

## **Congrès AFSP Grenoble 2009**

### **Section thématique 50 « Que faire des idées en science politique ? »**

**Marie-Laure Sourp-Taillardas (UVSQ-GSPM)**  
[ml.sourp@free.fr](mailto:ml.sourp@free.fr)

*Axe 1. L'histoire des idées politiques en science politique*

#### **(Re)penser la compétence politique avec Lefort. Des catégories et une méthode pour la science politique ?**

La notion de compétence politique fait, depuis la fin des années 70<sup>1</sup>, partie des catégories canoniques<sup>2</sup> de la science politique française. Elaborée contre le postulat idéaliste jusqu'alors aussi largement répandu qu'ininterrogé d'un intérêt universellement partagé pour les *chooses* socialement instituées comme politiques qui dominait la discipline, son usage a permis de mettre avec éclat en évidence le caractère bien au contraire socio-culturellement ségrégué de l'attention et de l'intérêt portés par les personnes<sup>3</sup> aux choses de *la politique*.

Conceptualisée comme capacité *des individus* à maîtriser des connaissances spécialisées sur le *champ* politique (ses acteurs, ses institutions positives, ses logiques et enjeux de secteur social spécifique) et à *comprendre* (à donner un sens) *sur cette base ce qui advient* (actes, événements, problèmes) dans cet univers (à faire montrer de facultés à ordonner et à classer, à évaluer et à juger sur cette base « les événements qui s'y déroulent » [Gaxie, 1978, p.76]), cette approche propose une définition très resserrée<sup>4</sup> de la compétence politique. Cette dernière s'y trouve en effet caractérisée par une triple spécialisation. Une spécialisation

<sup>1</sup> Sous l'impulsion des travaux de Daniel Gaxie [1978] qui constituent la référence majeure en la matière. Pour une approche socio-historique de la stabilisation et de l'adoption de cet outil analytique par la communauté des politistes français cf O. Ihl, [2008].

<sup>2</sup> La place centrale que lui réservent les manuels en offre un bon indicateur.

<sup>3</sup> C'est à dessein que nous substituons pour commencer la catégorie de personne d'embrée moins différenciée et déterminée à celle d'individu usuellement en cours. Comme l'a montré entre autres Laurent Thévenot [2006a, pp.227-266] la catégorie d'individu repose sur une ontologie du sujet qui correspond à des *états* spécifiques des personnes « actualisés » en certains types de situation seulement. Ce qui se trouve « embarqué » avec un usage ininterrogé de cette catégorie assise sur l'ontologie libérale du sujet nous semble à l'origine de certaines bifurcations et difficultés que l'on peut repérer dans l'approche désormais canonique de la compétence politique. Pour une présentation détaillée –mais non socio historique- des différentes modalités cognitives qui peuvent être les nôtres en fonction des « sous univers ou provinces limités de signification » qui constituent notre existence et le type « d'attention », « d'intérêt à la vie » et de « tensions de la conscience » qui s'y déplient, on se référera aux travaux d'Alfred Schütz (appuyés *sur ce point* sur la philosophie de Bergson) et plus particulièrement à : A. Schütz [1987].

<sup>4</sup> Si on peut observer une inflexion depuis les années 90 [Blondiaux, 2007] allant dans le sens d'un assouplissement des critères de la définition dans un sens moins strictement « savant » et plus profane ( cf dans les travaux mêmes de Daniel Gaxie ou dans ceux d'Alfredo Joignant, les dimensions de « la charpente » que nous soulignons ici (le paradigme) demeurent en revanche inchangées.

de son périmètre d'exercice et des objets qui le définissent : le domaine de la vie politique instituée (ses acteurs officiels et/ ou ses prétendants, ses institutions officielles, les procédures et activités pour y accéder ou y prendre part). Un périmètre congru de la dimension cognitive prise en considération : ces connaissances intellectuellement élaborées que les philosophes et sociologues pragmatistes américains désignent de façon évocatrice comme *knowledge about* par contraste avec cet autre mode de la connaissance ordinaire en quoi consiste la connaissance par familiarité (*knowledge by acquaintance*), forme de la connaissance acquise par expérience directe, sans intermédiation<sup>5</sup>. Une compréhension corrélativement étroitement spécialisée de l'activité évaluative et judicative des personnes, dans la mesure où cette dernière s'y trouve ramenée au format des *opinions* constituées et stabilisées que ces dernières peuvent formuler.

Ce faisant, le type de rapport au politique qui se trouve considéré et analysé dans cette approche est celui d'un intérêt intellectuellement constitué et différencié pour les choses de la politique.

Rien, en l'état, ne permet cependant de conclure qu'il soit le seul mode de rapport politique (au monde commun, aux « autres ») que mettent en œuvre les personnes dans les sociétés contemporaines qui, comme la France, se caractérisent par un système politique de démocratie représentative. Rien non plus ne permet de supposer qu'il peut rendre compte de toutes les formes de la compétence politique des personnes dans ces sociétés.

Cohérente avec l'épistémologie positiviste qui est la sienne qui définit le politique par ses objets, cette approche est appelée dès lors à ne considérer comme politique que les formes de la compétence qui s'y rapportent explicitement et à considérer sur cette base comme hors champ ce qui par distinction se laisse catégoriser comme « moral », « éthique » ou « préoccupation de la vie quotidienne » [Gaxie, 1978] et dès lors comme non-politique. Plus problématique est en revanche, du point de vue même de ses prémisses épistémologiques, le statut privilégié qu'elle réserve aux deux catégories de l'intérêt (pour la politique) et des opinions des personnes pour objectiver la compétence politique. En élisant au statut d'instruments principaux ces deux catégories intellectualistes, elle se condamne à manquer en bonne part les modes de rapports pratiques ou ordinaires, *des sens pratiques* (ou plus ordinaires) que les personnes peuvent mettre en œuvre, y compris à l'égard de ce que cette approche définit comme politique.

Rien n'est moins sûr en effet que toutes les modalités du rapport politique soient subsumables sous la catégorie de l'intérêt, d'un intérêt individuel, spéculatif, détachable des situations pratiques qu'ont à connaître les personnes. On peut de même mettre en doute le présupposé qui tient que toutes les expériences d'ordre politique que les personnes peuvent faire (que *nous* pouvons faire, autant que nous sommes) soient aisément convertibles et restituables dans la catégorie de l'opinion<sup>6</sup>. De même des conclusions d'incompétence politique tirées d'un sentiment d'incompétence *exprimé* par les personnes relativement au monde politique spécialisé<sup>7</sup>.

La discussion resterait purement scolaire si cette définition spécialisée de la compétence politique –de fait aisément préhensible dans des opérations de mesure- ne

<sup>5</sup> On la trouve définie par William James [ (1890) 1983]. Pour une « acclimatation » en sociologie, cf Robert Park [1940].

<sup>6</sup> Cf les apports des ethnométhodologues du point de vue d'un tel débat et en premier lieu : Garfinkel [ (1967), 2007]

<sup>7</sup> Même si la tendance des études est désormais à une reconnaissance comme « compétence politique » de versions plus profanes : cf A. Joignant [2007 ou 2004].

Pour une mise en perspective de ces différents travaux, tant en France que dans le monde anglo-saxon et principalement aux Etats-Unis, cf L. Blondiaux, [2007].

constituait d'une part l'un des instruments privilégiés des entreprises d'objectivation empirique du ou des phénomènes de la politisation dans la discipline et ne servait de substrat aux diagnostics et pronostics sur l'état actuel ou à venir de la société démocratique et n'était d'autre part, par son objectivisme même, vulnérable à des instrumentations par des entreprises politiques souvent tentées par l'aventurisme.

La tradition phénoménologique (en philosophie de prime abord et tout particulièrement à la suite de Merleau Ponty mais également en sociologie<sup>8</sup>), par le travail qu'elle a accompli sur le phénomène de l'expérience (sur l'expérience originale du monde et du rapport à autrui tout autant que sur les formes diversifiées que l'expérience peut prendre), nous semble offrir un appui solide à l'investigation des zones d'obscurité qui demeurent concernant les formes que peuvent prendre les rapports politiques ordinaires (les formes ordinaires de rapport « au » politique). Partant, elle nous semble aussi offrir un précieux viatique pour identifier les autres formes que la compétence politique peut prendre aux côtés de ses formes spécialisées.

Dans cette constellation intellectuelle, c'est cependant la philosophie politique de Claude Lefort qui nous semble offrir les éléments les plus élaborés et les plus féconds pour soutenir cette discussion. L'ambitieux projet qu'il s'assigne -« penser, repenser le politique » [Lefort, 1986, p 7]- à l'issue de sa sortie -rapide- de l'orbite théorique du marxisme<sup>9</sup> met en œuvre une démarche de type phénoménologique, qui dans le renversement qu'elle pratique - suspendre une définition du politique pour en chercher « l'empreinte dans des faits, des actes, des représentations, des rapports que nous n'avons pas assignés d'office à tel ou tel registre déterminé de notre « condition » » [Lefort, 1986, pp. 13-14] - conduit à élargir le spectre de ce qui peut-être identifié comme rapport politique. Elle ne s'abîme pas pour autant dans un quelconque spontanéisme. L'heuristique de la démarche tient bien au contraire dans une manière singulière de faire travailler de concert une *sensibilité à l'historique* (au « socio-historique »), une habileté au comparatisme anthropologique et une re-visitation très personnelle<sup>10</sup> de la théorie classique des régimes politiques qui, en dépit du tranchant des critiques adressées aux science et sociologie politiques « objectivistes », ne réinscrit pas moins leurs objets et certains de leurs résultats dans un cadre élargi et ne cesse de travailler ensemble les objets socialement déterminés comme politiques et les phénomènes habituellement laissés hors champ.

Au regard de la question de la compétence politique, la théorisation de la *forme de société* démocratique qui est la sienne et la place qu'elle réserve à la notion de *conscience du droit* nous semblent offrir de précieuses pistes pour discerner une forme de la compétence politique qu'occulte une approche strictement spécialisée ainsi que pour penser les modes de rapport qu'elles peuvent entretenir l'une avec l'autre. Il faut cependant le poser d'emblée. Le terme de compétence politique n'appartient pas comme tel au vocabulaire conceptuel de Lefort. Pour autant, l'analyse qu'il fait de ce qu'il nomme conscience du droit (ou sensibilité au droit), qu'il discerne comme l'un des *principes générateurs* de cette *forme de société* et dont il trace la diffusion dans les sociétés contemporaines, se prête sans trop de risque de distorsion à une description dans les termes de la compétence politique.

Aussi nous proposons nous ici d'examiner ce qu'une telle notion recouvre chez Lefort afin de déterminer les gains compréhensifs qu'il peut y avoir pour la sociologie politique à

---

<sup>8</sup> Mais plus largement les philosophies et sociologies de l'expérience tant phénoménologiques que pragmatistes.

<sup>9</sup> Pour une mise en regard des deux moments que l'on peut discerner dans le travail de Lefort, voir par exemple Abensour [1993].

<sup>10</sup> En ce sens qu'elle n'est pas une théorie de la « bonne société ».

reverser cette forme de la compétence politique *aux côtés* de la forme spécialisée de compétence usuellement étudiée, puisque, on l'aura compris, ni l'une ni l'autre ne nous semblent se poser comme alternative à l'autre.

Compétence au jugement *pratique* et à l'engagement dans l'action, on tâchera d'établir comment elle se laisse comprendre comme une *compétence/ politique/ ordinaire/ de membre/* dans la *forme* de société démocratique. Du même mouvement se laisseront envisager les perspectives renouvelées que sa prise en compte peut fournir au débat central en science politique concernant la question de la politisation/ dépolitisation ainsi qu'aux perspectives en matière démocratique qui restent plus ou moins explicitement placées dans son orbite.

## ***I. La conscience du droit ? Explications.***

Nous l'avons dit. La notion de compétence politique n'appartient pas en tant que telle au vocabulaire conceptuel de Lefort. Pourtant sa théorisation de la forme de société démocratique<sup>11</sup> et la contribution qui fut la sienne au début des années 80 au débat relatif à la question des droits de l'homme dans le cadre de laquelle elle peut être inscrite, nous semblent faire poussée vers cette catégorie. La conscience du droit ou sensibilité au droit qu'il y thématise nous paraît se prêter sans grand forçage à une telle retraduction. A revers des polémiques indéfiniment reconductibles sur l'effectivité de ces droits qui ne peuvent que prendre acte de l'écart entre leur idéalité et leur réalité empirique, l'entreprise analytique de leur *portée politique et pratique* dans le cadre de la démocratie représentative, qui est celle de Lefort, fait en effet place aux activités et compétences des personnes qui la peuplent.

Aussi bien le parcours qui conduit à cette mise à jour n'est pas pour autant immédiat ni sans détours. Une première raison s'en laisse facilement comprendre : il ne s'agit pas d'un projet en soi, autonome pour un Lefort dont l'ambition de « repenser le politique » le conduit à repenser sa philosophie politique (de la démocratie et du totalitarisme) au plan d'un examen des *formes de société*, des modes (originaires et continués) d'institution du social, « des principes générateurs, du schéma directeur qui commandent une configuration non seulement spatiale mais temporelle d'une société » ; principes qui, pour Lefort, « rend(ent) pensables (ici et là, dans le passé ou dans le présent) l'articulation de ses dimensions et les rapports qui s'établissent en son sein entre les classes, les groupes, les individus, comme entre les pratiques, les croyances les représentations »<sup>12</sup>, autant d'éléments que Lefort considère toujours sous ce rapport. Aussi bien si une pensée de la compétence politique se laisse identifier et décrire, elle ne peut rester comprise que relativement à ce cadre et relativement au statut qu'elle y prend. Elle demeure une porte d'entrée qui de sa place conduit à la visite quasi complète de la forme de société dans laquelle on la saisit.

Et tout autant est elle rétive au détachement du mode de conceptualisation et d'écriture auquel cette approche préside<sup>13</sup> ; du mode de cheminement hermétique si singulier d'un auteur qui « pense en écrivant » ; chez lequel, « ce qui apparaît à un moment donné ne se donne pas dans une pleine lumière » [Pachet, 1993, p 297] et chez qui les déplacements, approfondissements et reformulations successives opérés sur les phénomènes travaillés<sup>14</sup> donnent à la démarche une physionomie de spirale.

---

<sup>11</sup> Voir par exemple « La question de la démocratie » [Lefort, 1986].

<sup>12</sup> « Permanence du théologico- politique » [Lefort, 1986, p. 256].

<sup>13</sup> Sur ce point Lefort, « *Philosophe ?* » [1992] et « L'œuvre de pensée et l'histoire » [Lefort, 1978b]

<sup>14</sup> Sur ce point cf Pierre Pachet [1993] et Jacques Neefs [1993].

Ces remarques pour signaler aussi leurs incidences tout autant conceptuelles que formelles pour notre propre entreprise. Par référence à un tel cadre, un projet d'explicitation de la forme de compétence qui y est déployée paraît voué à devoir assumer *quelques unes* de ses limites : la forme d'artificialité qu'il ne peut manquer d'y avoir à éclater cette dernière en diverses dimensions ; les risques de redites et de reprises qu'on espère cependant pouvoir être comprises comme autant de tentatives de précision et d'approfondissement de points précédemment traités.

**1) la conscience du droit à avoir des droits, un sens de la justice et de la réciprocité.  
Une identification par ses manifestations.**

Cette conscience du droit ou sensibilité au droit dans laquelle nous discernons une forme de compétence politique, Lefort la thématise principalement dans deux textes : « Droits de l'homme et politique » [1981] d'une part et « Les droits de l'homme et l'Etat-Providence » [1986]<sup>15</sup> d'autre part. Elle émerge dans le premier texte d'une analyse qui s'attache à restituer *la portée pratique, politique* de ces droits. Il peut être utile pour commencer d'en restituer le parcours et certaines des formulations et déplacements qu'opère Lefort pour cerner ce qu'elle met en jeu.

**- De l'événement de l'énonciation des droits à la conscience du droit**

Partant d'une herméneutique du texte même des déclarations<sup>16</sup>, Lefort s'attache à montrer comment, en dépit de la lettre de leur énoncé qui les pose comme droits naturels des individus (comme des droits pré-politiques donc), ils n'en constituent pas moins des droits politiques, à comprendre tout d'abord relativement à l'événement historique et politique d'une énonciation contre l'organisation et la conception du pouvoir politique propre à la société d'Ancien régime. Du même mouvement, en s'attachant à l'événement de cette énonciation, il montre comment cette affirmation d'un *droit* à l'opposition, « d'un droit de résistance à l'oppression » [EP, p 43] participe de l'institution d'une forme de société caractérisée (la formule est désormais célèbre) par une *désintrication* des pôles du pouvoir, du droit et du savoir, qui jusqu'alors se trouvaient au contraire *incorporés* dans la figure du monarque. Dans cette énonciation, à concurrence des droits individuels qui sont posés, c'est aussi « une affirmation du droit qui a pour effet de récuser la toute puissance du pouvoir » qui est accomplie. « Le droit et le pouvoir ne se condensent plus au même pôle. Pour qu'il soit légitime, le pouvoir doit désormais être conforme au droit, et de celui-ci, il ne détient pas le principe » [EP, p 43] : « le droit en vient à figurer vis-à-vis du pouvoir une extériorité inéffaçable » [ID p 64]. En transformant « le point d'attache du droit », en le faisant passer de l'ordre de la transcendance à ce « foyer immaîtrisable » et indéterminable qu'est « *l'homme* »<sup>17</sup>, « les droits de l'homme ramènent le droit à un fondement qui en dépit de sa dénomination est sans figure, se donne comme intérieur à lui et, en ceci se dérobe à tout pouvoir qui prétendrait s'en emparer. Ils sont, en conséquence, en excès sur toute formulation

<sup>15</sup> Nous renverrons désormais à ces deux textes par la référence abrégée à l'ouvrage dans lequel ils ont été publié : ID pour *L'invention démocratique* [1981] et EP pour les *Essais sur le politique* [1986].

<sup>16</sup> Contre la lecture qu'en fait Marx dans *La question juive* dont il s'attache à établir les incompréhensions qu'elle recèle (ie pp 52-64). De ce fait la déclaration de référence discutée est celle de 1791.

<sup>17</sup> Sur ce point, on renverra à la démonstration pp 65-67 dans ID.

*advenue* : ce qui signifie encore que leur formulation contient l'exigence de leur reformulation ou que les droits acquis sont nécessairement appelés à soutenir des droits nouveaux (...). A partir du moment où les droits de l'homme sont posés comme ultime référence, le droit établi est voué au questionnement »[ID p 67]. Au questionnement, c'est-à-dire aussi bien à la mise en question, à la remise en cause et à la contestation de *tous* (potentiellement du moins) et non par les seules décisions de quelques hiérarques ou institutions spécialisées.

« Là où le droit est en question, la société, entendons l'ordre établi est en question. Si efficaces soient les moyens dont dispose une classe pour exploiter à son profit et dénier aux autres les garanties du droit, ou ceux dont dispose le pouvoir pour se subordonner l'administration de la justice ou assujettir les lois aux impératifs de la domination, ces moyens restent exposés à *une opposition de droit*. Ce dernier terme (...) devrait être bien pesé. (...) L'Etat démocratique excède les limites traditionnellement assignées à l'Etat de droit. Il fait l'épreuve de droits qui ne lui sont pas déjà incorporés, il est le théâtre d'une contestation dont l'objet ne se réduit pas à la conservation d'un pacte tacitement établi, mais qui se forme depuis des foyers que le pouvoir ne peut entièrement maîtriser. » [ID, p 67].

On le sait, une pièce centrale du dispositif des déclarations des droits réside dans l'affirmation d'un droit à l'expression et à la communication des opinions et plus largement de *parole* ; la parole pouvant être comprise sous ses formes les plus diversifiées : protestation, revendication publique de droits, expression d'opinions, manifestation de croyances, publicisation de connaissances, etc. Pour autant, là non plus, le statut et la légitimité politiques qu'elle acquiert concurremment à l'énoncé d'un droit individuel ne se laissent pas simplement restituer dans une lecture individualiste qui ne conçoit parole et opinion que comme « une propriété privée de l'individu entendu comme être pensant » ; selon le modèle de la propriété des biens matériels, qu'on serait légitime à exprimer publiquement en vertu de leur *possession*, en vertu, en quelque sorte, de la seule légitimité de l'exercice de sa liberté individuelle à l'expression de soi. Si l'on suit encore Lefort en effet, l'article 11 « fait (...) entendre que c'est un des droits de l'homme, l'un de ses droits les plus précieux, *de sortir de lui-même et de se lier aux autres*, par la parole, par l'écriture, la pensée. Mieux, il faut entendre que l'homme ne saurait être légitimement assigné aux limites de son monde privé, *qu'il a de droit une parole, une pensée publiques*. Ou mieux encore, car ces dernières formules risquent de réduire la communication aux opérations de ses agents, les individus, définis un à un comme exemplaires de l'homme en soi, disons que l'article fait entendre *qu'il y a une communication, une circulation des pensées et des opinions, des paroles et des écrits qui échappent par principe, sauf des cas spécifiés par la loi, à l'autorité du pouvoir.* » [ID, pp. 58-59]. Avec l'affirmation de ce droit et le caractère de « liberté de rapport » qui est le sien, c'est concurremment un statut et une légitimité politiques qui se voient reconnaître à la parole (sous ses diverses formes) dans le système de pouvoir démocratique et le système de légitimité qu'il promeut concurremment. « Par la vertu de l'établissement de ces rapports *se constitue une situation dans laquelle l'expression est suscitée*, où la dualité du parler et de l'entendre dans l'espace public est *multipliée* au lieu de se figer dans la relation d'autorité, ou bien de se confiner dans des espaces privilégiés. ». « *Il installe d'emblée un circuit* et c'est ce circuit qui fait la spécificité d'une société démocratique »<sup>18</sup> [CD, 1979].

Par le type de *circuit* qu'inaugure l'avènement du droit à la parole et à l'opinion, c'est bien l'avènement de l'espace public qui se découvre, son déploiement qui s'actualise : espace « toujours en gestation, dont l'existence brouille les frontières convenues entre le politique et le non-politique » et dont la distinction classique entre société civile et Etat qui les soutient ne permet que mal de rendre compte du jeu effectif qui est le sien dans la formation de la

<sup>18</sup> « La communication démocratique », *Esprit*, n°33-34, sept-oct. 1979, p 42. Abrégé en CD dans la suite du texte.

configuration démocratique, de ce lien même au système du pouvoir démocratique qui est le sien<sup>19</sup> si l'on considère dans cette *agitation* de paroles qui se suscitent mutuellement la possibilité d'une mise en déroute du danger d'un « Etat tutélaire », dont Tocqueville le premier a signalé comment il pouvait être la contrepartie de l'avènement d'un état social portant à l'égalisation des conditions entre les individus. Espace public qui, dès lors, ne se laisse pas seulement comprendre comme l'espace public bourgeois qu'a formalisé Habermas ni comme le simple théâtre d'opinions « qui pour n'être que celles d'individus se neutraliseraient les unes les autres ».

Avec cette analyse de la portée pratique et politique des droits, on entrevoit dès lors rapidement le mouvement de l'approche de Lefort. Si cette herméneutique s'adosse solidement aux événements historiques des Révolutions française et américaine, il ne s'agit pas pour autant pour lui d'endosser la casaque de l'historien ou de l'herméneute en textes « canoniques » en se cantonnant à l'analyse d'un événement *échu* mais de restituer le caractère de « principes générateurs » de ces droits, le jeu de leur *exercice* pour l'institution continuée de la forme de société démocratique (dont une instauration initiale ne suffit pas à garantir la pérennité : les expériences totalitaires en témoignent).

De ce point de vue, la part qu'y prennent les individus qui en font partie, la façon dont ils contribuent à l'actualiser et à la faire se perpétuer (ou pas) par le jeu de leurs actions demande tout autant à être considérée.

C'est à cet endroit qu'est thématisée la conscience du droit ou sensibilité au droit, car dans cette perspective, « les droits ne se dissocient pas de la conscience des droits ». « De tels principes n'existent pas à la manière d'institutions positives, dont on peut inventorier les éléments de fait, même s'il est sûr qu'ils animent des institutions. Leur efficacité tient à l'adhésion qui leur est apportée, et cette adhésion est liée à une manière d'être en société, dont la simple conservation des avantages acquis ne fournit pas la mesure ». [ID, p 69].

A ce stade, il convient de le préciser, rien n'est plus étranger à une approche qui s'attache bien au contraire à penser la conflictualité sociale, que ce que Lefort dénonce comme « religion des droits de l'homme » tout autant que l'irénisme naïf qui la soutient. Les mises en garde et avertissements sont légions : Lefort ne trouve rien à redire contre « les critiques justement portées contre l'application de fait des droits de l'homme –plus généralement contre l'élaboration de fait des lois qui sont censées s'en inspirer- ou même contre la représentation qu'ils accréditent d'une liberté ou d'une égalité qui vaudraient pour tous, par delà les accidents de la vie sociale » *tant qu'elles* « s'exercent sur le terrain des faits », car alors « elles atteignent à leur but (...) ». Mais sa visée est autre : « mettre en évidence la dimension symbolique des droits de l'homme et faire reconnaître qu'elle est devenue constitutive de la société politique ». <sup>20</sup>

#### - *Les revendications sociales, manifestations de la conscience du droit*

<sup>19</sup> Pour une formalisation de la façon dont l'*opinion* se trouve inscrite dans le système du gouvernement représentatif, on renverra à : B. Manin [1996].

<sup>20</sup> p 68. Ce à quoi il ajoute ;: « Il me semble qu'à vouloir l'ignorer (...) ou à confondre le symbolique et l'idéologique, on ne peut plus voir la lésion du tissu social qui résulte de la dénégation du principe des droits de l'homme dans le totalitarisme ».

La visée ultime de l'entreprise Lefort reste en effet inchangée : à la fois philosophique et politique dans le sens où il s'agit de comprendre (et sur cette base de se donner des moyens pour juger *politiquement* et éventuellement agir) ce qui distingue principiellement la démocratie et le totalitarisme.

C'est à ce stade que Lefort s'attache à tracer les accomplissements pratiques qui témoignent du caractère de référence de ces droits aux actions des personnes : c'est aussi, c'est surtout ce que manifestent les *revendications sociales* dans son analyse. Et ce sous les formes de mobilisation et les thèmes les plus apparemment hétéroclites : luttes contre les licenciements dans l'industrie, mobilisations « d'habitants d'une région menacés de perdre leur principale source de subsistance » avec la fermeture d'une entreprise, « d'agriculteurs en proie à une récolte désastreuse, de pêcheurs ou commerçants victimes d'une marée noire », d'immigrés, de détenus, d'objecteurs de conscience, d'homosexuels, de mobilisations sur la condition féminine mais aussi de militaires ou d'entrepreneurs (la liste reste ouverte). A ce point autant préciser que le critère de leur succès ou de leur taille n'est pas un critère significatif : tout aussi bien se laisse reconnaître comme revendication sociale la protestation *publique* d'un individu isolé<sup>21</sup>. Le critère pertinent étant celui de l'*état de minorité* dans lequel place la situation préjudicelle (quand elle est reconnue comme telle)<sup>22</sup>.

Car, aussi tramées pussent elles être par la défense d'intérêts catégoriels ou « personnels », ces revendications et les mouvements sociaux qui les portent ne se laissent pas pour autant réduire à la seule logique de l'intérêt. S'y laissent identifier *aussi* une demande de *reconnaissance*, « une exigence de faire reconnaître par tous ou d'inscrire dans l'espace public des revendications qui sont soit créées par une conjoncture, soit liées à un mode d'existence particulier » [CD, p 36] : « un tel sentiment anime d'abord ceux qui prennent l'initiative de la revendication. En la formulant, ils défendent certes leurs intérêts, mais ils ont aussi conscience d'être victimes, plus que d'un dommage, d'un tort, tant que leur parole n'est pas entendue ». [EP, p 50]. Ce dernier point pouvant être référé à ce phénomène que thématise Lefort et que nous avons déjà noté : que « l'appréhension démocratique du droit implique l'affirmation d'une parole –individuelle ou collective-, qui sans trouver sa garantie dans les lois établies, ou dans la promesse d'un monarque, fait valoir son autorité, dans l'attente de sa confirmation publique, en raison d'un appel à la conscience publique ».

Aussi bien ces revendications, ne se laissent pas seulement comprendre non plus comme de « simples signes de résistance de fait à (d)es contraintes, mais témoignent d'*un sens diffus de la justice et de la reciprocite ou de l'injustice et de la rupture de l'obligation sociale* ». [ID, p 73]. Mais aussi diffus que puisse être ce sens, il n'en est pas pour autant informe.

Si ce sens peut témoigner d'une compétence anthropologique à discriminer du juste de l'injuste, du légitime de l'illégitime, il en revêt alors la forme de son actualisation historique et politique dans la forme de société démocratique : il parle le langage des droits ; il leur est relatif. Il exprime une conscience du droit ou des droits ( si Lefort privilégie l'expression conscience du droit, il lui substitue régulièrement celle de conscience des droits) : ceux affirmés avec les déclarations mais encore les droits nouveaux qui ont pu l'être à leur suite et y ont puisé leur ancrage [EP, p 50 ], et sans doute plus généralement encore, ce à quoi ces déclarations ont porté « par delà leurs énoncés » : à faire « reconnaître *le droit à avoir des droits* » [EP, p 51]. «Droit à avoir des droits » qui ne saurait se laisser confondre, on l'a vu, avec « le pouvoir d'agir ou d'entreprendre, de parler ou d'écrire » ou de posséder d'un individu souverain [ID, p 57] dont le vocabulaire libéral de l'énoncé des déclarations accrédite effectivement l'image, lequel ne trouverait sa limitation que par l'exercice de ces droits par les autres individus. Mais pas davantage ne se laisserait-il échanger, dans la part de conflictualité sociale que ces revendications sociales peuvent porter, avec des versions

<sup>21</sup> Voir par exemple, « Droits de l'homme et Etat-providence », p 55.

<sup>22</sup> Voir à ce propos, « Droits de l'homme et politique », op. cit. p 74.

idéologiques d'inspiration marxiste qui y verrait « les premiers indices d'une situation révolutionnaire » [ID, p 73] ou la main d'un grand agent de l'histoire.

C'est ainsi par exemple qu'une « exclusion du circuit de l'emploi » peut apparaître selon Lefort aux individus qui ont à en pâtir « comme beaucoup plus qu'un dommage, beaucoup plus qu'un signe de la puissance arbitraire du patronat : comme un déni du droit » et en l'occurrence d'un droit social.

Le thème est puissant chez Lefort et donne lieu à de nombreux développements dont cette période livrera les derniers arguments. Malgré sa longueur elle mérite d'être citée tant elle livre d'éléments pour identifier dans cette « conscience du droit » une compétence partagée : « N'est-ce pas au nom de leurs droits que des ouvriers ou des employés contestent à une direction d'entreprise celui de les priver d'emploi, qu'ils s'enhardissent jusqu'à en assurer eux-mêmes la gestion comme ce fut le cas chez Lip, qu'ils se rebellent ici et là contre les conditions de travail qui leurs sont faites, qu'ils exigent de nouvelles mesures pour leur sûreté ; n'est-ce pas au nom de leurs droits que des paysans, par exemples ceux du Larzac résistent à une expropriation jugée indispensable par le pouvoir de l'Etat ; n'est-ce pas au nom de leurs droits que des femmes prétendent faire reconnaître leur condition à égalité avec celle des hommes, que des homosexuels s'insurgent contre les interdits et contre la répression dont ils sont l'objet, ou bien que se liguent des consommateurs, ou bien encore que des citadins et des ruraux prétendent s'opposer à la dévastation du milieu naturel ? *Ces droits divers ne s'affirment-ils pas en raison d'une conscience du droit, sans garantie objective, et, tout autant en référence à des principes publiquement reconnus qui se sont pour une part imprimés dans des lois et qu'il s'agit de mobiliser pour détruire les bornes légales auxquelles ils se heurtent ?* » [ID, p 71].

## **II. Une compétence cognitive et au jugement pratique partagée / Une compétence pragmatique à la cognition et au jugement**

### **1) Une compétence/ partagée**

Aussi, malgré l'équivoque de la formule, c'est bien une compétence partagée que se voient reconnaître les personnes. Ce terme de conscience<sup>23</sup> identifié comme il est à ce phénomène propre aux sociétés politiques après l'événement de la révolution démocratique qu'est l'énonciation de droits de l'homme, ne se laisse dès lors enfermer ni dans une version subjectiviste (pour laquelle « la morale » est comprise comme une propriété strictement subjective et individuelle, comme « un sanctuaire que chaque individu porte en lui-même » [ID, p 49] ni dans une version intellectualiste (on a vu comment Lefort lui substitue couramment les vocables de « sens » et de « sensibilité »). De fait ce que Lefort désigne comme conscience du droit est de l'ordre d'une sensibilité *commune* qui se laisse reconnaître dans une compétence partagée par les personnes dans ces sociétés historiques – l'accent sur ce

<sup>23</sup> Ce terme pourrait sonner comme une incongruité chez un penseur qui se revendique autant que lui de l'influence et du compagnonnage de Merleau-Ponty ; et tout particulièrement de cette entreprise de largage des derniers restes de philosophie de la conscience que pouvait encore porter *Phénoménologie de la perception* qui est mise au métier dans sa dernière philosophie avec l'introduction du thème de la chair Cf Merleau Ponty, *Le visible et l'invisible*. Sur l'appropriation qui est celle de ce thème par Lefort : « Le corps, la chair », [1978]. Pour une présentation synthétique de cette évolution de Merleau- Ponty, voir par exemple M. Revault d'Allonne [2001].

caractère partagé ne préjugeant pas ici du degré de ce partage tant entre les différents individus qu’au sein des différentes formes de société<sup>24</sup>. Mais quelle que soit l’extension « empirique » de ce partage, c’est une compétence commune ou partagée dans le sens qu’elle est relative à une conception commune et « dominante » du droit qui trouve son énonciation dans les révolutions démocratiques françaises et américaines ; à une dimension *symbolique* « devenue constitutive de la société politique ».

## 2) *Une compétence cognitive et judicative de type pragmatique*

### **-Une compétence pragmatique**

Cette compétence, on peut le voir, ne trouve pas son identification à l’état brut ou sous la forme d’un « dépôt » dans les personnes accessible à un observateur soit directement soit par le truchement d’opinions constituées qu’elles formuleraient, mais à travers des accomplissements pratiques compris comme autant de *manifestations* de cette compétence. Si on peut voir là un effet du type de méthode employée – la mise en œuvre d’une approche de type phénoménologique-, si l’on peut postuler que nombre d’entre elles se révéleraient néanmoins compétentes à une formulation dans le format de l’opinion, là n’est sans doute pas la raison principale.

C’est plus sûrement que c’est sur un mode pratique (ou *praxique*) qu’elle se trouve actualisée : à l’épreuve de situations que les personnes en viennent à reconnaître comme *problématiques* ; comme autant de situations d’injustice. En ce sens elle peut être comprise comme une compétence située.

Ici d’éventuelles confusions doivent être d’abord levées. Son caractère normatif, sa référence au droit (cette « conscience du droit » qu’elle est) en témoignent suffisamment : elle ne peut être confondue avec une compétence « purement » indexicale ou interactionnelle si l’on comprend par là une habileté des personnes à un ajustement local et circonstanciel et à s’orienter dans la situation traversée et par rapport aux interactants qui y prennent place. Pas davantage, ne se laisse-t-elle comprendre comme compétence stratégique ou comme une compétence à ce que Laurent Thévenot a désigné comme « action en plan », en ce qu’elle n’est pas relative - on l’a vu dans les formules de Lefort et sa mise en garde contre les lectures « révolutionnaires » (*sic/* ou réformistes)- à un projet constitué dans une séquence d’action antérieure, sur son amont.

Mais pour autant, si on peut la reconnaître comme *un* sens pratique, encore faut-il se garder de lui prêter un caractère somnambulique, d’y voir le jeu d’un inconscient substantivé. Son actualisation dans la rencontre de telles situations ne saurait être comprise ni comme activation mécanique de dispositions incorporées ni non plus d’ailleurs comme réaction (« automatique ») aux contraintes portées par un environnement : en ce sens Lefort, on l’a vu est encore assez explicite : ces « revendications ne sont pas simples signes de résistance de fait à (d)es contraintes » (d’ordre économique ou autres) [ ID, p 73].

---

<sup>24</sup> On peut présumer que cette compétence a plus de chance de s’actualiser et de s’entretenir dans le cadre d’une forme de société démocratique que totalitaire par exemple mais il ne s’agit pas par là (cf infra) d’affirmer que quiconque dans la forme de société démocratique peut être reconnu comme démocrate, loin s’en faut.

De fait, la dimension cognitive qu'on peut lui reconnaître ne se laisse pas détacher (autrement que pour des motifs analytiques) de l'opération de type judicatif qui la constitue concurremment, comme on va le voir.

Aussi reconnaître le mode pratique et le caractère situé de son actualisation, c'est lui restituer sa dynamique d'*expérience*, au sens où la comprennent les philosophies et sociologies dites de l'expérience, tant phénoménologiques que pragmatistes. Pour ne s'en tenir qu'à lui, la convergence est nette sous ce rapport entre les travaux de Lefort sur et dans les pas de la phénoménologie de la perception et de la *chair* de Merleau-Ponty [Lefort, 1978] et les différents modes de la théorie de l'enquête chez Dewey<sup>25</sup>. Dans les deux cas, c'est en effet une même structure de l'expérience qui est mise en évidence : l'articulation, la liaison inextricable d'une passivité et d'une activité. Dans les termes de Lefort : « Toute expérience est indissolublement épreuve et action »[Lefort, 1978, p. 91].<sup>26</sup>

Le schème de cette actualisation peut dès lors se laisser décrire comme suit (description qui, notons le, n'a qu'une valeur de mise à plat analytique) : la rencontre, l'*épreuve de la situation* (qui va être reconnue comme problématique) « provoque » une affectation, suscite un trouble qui viennent modifier, suspendre le cours ordinaire de l'existence (ou de l'activité) de la personne. Mais le fait même de cette affectation (versant passif) est en lui-même indétachable d'un concernement (versant actif). C'est sur cette base que la situation va être reconnue comme problématique et que la personne peut s'engager dans l'action. Redisons le encore, en proposer cette description n'est nullement une façon d'en affirmer le caractère « automatique » : les mêmes situations ne « font » pas forcément problème pour toutes les personnes (ni de la même façon). Mais c'est aussi en ce sens que cette forme de compétence peut être comprise comme une compétence de type pragmatique. En ce sens qu'elle engage des *opérations*, des formes d'*activité* des personnes pour s'engager dans l'action<sup>27</sup>.

### **- Une compétence cognitive et judicative**

On peut désormais, sur ces bases, détailler le type d'opérations qui se trouvent engagées dans cette compétence : des opérations de type cognitif et de type judicatif.

« Conscience du droit », la communauté même de cette référence affirme déjà en soi que cette compétence engage bien un rapport à une forme (des formes ?) de connaissance. Sensibilité au droit, il est à douter en revanche que cette dernière se laisse confondre sous son mode dominant avec une forme de connaissance conceptuelle (cette forme de « connaissance sur ou au-sujet-de », ce *knowledge about* que thématise James), ni qu'elle s'acquière *de prime*

---

<sup>25</sup> Y compris dans sa philosophie pragmatiste de la démocratie et sa théorisation de la constitution de publics « par » les problèmes. Mais ici n'est pas le lieu pour étayer cette affirmation. Ce point n'a cependant, à *notre connaissance*, pas jusqu'à ce jour trouvé de thématisation dans la littérature philosophique (conséquence de la relative confidentialité des travaux de Lefort ? Et/ou d'un désintérêt de sa part pour les philosophies pragmatistes ?). On ne peut donc que renvoyer à une lecture croisée de ces deux auteurs ainsi qu'à la lumière portée par les travaux de Joëlle Zask sur Dewey. Voir par exemple : [Zask, 2008].

<sup>26</sup> Pour une présentation synthétique de sa thématisation chez Merleau-Ponty en relation avec le phénomène originaire de la perception sensible elle-même relative à la situation existentielle qui est d'emblée celle des êtres humains par rapport au monde, toujours-déjà-là, avant la réflexion, « telle une présence inaliénable », et au *milieu* duquel ils se trouvent d'emblée installés et par conséquence *voués* aussi bien passivement qu'activement, voir par exemple : M. Revault d'Allonnes [2001].

<sup>27</sup> Pour une approche détaillée de ce point, voir par exemple : L. Thévenot [2006b].

*abord* comme connaissance scolaire ou livresque des textes eux-mêmes<sup>28</sup>. Cette dimension cognitive nous a été (partiellement) livrée dans la période de Lefort que nous avons citée lorsqu'il décrit cette « *conscience du droit, sans garantie objective, et, tout autant [référée] à des principes publiquement reconnus qui se sont pour une part imprimés dans des lois* » [ID, p 71]. Il faut s'attacher à la rendre plus explicite.

On peut voir désignés là *et* un mode de socialisation à ces droits (un mode d'acquisition ou d'apprentissage de ces droits) *et* une forme (intimement liée) de connaissance. Le pendant de la connaissance conceptuelle tel qu'on en trouve encore la formule chez James nous semble, par sa force évocatrice, assez bien rendre compte de cette forme de connaissance : celle d'un « *knowledge - acquaintance* » (d'une connaissance par familiarité ou familiarisation, cf *supra*) qui se laisse aussi bien décrire comme connaissance pratique. « La connaissance pratique acquise dans l'habituation est bien liée à un mode d'activité, engagé dans le familier » [Thévenot, 2006. pp 190-191].

Plus que d'une connaissance formelle de la lettre et du détail du droit, il s'agira par là, sur un mode dominant, d'une « connaissance de son idée » : *le droit à avoir des droits*.

Engageant une socialisation, une « habituation », une familiarisation, cette connaissance pratique n'est pour autant rien moins que spontanée : elle s'appuie sur des dispositifs dont la « fréquentation » ordinaire fait travailler cette familiarisation au droit. Si la famille en tant qu'espace initial de socialisation peut bien évidemment y prendre sa part, le mode de liens qu'une part d'entre elles peut en revanche toujours actualiser (référés à d'autre principes de justice, d'ordre domestique<sup>29</sup> par exemple) ne la fait pas prendre –d'un point de vue large- pour le dispositif central de cette familiarisation. On peut faire raisonnablement l'hypothèse que ce sont de façon privilégiée des dispositifs publics qui y portent. La part qu'y prennent les dispositifs scolaires –du point de vue des relations ordinaires qui les animent- est certainement décisive de ce point de vue. Mais la description si singulière que propose Lefort de l'espace public du point de vue de sa dynamique relationnelle et pratique continuée nous semble permettre d'identifier avec lui le dispositif central de cette familiarisation ou socialisation aux droits dans la forme de société démocratique.

Espace « sans cesse en gestation », activation d'un circuit *des* paroles, on a vu en quel espace de démultiplication et de suscitation des expressions il pouvait consister. Ce caractère ne le voue pas fatallement pour autant au brouhaha informe d'une Babel. Car si une inflation de paroles s'y trouve suscitée, c'est néanmoins concurremment aussi, on l'a vu, des protestations de reconnaissance, des revendications à voir ses droits reconnus qui s'y échangent et qu'inextricablement se diffusent avec elles un mode de la légitimité démocratique et une « acculturation » à cette forme de compétence que constitue la « *conscience du droit* ». On perçoit ici comment la connaissance pratique du droit a partie liée à un mode d'activité qui emporte avec lui un mode d'adhésion.

Lefort thématise d'ailleurs la place que prend la connaissance pratique acquise sur cette base dans la diffusion de la conscience du droit en mettant en évidence le rapport ambigu que cette dernière entretient avec l'institutionnalisation du droit [ID, p 69] : « Les droits ne se dissoient pas de la conscience du droit. Mais il est non moins vrai que cette conscience des droits se trouve d'autant mieux partagée quand ils sont déclarés, que le pouvoir affirme s'en faire le garant, que sont rendues visibles par les lois les repères des libertés. Ainsi la conscience du droit et son institutionnalisation entretiennent un rapport ambigu. D'un côté, celle-ci implique avec la constitution d'un corpus juridique et celle d'une caste de spécialistes,

<sup>28</sup> Même si par ailleurs, on peut en fréquenter la lecture par décision personnelle ou via les dispositifs de la scolarisation (cours d'instruction civique et/ou cours d'histoire).

<sup>29</sup> Nous employons le terme ici dans le sens où Luc Boltanski et Laurent Thévenot le formalisent dans *De la justification* [1991].

la possibilité d'une occultation des mécanismes indispensables à l'exercice effectif des droits par les intéressés ; d'un autre côté, elle fournit l'appui nécessaire à la conscience du droit. (...) Cependant puisque nous parlons de société démocratique, observons que la dimension symbolique du droit se manifeste à la fois dans l'irréductibilité de la conscience du droit à toute objectivation juridique, qui signifierait sa pétrification dans un corps de lois et dans l'instauration d'un registre public où l'écriture des lois –comme écriture sans auteur- n'a d'autre guide que *l'impératif continué d'un déchiffrement de la société par elle-même* ».

On l'a dit, cette compétence est indissociablement une compétence de type judicatif. Son actualisation fait tenir ensemble cette dimension cognitive - la sollicitation d'une connaissance du droit- et la formation d'un jugement, sur cette base, sur la situation affrontée, qui se trouve alors définie, évaluée ou qualifiée comme injuste, illégitime, intolérable, etc. .

De fait, comme le développe entre autres (cf Arendt, *infra*) Laurent Thévenot [2006b, chap. 6], ce type de jugement, ordinaire, situé (qui s'actualise en situation d'épreuve) peut être décrit comme une opération de rapprochement, ici avec un droit, sur la base d'une connaissance, « d'une conscience » que l'on en a, de la situation dont on se trouve pâti, « particulière » de ce point de vue. Or, de son côté, sans pour autant l'expliciter pour elle-même, c'est bien ce même type d'opération que repère Lefort au cœur des revendications sociales (et de la manifestation qu'elles constituent d'une conscience active du droit) en laquelle réside pour lui leur caractéristique commune, en dépit de l'hétérogénéité même de leur thème ( ce qui lui permet de les comprendre comme constitutives d'un même ordre de phénomène) : « elles s'apparentent en ceci qu'elles combinent (...) l'idée d'une légitimité et la représentation d'une particularité », souligne-t-il [ID, p 74].

Or si l'on suit Arendt dans sa première théorisation<sup>30</sup> du jugement politique, c'est-à-dire lorsqu'elle le considère du point de vue de la *vita activa* : ce type de rapprochement, de subsumption de particulier sous « du » général<sup>31</sup> se laisse reconnaître comme un jugement de type politique.

### ***III. Une compétence politique***

#### ***1) Un jugement pris dans la relation aux membres de la communauté (politique) : une compétence de partie liée.***

- Un jugement sur la forme du lien entre membres de la société (politique).***

---

<sup>30</sup> On peut se référer à Ronald Beiner, [1991] pour le traçage « chronologique » des deux théories du jugement que formule Arendt : la première, donc, dans la *vita activa*, la seconde, à partir du début des années 70 dans le cadre de la réorientation de ses travaux sur l'examen de « la vie de l'esprit ». Les deux ne paraissent nullement contradictoires dès lors qu'on les considère comme deux régimes différents, correspondant à deux « provinces » d'activité différentes de la vie humaine.

<sup>31</sup> Voir notamment Hannah Arendt, [1980].

On ne saurait pour autant juger du caractère politique de cette forme de compétence sur la seule base de la reconnaissance de ce schème formel. (Toute opération de conceptualisation, de référence ou de classement d'un « particulier » sous une catégorie plus générale – un cheval est un équidé- pourrait alors être dite politique : on voit bien le syllogisme et le manque de sérieux d'une telle proposition). En soi il en dit trop ou trop peu. Ce qu'il importe de considérer ici est donc moins la structure formelle de ce type d'opération que ce qui est réalisé avec elle.

Considérons tout d'abord ce qui se trouve *affirmé* dans une opération de rapprochement, de mise en équivalence d'une situation « existentielle » avec un droit, sur la base de laquelle la situation en vient à être définie comme injuste, illégitime. Si l'on peut décrire encore ce type d'opération par ce qui se réalise dans son « économie interne » ou d'un point de vue phénoménal : une opération de généralisation, une désingularisation caractéristiques des opérations politiques comme le reconnaissent Luc Boltanski et Damien de Blic à sa suite [Boltanski, 2000 et Blic (de), 2000], on n'a encore affaire là qu'à ce que les linguistes désignent comme aspectualisation et on n'est encore placé que *du point de vue du sujet*.

Pour commencer, ce qui est *énoncé* dans la référence d'une situation reconnue comme problématique à un droit que l'on fait valoir<sup>32</sup> peut être aussi bien reconnu comme un jugement exprimé sur la forme du *lien* entre les personnes au sein de cet espace qu'est une société (politique) donnée. Dans la protestation publique de la situation d'injustice se trouve bien émis une sorte de rappel à *l'ordre légitime* affirmé dans les droits. En protestant *publiquement* de la situation d'injustice subie, c'est bien un écart qui se trouve publiquement désigné et « signalé » (et porté par sa *publicisation* à la connaissance des autres, de ceux qui n'ont pas *personnellement* à en pârir) entre la situation subie (en ce sens « forcément » particulière) et ce qu'on est *en droit d'attendre* dans la mesure même où cela a déjà été affirmé et posé dans des droits énoncés (ou que cela est virtuellement porté par eux<sup>33</sup>). On voit bien là comment se joue dans le même mouvement une articulation inextricable entre protestation et revendication, entre appel à la reconnaissance et demande de réparation : le type de réciprocité qui se trouvé là à l'œuvre.

Mais à s'en tenir à cet état de la re-description on manque encore le ressort de cette forme de compétence. En insistant seulement sur ce double caractère *d'expression* (quelle qu'en soit la forme prise : protestation, dénonciation, etc.) et *de demande* (exigence, mise en demeure etc.), on ne désigne encore qu'une sorte de contenu ou de substance qui ne suffit pas à en rendre raison. La valeur pragmatique de l'opération (ce qui en fin de compte se trouve actualisé, réalisé ou accompli dans la situation commune, dans l'espace dans lequel cette opération est accomplie) est encore autre chose que ce caractère phénoménal, cet « aspect » qui n'en demeure pour autant pas moins le sien.

- ***La réciprocité inscrite dans l'appel à reconnaissance et la demande de réparation : configuration d'une situation commune et transformation du lien.***

Ce qui se joue dans le fait même de cette énonciation *publique* ne se cantonne pas à la seule *expression* d'un avis ou d'un jugement (aussi pratique qu'il soit) sur la forme du lien (ce qu'il est du fait de la situation d'injustice, ce qu'il doit être du fait de l'affirmation de droits). *Et la publicité de ces revendications et la réciprocité* inscrite dans ces appels à reconnaissance

<sup>32</sup> Et qui la fait reconnaître alors comme injuste ou illégitime.

<sup>33</sup> cf Lefort sur les « nouveaux droits » établis depuis le XIX<sup>e</sup> siècle et leur rapport aux premiers droits énoncés dans les déclarations des droits de l'homme à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. [EP, pp. 49-50].

(de droits) et ces demandes de réparation emportent *de facto, que les uns et les autres en aient conscience ou pas*, une configuration de la situation en *situation commune* aux différents membres de la communauté.

De ce fait même, avec ces revendications se trouve indissolublement *initiée*, aussi, et dans le même mouvement, une dynamique, un processus de *transformation* du lien, de la forme prise par la coexistence entre les personnes *membres* de cette communauté politique et de celle à laquelle elle peut se trouver portée. En cela, ce qui est indissociablement joué, c'est une transformation de la forme effective du lien, de la coexistence même entre les personnes membres de la communauté politique, en dépit même de la conscience qu'elles peuvent (ne pas) en avoir. La situation *commune* aux membres de la société politique (l'état antérieur du lien ou de la forme prise par la coexistence) se trouve transformée dans l'exacte mesure où le lancement de l'appel à reconnaissance et de la demande de réparation va constituer l'appui de prochaines formes d'engagement dans l'action. Et ce quel qu'en soit le mode et le « parti » qu'elles peuvent prendre : agrégations de soutiens à la cause, formes de mobilisations publiques en sa faveur, actions de lobbying auprès des autorités décisionnaires, moyens de pression multiples (etc.) ; mais tout autant les types d'actions ou de prises de position publiques qui peuvent être actualisées contre elles, dans la défense d'intérêts contradictoires ou de principes de justice concurrents. Et aussi bien encore, de ce point de vue, l'abstention et l'indifférence peuvent-elles, elles aussi, être regardées comme des formes d'actions.

Dans cette démultipliation des actions les plus diverses et les plus contradictoires se joue une transformation de la situation commune et de la forme du lien qu'elle organise ou qui la structure qui ne tient pas à la seule redistribution<sup>34</sup> des positions « concrètes » des uns et des autres, des uns vis-à-vis des autres (en termes de ressources et de « pouvoirs » quelconques, en termes de rapports de force aussi entre les uns et les autres à l'issue de la mobilisation : qu'elle soit un échec ou un succès du point de vue de ceux qui l'ont menée). On ne peut pas uniquement la comprendre dans la seule perspective d'un tel « rebattage de cartes ».

Par le fait de cette énonciation *publique*, c'est, on le voit une *mise en relation* des personnes les unes avec les autres qui se trouve aussi bien actualisée, pragmatiquement réalisée ; c'est un type de liaison des uns avec les autres, des *membres* de la société en question qui se trouve instauré et ce qu'elles en aient « conscience » ou pas, qu'elles se sentent personnellement ou pas concernées par la situation d'injustice que ces autres qu'eux-mêmes subissent, qu'elles soient « intellectuellement » intéressées par elle ( par sa connaissance, par le fait que lui soit trouvée une solution).

Ce qui s'actualise avec et dans l'énonciation publique par quelques uns de cet appel et de cette demande ne se laisse pas non plus simplement décrire comme une distribution de rôles entre des acteurs (plus ou moins « actifs », plus ou moins dotés de ressources pour faire valoir les positions différentes et/ou conflictuelles sur la question) et des spectateurs (plus ou moins attentifs ou intéressés par elle).

Ce qu'inaugurent cet appel et cette demande, du fait même de leur adresse publique, c'est une situation où les uns et les autres (quoiqu'ils en aient) se retrouvent *pris ensemble*, c'est une façon de prendre ensemble les uns et les autres, de les disposer ensemble d'une façon en partie inédite par rapport à leur situation antérieure.

Quelle que soit l'issue concrète que peut trouver la revendication sociale<sup>35</sup>, le fait même de sa publicisation impose, instaure en effet une redéfinition, une transformation de la situation *commune*. C'est une façon de redéployer la forme de la coexistence entre les membres de la société politique qui se joue alors. On manque cet aspect de transformation de la situation commune (aux membres de la société considérée) lorsqu'on ne conçoit la publicisation de la situation d'injustice par la protestation (et la demande de réparation qu'elle porte avec elle)

<sup>34</sup> Quelle qu'en soit la dimension, ici n'est pas pour le moment le point.

<sup>35</sup> Qu'elle soit un succès ou un échec pour ceux qui la portent.

que comme un simple transport sur une scène de visibilité élargie, comme un simple transfert d'un spectacle sur des tréteaux (une scène théâtrale) plus vastes et plus visibles, face à une salle elle-même élargie (une audience, un public de spectateurs). Du point de vue de ce qui se joue *au plan* pragmatique, la métaphore théâtrale qui soutient nombre de représentations de ce qui est à l'œuvre dans l'espace public, pour aussi évocatrice qu'elle soit, ne permet d'en restituer qu'une part tronquée. Moins sublime d'un point de vue métaphorique, la description de Lefort en terme de circuit et d'espace de démultiplication et de suscitation réciproque de paroles et d'actions (individuelles ou collectives) semble mieux à même de rendre compte de ce qui trouve réalisation –si l'on se garde cependant de prendre la figure proposée du circuit au mot et la clôture à laquelle elle réfère aussi au côté de son caractère dynamique.

### **- Une compétence de partie liée**

La situation inaugurée par la revendication une fois redécrise sous son jour pragmatique, on peut dès lors reprendre sous ce rapport, ce qu'il en est de cette forme de compétence dans les opérations cognitives et principalement judicatives qui la soutiennent.

Ainsi peut-on dire que, de la même façon que la forme de connaissance du droit engagée dans cette compétence n'est pas de l'ordre d'une connaissance *sur* le droit mais principalement « acquise » et établie à travers les rapports, les relations avec les autres membres de la communauté politique<sup>36</sup>, de la même façon l'opération de jugement qui consiste en un rapprochement de la situation particulière dont on a à pâtir avec un droit ne peut se laisser comprendre comme « simple » façon d'en faire valoir le *principe*.

La référence au droit y est indissociablement engagée comme une mise en rapport avec les autres membres de la communauté politique.

Opération de jugement située, c'est bien une mise en rapport avec les autres membres de la communauté politique qu'il formule. Encore faut-il préciser ce point, qui en l'état peut encore demeurer ambigu.

Jugement situé, il est formé dans cette situation de *prise dans le rapport* avec les autres membres de la communauté politique qui se déploie avec la reconnaissance de la situation subie comme problématique, injuste; il est formé depuis et dans le point de vue *de cette prise dans le rapport avec autrui* comme jugement sur l'écart entre la forme prise par cette dernière (par laquelle la personne se trouve affectée) et la forme du lien avec autrui, la forme de coexistence avec les autres qui est affirmée dans le droit. De fait, cette dimension propre à la « conscience du droit » peut elle-même être référée à ce que Lefort repère comme caractéristique du droit ou des droits eux-mêmes : leur implication d' « une mutuelle reconnaissance dans l'espace social » [CD,1979, p 42]. Aussi, de la même façon que les revendications sociales ne peuvent se laisser comprendre depuis la seule logique de l'intérêt (particulier, catégoriel, etc.), cette dimension judicative de la compétence et la référence au droit qu'elle comporte ne peut non plus se laisser comprendre d'un point de vue individuel comme façon d'exercer un droit que l'on posséderait.

De ce point de vue, on peut dire que cette opération est formée depuis un état-d'être-en-relation, état qui s'actualise non comme « mise en œuvre » du for interne de l'individu mais en *situation de publicité* et dans le type de lien aux autres qu'elle inaugure et qu'elle engage.

---

<sup>36</sup> Dans le cadre de différents dispositifs.

Il s'agit là d'une forme de jugement d'embrée référée à un mode de liaison, d'embrée placée sous le signe de la relation aux autres membres de la société politique (qu'on en est conscience ou pas, importe peu de ce point de vue) *qui se trouve actualisé dans le « fait » même de la publicité* : en ce sens ces deux caractères doivent être compris comme indissociables et consubstantiels l'un à l'autre<sup>37</sup>. Alors ce qui s'est laissé décrire du point de vue élargi de la situation peut laisser comprendre le ressort de la compétence du sujet : le même type de lien, la même forme de liaison qui prend ensemble jusqu'à actualiser une situation pouvant être regardée comme *commune* du fait de la réciprocité inscrite dans la revendication et de la « démultiplication » que sa publicité lui a « donné », la « structure ». Cette forme de compétence se laisse alors reconnaître non comme compétence d'individu mais, en quelques sortes, comme *la compétence d'une partie liée*.

### **- Une compétence à juger politiquement**

Aussi si l'on considère comme Lefort, qu'*en dernière analyse*, c'est la forme que prend la *coexistence humaine* dans l'espace d'une société qui constitue la question du politique – rejoignant en cela une position dont Merleau-Ponty attribue à Machiavel « le mérite d'avoir compris que là résidait la question propre au politique » : « d'avoir affronté comme un problème sérieux le rapport de l'homme avec l'homme et la constitution entre eux d'une situation et d'une histoire qui leur sont communes », d'avoir compris que « *d'abord* la politique est rapport avec des hommes plutôt qu'avec des principes<sup>38</sup> » [Merleau-Ponty, 1960a, p. 283] -, on peut alors comprendre, en dernière analyse, cette forme de compétence corrélative au mode de relation qui s'actualise dans ces sortes de situations publiques ouvertes par des revendications sociales (où la forme que prend ce lien se trouve convoquée) comme compétence d'un sujet politique ; comme la compétence des personnes dans leur condition de *sujets politiques*.

Mais dès lors, depuis cette situation d'engagement dans et par un type de lien qui peut aussi bien se laisser reconnaître comme inscription dans une *communauté de destin*, qui lie aux autres (quoi qu'on en ait) au delà des singularités et des attaches communautaires particulières, cette forme de compétence doit pouvoir être comprise comme une forme de compétence politique *adverbiale*<sup>39</sup> plutôt que *substantielle* (ou relative aux objets politiques historiquement constitués), comme une compétence à juger non pas de la politique mais à *juger politiquement*.

## **2) Une compétence de membre dans la forme de société démocratique**

Mais aussi bien se livre ici l'accès à l'ultime critère de distinction entre cette forme de compétence politique et la forme de compétence spécialisée<sup>40</sup>. Si la compétence spécialisée est relative au domaine historiquement constitué comme politique et le mode de la

<sup>37</sup> De la même façon que les revendications considérées ne se prêtent pas, comme on a pu l'approcher, à une forme de découpage en tronçons (même si on n'a pas pu complètement éviter d'en dissocier les dimensions pour les besoins de l'analyse) et ne peuvent être saisies comme des revendications sociales *par ailleurs* ou en sus publiques. Elles sont *indissociablement* et tout aussi constitutivement publiques.

<sup>38</sup> Voir aussi M. Merleau-Ponty [1960b]

<sup>39</sup> Nous empruntons ici librement la distinction que propose Vincent Descombes [1977] pour appréhender la question de l'inconscient.

<sup>40</sup> Et ce aussi bien dans ses versions les plus savantes que les plus profanes.

socialisation à cette compétence socio-culturellement déterminé et partant, sa distribution inégalitaire, la forme de compétence que nous venons de décrire peut au contraire être reconnue comme *commune* : elle peut être identifiée comme compétence de membre dans la forme de société démocratique.

De ce point de vue elle est commune aux deux sens du terme : elle est à la fois ordinaire et partagée. Cette catégorie forgée par Garfinkel dans le domaine de l'ethnométhodologie se prête sans grand problème, comme l'a montré Nicolas Dodier [2001], à un usage par des sociologies (assumant une double référence phénoménologique et pragmatiste) moins rivées à l'examen de l'indexicalité des formes d'action. Louis Quéré et Michel Barthélémy dans leur introduction à la traduction française des *Recherches en ethnométhodologie* [2007] ont de leur côté mis en garde contre le contresens qui n'y ferait voir qu'une microsociologie et travaillé à mettre en évidence la sociologie générale que celles-ci recèlent (Garfinkel se revendiquant lui-même de la conception durkheimienne de la société, cf [Garfinkel, 2001]).

Les modalités mêmes de la forme de compétence ici dégagées plaident en ce sens : nous ne les reprendrons pas. Le mode de socialisation à cette compétence plaide encore en ce sens : le mode de référence aux droits qui est le sien plaide encore en faveur de sa reconnaissance comme une forme de compétence directement référée à l'*appartenance* à une forme de société : la forme de société démocratique dont ces droits ont pu être reconnus comme l'un des principes générateurs central.

Ce caractère de *membre* prend ici cependant une historicité qu'il ne peut de fait<sup>41</sup> recevoir dans l'approche ethnométhodologique. Ce caractère historique se trouve porté par sa référence même à *la forme de société* démocratique dont la relation même qu'en établit Lefort avec l'événement de la *Révolution démocratique* (les Révolutions française et américaine) interdit toute confusion de cette dernière avec une quelconque structure intemporelle (sa philosophie politique de la démocratie et du totalitarisme n'est pas une typologie de ces « régimes », mais elle ne peut pas davantage on l'a vu être confondue avec une description empirique *des sociétés* française, américaine et soviétique<sup>42</sup>).

Compétence de membre en ce sens également que, on l'a vu partiellement à travers l'accent mis sur « la socialisation au droit », elle est soutenue et elle s'actualise dans et par une *expérience* originale du monde et du rapport aux autres qui ne se borne jamais à la forme de description générique qu'en donnent les versions phénoménologiques les plus « eidétiques » (à commencer par *Phénoménologie de la perception*) mais qui est inextricablement et tout aussi originairement l'expérience d'un monde social et historique, comme y insiste Merleau-Ponty [1980] lui-même quand il affirme : « Nous sommes dans le champ de l'histoire comme dans le champ du langage et de l'être ». Compétence de membre donc liée à l'expérience propre à celle d'une inscription dans le « monde démocratique », dans une forme de société démocratique.

Mais aussi bien souligner ce dernier point équivaut-il à signaler ce dernier : le caractère cursif ou d'actualisation ou encore de conditionnement mutuel qu'entretient cette expérience –en ce sens qu'elle est une expérience continuée et pas acquise ou capitalisée une fois pour toute, par exemple dans l'enfance- et la forme de compétence ici décrite. En effet, si la familiarisation à cette dernière peut être référée à cette forme d'apprentissage qu'en constitue cette *expérience démocratique*, cette dernière n'en reste pas moins tributaire de l'actualisation même de cette compétence dans la forme de société démocratique. L'exercice

<sup>41</sup> Du fait du domaine d'investigation que l'ethnométhodologie s'assigne.

<sup>42</sup> On notera qu'ici trouve sa raison notre option pour la désignation *incongrue* de cette forme de compétence comme « compétence de membre *dans la forme de société démocratique* » qui pour peu heureuse qu'elle soit permet de maintenir un écart, de restituer l'impossibilité même de sa pleine réalisation que les contradictions auxquelles elle fait place empêchent.

de cette compétence est en effet tout autant une condition de possibilité même de son actualisation : de sa perpétuation quand elle « existe » déjà, de la possibilité de son initiation quand elle est absente.

Ce dernier point permettra enfin de préciser le caractère même du partage de cette forme de compétence. Nous l'avons déjà mentionné. Le désigner ne signifie pas affirmer que quiconque s'inscrit dans cette forme de société, en partage l'appartenance, peut pour autant être reconnu démocrate. L'affirmer ne revient pas à céder par exemple, à l'irréalisme de la thèse de l'immunité au fascisme que certains historiens ont pu soutenir pour le cas de « la société française »<sup>43</sup>. Car l'expérience démocratique ici désignée n'a rien à voir avec les versions idéalistes qui en sont couramment proposées. Ce trait se laisse préciser d'un point, point au demeurant essentiel dans l'analyse de Lefort.

Conséquence de la désintrication des pôles du pouvoir, du droit et du savoir, la forme de société démocratique inaugure et institue une formule de légitimité qui tient en la légitimité qu'y prend le « débat sur le légitime et l'illégitime »[Lefort, 1986]. De ce fait même, « la démocratie s'institue et se maintient dans *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*, sur tous les registres de la vie sociale » »[Lefort, 1986, p 29]. Ce point y inscrit dès lors d'emblée sa contrepartie tendancielle<sup>44</sup>. Les corollaires de cette situation où la légitimité du conflit se trouve institutionnalisée et le commun se trouve « défini » par référence à la pluralité ne sont autres que l'insécurité et l'inquiétude auxquelles peut porter cette expérience du conflit et l'intolérance que la forme de relativisme portée par la reconnaissance de la légitimité de la pluralité peut alors nourrir chez tous les tenants d'une vérité dernière ou absolue. Autant de « sentiments » qui peuvent dès lors chercher à s'étancher dans ce « désir de l'Un et du Même » auquel nombre d'aventurismes politiques prêtent leur main et dans lequel Lefort repère le lieu du point de bascule entre forme de société démocratique et forme de société totalitaire. En ce sens, cette forme de compétence et la forme de société qui la soutient tout autant qu'elle contribue à l'actualiser restent vouées à une fragilité extrême.

### 3) *Une compétence à éclipses. Deux régimes de la compétence politique.*

Sur ces bases, on peut s'en rendre compte, aucune alternative n'est à poser entre ces deux formes de compétences politiques que sont la compétence spécialisée et la compétence de membre. Elles ne sont pas exclusives l'une de l'autre. Si reste encore à préciser les modes de frayages réciproques qui peuvent s'établir entre elles, on peut cependant les reconnaître comme deux *régimes*<sup>45</sup> de la compétence politique qui s'actualisent dans des situations différentes et entre lesquels aussi bien les personnes sont à mènes de circuler, en proportion même de leur *concernement à/par* ces différentes situations (et dans les limites qui sont celles imposées par sa distribution socialement inégalitaire à la compétence spécialisée).

---

<sup>43</sup> Pour une critique de ce type de thèses, voir Michel Dobry, [2003].

<sup>44</sup> Déjà thématisée par Tocqueville [ 1981].

<sup>45</sup> Pour une présentation détaillée de cette notion, on renverra à l'ouvrage de Laurent Thévenot [2006b] déjà mentionné.

L'actualisation de la compétence politique spécialisée reste pour sa plus grande part indexée sur le rythme des événements et des procédures de la compétition organisée pour la dévolution de l'*exercice* du pouvoir politique qui trament la vie politique instituée ; elle se trouve en cela marquée par une forme de régularité qui peut aussi bien en routiniser qu'en désinvestir l'exercice. La mise en œuvre de la compétence de membre se révèle, elle, beaucoup plus anarchique, dans le sens où, on l'a vu, elle tient de la rencontre d'une situation reconnue comme situation illégitime ou d'injustice. D'où le mode d'actualisation à éclipse qui est le sien.

Mais pour autant si le cours entier de nos existences n'est pas fait de ce type d'épreuves, il n'en jalonne pas moins l'ordinaire. A quoi tient alors la relative invisibilité qui est la sienne ? On peut formuler ici un ensemble d'hypothèses explicatives.

Cette invisibilité nous semble d'une part tenir au caractère d'évidence que revêt pour nous cette expérience démocratique qui est là notre (qui *d'une certaine façon* ne se rappelle à nous que dans les situations où elle se trouve mise en cause ou menacée de l'être<sup>46</sup>). Son caractère ordinaire nous « barre l'accès » à sa ressaisie sous le mode d'une connaissance conceptuelle ou plus exactement encore elle nous reste le plus souvent invisible parce qu'elle ne constitue pas alors pour nous un enjeu.

Cette invisibilité nous semble tenir d'autre part à l'absence de structuration qui est la sienne par rapport à un objet fixe, institutionnalisé avant l'expérience d'une *affectation* par un événement qui vient bouleverser la situation existentielle de la personne et la conduit à l'actualiser en reconnaissant en lui une injustice ou une illégitimité.

Enfin, cette invisibilité nous semble encore tenir à la vulnérabilité qui est celle des protestations et revendications publiques à n'être identifiées que dans le langage de l'intérêt et ce aussi bien dans les arènes publiques dans lesquelles elles sont portées que dans certaines sociologies. Elles y offrent d'autant plus de prises, que la mise au format de l'acceptabilité publique impose à ceux qui les portent des contraintes aussi lourdes que serrées –rhétoriques notamment, mais pas seulement<sup>47</sup> – pour que se voient reconnu par leurs interactants ce caractère d'injustice dont ils demandent réparation. De fait, l'habileté à maîtriser *certaines* de ces contraintes est elle aussi socialement inégalement distribuée<sup>48</sup>.

---

<sup>46</sup> On retrouve ici, sous un mode plus élargi, ce type de situation de destitution du régime ordinaire des situations courantes de la vie ordinaire que Garfinkel pour sa part a mis en évidence à travers les *breaching experiments* qu'il a fait pratiquer à ses étudiants. [Garfinkel, 2007]

<sup>47</sup> Pour un détail de ces contraintes on renverra aux travaux des chercheurs du Groupe de sociologie politique et morale auxquels l'article de Luc Boltanski, « La dénonciation » [1984] a ouvert la voie.

<sup>48</sup> Voir notamment sur ce point : Dominique Cardon, Jean-Philippe Heurtin [1999]. Ou encore Nicolas Dodier [2001].

On perçoit les directions inédites que peut proposer au débat en science politique sur la question de la politisation/ dépolitisation la considération de l'exercice de cette forme de la compétence politique. L'éclairage qu'elle permet de porter, à la suite des travaux de Lefort, sur le potentiel qui est le sien au regard de l'actualisation de la forme de société démocratique engage concurremment à tempérer les accents prophétiques (de malheur) que prennent souvent les analyses de la participation politique (notamment électorale) et à brider la forme d'évolutionnisme qui les soutient. La fragilité qui peut lui être reconnue ne permet pas davantage de soutenir certaines des versions enchantées de la participation dite non conventionnelle qu'on a pu voir fleurir ici ou là. Là n'est pas le terrain sur lequel elle se propose, qui reste celui des instruments offerts à l'analyse. En cela aussi, la possibilité de sa saisie dans d'autres projets et sur d'autres terrains (« politiques ») reste dès lors toujours ouverte.

Ce sont au total aussi des enseignements qui peuvent être tirés de la fréquentation des travaux de Lefort. Sa thématisation de ce qui prend chez lui parfois le nom de « démocratie sauvage »<sup>49</sup> est loin de revêtir un caractère enchanté. Non qu'il n'y souscrive lui-même sur un plan personnel<sup>50</sup> mais l'accent mis tout autant sur les possibilités que sur la fragilité de la forme de société démocratique ainsi que sur l'importance des dispositifs institués de la démocratie représentative (tout particulièrement le risque de la déréliction politique porté par les instances partisanes quand elles échouent à assumer leur rôle de *représentation de la conflictualité sociale* et portent avec elles le risque de la condamnation de la forme de société démocratique elle-même par ses membres) empêche de porter ce regard sur elle. Sur ces points, on voit comment il peut prétendre à bon droit à un sens personnel de la *complication*<sup>51</sup> qui le conduit aussi sûrement à brouiller les partages disciplinaires, ne serait-ce qu'en arpentant les territoires de la sociologie et de la science politique tout en leur adressant des critiques tranchantes. Mais tout autant, si les modalités mêmes de ses reproches peuvent se laisser saisir comme autant de ressources pour assouplir des partages disciplinaires trop institués, là ne réside pas encore le dernier atout de sa philosophie politique. La forme d'anthropologie historique que celle-ci promeut aussi en faisant jouer l'analyse de la forme de société démocratique depuis le double point de comparaison de la société monarchique d'Ancien régime et de la société totalitaire offre encore autant de propositions méthodologiques que de ressources pour repenser ensemble le lien de nos travaux de politistes et la façon dont ils engagent notre propre responsabilité politique ; pour tenir un statut de chercheur *indéfectiblement* membre d'une communauté politique donnée.

## Bibliographie

- Abensour (Miguel), *La démocratie contre l'Etat*, Paris, Le Félin, 2004.  
Abensour (Miguel), « Réflexions sur les deux interprétations du totalitarisme chez C. Lefort », in C. Habib, et C Mouchard, *Claude Lefort, la démocratie à l'oeuvre*, Paris, Esprit, 1993.

<sup>49</sup> Pour une réflexion nourrie sur ce point de la philosophie politique de Lefort, voir : Miguel Abensour [2004].

<sup>50</sup> Cf la série d'entretiens accordés à l'émission *A voix nue*, France culture, Avril 2009.

<sup>51</sup> *ibidem*

- Arendt (Hannah), « Compréhension et politique », *Esprit*, juin 1980.
- Barthélémy (Michel), Quéré (Louis), « L'argument ethnométhodologique. Introduction », in Garfinkel (Harold), *Recherches en ethnométhodologie*, Paris, PUF, 2007.
- Beiner (Ronald ), « Hannah Arendt et la faculté de juger », in Hannah Arendt, *Juger. Sur la philosophie politique de Kant*, Paris, Seuil, 1991. pp. 129-217.
- Blic (de) (Damien), « La sociologie politique et morale de Luc Boltanski », *Raisons politiques*, n°3, 2000.
- Blondiaux (Loïc), « Faut-il se débarrasser de la notion de compétence politique ? Retour critique sur un concept classique de la science politique », *Revue française de science politique*, vol. 57, n°6, 2007.
- Boltanski (Luc), « La dénonciation », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°51, 1984.
- Boltanski (Luc) et Thévenot (Laurent), *De la justification*, Paris, Gallimard, 1991.
- Boltanski (Luc), « La cause de la critique » (I et II), *Raisons politiques*, n°3 et n°4, 2000.
- Cardon (Dominique), Heurtin (Jean-Philippe), « La critique en régime d'impuissance. Une lecture des indignations des auditeurs de France Inter », in Bastien François, Erik Neveu, *Espaces publics mosaïques. Transformations de l'espace public*, Rennes, P.U.R, 1999.
- Descombes (V.), *L'inconscient malgré lui*, Paris, Gallimard, 1977.
- Dobry (Michel), *Le mythe de l'allergie française au fascisme*, Paris, Albin Michel, 2003.
- Dodier (Nicolas), « Une éthique radicale de l'indexicalité », in M. de Fornel, A. Ogien, L. Quéré, *L'ethnométhodologie, une sociologie radicale*, Paris, La Découverte, 2001.
- Garfinkel (Harold), « L'ethnométhodologie et le legs oublié de Durkheim », in M. de Fornel, A. Ogien, L. Quéré, *L'ethnométhodologie, une sociologie radicale*, Paris, La Découverte, 2001.
- Garfinkel (Harold), *Recherches en ethnométhodologie*, Paris, PUF, 2007.
- Gaxie (Daniel), *le cens caché*, Paris, Seuil, 1978.
- Habib (Claude) et Mouchard (Claude), *La démocratie à l'œuvre : autour de Claude Lefort*, Paris, Esprit, 1993.
- Ihl (Olivier), « Dans l'ombre d'un concept. Les alternatives à la notion de compétence dans la science politique française des années 1950 et 60 », in Jean-Louis Autin et Laurence Weil (dir.), *Mélanges offerts au professeur Michel Mialle*, Montpellier, presses de l'Université Montpellier I, 2008, vol.1, pp.337-351.
- James (William), *The Principles of Psychology* (1890), Harvard, Harvard University Press, 1983 paperback.
- Joignant (Alfredo), « Pour une sociologie cognitive de la compétence politique », *Politix*, n°65, 2004.
- Joignant (Alfredo), « Compétence politique et bricolage, les formes profanes du rapport au politique » *Revue française de science politique*, vol. 57, n°6, 2007.
- Lefort (Claude), « Le corps, la chair », *Sur une colonne absente. Ecrits autour de Merleau-Ponty*, Paris, Gallimard, 1978.
- Lefort (Claude), « L'œuvre de pensée et l'histoire », *Les formes de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1978b.
- Lefort (Claude), « La communication démocratique », *Esprit*, n°33-34, sept-oct. 1979
- Lefort (Claude), *L'invention démocratique*, Paris, Fayard, 1981.
- Lefort (Claude), *Essais sur le politique*, Paris, Seuil, 1986.
- Lefort (Claude) « Philosophe ? », *Ecrire. A l'épreuve du politique*, Paris, Calmann-Lévy, 1992.
- Manin (Bernard), *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, 1996.
- Merleau-Ponty (Maurice), « Note sur Machiavel », *Signes*, Paris, Gallimard, 1960a.
- Merleau-Ponty (Maurice), *Eloge de la philosophie*, Paris, Gallimard, 1960b.

- Merleau-Ponty (Maurice), *Signes*, Paris, Gallimard, 1980.
- Neefs (Jacques), « L'incitation à comprendre », in C. Habib, et C. Mouchard, *La démocratie à l'œuvre : autour de Claude Lefort*, Paris, Esprit, 1993.
- Pachet (Pierre), « La reformulation dans l'œuvre de Claude Lefort », in C. Habib, et C Mouchard, *Claude Lefort, la démocratie à l'œuvre*, Paris, Esprit, 1993.
- Park, Robert. « News as a form of knowledge. A chapter in the sociology of knowledge », *American journal of sociology*, vol. 45, n° 5, mars 1940.
- Revault d'Allonnes (M.), *Merleau-Ponty, la chair du politique*, Paris, Michalon, 2001.
- Schütz (Alfred), « Sur les réalités multiples », in *Le chercheur et le quotidien*.
- Phénoménologie des sciences sociales*. Paris, Méridiens-Klincksieck, 1987.
- Thévenot (Laurent), « La personne dans ses engagements pluriels » et « Une personnalité à tiroir » in *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement* Paris, La Découverte, 2006a.
- Thévenot (Laurent), *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, Paris, La Découverte, 2006b.
- Tocqueville (de) (Alexis), *De la démocratie en Amérique*. Paris, Garnier-Flammarion, 1981.
- Zask (Joëlle), « Le public chez Dewey : une union sociale plurielle », *Tracés*, n°15, 2008.