

pourquoi
nous n'aimons pas
la démocratie

Myriam Revault
d'Allonnes

pourquoi
nous n'aimons pas
la démocratie

Seuil



ISBN 978-2-02-098668-7

Éditions du Seuil, février 2010

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L.335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.editionsduseuil.fr

Introduction

La condition déceptive de l'homme démocratique

Nous n'«aimons» pas la démocratie. C'est une évidence. Dans cet éventail qui va de la haine de la « démocratie bourgeoise » – *leitmotiv* classique de la vulgate marxiste et de la gauche radicale – jusqu'à la sorte de résignation dont témoigne la formule ressassée de Churchill : « la démocratie est le pire des régimes, à l'exception de tous les autres qui ont été expérimentés dans l'histoire », rien ne se dit dans le langage de l'attachement ou des affects positifs. On parle de l'amour de la patrie, de la nation, de la république, du genre humain : mais qu'en est-il de l'amour de la démocratie ? Pourtant le consensus – et ce n'est pas le moindre paradoxe – semble régner aujourd'hui : « Nous sommes tous démocrates. » Consensus trompeur car il repose sur une telle indétermination conceptuelle et sémantique qu'on en vient à se demander de *quoi* on parle quand on parle de démocratie. Pour beaucoup d'entre nous, elle n'est aujourd'hui que vacuité, insignifiance, inconsistance et discours creux.

Le propos n'est pas ici de retracer le procès ancestral de la démocratie mené depuis Platon au nom de l'incompétence

Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie

et de l'aveuglement du *demos*. Encore moins de revenir sur l'argumentation ruineuse qui veut que la démocratie formelle ne soit que le masque qui recouvre l'absence d'une démocratie réelle fondée sur l'égalité. Sans compter les formes contemporaines de mépris et de discrédit de l'homme démocratique : elles vont de la réactivation pseudo-platonicienne du mépris de la populace et du pourreau démocratique aux lamentations d'un certain élitisme républicain sur le « nivellement par le bas » et la médiocrité de l'homme consommateur qui a perdu le goût de l'effort intellectuel. À cet égard, Jacques Rancière n'a pas tort de rappeler que la « haine de la démocratie » n'est pas une nouveauté.

Mais on abordera le problème autrement. On se demandera comment les sujets modernes vivent et affrontent l'épreuve de cette incertitude. Car celle-ci ne procède ni des flottements sémantiques ni des critiques et des sarcasmes qui ont accompagné ce mode de partage du pouvoir. La démocratie est plus qu'une forme juridico-politique, plus qu'un système d'agencement des pouvoirs : elle est un horizon de sens et une *expérience*. Ce que beaucoup admettent mais que bien peu théorisent véritablement. Et qui dit expérience dit aussi expérience subjective, dispositions et positions subjectives ou, comme l'écrit Michel Foucault, « modes de subjectivation ». L'expérience démocratique englobe aussi bien les pratiques de pouvoir que les modes et les pratiques de subjectivation des individus.

La question de l'indétermination a été assumée par Claude Lefort lorsqu'il a analysé la démocratie moderne comme habitée en son cœur par une énigme : celle d'une société qui « ne possède pas sa définition et reste aux prises avec

son invention ». Le pouvoir n'appartient à personne, ceux qui l'exercent ne l'incarnent pas et en eux ne s'investit ni la Loi de Dieu ni celle de la Nature. Parce que le pouvoir démocratique est sans garantie transcendante, il est investi en permanence par le débat sur le légitime et l'illégitime, il est voué à accueillir et à institutionnaliser le conflit : qu'il s'agisse de la division sociale, de la séparation des sphères politique, économique, juridique, de l'opposition irréductible des choix et des valeurs.

Cette « dissolution des repères de la certitude », qui est au centre des analyses de Lefort, comment n'affecterait-elle pas le « sujet » démocratique, ses penchants et ses pratiques ? Comment les individus, les groupes, les communautés peuvent-ils vivre leur rapport à une société où le peuple dit « souverain » ne cesse pourtant de faire question dans son identité ? Société insaisissable au sens où les pôles d'identification censés désigner le « commun », le « vivre-en-commun », ne sont jamais actualisables : le Peuple, l'État, la Nation, l'Europe sont des entités flottantes qui ne s'expriment qu'à travers des conflit de sens et de valeurs. L'homme démocratique – privé de garanties et de critères ultimes – est ainsi renvoyé à la multiplicité des croyances, des opinions, des jugements. D'où la double tentation d'un relativisme généralisé (et donc d'une désaffection) ou de la recherche éperdue d'une société délivrée des affres de la division, comme le proposait en son temps la fantasmagorie totalitaire.

Ce qui est au cœur de l'existence démocratique moderne, c'est un processus de désubstantialisation, de désincarnation ou de déliaison potentielle du pouvoir, que nombre de penseurs modernes et contemporains ont perçu et analysé,

Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie

chacun dans une perspective différente. Weber sous l'angle du désenchantement du monde moderne et de la montée en puissance d'une rationalité bureaucratique, administrative et anonyme, Lefort sous les espèces de la « désincorporation » démocratique ou encore Foucault, pour qui le pouvoir n'est pas une « substance » mais une relation instable et constamment rejouée.

On est alors fondé à s'interroger sur la condition *déceptive* du sujet démocratique confronté à une existence toujours problématique. Cette déception a atteint son paroxysme aujourd'hui face à l'exercice de la démocratie contemporaine. On l'a vu récemment à l'occasion du vingtième anniversaire de la chute du mur de Berlin : beaucoup de ce qui en a été dit tournait autour du motif des espérances déçues, du désenchantement, de l'érosion, voire du vide de sens d'une démocratie privée de son Autre. De part et d'autre du Mur, que sont nos rêves devenus ? La disparition du clivage démocratie / totalitarisme n'a pas œuvré en faveur d'une dynamique démocratique qui se construirait comme un processus inachevable. Bien au contraire, on cherche désespérément aujourd'hui les signes d'une invention ou d'une réinvention politique effective, tant s'impose l'incapacité de la « démocratie » contemporaine à répondre aux nouvelles données de la réalité : la mondialisation, les développements insaisissables du capitalisme financier, l'insécurité sociale croissante, l'épuisement des modalités traditionnelles de l'action politique, la dilution des idéaux, l'absence de tout réconfort existentiel, etc.

Or nous sommes depuis peu confrontés à une situation inédite : la montée en puissance d'une pseudo-démocratie

non plus libérale mais « néo-libérale ». C'est là une rupture et non l'accentuation ou l'exacerbation d'un processus. « Le néo-libéralisme, ce n'est pas Adam Smith ; le néo-libéralisme, ce n'est pas la société marchande ; le néo-libéralisme, ce n'est pas le goulag à l'échelle insidieuse du capitalisme¹. » La démocratie libérale, en dépit de la tension interne qui l'habite – entre l'énoncé de la souveraineté du peuple et les limites qui lui sont opposées par la défense des droits et des libertés des individus – maintient un rapport mouvant, instable, entre le pouvoir et la liberté. Elle ne vise pas non plus à homogénéiser les sujets politiques et à les transformer en hommes unidimensionnels : la conflictualité sociale va de pair avec l'existence d'un homme divisé, pluriel, en proie à de multiples tensions intérieures. La marge d'indétermination propre à la démocratie libérale, l'espace de jeu et de mobilité qu'elle permet ne concernent pas seulement l'écart entre le sujet économique guidé par l'intérêt et le sujet juridique ou le sujet moral : elle s'accorde à l'existence de sujets politiques problématiques. Qu'on y voie, comme Lefort, ce qui *excède* toute forme procédurale et témoigne de l'inventivité démocratique ou, comme Foucault, une rationalité politique (une « gouvernementalité » qui s'exerce aussi sur les conduites, un art de « conduire les conduites »), on ne peut y éradiquer tous ces foyers d'incertitude que le pouvoir, y compris le pouvoir économique, ne parvient pas à maîtriser.

La philosophe et politologue américaine Wendy Brown a suggéré avec beaucoup d'acuité – à propos du néo-

1. Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, cours au Collège de France (1978-1979), Paris, Seuil, Gallimard, « Hautes Études », 2004, p. 136.

libéralisme envisagé comme pratique politique et mode de gouvernementalité – que nous étions confrontés aujourd'hui à un processus de « dé-démocratisation » à l'intérieur même de la démocratie¹. La rationalité politique néo-libérale met en danger la logique citoyenne propre à la démocratie. Or, ce qui caractérise la perte de la logique démocratique, ce ne sont pas seulement les atteintes portées aux modalités d'organisation et de partage du pouvoir : on peut toujours en fabriquer des simulacres. On peut continuer à parler le langage de la démocratie tout en élaborant une nouvelle rationalité globale. Mais les diverses sphères d'existence du « sujet » – ses appartenances multiples – se voient réduites à un modèle et à une logique uniforme : celle d'un système où le gouvernement et la politique « managériale » s'accorderaient au comportement totalement (auto)régulé d'un sujet « entrepreneurial », selon le vocabulaire en usage à l'heure actuelle. Ainsi s'effaceraient à la fois les tensions internes propres à la démocratie libérale et les déchirements du sujet politique. *L'entreprise* serait aussi bien le modèle du fonctionnement social dans son ensemble que le nouveau modèle de subjectivation proposé à l'individu : rationnel, entrepreneur de soi-même, performant, soustrait par le calcul et la prévision aux errements de la contingence. Parler de « démocratie néo-libérale » est donc une véritable aberration.

Vouloir ainsi se débarrasser de l'hétérogène afin de rendre les sujets gouvernables, ce n'est rien moins qu'une nouvelle

1. Wendy Brown, *Les Habits neufs de la politique mondiale*, trad. de l'anglais par Ch. Vivier avec Ph. Mangeot et I. Saint-Saëns, Paris, Les Prairies ordinaires, 2007.

tentative pour « re-substantialiser » la société et l'homme démocratique, sujet divisé, pluriel et donc ingouvernable. Or la démocratie moderne et contemporaine a toujours été habitée au plus profond d'elle-même par cette tentation permanente : elle a, dès son avènement, tenté de refaire du « corps » en se référant à des pôles d'identification : la Nation, la Propriété, la Famille, la Patrie, etc. Elle a été hantée par le fantasme totalitaire de la société sans division, transparente à elle-même et soumise au régime de l'Un. Après l'effondrement des systèmes totalitaires, certains ont tenté, comme Francis Fukuyama¹, de maîtriser l'immaitrisable en identifiant le règne de la démocratie universelle – forme finale du gouvernement humain – à la fin de l'histoire et au triomphe du marché mondial. À cette représentation euphorique (rapidement démentie par la réalité) du devenir-monde de la démocratie a succédé une thèse qui en est le symétrique inversé : le clash des civilisations, proposé par Samuel Huntington. La logique de l'homogénéisation universelle étant à l'évidence inopérante, il ne restait à l'Occident démocratique qu'à se retrancher et à recentrer son « identité » spécifique face à une extériorité menaçante.

Mais la portée et les effets de la rationalité néo-libérale sont sans commune mesure avec ce genre de postulations théoriques. Ils tendent aujourd'hui à faire disparaître ce que la démocratie politique a d'irréductible : les plus lucides comprennent dès lors que nous sommes peut-être en train de perdre ce que, certes, nous n'avons jamais aimé mais que

1. Francis Fukuyama, *La Fin de l'histoire et le Dernier Homme*, trad. de l'anglais par D.-A. Canal, Paris, Flammarion, 1992.

Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie

« nous ne pouvons pas ne pas vouloir¹ ». Pourquoi cette double négation énonce-t-elle aussi justement le rapport difficile que nous entretenons avec la démocratie ? Parce qu'elle sous-entend que la démocratie n'est pas – qu'on la vilipende ou qu'on s'y résigne – une forme politique parmi d'autres : elle est la condition de l'existence politique et de son institution. Et elle prend également acte de l'insatisfaction qu'engendre inévitablement la démocratie à partir du moment où nous réalisons qu'elle est liée de manière inextricable à ce qui s'oppose à elle et la menace. Nous serions bien inspirés, afin de comprendre ce qui nous arrive et d'y faire face, de revenir sur cette condition déceptive de l'homme démocratique : ni pour nous y soumettre ni pour nous en abstraire ni pour la honnir mais pour préserver et reconquérir cet espace commun qui ne sera jamais autre chose, politiquement parlant, qu'un espace de doute, de conflit et d'invention imprévisible.

1. Wendy Brown, *Les Habits neufs de la politique mondiale*, op. cit., p. 72.

La fabrique de l'incertitude

De quoi parlons-nous quand nous parlons de démocratie ? À quelle réalité renvoient nos discours ? À en juger par les controverses qui l'ont accompagnée tout au long de son histoire, par ses variantes, ses usages et mésusages et par la multiplicité des incantations (positives ou négatives) auxquelles elle se prête aujourd'hui, on se demande si la démocratie n'est pas l'un de ces « signifiants flottants » susceptibles de se charger de n'importe quel contenu symbolique, tel le *mana* invoqué par Marcel Mauss et dont Lévi-Strauss écrit qu'il fait partie de ces notions qui ont une « valeur symbolique zéro », l'équivalent du « truc » ou du « machin », cette ressource langagière à laquelle nous avons si souvent recours¹.

Il y a là de quoi alimenter, surtout dans le contexte actuel, l'idée d'une insignifiance de la démocratie, d'une vacuité apte à recevoir toutes les acceptions, au gré des désirs, des attentes, des espoirs, des craintes et surtout de leur instrumentalisation... L'apparent consensus (ou quasi-consensus) qui semble se dégager aujourd'hui – « nous sommes tous démocrates » – ne

1. Claude Lévi-Strauss, introduction à Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1973, p. XLIX-XL.

Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie

serait alors que la façade d'un théâtre d'ombres derrière laquelle œuvrent des logiques et des rationalités qui échappent à notre contrôle et même à notre compréhension.

Mais admettons que le signifiant « démocratie » – affecté par un irréductible coefficient d'incertitude – soit, comme le dit aussi Lévi-Strauss, un signe qui marque « la nécessité d'un contenu symbolique supplémentaire à celui qui charge déjà le signifié ». S'il en est ainsi, si le vide n'est pas seulement un manque ou une inconsistance, il est aussi l'efficacité d'une absence. Autrement dit, le régime de fonctionnement juridico-politique, la manière d'organiser (y compris administrativement) le pouvoir démocratique n'en clôture pas le sens : la démocratie n'est pas seulement un mode de gouvernement, elle est aussi une forme de société, une manière de vivre (ou de ne pas vivre) ensemble, elle implique un style d'existence, des mœurs, des assises mentales et affectives. Plus encore, elle est la condition même de l'existence politique, l'horizon de sens qui l'institue et la rend possible. Et c'est dans cette perspective, au regard de cette existence et de sa possibilité, des menaces que recèlent aujourd'hui les processus de « dé-démocratisation », qu'il faut interroger son indétermination et ses effets.

La dissolution des repères de la certitude

On doit à Claude Lefort la thèse selon laquelle la démocratie moderne se caractérise par l'expérience d'une société insaisissable, voire immaîtrisable. Dès son avènement, la société démocratique se trouve confrontée à la « *dissolution des*

repères de la certitude». Elle inaugure une histoire dans laquelle les hommes font l'épreuve d'une « indétermination dernière, quant au fondement du Pouvoir, de la Loi et du Savoir, et au fondement de la relation de l'un avec l'autre... »¹

Que signifie cette analyse ? Que nous indique-t-elle sur la nature et les ressorts de la démocratie moderne *et* contemporaine ? « Révolution démocratique », écrivait Lefort, reprenant l'idée chère à Tocqueville selon laquelle la démocratie moderne implique une rupture essentielle avec les types de sociétés préexistantes et notamment avec l'Ancien Régime. Mutation anthropologique qui, habitée par l'imaginaire de l'égalité, ne désigne pas seulement une forme du gouvernement, un système de fonctionnement juridico-politique, mais ouvre un nouveau style d'existence, un socle de passions communes, un mode inédit de relations entre les hommes. Or, dès sa naissance, cette société fait l'épreuve de sa décomposition virtuelle, elle est marquée d'emblée du sceau de l'incertitude sous la forme de la menace d'une « désincorporation du social ».

La révolution démocratique moderne, nous la reconnaissons au mieux à cette mutation : point de pouvoir lié à un corps. Le pouvoir apparaît comme un *lieu vide* et ceux qui l'exercent comme de simples mortels qui ne l'occupent que temporairement ou ne sauraient s'y installer que par la force ou la ruse ; point de loi qui puisse se fixer, dont les énoncés ne soient contestables, les fondements susceptibles d'être remis en question ; enfin point de représentation d'un centre

1. Claude Lefort, *Essais sur le politique*, Paris, Seuil, « Esprit », 1986, p. 29 (je souligne).

Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie

et des contours de la société: l'unité ne saurait désormais effacer la division sociale¹.

L'idée du pouvoir comme « lieu vide » signifie d'abord que ceux qui l'exercent n'en sont pas les détenteurs – ce dont témoignent au premier chef les procédures électorales: on parle du « locataire » (et non du « propriétaire ») de l'Élysée ou de la Maison Blanche. On dira que ce dispositif institutionnel était déjà plus ou moins présent dans la démocratie antique où le pouvoir, métaphoriquement situé au centre, à égale distance des citoyens, n'appartenait à personne. Mais précisément ce pouvoir était « au milieu », « *en meson* »: cette image traduisait rigoureusement la notion d'*isonomie* (l'égalité de participation de tous les citoyens à l'exercice du pouvoir). Le fait que le pouvoir n'appartient à personne ne signifie pas d'emblée qu'il est un lieu vide.

Aussi la métaphore ne reconduit-elle pas seulement, pour ce qui est de la démocratie moderne, à la compétition réglée des gouvernants, à leur désignation par le jeu des élections, à l'institutionnalisation des conflits. Il ne suffit pas de dire, pour le qualifier, que le pouvoir est exercé sans pouvoir être « occupé ». S'il en était ainsi, cette idée ne renverrait qu'au fonctionnement de la démocratie représentative et parlementaire où l'action du peuple est définie comme instance de contrôle plus que comme participation directe au pouvoir.

Le propre de la démocratie moderne – aux prises avec l'incertitude – c'est qu'elle s'est inaugurée en faisant l'épreuve

1. *Id.*, *L'Invention démocratique*, Paris, Librairie générale française, « Le Livre de poche, Biblio essais », 1983, p. 180.

de la *désincorporation* : plus de pouvoir lié à un corps. C'est par la confrontation avec l'Ancien Régime qu'apparaît cette singularité de la démocratie moderne : elle « naît du rejet de la domination monarchique, de la découverte collectivement partagée que le pouvoir n'appartient à personne, que ceux qui l'exercent ne l'incarnent pas, qu'ils ne sont que dépositaires de l'autorité publique, temporairement, que ne s'investit pas en eux la Loi – celle de Dieu ou celle de la Nature –, qu'ils ne détiennent pas le savoir dernier de l'ordre du monde et de l'ordre social et ne sont pas en droit de décider de ce que chacun est en droit de faire, de penser, de dire et d'entendre¹ ».

En sorte que, de toutes les sociétés que nous connaissons, la société démocratique, « sans détermination positive, irréprésentable dans la figure d'une communauté », est la seule dans laquelle la représentation du pouvoir maintient en permanence l'« écart du symbolique et du réel² ». Alors que, dans l'Ancien Régime, au-delà même de la représentation consciente d'un monarque de droit divin, prévalait, comme l'a montré Ernst Kantorowicz, la représentation d'un corps incarnateur³. C'est bien ce qu'attestait la symbolique du double corps du roi : à la fois corps immortel et impérissable en lequel se signifie et s'incarne la communauté du royaume et corps charnel, périssable, assujetti à la finitude et à la mort. Jusqu'à une période relativement avancée, malgré l'émergence au XVIII^e siècle de nouveaux modèles de sociabilité, malgré l'essor

1. *Id.*, *La Complication*, Paris, Fayard, 1999, p. 145-146.

2. *Id.*, *Essais sur le politique*, *op. cit.*, p. 265.

3. Ernst Kantorowicz, *Les Deux Corps du roi*, trad. de l'anglais par J.-Ph. et N. Genet, Paris, Gallimard, 1989.

Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie

de l'individualisme et les progrès de l'État administratif, la société d'Ancien Régime a subsisté comme une sorte de grand corps imaginaire. « La révolution démocratique, longtemps souterraine, explose, quand se trouve détruit le corps du roi, quand tombe la tête du corps politique, quand du même coup la corporéité du social se dissout. Alors se produit ce que j'oserais appeler une désincorporation des individus¹. » Privé de cette unité substantielle, le pouvoir démocratique se révèle infigurable, inlocalisable, irréprésentable. Ne se donnent à voir que ses mécanismes de fonctionnement et les individus qui, momentanément, assurent son exercice. C'est donc à une véritable *perte de substance*, au moins virtuelle, que se trouve confrontée la société démocratique : le pouvoir s'efface dans sa matérialité, il est constamment « en attente » d'une figuration qui se dérobe. Certes, face à cette menace, la démocratie a tenté, dès son instauration, de « refaire du corps ». Son discours (qui fut aussi celui de l'idéologie bourgeoise) a érigé en valeurs universelles des entités telles que la Propriété, la Famille, l'État, l'Autorité, la Nation, la Patrie, etc. Mais ces valeurs, présentées comme des valeurs d'ordre, comme des remparts contre la menace de la désubstantialisation, sont des pôles d'identification dont le contenu ne peut jamais s'incarner : ce sont des entités indéfinissables, des représentations flottantes. « La tentative de sacralisation des institutions par le discours est à la mesure de la perte de la substance de la société », à la mesure de la « défaite du corps »². Tel est l'un des aspects essentiels de la mutation qui accompagne la naissance de

1. Claude Lefort, *L'Invention démocratique*, op. cit., p. 179.

2. *Ibid.*, p. 181.

la société démocratique. C'est au regard de cette épreuve de l'indétermination radicale (la société comme « théâtre » d'une aventure immaîtrisable) que le connu est toujours miné par l'inconnu, que la quête de l'identité ne se défait jamais de l'expérience de la division. Et comme le pouvoir n'est pas seulement instance de domination mais aussi instance de *légitimité* et d'*identité*, il risque constamment de voir sa fonction symbolique annulée et de « déchoir » dans les représentations collectives au niveau du réel.

La thèse du « lieu vide » – au-delà des seules procédures institutionnelles – mobilise donc la question du *symbolique* : la démocratie moderne s'accompagne d'une mutation d'ordre symbolique. Car on ne peut réduire le pouvoir à l'appropriation d'une fonction de fait, à la maîtrise empirique de l'organisation sociale. Depuis l'intérieur même de la société, « le pouvoir indique un lieu qui en excède la limite ; il fait signe vers un *dehors*, tandis qu'il fait reconnaître qu'elle communique avec elle-même à travers la variété de ses institutions et ses éventuels antagonismes internes. Dans un autre langage, disons qu'il n'y a pas de pouvoir, s'il est durablement ancré dans une communauté, qui n'ait une fonction symbolique, de même qu'il n'y a pas de société politique dont la constitution n'ait une signification symbolique¹ ». Le pouvoir porte toujours la trace d'un « incommensurable ». Ainsi, en démocratie, le peuple détient la souveraineté et le pouvoir s'exerce en son nom. Le peuple constitue donc un pôle d'identité assez défini pour être mis en position de Sujet : tous peuvent s'en emparer mais de manière plurielle, voire conflictuelle. Son

1. *Id.*, *La Complication*, *op. cit.*, p. 188.

Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie

identité demeure néanmoins « latente », elle échappe à toute réalisation (ou pétrification) substantielle, que ce soit sous la figure du prolétariat, de la nation, de la race, etc. Il n'en reste pas moins que ce recours au symbolique comme à une présence absente permet à la fois de dépasser une interprétation en termes de purs « rapports de force » et de concevoir une dynamique toujours en construction, inachevable. Car ce processus de désincorporation n'est pas le signe d'une perte ou d'un manque par rapport à la « plénitude » du corps mais il manifeste une « invention » – que Lefort appelle précisément l'« invention démocratique » – où la communauté se rend sensible à elle-même sur un mode paradoxal : celui d'une non-coïncidence à soi, d'un « commun » qui ne s'exprime qu'à travers la division.

Partant de là, on peut sans doute comprendre que la polysémie du terme « démocratie » n'est pas seulement l'effet d'une insuffisance ou d'un flottement sémantique (certes la démocratie est un « mot voyageur ») mais qu'elle résulte aussi de l'*expérience* d'une société insaisissable, qui se dérobe constamment aussi bien dans ses fondements que dans la réalisation effective des fins qu'elle s'assigne. Le signifiant flottant qu'est la démocratie est à la mesure de la *fragilité structurelle* qui habite l'existence démocratique. À tel point que l'épreuve d'une indétermination dernière quant aux fondements du pouvoir, du savoir et de la loi l'expose constamment au risque d'un dérèglement de sa logique intrinsèque. Il en va ainsi quand « *l'insécurité des individus s'accroît, en conséquence d'une crise économique, ou des ravages d'une guerre, quand le conflit entre les classes et les groupes s'exaspère et ne trouve plus sa résolution symbolique*