemment incapables de donner leur consentement. Le « spectateur impartial » admettrait que les besoins croissants en matière de santé et d'enseignement soient financés pour une partie convenable par la dette, dans la mesure où il s'agirait alors d'un investissement de nature à bénéficier aux générations futures elles-mêmes. Mais il n'accepterait pas que cela entraîne un niveau d'augmentation des charges risquant de provoquer une baisse générale de l'activité. Il exigerait ici encore que soient combinées justice et efficacité – rationalité instrumentale et rationalité axiologique – et que le politique tienne compte du fait que, dans un monde globalisé, les sociétés sont en concurrence entre elles, notamment à travers leurs systèmes fiscaux. La rationalisation des dépenses serait donc vue par le spectateur impartial comme la voie royale permettant de concilier les deux principes.

Le financement des partis par des *vouchers*

Un autre exemple d'innovation dont on peut supposer qu'elle serait facilement acceptée par le sens commun est celle proposée par le politologue norvégien Ringen (2007). Il s'agirait de financer les campagnes électorales par un système de coupons (*vouchers*). L'autorité publique délivrerait au citoyen des coupons correspondant à un certain montant dont le citoyen ferait bénéficier le parti politique de son choix. Toute autre voie de financement serait traitée comme relevant de la corruption.

Une proposition essentielle traverse finalement tous ces exemples, à savoir qu'une bonne mesure politique est sur tout sujet celle qu'un citoyen quelconque en position de spectateur impartial aurait toutes chances d'approuver au nom du sens commun. Pour utiliser la distinction de Max Weber, une bonne mesure politique est celle qui peut être tenue pour rationnelle du double point de vue de la *rationalité instrumentale* et de la *rationalité axiologique* : en d'autres termes, du point de vue de l'efficacité et du point de vue de la justice.

Le principe de la séparation des pouvoirs

La séparation des pouvoirs est un autre thème qui fait depuis longtemps déjà l'objet d'un large consensus, en principe du moins. On est convaincu aujourd'hui que la séparation des pouvoirs est consubstantielle à la démocratie. Car le spectateur impartial a compris depuis longtemps que la séparation des pouvoirs rendait le pouvoir politique plus doux et plus juste. En même temps, les politiques hésitent beaucoup sur son interprétation. Car si le principe est facile à énoncer, sa mise en œuvre ouvre sur un vaste ensemble de possibilités. Cela laisse aux politiques un espace de manœuvre qui leur permet parfois de chercher à biaiser avec le principe. On se souvient par exemple que, au début de la V^e République française, le pouvoir médiatique était encore largement asservi au pouvoir politique, ou que le pouvoir judiciaire est de par la constitution de la V^e République réduit au rôle d'une simple « autorité ».

Le cas de la séparation des pouvoirs est particulièrement intéressant parce qu'il existe un large consensus sur le principe même et beaucoup de flottement dans sa définition. Au point qu'on peut dire qu'aujourd'hui toutes les démocraties sont travaillées par une demande d'approfondissement de ce principe. Peut-être ce sujet est-il même l'un de ceux qui est appelé à occuper pendant longtemps encore l'agenda des démocraties. Car il ne s'agit plus seulement de maintenir séparés et de limiter les uns par les autres les pouvoirs chers à Montesquieu, à savoir les pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire, mais l'ensemble des pouvoirs qui prolifèrent dans les sociétés modernes : notamment les pouvoirs économique, administratif, social et médiatique.

Généralisation du principe de la séparation des pouvoirs

Ainsi, une caractéristique essentielle de toute société démocratique exigeante est qu'elle s'efforce de limiter la conversion illégitime du pouvoir économique en pouvoir politique. Certes, aucune des démocraties modernes n'a engagé une réforme aussi radicale que celle que j'évoquais il y a un instant : financer les campagnes

politiques des partis par un système de *vouchers* et traiter toute autre méthode de financement comme relevant de la corruption. Mais toutes se sont posé le problème des moyens à mettre en place pour éviter la conversion illégitime du pouvoir économique en pouvoir politique.

Il y a aussi nécessité de combattre la conversion du pouvoir bureaucratique en pouvoir politique. La Suède a pris des mesures dans cette direction en associant à des structures ministérielles fortement allégées des agences administratives faisant l'objet d'une évaluation par des instances indépendantes, le Danemark en imposant au responsable des services publics une obligation de transparence. Ainsi, le citoyen danois a accès par Internet aux comptes des divers services publics auxquels il a recours.

Mais c'est en fait la conversion illégitime de *toutes* les formes du pouvoir entre elles que le spectateur impartial voudrait encore une fois voir freinée. Une bonne démocratie serait pour lui celle qui refuserait la conversion illégitime du pouvoir économique en pouvoir politique ou, à l'inverse, du pouvoir politique en pouvoir économique. Celle qui combattrait la conversion du pouvoir bureaucratique en pouvoir politique. Mais elle serait aussi celle qui éviterait la conversion illégitime du pouvoir judiciaire en pouvoir politique ou, à l'inverse, du pouvoir politique en pouvoir judiciaire. Celle qui éviterait la conversion illégitime du pouvoir social en pouvoir politique. Celle encore qui chercherait à combattre la conversion du pouvoir médiatique en pouvoir politique.

Réciproquement, tout état de choses faisant apparaître une absence de considération pour le principe de la séparation des pouvoirs ou révélant un phénomène de conversion illégitime de l'une des formes de pouvoir en une autre serait et est en fait désapprouvé par le spectateur impartial.

Les exemples d'application de ce thème de réflexion au cas français ne manquent pas. Je me contenterai d'évoquer un exemple, étant entendu qu'on pourrait en développer bien d'autres : celui du système de décision collective caractérisant l'enseignement fran-

çais. Il est illustratif de la conversion illégitime du pouvoir social en pouvoir politique, au sens où Tocqueville prenait déjà cette expression⁵.

Il est en effet de notoriété publique que l'on a affaire dans le cas de l'enseignement français à une structure du pouvoir reposant sur un système de cogestion entre des organisations qualifiées de représentatives et les autorités politiques. Les syndicats d'enseignants, élément central de ces organisations représentatives, ont essentiellement une fonction, parfaitement légitime, celle de défendre le personnel enseignant. On ne doit donc pas s'étonner qu'ils adoptent spontanément une attitude corporatiste sur bien des sujets, puisque celle-ci résulte directement de leur rôle. Or, s'il n'y a pas nécessairement contradiction entre l'intérêt général et les intérêts corporatistes, il n'y a pas non plus convergence nécessaire. Il en résulte qu'un système de décision accordant un pouvoir égal à l'autorité politique chargée du système d'enseignement et aux syndicats d'enseignants revêt nécessairement un caractère oligarchique et offre à ces derniers une opportunité de conversion illégitime de leur pouvoir social en pouvoir politique. C'est bien parce qu'ils perçoivent eux-mêmes cette situation comme contradictoire avec les principes de la démocratie que les syndicats d'enseignants cherchent d'ordinaire à masquer leurs motivations corporatistes sous des considérations d'intérêt général.

Il est inutile de s'appesantir sur les effets de ce phénomène de conversion illégitime du pouvoir social en pouvoir politique : avec d'autres facteurs, il partage la responsabilité de l'inadaptation du système d'enseignement français aux exigences de la société, du taux particulièrement élevé de chômage des jeunes et de la proportion élevée des échecs scolaires. Le « dialogue social » entre l'exécutif et les organisations « représentatives » n'offre décidément, en d'autres termes, aucune garantie d'être dominé par le souci de l'intérêt général. Une large autonomie accordée aux établissements

5. Dans sa seconde *Démocratie en Amérique*. Voir Boudon (2005).

d'enseignement aurait pour effet non seulement d'accroître leur diversité et par suite leur capacité de répondre aux demandes des élèves et de leurs familles ainsi qu'à l'évolution du marché du travail, mais aussi d'éroder la structure oligarchique en place.

En résumé, une ligne d'action politique essentielle s'impose aux démocraties et particulièrement à la démocratie française : approfondir la séparation des pouvoirs et plus précisément chercher à limiter les phénomènes de conversion illégitime des diverses formes du pouvoir entre elles. Le pouvoir administratif peut être limité par des agences d'évaluation indépendantes, le pouvoir exécutif par un renforcement du pouvoir législatif et une réaffirmation de l'indépendance du pouvoir judiciaire, le pouvoir médiatique par un renforcement du pouvoir politique. Si l'on se lamente moins, semble-t-il, sur l'importance du pouvoir médiatique en Allemagne qu'en France, c'est peut-être parce que le pouvoir politique et le pouvoir social y sont plus efficaces. De façon apparemment paradoxale, les phénomènes de conversion illégitimes du pouvoir social en pouvoir politique peuvent être atténués par un renforcement de la représentativité des syndicats. Les moyens pour atteindre cet objectif ne manquent pas. La Suède peut faire état de taux élevés de syndicalisation notamment parce que la perception d'allocations en cas de chômage y est subordonnée à l'affiliation syndicale. En contrepartie, les syndicats tendent à renoncer pour leur part à chercher à convertir leur pouvoir social en pouvoir politique.

Démocratie de compromis ou démocratie représentative ?

L'exemple du système de gouvernement de l'enseignement français est important car il pose une question générale. On a parfois une vision du gouvernement réduisant son rôle à un rôle d'arbitre entre des demandes – parfois incompatibles entre elles – en provenance des groupes d'intérêt ou d'influence et généralement des minorités agissantes. Mais est-il souhaitable du point de vue de l'épanouissement de la démocratie que le « dialogue » entre l'exécutif et les représentants des minorités actives tende à réduire à peu

de chose le rôle des représentants de la nation et celui de l'opinion publique? Est-il acceptable que l'on s'écarte ainsi des principes de base de la démocratie représentative au nom d'une démocratie participative de définition incertaine? Le fait que les notions d'« opinion publique » ou de « démocratie d'opinion » soient souvent affectées d'une coloration négative n'est-il pas à cet égard un symptôme alarmant?

Le moindre des inconvénients de ce glissement sournois de la démocratie représentative à une prétendue démocratie participative n'est pas qu'il invite les parlementaires à ne plus croire en leur rôle de représentants de la nation et à chercher une influence ailleurs que dans le poids de leurs arguments et de leurs votes.

Les symptômes de ce désarroi ne manquent pas. Ainsi, en septembre 2006, le Parlement français a retenu l'attention de l'opinion parce que, sur un sujet de politique énergétique, l'opposition avait déposé plus de 100 000 amendements, afin de paralyser le débat parlementaire et d'imposer à l'exécutif le point de vue de certaines minorités actives. Car c'est sous la pression des agents de Gaz de France que l'opposition parlementaire a mis en place cette stratégie d'obstruction. L'obstruction parlementaire n'est certes pas une nouveauté. Mais elle représente une profonde atteinte à la démocratie dès lors qu'elle est utilisée à propos de sujets de politique courante. Comme l'illustre cet épisode, la prétendue démocratie participative peut aboutir à une conversion illégitime du pouvoir social – ici du pouvoir corporatiste d'une catégorie d'agents de l'État – en pouvoir politique.

Si le politique se donnait pour guide le spectateur impartial, il verrait mieux les voies à suivre. Il retrouverait des « repères intellectuels ». Ainsi, il verrait que les politiques déterminées par le souci de s'attirer les bonnes grâces des corporations, en dépit des avantages apparents et à court terme qu'ils peuvent valoir au politique, n'ont guère de chances d'être approuvées par le spectateur impartial.

Politique compassionnelle ou politique rationnelle ?

Pour les mêmes raisons, le spectateur impartial jugerait d'un œil critique les politiques de caractère compassionnel. Il émettrait des doutes sur la politique compassionnelle d'aide aux pays en voie de développement, qui semble avoir surtout pour effet d'alimenter la corruption, d'encourager la mal-gouvernance et finalement de nuire à ceux qu'elle prétend aider. Il contesterait la politique compassionnelle de lutte contre le crime orientée principalement sur la prévention – une politique qui a sans aucun doute possible favorisé l'augmentation des taux de criminalité. Ou encore la politique compassionnelle d'assistance aux déshérités, lorsqu'elle aboutit à confisquer la dignité de ceux qu'elle prétend aider et nuit à la collectivité.

Arrêtons-nous un instant sur ce dernier cas. Dans ses écrits sur le paupérisme, Tocqueville (1991 [1835]) avait déjà indiqué les risques que comporte une politique sociale plus compassionnelle que rationnelle. Autant il est nécessaire pour la cohésion sociale d'apporter de l'aide au citoyen en difficulté, autant il est négatif pour la collectivité et pour lui-même d'en faire un assisté. Car on le prive alors de sa dignité et l'on prive la collectivité du produit du travail qu'il pourrait accomplir.

Le spectateur impartial exige en d'autres termes un *Welfare State* rationnel, soucieux de justice et d'efficacité plutôt que de compassion. Or on observe bien, grâce à l'influence du spectateur impartial, une évolution tendant à substituer une politique rationnelle à une politique compassionnelle, non seulement en Scandinavie, mais aussi en Allemagne avec les mesures dites Hartz IV, au Royaume-Uni avec le nouveau *New Deal* de Tony Blair, ou aux États-Unis.

Comme l'ont souligné, chacun de son côté, l'hebdomadaire britannique plutôt libéral *The Economist* et l'hebdomadaire allemand plutôt social-démocrate *Die Zeit*, la réforme du système social américain mise en œuvre par le président démocrate Bill Clinton en 1996 fut d'abord décrite comme « typiquement américaine » et stigmatisée pour son apparente dureté. Puis les objections se sont tues

et l'on en est progressivement venu à l'idée qu'elle était porteuse d'une leçon politique valable pour l'ensemble des démocraties occidentales.

L'axe central de la réforme consistait à subordonner l'aide publique à l'acceptation par l'assisté d'un contrat aux termes duquel il s'engageait à prendre toutes les dispositions à sa portée pour s'insérer dans le marché de l'emploi. Le résultat fut que le nombre des familles assistées est passé en dix ans aux États-Unis de cinq millions environ à un peu plus de deux millions. Les enquêtes montrent d'autre part que, si beaucoup n'ont guère tiré un réel profit économique du *Workfare* de Bill Clinton, l'augmentation de leurs revenus due à leur retour sur le marché du travail – soit 25% en moyenne – ayant été annulée par des charges supplémentaires en frais de transport ou de garde des enfants, et si les nouvelles dispositions ont été impuissantes à remettre au travail une sous-population de personnes inemployables pour des raisons diverses, le retour sur le marché du travail est généralement perçu par l'ex-chômeur comme un retour à la dignité, au respect de soi et au respect par les autres. Au total, la réforme Clinton était donc bonne, puisqu'elle satisfaisait les deux parties : la collectivité et les individus aidés. C'est pourquoi les commentaires négatifs se sont progressivement éteints.

IV – LE « SPECTATEUR IMPARTIAL » PERMET D'EXPLIQUER LES PHÉNOMÈNES D'ÉVOLUTION

La théorie du « spectateur impartial » permet donc d'expliquer des évolutions à court terme, comme l'évolution de l'opinion en matière de politique sociale. Elle permet aussi de comprendre les raisons d'être de certaines évolutions à long et moyen termes dans les institutions et dans les mœurs. Un apport particulièrement important des grands sociologues Tocqueville, Max Weber et Émile Durkheim à la tradition libérale issue des Lumières est de l'avoir montré.

L'adoucissement tendanciel des peines

Durkheim (1960 [1893]) observe que l'évolution des sanctions pénales dans les sociétés occidentales se caractérise par un adoucissement séculaire. Des catégories toujours plus nombreuses d'agissements sont dépénalisées. Elles sont soustraites au droit pénal et traitées comme relevant du droit civil. Concernant les agissements dont le caractère répréhensible ne saurait être mis en question, on observe une décriminalisation des moins graves d'entre eux et une tendance séculaire à l'adoucissement des peines qui les sanctionnent.

D'où ces évolutions peu contestables proviennent-elles? Du fait que, dès lors qu'une peine peut être remplacée par une peine aussi efficace et meilleure du point de vue de certains critères, notamment par une peine moins cruelle, la substitution tend à être approuvée par le spectateur impartial. Pour Tocqueville, Weber ou Durkheim, l'évolution sociale, politique et juridique est pilotée par un mécanisme fondamental à deux temps : innovation, puis sélection rationnelle de l'idée ou de l'institution nouvelle sous le regard du spectateur impartial. Cela dit, l'évolution sociale, politique et juridique peut évidemment être plus ou moins avancée selon les sociétés en raison de divers facteurs, du fait notamment que la sécularisation y est plus ou moins prononcée. Elle peut aussi être contrecarrée par l'apparition de conjonctures défavorables.

L'abolition de la peine de mort

Il n'est pas difficile d'appliquer ces analyses au monde contemporain. La peine de mort tend à disparaître dans les sociétés démocratiques modernes notamment parce qu'elle est dépourvue, selon toutes les études effectuées à ce sujet, de toute efficacité dissuasive et qu'une peine moins radicale est par suite préférable. Et aussi parce qu'elle est irréversible et de ce fait rend l'erreur judiciaire irréparable. Or, dès qu'on peut imaginer une peine réparatrice moins sévère et qui apparaît tout aussi efficace, celle-ci tend à être sélectionnée par le spectateur impartial.

C'est pourquoi le fait que certains États des États-Unis autorisent la peine de mort suscite aujourd'hui très communément dans les pays occidentaux le sentiment que cette disposition est une tache sur la démocratie américaine. Certains, aux États-Unis, la justifient par des raisons religieuses. Mais le principe de la liberté de pensée implique qu'aucune sanction ne peut être considérée comme acceptable du seul fait qu'elle se fonde sur des principes religieux. Cette conclusion résulte de ce qu'une religion n'est pas démontrable et de ce que ses principes ne peuvent par suite être imposés sans contrevenir au principe de la liberté de pensée.

Cela dit, des circonstances particulières – des conjonctures défavorables – peuvent faire que l'opinion souhaite rétablir la peine de mort, si l'on en juge par les sondages, notamment lorsqu'elle a été ébranlée par un crime ou par des crimes particulièrement odieux. Cela a été le cas en Belgique lors de l'affaire Dutroux, ce criminel qui avait enlevé, enfermé, violé et finalement tué deux adolescentes. Dans ce cas, l'émotion publique a fait que, comme on peut le comprendre, la *volonté de tous* au sens de Rousseau ait prévalu dans l'opinion contre la *volonté générale* : une majorité des personnes consultées par sondage se sont déclarées favorables à la peine de mort. Mais les politiques se sont toujours abstenus de la tentation de revenir sur l'abolition. Par conviction personnelle. Mais aussi parce qu'ils savaient bien qu'une fois l'émotion collective apaisée, le spectateur impartial réapparaîtrait sur la scène politique et les désavouerait, puisque, par-delà ces épisodes dramatiques, il reste vrai que l'abolition de la peine de mort est justifiée par des raisons fortes.

La libéralisation des mœurs : rationalisation ?

Certains interprètent la libéralisation des mœurs qu'on observe dans les sociétés démocratiques contemporaines comme un effet des mouvements de 1968. En fait, ces mouvements n'ont fait qu'exprimer et peut-être accélérer une tendance à long terme à la rationalisation de la morale, des attitudes à l'égard de la religion, de l'autorité ou de la démocratie (Boudon, 2002). Quant à l'agent

principal de ce processus de rationalisation, c'est encore le spectateur impartial.

On observe distinctement ces processus de rationalisation à l'œuvre sur le moyen terme à partir d'une grande enquête sur les valeurs du monde (Inglehart *et al.*, 1998). Lorsqu'on compare entre eux les groupes d'âge et de niveau d'instruction, on discerne clairement dans les données concernant les sociétés occidentales une tendance générale des plus jeunes et des plus instruits à vouloir mettre davantage la politique au service du citoyen; à approfondir les institutions démocratiques de façon à ce que le pouvoir politique respecte davantage le citoyen; à définir de nouveaux droits; à affirmer les droits de minorités au nom de la liberté de revendiquer des identités diverses; à reconnaître la complexité des processus politiques et à écarter les idéologies simplistes.

Les réponses aux questions relatives à l'autorité illustrent également un processus de « rationalisation diffuse » (Max Weber). Du groupe des répondants âgés au groupe des jeunes, du groupe des moins instruits au groupe des plus instruits, les réponses font apparaître une tendance qu'on peut décrire à l'aide d'autres catégories wébériennes familières : tendance à l'affirmation d'une conception *rationnelle* de l'autorité et déclin des conceptions *traditionnelle* et *charismatique*. On accepte l'autorité, mais on veut qu'elle se justifie.

Les questions relatives à la religion elles-mêmes font apparaître un processus de rationalisation ; il se révèle à ce qu'on reconnaît de plus en plus fréquemment d'une génération à la suivante un certain nombre de vérités, à savoir : 1) que rien n'interdit à l'être humain de se poser des questions métaphysiques sans réponse convaincante possible (par exemple, pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? Quel est le sens de la vie ? de la mort ?), et auxquelles les religions fournissent une réponse qu'elles présentent elles-mêmes comme relevant de la foi ; 2) qu'il est impossible de démontrer que la réponse d'aucune des grandes religions est préférable à celle des autres ; 3) que par suite le respect à l'égard de tous les systèmes de croyances est le seul principe compatible

avec la valeur fondamentale du respect de l'autre. Il s'ensuit directement aussi de ces notions que la séparation des autorités spirituelles et temporelles est une bonne chose. Les enquêtes montrent que sur ce point également, d'une génération à la suivante, cette proposition s'impose de plus en plus fermement.

Les questions relatives à la morale témoignent du même processus de rationalisation. Du groupe le plus ancien au plus jeune et du groupe le moins instruit au plus instruit, on tend plus fréquemment à soutenir une morale fondée sur le principe cardinal que tout ce qui ne nuit pas à autrui doit être permis. On tend à conférer le statut de *tabou* à tout interdit dont on ne voit pas en quoi le comportement qu'il condamne peut nuire à autrui. On croit à la distinction entre le bien et le mal, mais, à mesure qu'on descend dans les catégories d'âge et qu'on monte dans les niveaux d'instruction, on pense de moins en moins qu'elle puisse résulter de l'application mécanique de principes. On veut connaître les raisons qui font qu'un état de choses ou un comportement peut être jugé bon ou mauvais. Dans la plupart des cas, l'« effet statistique » de l'âge apparaît comme dû dans une mesure non négligeable à l'élévation du niveau d'instruction. Cela indique que les systèmes d'éducation sont d'importants vecteurs du processus de « rationalisation diffuse » qu'illustrent les données en question.

Bref, dans des évolutions où beaucoup voient une consternante « crise des valeurs », l'outillage conceptuel wébérien permet de déceler plutôt l'effet d'un processus de « rationalisation diffuse ».

Mariage homosexuel et adoption par un couple homosexuel

L'évolution des idées concernant des questions aujourd'hui chaudement débattues comme le mariage homosexuel ou la capacité des couples d'homosexuels à adopter des enfants font aussi apparaître un processus de rationalisation.

Du point de vue de la rationalité instrumentale, on est concerné par le fait qu'autoriser l'adoption d'un enfant par un couple de personnes de même sexe peut entraîner des risques éventuels pour

l'enfant, sur la structure de sa personnalité ou sur son insertion scolaire et sociale. Du point de vue de la rationalité axiologique, on est concerné par le souci de respecter le principe de non-discrimination, lequel implique que les personnes de même sexe doivent avoir, elles aussi, le droit d'élever un enfant. On doit aussi admettre qu'il n'y a aucune raison pour qu'un enfant élevé dans un contexte familial de ce type n'ait pas les mêmes droits qu'un enfant élevé dans un autre type de famille.

Je crois que, si la tendance semble être, à en juger aux cas de l'Angleterre, du Canada, des Pays-Bas ou de l'Espagne, à privilégier ici la rationalité axiologique, c'est que la rationalité instrumentale est impraticable. En effet, il est clair que la psychologie est trop peu armée pour être en mesure de donner, sans doute avant très longtemps, une réponse précise à la question des risques éventuels encourus par l'enfant élevé par un couple homosexuel. On ne peut donc légiférer à partir des conséquences de cette situation sur l'enfant puisqu'elles sont vouées à rester pour longtemps inconnues : la rationalité instrumentale est impuissante. En revanche, le principe de l'égalité de tous plaide pour l'autorisation. La rationalité axiologique est en fin de compte seule à pouvoir justifier la décision politique en la matière. D'autre part, l'adoption d'un enfant par un célibataire est depuis longtemps autorisée par la loi. Or un célibataire peut être un homosexuel : une raison de plus pour que la rationalité instrumentale doive s'incliner devant la rationalité axiologique.

On tire en résumé de cet ensemble de raisons la conjecture que la légalisation du mariage entre personnes de même sexe et de leur droit à l'adoption est appelée à s'étendre. Cela n'implique pas bien sûr que le phénomène cessera pour autant d'être statistiquement très marginal. Surtout, si les pays de tradition libérale ont adopté plus facilement cette innovation, c'est sans doute par application du principe moral fondamental selon lequel ne peut être interdit qu'un état de choses dont on peut démontrer qu'il nuit à quelqu'un. C'est du moins la conjecture sociologique que je ferais.

Renouveler la démocratie représentative

Ma conclusion tient en peu de mots : on ne mettra fin à la crise du politique que si l'on réaffirme, notamment dans les enseignements et à travers les institutions, les principes fondamentaux de la philosophie des Lumières et de la théorie libérale de la démocratie, tels qu'ils ont été exprimés par Montesquieu, Adam Smith, Rousseau, Tocqueville ou Max Weber, pour ne citer que quelques-uns des plus grands.

Cette crise du politique que dénoncent aujourd'hui bien des observateurs est due à ce que la politique donne au spectateur impartial le sentiment d'être contre-productive, car obéissant souvent à une inspiration compassionnelle plutôt que rationnelle et comme dictée surtout par le souci d'arbitrer entre des intérêts contradictoires aux dépens de l'intérêt général et de l'efficacité. Si l'on évoque en France plus qu'ailleurs la notion d'une « crise du politique », c'est que le « spectateur impartial » ne peut manquer d'observer que les voisins immédiats de la France ont réglé le problème des retraites engendré par le vieillissement de la population, ne connaissent pas les incendies de voiture, ne voient pas leur jeunesse émigrer, ont un taux de chômage plus faible, disposent d'un nombre satisfaisant de magistrats, ont des prisons plus salubres. Pourtant, la France et ses voisins immédiats appartiennent au même environnement économique et politique.

Bien que mon objectif ne soit nullement, encore une fois, de me placer sur le terrain de l'ingénierie institutionnelle, on doit se souvenir que les corps représentant les citoyens doivent être tenus pour la clé de voûte de la démocratie. Renouveler la démocratie, c'est renouveler la démocratie représentative. J'irai même jusqu'à proposer une conjecture macrosociologique, à savoir que, si la France se singularise par rapport à des pays voisins par un pouvoir plus grand de la rue et des minorités actives, c'est qu'elle s'est écartée du modèle de la démocratie représentative. Il faut donc renforcer l'ossature de la démocratie représentative, sans céder au mirage de

la démocratie participative ou aux facilités et à la prétendue fatalité de la démocratie de communication.

Pour certains, la notion de « démocratie participative » évoque à tort le développement remarquable en France de la vie associative : une évolution sans aucun doute très positive. Pour d'autres, elle évoque les signaux d'alerte en provenance de la société civile. On s'extasie sur le rôle de révélateur joué par les « Enfants de Don Quichotte » dans la crise présente du logement social. Mais ces signaux sont aussi des symptômes de la crise du politique. Ils révèlent que le système politique a laissé se développer un problème qu'il aurait dû soulever lui-même. Il est fait pour cela. S'agissant de la notion de « démocratie participative », elle va bien au-delà. Elle invite à aligner le pouvoir des corporations et le pouvoir de la rue sur le pouvoir politique. Quant au pouvoir excessif des médias, dont on parle aussi en France plus qu'ailleurs, il est sans doute surtout la contrepartie, je l'ai dit, du sentiment d'impuissance que donne le politique.

La mise à l'écart des catégories issues de la philosophie des Lumières et de la tradition libérale est probablement l'une des causes intellectuelles principales de la crise du politique et de la perte de confiance qu'on observe dans le modèle de la démocratie représentative. Il faudrait donc, pour compléter l'analyse, soulever un autre point – abondamment développé dans mon livre, mais que je ne puis que mentionner ici –, à savoir que les catégories des Lumières se sont trouvées concurrencées à partir du XIX^e siècle et jusqu'à aujourd'hui par des catégories nouvelles, toujours véhiculées par le système d'enseignement. Le modèle de l'homme irrationnel situé hors de lui-même et déterminé par des forces socioculturelles s'est substitué à celui de l'homme des Lumières et de la tradition libérale, rationnel, de bon sens, fondant ses appréciations sur des raisons ayant vocation à être partagées. La vie politique est dépeinte par ces théories qui s'installent à partir du XIX^e siècle comme faite exclusivement de conflits entre groupes d'intérêt et d'influence. L'intérêt général est interprété comme recouvrant d'un voile

pudique les intérêts des dominants. L'influence prolongée du marxisme en France, le fait qu'une poignée d'intellectuels brillants soient parvenus à le maintenir jusqu'à ces dernières années dans un état de survie artificielle, ont eu pour conséquence que ces idées y ont eu une influence plus durable qu'ailleurs. Mais elles sont davantage répandues dans le monde politique, intellectuel et médiatique que dans le public. Et elles tendent, Dieu merci, à perdre de leur attrait.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Bellamy, R. P. (2003), « Liberalism: impact on social science », *International Encyclopedia of the Social and Behavioural Sciences*, Vol. 13, p. 8797-8801.

Boudon, R. (2002), *Déclin de la morale? Déclin des valeurs?*, Paris, Presses universitaires de France.

— (2005), *Tocqueville aujourd'hui*, Paris, Odile Jacob.

Durkheim, E. (1960 [1893]), *De la division du travail social*, Paris, Presses universitaires de France.

Inglehart, R., Basañez, M., Moreno A. (1998), *Human Values and Beliefs: A Cross-Cultural Sourcebook: Political, Religious, Sexual, and Economic Norms in 43 Societies: Findings from the 1990-1993 World Values Survey*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.

Ringen, S. (2007), *What Democracy is for*, Princeton, Princeton University Press.

Tocqueville, A. de (1991 [1835]), *Mémoire sur le paupérisme*, in *Tocqueville, Œuvres*, I, Paris, Gallimard, La Pléiade (sous la direction d'André Jardin, avec la collaboration de Françoise Mélonio et Lise Quémener).

POSTFACE

LE PROCÈS DU RELATIVISME

Dominique LECOURT

Ancien recteur d'académie, professeur de philosophie à l'université Paris-VII où il dirige le Centre Georges-Canguilhem, membre du Conseil de surveillance de la Fondation pour l'innovation politique, il préside notamment le Comité d'éthique de l'Institut de recherche pour le développement (IRD – ex-ORSTOM).

Par un brutal retournement d'opinion, on a vu, en une trentaine d'années, un nombre croissant de penseurs en Occident décréter l'idée de Progrès, naguère prédominante, désormais périmée. Ce sont pour la plupart des philosophes, sociologues et politologues qui s'accordent à plaider pour une version ou une autre du *relativisme*, cognitif ou culturel, dont Raymond Boudon, dans la tradition toquevillienne, dénonce à juste titre les effets de cynisme et de pessimisme en politique dans son dernier ouvrage (*Renouveler la démocratie*, Odile Jacob, 2006).

Raymond Boudon nous suggère de « retrouver » l'idée de Progrès. Ce qui suppose que nous en connaissions l'histoire. On a dit cette idée liée à un supposé « projet moderne » de maîtrise rationnelle des phénomènes naturels et moraux inspiré par Descartes (ou par Bacon); on a voulu voir le triomphe de cette idée au XVIII^e siècle, chez les philosophes français. En réalité, l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert ne lui consacre pas dix lignes, et encore dans un sens exclusivement physique et cosmologique!

Le Progrès ne s'écrit au singulier, et souvent avec majuscule, qu'à partir du milieu du XIX^e siècle, sous la plume de penseurs (Saint-Simon et Comte en France, Spencer en Angleterre et en Allemagne le darwiniste Haeckel...) qui veulent composer la nouvelle

philosophie de l'histoire qu'appelle, à leurs yeux, l'avènement de la grande industrie.

Le noyau d'une telle philosophie de l'histoire est constitué par l'idée, plus ou moins directement empruntée à Condorcet (*Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain*, 1793), que des progrès de la connaissance aux progrès de la technique, puis au progrès moral, la ligne serait droite.

Les uns et les autres sont convaincus, comme Saint-Simon, que sur cette base, la politique va enfin devenir une « science positive » et faire régner la paix parmi les hommes; que les sociétés seront désormais scientifiquement organisées en vue de la « production des choses utiles ». D'où la fameuse formule saint-simonienne envisageant l'avenir de la politique comme le « passage du gouvernement des hommes à l'administration des choses ». Véritable slogan de la technocratie occidentale repris jusque par Marx et Engels pour définir le socialisme même.

Que cette philosophie de l'histoire ait subi de rudes démentis au cours du xx^e siècle, par les guerres, la persistance de la pauvreté et la tragique mésaventure du « socialisme réel », c'est indéniable. Mais faudrait-il pour autant nier le progrès des connaissances? Et, n'en déplaise à une certaine sociologie des sciences, ce n'est pas parce que ce progrès s'effectue dans des contextes sociaux bien définis que ces connaissances se résumeraient à n'être que des « constructions sociales » d'une valeur cognitive comparable à celle, par exemple, des mythes élaborés par les sociétés dites primitives.

Mais les normes et les valeurs qui règlent l'existence de l'être humain ne sauraient se réduire à celles qui régissent son effort pour connaître le monde. En matière de morale, de politique ou d'esthétique, d'autres normes que la vérité sont à l'œuvre. Il y a le bien, le juste, le beau... qui sont autant d'idéaux porteurs de l'idée de perfection – et même de perfection absolue – au regard desquels nous portons des jugements de valeur dans ces différentes sphères de l'activité humaine. Contrairement à ce que toute une tradition philosophique a pu soutenir, la science ne peut « fonder » aucun de

ces jugements de valeur. Mais de ce que la science ne saurait ainsi en « garantir » aucune de son autorité, faudrait-il en conclure qu'elles se valent toutes ? Raymond Boudon cite les exemples de l'excision et de la polygamie qu'on ne peut traiter comme de simples questions d'« identités culturelles » dont les pratiques seraient également respectables.

Ces exemples bien choisis nous renvoient à des questions philosophiques parmi les plus profondes qu'ait contribué à escamoter la philosophie du Progrès.

À ces questions, nous ne saurions répondre sans nous référer à une certaine idée de l'homme. Celle précisément qui nous permet de poser ces questions, celle dont nous sommes les héritiers, veut que chaque être humain, quelle que soit sa culture, ait la possibilité de reconnaître en lui-même, non d'abord par un raisonnement mais par émotion immédiate, ce qu'il partage avec ses semblables, formant ainsi une idée de l'universalité. On peut certes qualifier cette idée d'« occidentale » dans la mesure où elle est fille du platonisme et du christianisme, mais, comme le souligne Raymond Boudon, elle ne saurait se réduire à un particularisme culturel puisque par son contenu elle « comprend » toute particularité. Elle nous apprend à retrouver l'universel dans le particulier. Même si, bien sûr, toutes les voies pour accéder à cette universalité ne sont pas équivalentes.

Les sciences sociales ont bien pour tâche de produire de l'intelligibilité, mais pas en réduisant tout comportement, pratique ou institution à un phénomène rationnel ; en postulant (idéal de la science) que ces phénomènes – si « irrationnels » qu'ils apparaissent – peuvent être rationnellement expliqués. Je prends un exemple dans la haute tradition philosophique : la superstition – l'astrologie – peut être combattue, dénoncée, vilipendée par saint Augustin au nom de la religion (voir *Les Confessions*), mais elle peut aussi être rationnellement analysée par Spinoza comme un sentiment (lié à une oscillation de l'âme) issu comme toutes les autres passions de ce que l'homme est un être de désir. On peut rationnellement expliquer l'« irrationnel » sans nier ce qu'il a de spécifique ; sans

présenter comme rationnel le phénomène irrationnel lui-même. Autant dire qu'il vaudrait mieux, pour nous préserver de toute tentation de ce genre, récuser une opposition (le rationnel et l'irrationnel) dont le second terme exprime le *rejet* du premier. Le rationalisme (épistémologique) n'implique nullement un rationalisme ontologique.

Je rappelle Spinoza une nouvelle fois : le concept de chien n'aboie pas. Au fond du succès déplorable du relativisme, n'y a-t-il pas cette folie philosophique : faire aboyer les concepts ?