

De la post-politique à la pré-politique

Par **Alain CAMBIER**

Professeur de chaire supérieure en philosophie,
chercheur associé UMR 8163 « Savoirs, textes, langage »

La critique de la post-politique est désormais un passage obligé pour ceux qui, dans la « gauche radicale », veulent en finir avec la « démocratie libérale ». Dans *L'illusion du consensus*, Chantal Mouffe¹ a prétendu fournir un argumentaire de fond pour étayer cette dénonciation du « Zeitgeist post-politique » : en l'occurrence, la recherche du consensus en démocratie, au-delà du clivage entre droite et gauche. Or, cette recherche du consensus est l'objet de critiques convergentes de la part de l'extrême droite... Paradoxalement, les références théoriques invoquées par C. Mouffe entretiennent cette tendance au confusionnisme idéologique. Bien plus, en stigmatisant la post-politique, ses analyses justifient plutôt une régression dans la pré-politique.

Il est parfois hasardeux de pointer des collusions de fait entre des prises de position revendiquées par des mouvements politiques apparemment opposés, mais la critique de la post-politique opérée par C. Mouffe, dans son ouvrage, témoigne de convergences théoriques qui suscitent la perplexité.

La référence revendiquée à Carl Schmitt

Justifier une critique de gauche de la « gauche démocratique » en se référant à Carl Schmitt² – auteur connu pour ses accointances politiques et philosophiques avec l'idéologie nazie³ – nous interpelle. La caractéristique fondamentale de la pensée de Carl Schmitt est de postuler que toute l'action politique se jouerait dans la désignation de l'ennemi et le conflit guerrier⁴. Toute identité ne serait déterminable qu'en rapport avec un ennemi, puisque seul ce dernier serait censé permettre, en s'opposant à nous, de fonder ce que nous sommes. C. Mouffe n'hésite pas à s'aligner sur cette position théorique en affirmant qu'il faudrait reconnaître, par principe, « la dimension antagonistique du politique », postuler un « antagonisme indépassable » et reconnaître un « extérieur constitutif »⁵ qu'il soit interne ou externe : d'où l'affirmation selon laquelle le politique s'articulerait

toujours sur un clivage irréductible entre un « *Eux* » et un « *Nous* ». Or, vouloir fonder sa réflexion politique sur une conception radicalement « antagonistique » des rapports humains fait problème. L'être humain ne peut s'épanouir comme tel qu'en société, même s'il est animé aussi d'humeurs insociables. Non seulement l'humanité ne peut s'instituer que dans le cadre d'une vie sociale, mais celle-ci implique – comme l'a souligné Montesquieu⁶ – la reconnaissance de principes incontournables d'interaction humaine que toute société décline à sa façon : chaque culture diffracte mais, en même temps, réfracte les conditions universelles élémentaires pour que les hommes puissent vivre ensemble. Le fait que l'homme puisse devenir « un loup pour l'homme » n'est en lui-même qu'un effet de situations historiques et ne peut être considéré comme une caractéristique irréductible de la condition humaine. Même Marx n'a jamais considéré que le conflit « antagonistique » puisse caractériser la nature humaine : non seulement les sociétés archaïques ne lui semblent pas du tout animées par la « lutte des classes », mais l'objectif politique qu'il s'assignait était bien de pouvoir y mettre fin, en accédant à une « société sans classes ». Personne ne peut nier que les relations humaines sont marquées du sceau de la contradiction et c'est s'aventurer beaucoup que de critiquer le rationalisme comme si celui-ci ignorait le jeu des contradictions : le rationalisme dialectique témoigne du contraire. Chez Marx, l'enjeu politique est de surmonter les contradictions antagonistes, qui ne sont justement pas inhérentes à la condition humaine, sans pour autant nier l'existence toujours possible de contradictions non antagonistes. *A contrario*, s'inspirer des thèses contestables de Schmitt sur la souveraineté et sa logique implacable de puissance, pour soutenir que l'action politique se jouerait nécessairement dans la conquête d'un « ordre hégémonique »⁷ à caractère foncièrement exclusif,

¹ C. Mouffe, *L'illusion du consensus*, éd. Albin Michel, 2016. Cf. également son ouvrage co-écrit avec E. Inigo, *Construire un peuple*, éd. du Cerf, 2017, et son article dans *Le Monde* du 16 avril 2017.

² Carl Schmitt (1888- 1985) s'est rallié au régime nazi dès 1933 et ne fit jamais amende honorable. Cette compromission fut théorisée dans des ouvrages comme *État, mouvement, peuple* (éd. Kimé, 1997) ou *Les Trois types de la pensée juridique* (éd. PUF, 1995).

³ « J'ai choisi de mener ma critique du libéralisme sous l'égide d'un penseur aussi controversé que Carl Schmitt. Je suis convaincue que nous avons à apprendre de lui, qui fut l'un des plus brillants et plus intransigeants opposants au libéralisme », C. Mouffe, *op. cit.* p. 12.

⁴ « La distinction spécifique du politique [...] c'est la discrimination de l'ami et de l'ennemi », C. Schmitt, *La Notion de politique*, éd. Calmann-Lévy, 1972, p. 66.

⁵ Cf. C. Mouffe, *ibid.* p. 27.

⁶ Cf. Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, I 1.

⁷ Chez C. Mouffe, la notion d'hégémonie est prise dans un sens bien plus large que celle d'« hégémonie culturelle » chez Gramsci.

revient à entériner la violence radicale comme une fatalité. S'en remettant aux « intuitions schmittiennes les plus fortes » (*sic*), l'auteure en vient à justifier la thèse totaliste selon laquelle tout pourrait se réduire au politique. Pour Schmitt⁸, le tort du libéralisme serait de reconnaître que les différents secteurs de la vie humaine (les domaines de l'art, de la morale, de l'économie, etc.) disposeraient d'une autonomie relative et limiteraient le champ du politique. Revendiquer, avec Schmitt, le postulat selon lequel « tout secteur de l'activité humaine s'ouvre sur le lieu du politique », c'est alors nier la complexité de la réalité humaine et dénier la rationalité spécifique à l'œuvre dans ces différents « secteurs ». Vouloir tout ramener au politique ne peut conduire qu'à se fier à un volontarisme forcené et arbitraire, parce que propice à une approche réductionniste des problèmes. Il n'est alors pas étonnant que ces auteurs entretiennent une fantasmagorie politique, plutôt que de reconnaître une logique propre aux réalités économiques.

Le détour théorique par Heidegger

Mais l'argumentaire de C. Mouffe se place étrangement aussi sous les auspices de Heidegger. Ainsi, dans le premier chapitre, est établie une différence entre « le » politique qui s'articulerait sur une « dimension antagonistique » radicale et « la » politique qui correspondrait à l'institutionnalisation des pratiques « organisant la coexistence humaine dans le contexte de conflictualité qui est celui du politique »⁹. Cette distinction est justifiée en se référant à Heidegger : « La politique renvoie au domaine de l' 'ontique' alors que le politique relève de l' 'ontologie' ». Est alors mobilisé le thème heideggérien de « la différence ontologique de l'être et de l'étant » : l'ontique désignerait la réalité perçue dans le monde qui nous est familier, tandis que l'ontologique renverrait plus radicalement à « l'Événement d'être » qui tarauderait chaque chose. Dès lors, cette approche revient à considérer que « le » politique relèverait de cette éclosion sauvage de l'Être et ne serait donc pas propre à la condition humaine. La dimension antagonistique indépassable du politique ne serait donc que l'expression d'une discordance radicale à l'œuvre dans la *Phusis*, d'une tension polémique de forces sauvages, telle qu'elle avait déjà été défendue, dès l'Antiquité, par Héraclite, puis par le nihiliste Gorgias. Adosser ses analyses à une telle conception tend à dessaisir l'homme de ce qui fait la spécificité de l'action politique pour en faire la manifestation d'un combat tragique qui le dépasserait. Notre auteure développe une sorte d'existentialisme politique que Carl Schmitt, de son côté, avait lui-même revendiqué¹⁰, en faisant l'éloge du *pathos* de la décision hors de toutes normes. Ainsi en vient-elle à cautionner le postulat d'une contingence radicale des institutions¹¹ : celles-ci

échapperaient à toute nécessité rationnelle et le droit lui-même relèverait d'une prise de pouvoir hégémonique toujours tributaire d'un rapport conflictuel de puissances. En réalité, tout cela conduit à justifier une forme de mysticisme qui fait jaillir la politique d'un néant normatif : celle-ci ne s'éprouverait que dans l'exaspération tragique de son degré d'intensité et renverrait à une sorte de violence primordiale, archaïque, proto-ontique.

Une régression dans le pré-politique

Prenons garde que cette critique de la post-politique, qui se veut révolutionnaire, ne soit en fait que l'expression d'une régression involutionnaire dans la pré-politique¹². Hannah Arendt soulignait déjà que Sartre, lorsqu'il faisait l'apologie de la violence, était aux antipodes de la pensée marxiste¹³. Pour Arendt, la violence antagonistique ne peut être considérée, en aucun cas, comme inhérente à la politique mais, au contraire, comme relevant typiquement du pré-politique¹⁴. La politique est une dimension spécifique du monde humain qui se déploie dans un univers de significations censé nous mettre à l'abri de la violence des forces vitales brutales et de la « nature naturante ». Tout en s'opposant radicalement à une vision technocratique de la politique, Arendt considère que celle-ci est affaire de paroles et d'actions accomplies publiquement au milieu des autres. Sa critique du culte de la souveraineté et de l'hégémonie est constante. Mais C. Mouffe pourfend cette conception arendtienne qui donnerait trop de gages à la « délibération publique »¹⁵. Elle regrette que la recherche de consensus conduise à substituer au conflit entre « *Eux* » et « *Nous* » une ligne de fracture entre modernistes et conservateurs : ses prises de position témoignent pourtant d'un repli conservateur à la fois théorique et pratique. En effet, la recherche de consensus ne peut être considérée en soi comme une abdication politique : comme en Espagne, un consensus entre forces politiques opposées pourrait exister, par exemple, pour ne pas parasiter les débats sur la crise économique en les polluant par l'obsession de l'immigration. Inversement, s'aligner sur les thèses schmittiennes revient à établir des consensus intellectuels sulfureux et à gommer, en ces temps incertains, des clivages politiques fondamentaux... Il serait moins stérile de se donner les moyens philosophiques de penser spécifiquement la différence entre le libéralisme et le néo-libéralisme. De telles confusions conduisent à « jeter le bébé avec l'eau du bain », en l'occurrence à favoriser les partisans de la « démocratie illibérale »¹⁶ et le retour du « militant dogmatique ».

¹² Cf. notre article *La raison du plus fou* dans le supplément *Idées* du journal *Le Monde* du 21-01-2017.

¹³ Cf. Arendt, *Sur la violence*, dans *L'Humaine condition*, éd. Gallimard, 2012, p. 927 : le texte vise les propos de Sartre dans sa *Préface aux Damnés de la terre* de Frantz Fanon.

¹⁴ Cf. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, chap. 2.

¹⁵ C. Mouffe, p. 18.

¹⁶ L'expression est attribuée au journaliste américain Fareed Zakaria.

⁸ Cf. Schmitt, *op. cit.* p. 119-120. Dans *Hamlet ou Hécube*, éd. de l'Arche, 1992, Schmitt dénie toute autonomie à l'art et à la libre invention.

⁹ Cf. C. Mouffe, *op. cit.* p. 18-19.

¹⁰ Schmitt se réfère à Kierkegaard dans *Théologie politique*, éd. Gallimard, 1988, p. 25.

¹¹ Cf. C. Mouffe, *ibid.* p. 31.