SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

De l'état à l'état politique: notes inchoatives sur l'instauration démocratique

Moulfi, Mohamed

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Moulfi, M. (2011). De l'état à l'état politique: notes inchoatives sur l'instauration démocratique. *Studia Politica: Romanian Political Science Review*, *11*(3), 401-408. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-446081

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de

Terms of use:
This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Comercial-NoDerivatives). For more Information see:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der
Leibniz-Gemeinschaft

De l'État à l'État politique
Notes inchoatives sur l'instauration démocratique

MOHAMED MOULFI

En Occident, le passage du *ce qui est* au *ce qui doit être* de la philosophie politique vise le moment critique de l'amélioration des formes de la démocratie. En revanche, en dehors de cette aire de civilisation, en particulier dans les pays anciennement colonisés, le procès de l'instauration de la démocratie, qui présuppose la transition du moment de l'État au moment de l'État politique, est celui du *ce qu'il y aura à être* ou, plus exactement, du *ce qu'il devra y être*. Entre les deux situations, se crée un rapport dont l'approche, somme toute téléologique, arraisonnerait une certaine philosophie de l'histoire dans laquelle le dernier moment serait la vérité du premier, et où s'intègre l'extériorité des conditions du frayage démocratique du *ce qu'il y aura à être* des sociétés nouvellement ouvertes à la démocratie. En vérité, c'est l'objet, central ou oblique, de la question de l'avènement de l'État moderne et démocratique qui est ici visé à travers la mise en perspective des transformations et exigences dans un parcours historiquement différent, mais néanmoins inscrit dans la logique d'une phénoménologie de la raison politique moderne.

En optant pour cette optique, on dira que sa légalité se soutient du fait que toute forme d'État porte en elle l'État universel, ce qui, par un raccourci extrême, implique que l'«invention démocratique» ne pourra, tôt ou tard, qu'inspirer la configuration de tout État *in nuce*. Sans outrance excessive, on peut supposer une espèce de «refoulé» démocratique dans l'histoire des sociétés qui, d'une manière ou d'une autre – la société choisira son moment! –, fera surface. Cependant, on pourrait ainsi se conforter dans un fatalisme ou un déterminisme démocratique, comme on le fut naguère dans un déterminisme historique fait d'étapes successives obligatoires. Mais, aujourd'hui que semblent être assignées et analysées les conséquences de ces *Weltanschauungen*, il n'est peut-être pas impertinent de penser l'histoire de ces sociétés dans une dialectique qui ne néglige ni l'effet problématisant qui inscrit les débordements historiques dans le déroulement d'un devenir-monde, ni l'effet de fragmentation qui confère à leurs mouvements un aspect spécifique. Cette dialectique obligera, en effet, l'analyse à dérouler l'histoire de ces États selon que les nécessités de la *natio* l'emportent ou, inversement, selon que les incidences du contexte mondial dominent, inscrivant ainsi leur histoire politique dans une durée qui dépasse les projets du moment, comme elle déborde, dans son aspect heuristique, la clôture qu'impose la démarche qui part du dualisme société/État, encore que cette problématique pourrait passablement être modifiée par les transformations que subissent aujourd'hui certains pays arabes mais pas seulement (France, Espagne, Italie, Grande Bretagne, Chine, Israël) à la faveur de la «révolution du jasmin». Par cette démarche, on aura peut-être l'avantage de saisir ce qui résultera quand on croisera les effets des mouvements propres initiés au sein même de la société, et les effets civilisationnels qu'elle accueille dans sa formation.

En effet, dans leur histoire plus ou moins récente, ces nations n'ont pas échappé à l'efficace particulière où se conjuguent aussi bien la portée anthropologique des gestes qui caractérisent la formation sociétale que les effets de l'attention pas toujours

synonyme de l'adhésion de l'État aux «idéalités démocratiques». Cette efficace n'en est pas moins le lieu où s'amorce l'intériorisation de l'image que l'État souhaite afficher, malgré le décalage, souvent réel, par rapport à l'harmonie que peut supposer le schème où se mêlent l'histoire de l'humanité et l'histoire propre de ses mutations «domestiques», locales. Il aurait été en effet tellement rassurant de pouvoir réaliser une histoire à la Hegel où s'intègre le *Volksgeist* au *Weltgeist*! C'est dans cette articulation que peut s'ouvrir en tout cas l'horizon qui structure l'accueil particulier des innovations universelles en matière d'organisation politique, et la consolidation des formes traditionnelles de pouvoir[1]. Le *ce qu'il y aura à être* définit l'impact de cet accueil, et comme le champ des possibles s'étend de *ce qui est* à *ce qui doit être*, il est de bon ton de s'approcher au plus près possible du deuxième pôle. Ceci peut paraître intenable, à première vue. Mais à bien y réfléchir, on a pourtant là l'idée que la nature de l'État, dans les situations considérées, varie selon que la conscience de ses intérêts se trouve liée à sa conscience de démiurge de la société ou sa conscience de serviteur de la *res publica*, de l'intérêt général en somme. C'est d'ailleurs ce rapport qui détermine les convenances qui doivent exister entre les institutions politiques et le citoyen. L'idée que cette réflexion peut emporter est que le devenir de l'État dépend de l'articulation de ces deux ordres d'intérêts. Or, la modulation de ce rapport paraît justifier les concepts d'existence et les concepts qui désignent des idéalités politiques de la philosophie politique.

D'autre part, consentir à analyser ces États selon une diachronie à trois temps, en tout cas pour ce qui concerne les situations spécifiques évoquées de ces sociétés postcoloniales – recouvrement de la souveraineté politique, développement libéralisant ou socialisant, démocratisation[2] à la faveur de la mondialisation[3] – supposerait, à tout le moins, une distribution des rôles selon ces deux ordres d'intérêts. Bref, la démarche devrait produire les moments décisifs de l'histoire de ces États selon que les intérêts de l'État ou les intérêts de l'individu prédominent[4]. Ces deux repères apparaissent

---

[1] V. J. CHEVALLIER, *Le service public*, PUF, Paris, 1997-2005. Il est permis de penser que ce sont la nature et l'étendue des offices de l'État qui orientent ses rapports à la société. Le service public, aujourd'hui encore objet d'un intérêt particulier, recentre la place de l'État. La modernité globale divise autour du destin du service public les modèles établis, français et américain. Le concept de service public dans les démocraties occidentales a partie liée avec les intérêts de l'État. Cette notion pourra servir à problématiser non seulement la fondation de l'État dans ces nations, mais également – c'est le côté spéculaire que renvoient d'autres expériences – les raccourcis empruntés qui sont susceptibles de les transformer.

[2] Ces repères ne sont donnés qu'à titre indicatif. La périodisation de l'histoire contemporaine de ces nations est beaucoup plus complexe.

[3] Cf. l'ouvrage collectif, T. CHENNTOUF (dir.), *L'Algérie face à la mondialisation*, Codesria, Dakar, 2008.

[4] En relation avec les problématiques que pose la question de l'individu, v. l'approche comparative, riche en principes méthodologiques de D. Howard: «C'est ici que l'Américain est conduit à réfléchir sur l'apport de la pensée laïque en France. Plutôt que de faire appel à Weber, il devrait lire cet autre père fondateur de la sociologie qu'est Émile Durkheim. La politique laïque chez celui-ci n'est pas antireligieuse, elle se présente au contraire comme la forme moderne et accomplie du religieux, la religion de l'individu, de la raison et de la critique. Conçue de cette manière, la politique laïque évite les reproches adressés à la politique progressiste sécullariste américaine. Elle intervient pour soutenir un progrès fondé sur des valeurs, en œuvrant pour le bien d'un individu dont l'individualité ne peut se réaliser qu'au sein de la communauté républicaine et laïque» («Contradictions du sécularisme américain», *Le Monde de l'Éducation*, no. 240, mars 1997, p. 81 *sq.*).

comme les vecteurs principaux de l'établissement de l'État. Ils pourraient sans doute expliquer, sans grands dommages pour cette approche, les conditions d'émergence des formes de l'État, y compris d'ailleurs quand il s'agit de l'intégration des exigences exogènes de l'instauration démocratique. Cette dimension semble importante dans la formation de la conscience de l'État, et, par conséquent, de la conscience de son rôle, lequel rôle ne saurait être intelligible par la seule approche historique de l'État. Les transformations socio-économiques, inscrites dans des valeurs éthico-religieuses, elles-mêmes articulées aux changements mondiaux qu'accompagnent de nouveaux paradigmes sociaux, politiques et culturels, constituent le lieu et l'opportunité où sera dépassé le *tempo* de l'État pour accueillir l'avènement de l'État politique[1].

L'histoire politique contemporaine de ces nations voit naître un État souverain dont le projet fut l'instauration d'un État unitaire, social et démocratique[2]. Le recouvrement de la souveraineté le débordera le plus souvent pour se déplacer vers la lutte pour le pouvoir quand il s'agit de «recréer» plutôt la nation[3], et de faire de la construction de l'État une nécessité primordiale, car ne faut-il pas «*ex nihilo*, créer un État, installer une administration, imaginer des institutions politiques?»[4]. Son existence se justifie par le service public et l'organisation de l'ordre. Tâches universelles, certes, mais leur légitimation idéologique peut être telle qu'il se pose comme le tout de l'existence d'un peuple. C'est de là que découle l'étiologie de l'État désormais souverain conscient de ses intérêts. Les intérêts du peuple deviennent l'intérêt de l'État. Leur identité réelle ou supposée préside à l'émergence d'un nouveau lien social[5], consolidé par un discours produit par et pour un État en voie de restauration/rénovation et dont le projet s'accompagne de l'idée que le rejet de la situation ancienne fasse accepter

---

[1] Pour une approche de ces problématiques, v. I.P. LALÈYÊ, H. PANHUYS, T. VERHELST, H. ZAOUAL (dir.), *Organisations économiques et cultures africaines*, L'Harmattan, Paris, 1996. V. pour les transitions dans les démocraties populaires et la fin des dictatures en Espagne et en Amérique latine, S. MILACIC (dir.), *La réinvention de l'État. Démocratie politique et ordre juridique en Europe centrale et orientale*, Bruylant, Bruxelles, 2003; G. HERMET, *Exporter la démocratie?*, Presses de Sciences Po, Paris, 2008.

[2] V. C.-R. AGERON, *Histoire de l'Algérie contemporaine (1873-1973)*, PUF, Paris, 1974, p. 103; rééditée en 1999.

[3] L'identification d'un passé commun est déterminante dans la définition des éléments constitutifs de la nation. Mais cela ne va pas sans poser quelques problèmes. Pour les repérer, on suivra E. Balibar et I. Wallerstein: «Il est possible de suggérer (avec Hegel et Marx) que, dans l'histoire de chaque nation moderne, il n'y a jamais – lorsque c'est le cas – qu'*un seul* événement révolutionnaire fondateur (ce qui expliquerait à la fois la tentation permanente d'en répéter les formes, d'en imiter les épisodes et les personnages, et la tentation de l'annuler, propre aux partis «extrêmes»: soit en prouvant que l'identité nationale vient d'avant la révolution, soit en attendant sa réalisation d'une *nouvelle* révolution qui serait l'achèvement de la première. Le mythe des origines et de la continuité nationales, dont on voit aisément la mise en place dans l'histoire contemporaine des «jeunes» nations issues de la décolonisation (comme l'Inde ou l'Algérie), mais dont on a tendance à oublier qu'il a été fabriqué aussi pour les «vieilles» nations au cours des derniers siècles, est donc une forme idéologique effective, dans laquelle se construit quotidiennement la singularité imaginaire des formations nationales, en remontant du présent vers la passé» (*Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, La Découverte, Paris, 1990, p. 118; réédité en 2007).

[4] M. BEDJAOUI, «L'évolution institutionnelle de l'Algérie depuis l'indépendance», in *Corpus constitutionnel*, t. 1, Brill, Leiden, 1968 et 1976.

[5] Cf. pour un intéressant aperçu sur cette question Serge PAUGAM, *Le lien social*, PUF, Paris, 2009.

l'imperfection de l'état actuel. C'est pourquoi, dans la dynamique de restauration des principaux appareils d'État et dans ce contexte, il n'est pas pertinent de penser le rapport État/société en termes d'aliénation[1] car, en même temps, vient à l'existence, en relation avec la constitution de l'État, l'intelligence des nécessités de composition/recomposition de la société.

De fait, de l'État souverain, il est attendu que le peuple puisse prendre part aux affaires publiques pour marquer, dans sa conscience, la différence de sa situation actuelle d'avec sa situation antérieure. Face à une telle attente, il est vrai qu'il est difficile aux agents du nouvel État de produire des rapports qui font que les institutions politiques n'apparaissent pas comme un au-delà détaché de l'intérêt du peuple, un extrême en somme, un pur pouvoir de domination et d'arbitraire, le *Gewalt*. Le peuple accordera en effet plus d'importance aux institutions et appareils qui, pour penser comme les philosophes du droit du XIX^{e} siècle, le garantissent lui-même, plutôt qu'aux institutions censées lui assurer et confirmer sa liberté sans que cette même liberté puisse jamais s'affirmer dans les actes.

Telle est la situation stato-nationale où se trouve active la logique de la production de l'État comme représentant de l'intérêt du peuple aussi bien dans son existence que dans sa mémoire. La captation de sa mémoire double la logique qui est au principe de la construction de l'État. Les deux volontés ne sont pas antinomiques. Et l'État ne se trouve pas en situation d'objet de droit. Figures emblématiques, grands hommes «articulent» peuple et gouvernement. C'est par leur intermédiaire que convergent les intérêts de l'État et ceux du peuple. Ces médiations représentent l'État auprès du peuple, comme elles représentent auprès de l'État les droits du peuple. Quant à la mémoire, elle permet la glorification de l'action du peuple censée donner sens au vouloir de l'État. Du côté donc du sens des intérêts du peuple à l'endroit même du peuple, l'État agit selon la logique de l'identité des intérêts, logique qui abolit l'existence de sphères particulières où les individus se reconnaissent.

Il est une autre logique qui renforce l'idée de l'identité des intérêts du peuple et ceux de l'État. C'est en tant qu'État naissant parmi les autres États qu'il affirme le principe d'homogénéité des intérêts. Il devient de la sorte la volonté par laquelle la société énonce son existence en tant qu'État. Dans son rapport à l'Autre, l'État mobilise les symboles de son histoire mais aussi le sens de l'organisation que veut se donner la société. Son articulation à la société, elle-même en attente d'une recomposition/structuration – attente objectivée – et d'une reconnaissance d'existence, offre à l'État la possibilité de résider à l'intérieur de la société civile. L'État n'est pas seulement

---

[1] Cf. A. AL-AZMEH, «Populisme contre démocratie. Discours démocratisants dans le monde arabe», in G. SALAMÉ (dir.), *Démocraties sans démocrates dans le monde arabe et islamique*, Fayard, Paris, 1994, p. 250. L'approche en termes d'aliénation appartient à la problématique marxiste de l'État qui, elle-même, s'inspire de la conception hégélienne de l'État. Il serait intéressant de voir dans quelle mesure ces approches sont pertinentes dans le cas du monde arabe et islamique. V., tout au moins pour situer cette dimension, les quelques pages (25-28) de G. Balandier dans *Anthropologie politique*, PUF, Paris, 1997. L'un des éléments forts qui fait que l'indépendance ne produit pas d'emblée les effets d'aliénation de l'État qui caractérisent les sociétés anciennes tiennent au fait que «le projet des bâtisseurs de l'État a été suffisamment clair et structuré pour qu'il pût très vite se penser dans son universalisme, c'est-à-dire dans sa prétention à s'imposer face aux intérêts particuliers, face aux groupes d'intermédiaires, mais aussi face aux collectivités culturelles productrices de sens particuliers» (B. BADIE, *L'État importé. Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*, Fayard, Paris, 1992, p. 244).

le pouvoir organisé du Prince, il est proprement le représentant de l'identité de ce peuple. Il est l'expression de cette société qui vient à la naissance. Il peut désormais prétendre être son concepteur. Ses droits sur la société traduisent les soins qu'il se doit de prodiguer pour la façonner. On voit bien par-là l'obligation morale qui lui est faite de servir une société en servant «ses» intérêts. C'est cette logique de l'institution d'intérêts supérieurs de l'État, confondus avec les intérêts du peuple, qui transforme les droits du peuple en devoirs à l'endroit de l'État. L'image et la place, qu'il doit conquérir parmi les autres États, recentrent ses efforts dans la construction d'un projet de société selon la conviction profonde de réussir là où les États les plus anciens ne l'avaient pas fait. L'obligation de résultats structure pour ainsi dire son vouloir et son agir en fonction exclusivement des intérêts supérieurs du peuple, ce qui pourrait paraître être une négation des intérêts particuliers. Dans une telle situation, le rôle de l'État est un engagement radical pour servir un peuple, et organiser une société selon le principe du primat des intérêts généraux sur les intérêts particuliers. Si la sphère des intérêts particuliers peut encore prétendre à une certaine existence, c'est seulement dans la mesure où elle ne s'oppose pas aux intérêts publics qu'elle peut s'affirmer. Est-ce l'histoire particulière de ces pays, État et nation en voie de restauration/instauration, qui détermine ce type de rapport État/société, non plus comme la voie royale de constitution de l'État, suite à l'autonomisation d'intérêts particuliers, mais comme une exception, où l'État s'adjoint, comme substitution à l'État colonial, à un peuple en situation d'attente de s'organiser comme société? Le recul historique gagné par les «bâtisseurs» de l'État devant lesquels se présentent aussi bien des expériences de transformations sociales que l'histoire d'États nationaux, les préparent à définir une problématique des attentes qui pose que les deux concepts de société et d'État désignent ici une seule et même réalité (*civitas*). Le concept classique de lien social – production du lien institutionnel dans le prolongement du lien naturel – se trouve déplacé dans la mesure où, désormais, même si les hommes ont la «même nature», il n'en demeure pas moins nécessaire que se forme un pouvoir qui polarise les affects des individus. Dans cette situation, une reconnaissance aussi bien du bien commun que du mal commun garantit la prise en charge des intérêts publics.

Le troisième moment, celui de la démocratisation portait les promesses de mutations profondes dans la société, mais esquissait aussi une transformation de la nature de l'État.

En se remettant dans la logique de la mise en perspective que se proposaient ces considérations, on peut affirmer que, dès son moment inaugural, l'effet de la démocratisation introduit une nouvelle conception de l'État, laquelle conception va peu à peu esquisser des contours qui vont se définir et se surdéterminer selon les conjonctures que l'histoire récente de ces nations accentue. La scène politique et sociale se distingue par une nouvelle dynamique centrée sur une reprise critique de l'idéologie nationaliste, qui faisait, peu ou prou, le ciment de la nation, tant que l'État incarnait les intérêts du peuple. On y observera également une remise en cause du pouvoir. On y observera surtout la formation d'une société civile de plus en plus encline à s'affirmer. C'est face à cette critique et l'affirmation d'intérêts particuliers que se trouve enclenché un processus de réorganisation de l'État. La représentativité de l'État s'en trouva transformée, même quand c'est le même pouvoir qui conduisit l'ouverture démocratique qui pourrait faire d'elle une «démocratie sans démocrates», pour reprendre G. Salamé[1]. En effet, et c'est là le paradoxe, l'étrangeté de la situation

[1] G. SALAMÉ (dir.), *Démocraties sans démocrates*…cit.

de ces nations vient du fait que c'est l'idée de démocratie, comme paradigme universel, qui devrait produire ses effets de démocratisation. C'est ainsi que l'État peut tout aussi bien être un agent actif de la démocratie. La nécessité du changement, les transformations dans le système du monde, imposent à ces régimes politiques l'ouverture démocratique. Encore qu'une situation critique peut-elle imposer la démocratie comme une solution à une crise multidimensionnelle assortie de la forte réclamation de justice sociale[1]. Mais si «la démocratie ne peut exister que par plus de démocratie», selon la formule de M. A. Al-Jabiri, il restera à voir l'effet de cette logique démocratique sur les fonctions de l'État. Le passage d'un État, représentant les intérêts de tout un peuple, et acteur incontournable dans la structuration de la société, à un État face auquel s'affirme de plus en plus une société civile consciente de ses intérêts, comporte-t-il en effet des «risques d'entropie», pour reprendre B. Badie? Verra-t-il derechef ses offices diminuer au profit de la société civile ou, tout compte fait, ajustera-t-il son comportement, face à ses exigences, sans perdre pour autant son caractère d'État national? Si réponses étaient données à ces interrogations, on dirait que ce sont vraisemblablement les possibles effets de cette logique qui conditionneraient aussi bien le frayage démocratique que son approfondissement par plus de démocratie[2].

La transformation du rapport État/société civile n'abolit pas pour autant l'État national comme tout de l'existence d'un peuple. Il désigne, on l'a déjà affirmé, la Cité dans son effort général de définir le bien commun et, négativement, le mal commun. Mais, précisément, n'est-ce pas la démocratie, en tant que régime où s'exprime l'individualité du citoyen qui instaure l'État politique? Cette problématique fonde la séparation de la société civile et l'État. Se trouvent aussi séparés le citoyen, membre de l'État, et l'homme privé. Dans sa réalité, l'individu se trouve en effet dans une double organisation: l'organisation administrative et l'organisation de la société civile. En tant qu'homme privé, il est extérieur à l'État. Et si, dans l'organisation de l'État, il est la matière, dans la seconde, *i.e.* l'organisation civile, la matière n'est pas l'État. Dans la première situation, l'État se comporte vis-à-vis du citoyen comme son «opposé formel»; dans la seconde, en revanche, l'État est par rapport à l'homme privé son «opposé matériel». Sans risque de méprise, on remarquera que le double statut de l'individu, selon qu'il est lié à l'État

---

[1] Une réflexion profonde sur la nature de ce type de justice est fortement souhaitée. On peut d'ores et déjà avancer que force est de constater que cette justice se présente un peu comme ce que les Grecs appelaient un *éthos*. Elle constitue presque une priorité sur le bien-être général. À ce titre, les principes normatifs de J. Rawls pourraient bien éclairer cette représentation qui n'est pas moins liée à l'impératif d'une évaluation morale des actions et des situations aussi bien des individus que de l'État.

[2] A. TOURAINE, *Qu'est-ce que la démocratie?*, Fayard, Paris, 1994, p. 64. A. Touraine propose quelques définitions qu'il est utile d'enregistrer. «J'entends [...] par *État* les pouvoirs qui élaborent et défendent l'unité de la société nationale face aux menaces et aux problèmes extérieurs et intérieurs, face aussi à son passé et à son avenir, donc à sa continuité historique. Il est plus qu'un pouvoir exécutif: il est aussi l'administration. Le *système politique* a une fonction différente, qui est d'élaborer l'unité à partir de la diversité, et, par conséquent, de subordonner l'unité aux rapports de force qui existent au niveau de la société civile, en reconnaissant le rôle des partis politiques qui s'interposent entre les groupes d'intérêts ou les classes et l'État [...] La *société civile* ne se réduit pas à des intérêts économiques; elle est le domaine des acteurs sociaux qui sont orientés à la fois par des valeurs culturelles et par des rapports sociaux souvent conflictuels» (*ibidem*). «La séparation de la société civile, de la société politique et de l'État est une condition centrale de la formation de la démocratie» (*ibidem*, p. 68).

ou qu'il est lié à la société civile, rend nécessaire la séparation du membre de la société politique et du citoyen d'avec la société civile. Autrement dit, cette séparation n'est que le mouvement qui conduit l'individu dans un rapport qui dépasse l'état privé. Le dépassement est l'accès à la signification politique de la relation entre l'individu et l'État politique. L'État politique est justement cet état où l'individu n'est plus seulement membre, mais où il se pose désormais comme ayant accès à la chose politique. Cette approche ne saurait s'accommoder de la typologie que propose M. Miaille, et où est inventorié, à côté de l'État de droit, un «autre État», *alias* l' «État politique», *i.e*. l'État bureaucratique de type soviétique, «défini à partir des classes sociales et du pouvoir lui-même, sans autre frein que l'expression des opinions et des volontés» [1]. N'est-ce pas vraiment ce type d'État qui confine à celui de l'État, comme tout de l'existence de tout un peuple? Car, à bien y voir, le projet démocratique vise plutôt l'institution de l'État politique comme cadre de l'expression d'intérêts différenciés tout autant que l'agent primordial de l'intérêt public au service de citoyens indifférenciés.

Mais est-ce bien ainsi que les choses se passent? Pour autant que l'État politique puisse advenir avec l'avènement de la démocratie, l'État peut-il renier sa conscience des intérêts supérieurs de la nation? La question n'est pertinente que si l'on suppose que le pouvoir politique peut agir au nom desdits intérêts pour occulter des droits légitimes reconnus aux citoyens. En Europe occidentale, la modernité politique a mis en place, à côté du pouvoir arbitraire de l'État, un État de droit pour précisément le limiter[2]. Mais le bon fonctionnement de l'État de droit ne va pas de soi. Instauré depuis quelques siècles en Europe, il a semblé sclérosé au point, par exemple, où le Président français F. Mitterand avait demandé un diagnostic à B. Barret-Kriegel[3]. Mais dans ces nations, comme ailleurs, son institutionnalisation peut nourrir l'illusion que la démocratie garantit *de facto* la «sécularisation politique» qui résulterait du remplacement d'une transcendance quelconque par la loi elle-même. Aussi, tout État démocratique n'est pas nécessairement un État de droit[4]. N'a-t-on pas dit que la démocratie peut aussi être inconséquente?

Tel est le cadre idéologique où, à la fois et simultanément, s'installent les prémices de l'État démocratique et s'enracinent les impératifs d'un État de droit. L'articulation et les tensions qui, çà et là, se font jour, au gré des conjonctures politiques, ne manqueront pas d'enraciner une profonde tradition démocratique. Cependant, l'harmonie pratique souhaitée entre ces deux exigences essentielles aux nouveaux liens sociaux ne pourrait historiquement produire les effets d'une *isonomia* que si la problématique des besoins sociaux et politiques, etc., se trouve inscrite dans une dynamique nouvelle que préside l'instauration démocratique.

Dans ces nations, peut-on dire, l'évocation de l'utilité de l'État de droit, et la mise en place progressive de ses différents dispositifs, contribuera à l'instauration d'un

---

[1] «*L'État de droit. Technologie et/ou idéal?*», *NAQD*, no. 3, Juin-Novembre 1992, p. 17.

[2] Cf. A. TOURAINE, *Qu'est-ce que la démocratie?*, cit., p. 37. On méditera cette réflexion que «La démocratie s'est formée contre l'État moderne et même contre l'État de droit qui fut le plus souvent au service de la monarchie absolue» (*ibidem* p. 60 et p. 229). C'est dire que l'histoire ne saurait s'accommoder de l'idéologie, entièrement soumise à un présent qui manipule impunément les catégories.

[3] *Rapport au Président de la République. Mission de modernisation de l'État*, Documentation française, Paris, 1987.

[4] La sociologie politique peut, aujourd'hui, être tentée par l'idée que l'État de droit serait assez vain devant la nécessité de l'État.

milieu vital à la démocratie, car le principe politique qui se trouve désormais partagé est celui de ne pas concevoir la démocratie sans l'État de droit, son corollaire pratique. Au-delà même de la question importante de la légitimité du pouvoir politique, et de l'enracinement d'une tradition démocratique où la représentativité de l'État ne ferait plus problème, la tentation de subsumer l'État politique sous l'État ne disparaîtra de sitôt pour la simple raison que le désengagement de l'État ne pourra au mieux qu'être limité dans son champ.

Peut-il en être ainsi, sachant par ailleurs que les transformations économiques et sociales programmées interviennent dans un contexte politique où se joue le passage de l'État lui-même en État politique? Il est cependant entendu que, aujourd'hui comme hier, la prééminence de l'État, principal sujet politique dans les prestations sociales, pourra encore demeurer une donnée incontournable. L'étatisme caractérisera pour longtemps la vie politique.