

Démocratie et consensus vérité et sagesse

La démocratie est censée exécuter la volonté du peuple : deux singuliers irréalistes qui ont conduit à des dérives comme la partitocratie, le communautarisme ou le lobbying. En réaction, deux évolutions s'observent dans nos pays. D'une part, des dirigeants cherchent à s'accorder, en consensus plutôt que par un jeu de majorités, sur des décisions préparées par des experts — y compris ceux des parties prenantes. D'autre part, faute de « vérité » repérable et acceptable, on escompte une « sagesse » dans un mélange pragmatique, mais opaque de technocratie et de bureaucratie. La quête du bien commun, au contenu lui-même disputé, ne s'en trouve pas servie. La piste d'une démocratie participative, fondée moins directement sur la représentativité populaire et davantage sur les compétences et les engagements de la société civile organisée, mérite d'être explorée.

PAUL LÖWENTHAL

Deux tendances lourdes, mais lentes, dès lors peu perçues et moins encore discutées en dehors des cercles de spécialistes, semblent aujourd'hui infléchir les régimes politiques de nos démocraties occidentales. L'une porte sur les *modes de décision* : les délibérations et les votes démocratiques, directs ou indirects, montrent leurs impuissances et cèderaient progressivement le pas à des consensus entre dirigeants, basés sur des dossiers techniques. L'autre porte sur les *critères de décision* : nous ne nous référerions plus à une vérité qui est au mieux indémontrable et *de facto* de plus en plus plurielle, mais davantage à une sagesse plus pragmatique.

Ensemble, les deux tendances aboutissent à des compromis contingents qui arbitrent entre le principe de précaution et les besoins urgents, ou entre un intérêt géné-

ral incertain et des intérêts particuliers très prégnants. Cela, qui les rassemble et même les apparente, permet leur osmose graduelle sans qu'il y faille de décision politique : ce processus paraît informellement en cours et affecte la poursuite du bien commun².

Des frustrations

Jean-Jacques Rousseau donnait mission à la démocratie d'exécuter la volonté du peuple. Singuliers singuliers que ce peuple et cette volonté ! Si le peuple a pu exister

² Au-delà du bien-être matériel ou de l'intérêt général, nous dirons, dans la ligne catholique, qu'il couvre l'ensemble des conditions sociales permettant aux personnes et aux groupes dans la société de poursuivre leur épanouissement.

ça et là grâce à une identité plus ou moins homogène, il n'existe de toute façon pas comme tel en Europe aujourd'hui. La volonté du peuple, elle, n'a jamais existé, car il n'y a jamais eu d'unanimité, même avant nos diversités actuelles. À quoi deux réponses ont été proposées : une décision majoritaire, après un débat démocratique et dans la transparence ; ou alors le consensus, fondé sur une concertation discrète avec des experts et avec les parties concernées.

La démocratie manquée

Il n'est hélas pas inutile de rappeler de quoi l'on parle. À partir de ce qu'on en vit et de ce qu'on en attend, je dirai que la démocratie est le gouvernement des gens par eux-mêmes. Pas seulement le gouvernement du peuple par le peuple : la démocratie part des libertés individuelles, elle s'étend à *fortiori* aux groupes que forment les personnes, donc aux minorités que ces groupes constituent au sein de la société civile — et elle s'exerce enfin dans la société globale, par « le peuple ». La démocratie ne se ramène donc pas au jeu de votes majoritaires. Son idéal est l'unanimité (« la » volonté « du » peuple) et elle ne recourt à des majorités que par résignation, pour éviter l'immobilisme.

Dans nos pays réputés de démocratie avancée, nous dénonçons une participation qui régit à la fois les gouvernements et les parlements, et phagocyte la démocratie. Ce régime de fait répond à trois facteurs cruciaux pour notre propos. *Primo*, l'absence de « la » volonté « du » peuple déforce d'autant plus la quête d'un bien commun — dont le contenu devrait d'abord être défini — qu'elle porte souvent sur la défense d'intérêts sectoriels plutôt que sur les meilleures voies d'une politique d'intérêt général. *Secundo*, la technicité croissante

des dossiers empêche les citoyens ou leurs représentants de discerner la « vérité » technique ou le bien commun, et appelle une professionnalisation du *policy-making*. *Tertio*, des puissances privées prévalent de plus en plus sur les pouvoirs publics. Les procédures démocratiques traditionnelles ont ainsi montré leurs limites.

La sagesse perdue

À la fin de l'Antiquité et au Haut Moyen-Âge, la philosophie européenne était tributaire de la pensée grecque, néoplatonicienne. Si on la compare aux pensées de l'Orient ou d'Égypte, on est tenté d'opposer la rigueur de sa pensée philosophique à la fluidité des mythes orientaux. Et pourtant, les Grecs ne visaient pas, ou pas ultimement, une pensée abstraite et qui grâce à cela serait immuable ; ils visaient une *sagesse* : comme les Orientaux donc, y compris les Juifs. Leurs héritiers européens médiévaux auraient pu suivre le même penchant. Au lieu de quoi l'on vit prospérer une pensée philosophique pétrie d'abstraction, qu'illustre la scolastique des XII^e et XIII^e siècles, singulièrement saint Thomas d'Aquin à qui aujourd'hui encore la théologie catholique romaine se réfère de façon préférentielle. Ce n'est qu'au XX^e siècle que, comme Marx déjà, des penseurs ont aperçu qu'« on ne prouve la philosophie qu'en la réalisant ». Et que les théologiens chrétiens ont redécouvert la logique narrative des Écritures. Il faut prendre distance des abstractions, donc : « On ne peut définir que ce qui n'a pas d'histoire », disait Nietzsche, et les cultures ont une histoire.

Démarches politiques : démocratie ou consensus

De la démocratie au consensus ?

Avant de devenir un idéal, la démocratie a été imaginée comme moyen politique de surmonter les désaccords. Les pratiques évoluant sous l'empire des nécessités, les pays occidentaux se laissent désormais glisser vers un régime de consensus. En simplifiant, on passerait d'un régime à base de débats transparents et de majorités, vers un régime où les décideurs sont tenus de s'accorder, discrètement le cas échéant, à partir de rapports d'experts et du plaidoyer des secteurs concernés. On pourrait parler de modalités différentes dans ce qui resterait une démocratie : on passerait d'assemblées représentatives à un autre mode de participation et de collégialité. Mais l'opinion publique, la société civile des politologues (l'ensemble des citoyens qui ne font pas partie de la sphère politique), n'y apparaît plus vraiment.

Dans nos démocraties, des majorités politiques parfois peu compétentes sont soumises à des opinions publiques versatiles et surdéterminées par des appartenances communautaires. Et elles ne font une politique défendable que si elles passent par des concertations avec les secteurs intéressés : « la » volonté « du » peuple n'existant pas, on ne fait plus mine de l'identifier. Dans les démarches plus technocratiques qui s'installent sans qu'aucune volonté démocratique n'en ait décidé, les politiques résultent de bras de fer de décideurs confrontés à des rapports discordants et à des pressions intéressées (*lobbying*). Confrontons brièvement les régimes théoriques de référence.

Le régime *démocratique* que nous connaissons est fondé sur la représentativité des *decision-takers*, les décideurs. Cette représentativité politique voulue, et qui est

censée recenser les opinions sur le bien commun, est largement conditionnée par la sociologie de l'électorat. Elle fait la part belle aux majorités de fait, socioéconomiques (pauvres et riches, salariés et indépendants, personnes plus ou moins éduquées...), mais aussi communautaires. Là où une région, ethnie, langue ou religion est majoritaire, les autres sont nécessairement minorisées. Et ce sera au nom d'intérêts particuliers ou de traditions différentes, et non de visions différentes du bien commun. Cette observation est d'actualité dans une Europe où se conjuguent les clivages socioéconomiques, le pluralisme religieux et les replis nationalistes.

Le régime dit du *consensus*, lui, est fondé sur les compétences des *decision-makers* que sont les experts — fonctionnaires, universitaires et lobbyistes — qui préparent les décisions. Il est plus en phase avec la technicité croissante des dossiers et avec l'impuissance du droit international, et il légitime le jeu des rapports de force dans un monde où la puissance des puissants impose la *realpolitik* aux États : c'est un art du possible, au moins aussi technique que politique et éminemment pragmatique. Parmi les pouvoirs qui s'affrontent, je vise d'abord ceux d'instances publiques : des instances internationales comme l'Organisation mondiale du commerce ou la Banque centrale européenne appliquent démocratiquement (?) le principe *un pays, une voix*, indépendamment de leur poids — ce qui n'empêche évidemment pas ce poids de peser ! Je vise aussi les pouvoirs privés parfois gigantesques que des pouvoirs publics « dégraissés » sont devenus impuissants à encadrer. Les décideurs ou leurs mandants ont beau avoir été élus, ce régime souffre d'un déficit. Le régime de consensus est une démocratie nuancée par l'élitisme...

Si le « sens de l'histoire » est d'un glissement vers le régime de consensus — le nez sur l'évènement, nous apprécions mal sa portée —, c'est aussi une doctrine de philosophie politique, qui a son inspirateur majeur en Jürgen Habermas, son agir communicationnel et son éthique de la discussion. Et par là, nous retrouverons l'idéal démocratique, mais par des modalités très différentes. Celles-ci mériteraient mieux que de se voir mises en marge d'une légalité représentative qui n'est plus que formelle. Mais cela suggère que le choix est ailleurs qu'entre démocratie et consensus.

Un faux choix ?

Quelques exemples permettront de relier les concepts à des réalités vécues, toujours plus ambiguës. Je ne conclurai pas que ce sont seulement des modalités différentes d'un même modèle démocratique, mais il est vrai que certains traits des deux modèles se mêlent.

Les changements qui sont intervenus dans nos régimes ont répondu à des causes différentes. Ce furent parfois des ruptures, comme lorsqu'on faisait affronter des situations de crise aigüe — guerre ou crise de régime — par un gouvernement de techniciens ou par un cabinet d'union nationale qui « internalise » les conflits partisans. Il ne s'agissait pas alors de remplacer la délibération démocratique par une primauté de la raison, technique ou d'État, mais de doter un exécutif de pouvoirs renforcés qui leur donnât l'efficacité immédiate qu'appelle l'urgence. C'était une solution de crise par une réforme structurelle.

À côté de ces ruptures de crise, des inflexions de régime ont pu se faire graduellement et se révéler durables. C'est le cas de la partitocratie qui fait dépendre à la fois

les initiatives gouvernementales et les majorités parlementaires (« majorité contre opposition ») de négociations qui, en cas d'impasse, remontent aux présidents des partis constituant l'alliance. Ceux-ci sont alors, *de facto*, les décideurs en dernier ressort. « Politique politicienne » ? Dérive sans autre motivation que le pouvoir ? Il faut voir, derrière ces facteurs circonstanciels la technicité croissante des dossiers, qui appelle l'intervention d'experts. Et chacun préfère ses propres experts à des personnalités indépendantes, qu'on écoute volontiers — les auditions de spécialistes par les commissions parlementaires et par les groupes de travail ministériels sont devenues systématiques —, mais à qui on ne confie pas la négociation. Les appareils de partis se sont donc professionnalisés (vertu à la mode, aussi dans la société civile) et sont mis à contribution par leurs responsables politiques.

Voilà qui semblerait faire écho au souhait de nos philosophes politiques des XVIII^e et XIX^e siècles, soucieux de faire prévaloir la « raison » sur les passions et les intérêts — sauf si l'on conteste au contraire qu'une emprise rationnelle, ou prétendue telle, puisse prévaloir sur les choix des citoyens. Une commission faite d'experts proches des partis sera forcément et sciemment politisée, mais elle le sera légitimement pour être quand même « significative » des courants qui traversent la société ou sa majorité gouvernementale. Du moins le choix des personnes permettrait-il une démarche plus technicienne.

Si les histoires politiques nationales montrent des dérives ou mutations du régime démocratique, la scène internationale, théâtre des *realpolitike* et qui n'a jamais été démocratique, offre à l'inverse des exemples de procédures technocratiques influencées par des considérations de représentativité. Par exemple, l'Union européenne, qui reconnaît elle-même

son « déficit démocratique » par éloignement des citoyens, est politisée au sommet avec ses Conseils interétatiques et sa Commission désignée par les États. Mais la Commission est assiégée par des lobbyistes (elle en accrédite officiellement 15 000, dont les trois quarts d'entreprises) et son administration, très autonome dans les domaines de compétence communautaire, apparaît souvent comme une bureaucratie médiocrement technocratique. Ces institutions sont-elles tellement plus efficaces que les instances d'une démocratie représentative ?

Pour bâtards qu'ils soient dans la pratique, ces régimes se réclament cependant de la démocratie représentative et ils lui font toujours une place, ou alors ils se trouvent confrontés à des contestations même internes. Le Parlement européen l'illustre : ses compétences se sont vues progressivement élargies, en dépit d'un statut principalement interétatique de l'Union. Et les institutions technocratiques dépendent des volontés politiques nationales ; ce sont donc celles-ci qu'il faut critiquer si la politique ne perçoit pas.

Une démocratie participative ou délibérative

Sommes-nous devant des modalités différentes de démocratie ? Il semble que ce soit plutôt une mutation. Les puissances économiques étant aux aguets des opportunités, poussent depuis près de quarante ans à amenuiser la taille et donc le pouvoir des États, ainsi que l'influence des citoyens en dehors des élections. Elles voient donc d'un bon œil glisser le pouvoir de fait du débat public vers des caucus plus discrets, et moins tenus à des considérations socio-politiques ou morales. Le « consensus » tel que décrit et qui est plus ou moins pratiqué dans l'Union européenne, n'est pas vraiment démocratique et il n'est plus

personne pour plaider ouvertement le contraire. Question : une démocratie participative (consultation) ou délibérative (concertation) qui marierait ce qu'apporte chacun des régimes aujourd'hui opposés, pourrait-elle fournir une solution ?

Cela conduirait à instaurer, à l'intervention de la société civile organisée — défenseurs des droits humains, communautés de conviction, mouvements sociaux, syndicats sectoriels... — une démocratie qui se distinguerait à la fois de la démocratie représentative avec ses impuissances, et du régime de consensus avec son isolement des citoyens : il marierait démocratiquement (cela resterait le mot-clé) les potentiels des deux régimes.

La démocratie *participative* se distinguerait de la démocratie représentative en requérant des citoyens plus qu'un assentiment : une participation au débat, directe ou par associations interposées (Chantal Delsol). Et elle résisterait à la tentation d'un prétendu consensus où les enjeux de choix sont encadrés, pour ne pas dire coiffés, par les experts des administrations et de l'université (une technocratie) ou par les experts des parties prenantes (une négociation entre intérêts). Une démocratie délibérative inclurait en revanche ces structures intermédiaires dans le *policy-making*. Les lois et les instances politiques articuleraient, baliseraient et encadreraient tous ces groupes de pression et tous ces mouvements, dans la transparence. Ce serait une systématisation et extension du régime de concertation qui a été expérimenté, non sans peine, mais non sans résultats positifs, en Europe depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale (Autriche, Belgique, pays scandinaves), et cela permettrait au moins d'encadrer le *lobbying*. Sans trop d'illusions, mais « l'égoïsme, tout comme l'altruisme, est meilleur quand il est éclairé que lorsqu'il ne l'est pas » (Bertrand Russel).

Dans cette démarche, dont nous avons la pratique chez nous, nous ne versons pas dans le non-lieu de l'utopie. Mais nous nous écartons des chaussetrappes de procédures démocratiques qui ne correspondent plus à notre réalité sociale, quoiqu'elles servent toujours de référence politique obligée. L'ambition d'une participation de la société civile dans le *policy-making* d'une démocratie délibérative ne relève pas de seules mesures institutionnelles. Comme la démocratie, mais de façon ici obligée, elle appelle une mitigation des égoïsmes, donc une remise en question de l'individualisme hédoniste actuel. Ce qui ne se décide pas, mais peut être contraint par le jeu des négociations. Elle demande aussi que les citoyens se donnent l'information et la formation pertinentes³. Elle demande enfin que les prophètes d'absolus soient renvoyés aux limites humaines de leur compréhension. Il ne s'agit pas de dévaluer la Vérité en laquelle on croit le cas échéant, mais de relativiser la maîtrise qu'on en a. Et cela met en cause le statut humain, donc politique, de cette vérité.

Démarches philosophiques : vérité et sagesse

Qu'est-ce que la vérité et que nous apprend-elle politiquement ? La science se définit comme la recherche d'une adéquation entre notre esprit et la réalité qu'il étudie. À l'ère de l'essor scientifique, au XIX^e siècle et corrélativement au positivisme, une compréhension correcte de la réalité humaine s'est imposée comme approximation d'une vérité « objective ». Mais elle a été proposée comme para-

³ Le G1000, forum citoyen encadré par des experts d'orientation diverse, a relevé ce défi en Belgique en 2011-2012. Il se veut de « démocratie délibérative », mais relève plutôt de la démocratie « participative », www.g1000.org.

digne philosophique, même en morale ou en politique, alors qu'on sait depuis l'Antiquité que de prémisses positives on ne peut tirer de conclusion normative.

Quelle vérité ?

En politique comme en religion, la question de la vérité est posée, mais ne reçoit pas de réponse univoque. L'histoire des vérités et de leurs chocs est faite de larmes, de feu et de sang. L'éventuelle vérité étant inconnue ou disputée, elle ne saurait pourtant fonder une philosophie politique ; sa quête n'offre aucune recette politique. Il n'empêche que les décisions politiques sont bel et bien prises, directement ou après compromis, en référence à des normes générales. Si elles sont communes, les compromis peuvent être raisonnablement cohérents : raisonnablement efficaces et, sinon raisonnablement proches d'un consensus, du moins susceptibles d'amendements au gré des « alternances démocratiques » qui rythment souvent nos vies politiques. Ces normes globales traduisent une vérité présumée et assumée : une vision de l'humanité ou une finalité de la société. Longtemps, elles étaient hétéronomes, dictées par une tradition le plus souvent religieuse, ce qui leur conférait autorité et stabilité. Aujourd'hui, dans nos pays, il n'y a plus de religion commune, cependant que les hommes et leur société se sont sécularisés. On reprendra donc en chœur la question de Ponce Pilate : « Qu'est-ce que la vérité ? » (Jn 18, 38). Une bonne question, à laquelle Jésus n'a pas répondu !

Il n'y a plus de consensus sur des normes générales, et la démocratie ou la concertation sont dans l'impasse ; seul un régime autoritaire, donc au moins partial, pourrait s'en sortir... Depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale, dans nos pays, les partis

non démocratiques sont restés assez minoritaires pour ne pas troubler excessivement notre fonctionnement, mais les totalitarismes et dictatures du XX^e siècle sont trop récents pour être jugés inactuels. En outre, l'obsession sécuritaire et les replis nationalistes provoquent depuis quelques décennies une efflorescence de politiques et de partis qui refusent leurs droits humains à certains segments de la population et qui mettent donc à mal nos valeurs fondamentales censément communes.

Un retour aux sagesse ?

Et si « notre » vérité de vie, parmi les hommes, était ailleurs ? Les illusions se perdent et notre modernité accomplie assume désormais une raison critique d'elle-même. Des moralistes, philosophes ou historiens (Pierre Hadot, Pierre Manent, Rémi Brague, Chantal Delsol) se demandent donc si notre salut ici-bas ne serait pas de redécouvrir la vertu de sagesse qui présidait aux quêtes philosophiques des Anciens, ceux-là mêmes qui nous initièrent à la réflexion philosophique.

« La raison ne peut qu'alléguer des raisons », notait Henri Bergson. La sagesse peut-elle pratiquement aider une démocratie à fonctionner ? Il semble qu'une sagesse, pragmatique et enracinée dans une expérience qui aurait été bien évaluée, rencontrerait utilement les besoins d'une démocratie participative. La raison et les compétences n'en seraient pas absentes ; adaptées aux publics impliqués (comités d'experts, opinion publique ou décideurs politiques), elles nourriraient leurs évaluations d'expériences et leur discernement des implications de décisions alternatives.

La question pratique est de savoir si la société de consensus est réaliste, si elle n'exige pas encore davantage d'esprit civique et de souci du bien commun que la

démocratie traditionnelle, où elle manque dramatiquement. Je tente la réponse en demi-teinte : elle exige en effet davantage, mais de personnes mieux informées. Elles seraient en tout cas mieux informées des dossiers, ce qui ne veut pas dire qu'elles le seraient des règles d'un bon discernement politique : notre enseignement, surtout supérieur et surtout dans les disciplines à finalité professionnelle, forme plus de têtes bien pleines que de têtes bien faites... Il faudrait promouvoir une éducation, ou en tout cas une formation, plutôt qu'un seul enseignement. Je ne prétends pas que ce soit aisé : il faudra, comme toujours, se préoccuper d'abord de former les formateurs...

Reste à fixer les procédures et les cadres d'intervention des uns et des autres aux stades successifs du *decision-making* : je l'envisagerai brièvement à propos du cas controversé des communautés culturelles et de conviction.

Au carrefour des deux démarches : les communautés de conviction

La séparation entre religion et politique repose sur le fait que les convictions religieuses défendent et propagent ce qu'elles considèrent comme la vérité, et qu'elles tendent à absolutiser celle-ci en référence à des textes fondateurs qu'elles attribuent à une inspiration divine. Alors que nous ne pouvons plus croire à une vérité unique, et donc aussi politique, dans nos sociétés plurielles. Or, il se fait que nous pouvons relativiser, non pas nos vérités religieuses mêmes, mais la science que nous en avons, en considération de leur part reconnue de mystère ou des contingences de leur révélation et transmission. Si nous acceptons dès lors, comme la plupart des religions instituées ont appris à le faire, la légitimité humaine de croyances différentes ou d'implications éthiques

différentes, alors nous sommes amenés à prendre en compte des témoignages de vie, des narrations, et nous passons tout naturellement d'une Vérité absolue (même si nous la croyons exister) à des sagesse plongées dans l'histoire. Nous passons d'une démarche déductive dogmatique à une démarche au moins partiellement inductive et pragmatique. Pour le meilleur ou pour le pire, les idées pèseront moins que les hommes.

Un droit, des morales

Jusqu'ici, j'ai parlé de démocratie sans prononcer le mot loi. C'est qu'en transparence de ma réflexion, je postulais que, d'une manière ou d'une autre, les hommes eux-mêmes appréhendent leur sort et que la loi traduit le résultat provisoire de cette quête. Je n'ai pas davantage parlé d'égalité, ce critère premier des juristes. Celle qu'ils posent en principe est logiquement une égalité en droit, à priori et donc formelle : une non-discrimination, un égal accès à la justice et un égal traitement par les administrations et les tribunaux. Cela ne signifie pas nécessairement une égalité de fait, à posteriori, soit que des situations différentes justifient des traitements différenciés (une discrimination positive, dirait-on), soit que des situations (de fortune, d'information) ou des comportements privés permettent de tirer davantage de profit des règles en vigueur, comme dans la concurrence commerciale ou fiscale.

Cette exigence fondamentale d'égalité est mise à mal par la tension que nous vivons entre cette tradition et le respect que nous souhaitons réserver aux diverses cultures et religions qui tissent désormais nos sociétés devenues plurielles. Là où coexistent des communautés en conflit, de simples disparités numériques suffisent parfois à faire la différence : la majorité l'emporte d'office sur la minorité, dans les élections

comme dans les rapports sociaux. La démocratie ayant pour pierre de touche la protection des minorités, on peut voir dans le pluralisme culturel et des convictions une pierre de touche de nos considérations précédentes, et en tout cas une occasion de les confronter à un vécu concret.

Du point de vue de la société globale et des États qui les régissent aujourd'hui, les religions les plus structurées apparaissent comme des communautés parmi d'autres, avec les mêmes droits et devoirs que des organisations humanitaires, des partis politiques, ou d'autres convictions. Et elles sont légitimement soumises à l'arbitrage de la puissance publique en tant qu'elle se pose en garante du bien commun (Paul Löwenthal 2008). Les religions ne peuvent revendiquer un autre statut, même là où elles sont prépondérantes : il faut toujours protéger au moins les droits et libertés des incroyants. Cela dit, les religions ne peuvent se satisfaire de moins, quoique veuillent certains courants athées qui se méfient du caractère volontiers intolérant de certains groupes religieux. Des conflits apparaissent donc.

Il est difficile aux responsables religieux de se plier à la loi commune, sans égard pour le caractère transcendantal de ce qu'ils enseignent. À priori, il devait être moins difficile aux mouvements laïques de consentir toute leur place aux religions au sein de la société civile, et même de leur reconnaître un rôle positif dans des débats moraux que l'État laïque, parce qu'il doit rester neutre, ne peut trancher en l'absence de consensus social. Il faut, bien sûr, que les cultes acceptent de leur côté l'autorité de l'État dans l'ordre civil, et donc respectent des normes telles que les droits humains. En Europe occidentale, en Belgique notamment, c'est du côté laïque que s'observent aujourd'hui les plus grandes réticences, en raison du passé hégémonique de religions dominantes.

Un enjeu concret qui polarise ces oppositions est celui des « accommodements raisonnables » par lesquels des pays tentent pragmatiquement de gérer les tensions entre communautés, ou avec l'État de droit (Paul Löwenthal 2011). Ces aménagements se situent entre les lois générales et les jurisprudences particulières. C'est par là que les religions « totalisantes » (Habermas) se voient réduites par l'État laïque au statut de groupements culturels – mais aussi que l'État reste maître du jeu : car c'est lui qui accorde les accommodements, c'est lui qui en supervise l'application et c'est lui qui en gère les conflits. Ils donnent de la souplesse au modèle de laïcité et ils permettent de vivre un pluralisme sous l'égide de l'État, tout en respectant autant que possible, donc de façon subordonnée, les libertés individuelles ou communautaires (régionales, religieuses, ethniques) qui s'expriment dans des normes cultu(r)elles. Le caractère collectif des accommodements raisonnables interpelle toutefois ceux qui, dans le courant laïque, veulent limiter l'expression politique de la liberté religieuse aux positions d'individus, seuls citoyens admis aux délibérations démocratiques tout comme ils ont seuls droit de vote : c'est la démocratie représentative rousseauiste, au risque du jacobinisme. Alors qu'accorder des privilèges aux cultes constituerait apparemment un pas vers le communautarisme : Charybde et Scylla. Mais ni les droits humains, ni les normes européennes ne permettent de consentir moins de droits aux cultes qu'aux associations de la société civile : ce serait discriminatoire. C'est donc la participation de la société civile qui est mise en cause si on dispute aux cultes le droit d'y participer dans le domaine de leur compétence qui, au-delà de leurs adeptes, est essentiellement une autorité morale à laquelle seuls leurs adeptes pourraient être tenus.

Si l'on n'accepte des accommodements raisonnables que pour corriger des discriminations indirectes, non souhaitées, et s'ils restent soumis à l'autorité de l'État de droit, sans abandon de compétence législative ou juridictionnelle, ils ne constituent pas une dérive vers le communitarisme. Leur possibilité légale permet seulement que les communautés cultu(r)elles participent à l'élaboration des règles qui leur seront applicables dans une société régie par un État laïque qui se veut à la fois neutre et tolérant. Une fois admis qu'il n'y a pas une vérité commune, religieuse ni séculière, l'État pluraliste ne peut remplir son rôle sans se concerter avec les communautés concernées. Cette sagesse reconnaît les contingences et elle peut s'exprimer dans une démocratie participative.

Envoi

La première leçon que je retirerais de ma réflexion, est qu'on ne peut opposer « la » démocratie à un autre régime qui en accepterait les objectifs et les principes de base : dignité humaine, droits humains, État de droit. Il s'agit plutôt de confronter des modèles différents de démocratie, répondant à des contextes culturels ou historiques différents. L'absence de « la » volonté « du » peuple est l'élément crucial, valable partout à priori, mais qui l'est singulièrement là où coexistent des communautés différentes. Elles vont souvent de pair avec des différences religieuses (Serbie et Croatie dans l'ancienne Yougoslavie, ouest et est de l'Ukraine...) mais pas toujours. Et le brassage de populations d'origines géographiques diverses a introduit la difficulté au sein de pays jusque-là plus ou moins homogènes — entendez que les minorités y restaient très minoritaires... Chez nous, les différences nationales se manifestent, en notre propre sein (Wallons-Flamands en Belgique) ou à

l'égard de populations immigrées. L'islam, culturellement exotique, pose problème, et on notera qu'il fait moins difficulté aux autres cultes qu'à l'État: le rapport au droit est donc ici crucial — et le recours à des accommodements raisonnables apparaît... raisonnable! La quête d'une sagesse aussi, dont le succès n'est pas garanti, mais qui permettrait, dans la démarche, de ne plus se réclamer d'une Vérité qu'on sait n'être ni maîtrisée ni partagée.

Dans nos pays et en dépit d'entorses de plus en plus nombreuses et graves à certains droits humains ou à la justice sociale, l'État est encore respectable comme garant du bien commun, et donc comme arbitre des conflits qui surgissent. Mais ce n'est vrai que dans la mesure où prévaut la vertu démocratique de transparence. Elle disparaîtrait dans un régime de consensus — qui ne serait au demeurant pas consensuel pour tous. C'est donc bien au nom de la démocratie, et en respectant ses principes, que certaines modalités classiques de notre démocratie pourront évoluer. En ouvrant l'éventail de concertations avec la société civile, *sensu lato*, et en nuanciant le poids de majorités hélas peu portées sur la tolérance. ■

Bibliographie

Brague R., *La sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Fayard, 1999.

Delsol Ch., *L'âge du renoncement*, Cerf, coll. « La Nuit surveillée », 2011.

Habermas J., *Droit et démocratie: entre faits et normes*, Gallimard, 1997.

Hadot P., *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Gallimard, 1995.

Löwenthal P., *Un droit, des morales. Valoriser l'État laïque*, PIE Peter Lang, 2008.

« Des accommodements raisonnables font-ils une laïcité? », *Revue générale*, février 2011, p. 51-61.

Manent P., *La cité de l'homme*, Fayard, 1994.