

# LA SUITE

## Du prolétaire au consommateur (II)

### Du progrès à la consommation ou De l'idéologie de la modernité industrielle à la mécanique sociale de la modernité radicalisée

#### I. Introduction

##### I. Introduction

##### II. Qu'est-ce que le progrès ?

##### III. Progressisme et démocratie

##### IV. Le rôle de la démocratie dans le dispositif progressiste

Cet article, quoique s'écartant quelque peu de ce qui avait été annoncé, est la suite de notre propos sur la figure du prolétaire, lequel devait nous mener à considérer celle du consommateur. Il nous a paru judicieux de modifier notre itinéraire pour traiter, de manière à la fois plus large et plus précise, du passage de la modernité – à tout le moins de la modernité industrielle, dont le prolétaire était la figure centrale – à ce que d'aucuns qualifient de « postmodernité », dont le consommateur nous semble être la figure la plus *représentative*. Notons qu'à l'expression « post-modernité », nous préférons celle de « modernité radicalisée », laquelle nous paraît mieux à même de rendre compte de ce qui se déroule depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale.

Nous souhaitons montrer, dans cet article et dans celui qui lui fera suite, que, plutôt qu'à un changement de paradigme, nous avons aujourd'hui affaire à l'accentuation du paradigme dominant. Autrement dit, nous ne croyons pas que la modernité s'efface mais qu'elle s'accomplit. Plus précisément : qu'elle applique sa propre logique à des valeurs, des imaginaires et des institutions ou des organisations sociales qu'elle avait mis en place ou recyclés de l'époque pré-moderne. Nous sommes en train de passer d'une modernité où l'idéal progressiste dominait à une modernité qui en garde quelques traits mais en a abandonné la plupart. Ce sont la description et les raisons de ce passage que nous souhaitons évoquer ici. Pour ce faire, dans cette deuxième partie, nous étudierons la notion de progrès et son lien avec ce système politique si particulier qu'est la démocratie. Dans notre troisième partie, nous traiterons de la modernité radicalisée et du rôle qu'y jouent la consommation, le système généralisé de spectacle et de représentation, les technosciences et ce que nous avons déjà eu l'occasion d'appeler la « démocratie phatique ».

#### II. Qu'est-ce que le progrès ?

La figure du prolétaire que nous avons évoquée lors de notre précédent article s'intégrait dans un ensemble idéologique progressiste, né avec Bacon et Descartes.

Cette idéologie progressiste, paradigme central de la modernité industrielle, est à la fois une laïcisation, une rationalisation (par le biais de la philosophie des Lumières, puis des pensées libérales et marxistes) ainsi qu'une « naturalisation » (par le darwinisme sous toutes ses formes) de la vision chrétienne, providentielle et eschatologique, de l'humanité et de son histoire. Elle est donc tout d'abord constituée d'une relation à un temps linéaire ou, comme le dirait Bergson, spatial, et orienté du point de vue axiologique et esthétique, c'est-à-dire à un temps qui va, en général, du moins bon au meilleur, de l'imparfait au plus parfait : « Au cœur de la notion moderne de progrès, il y a la conviction que tout ordre de succession, dès lors qu'il

concerne le monde humain [...], est un processus et un mouvement d'amélioration<sup>1</sup> ». Ce temps ou, plus précisément, cette histoire, dont l'humanité est désormais le *sujet* actif et constitutif, se déroule d'un point originel à un point final, d'ailleurs *indéterminé*, en passant par diverses étapes ou divers stades dont l'aspect cumulatif, la logique d'enchaînement, la détermination causale sont rationnellement compréhensibles, voire prévisibles, en tout cas moralement estimables, souhaitables et universalisables. Cet enchaînement est, en outre, considéré comme aussi nécessaire qu'inexorable.

Dans une telle optique, le passé n'est donc vu que dans la perspective de ce qui lui succèdera. Le progressisme indique que l'horizon de l'humanité ne se trouve pas dans un mythe ou une réalité originelle, en amont, mais dans un mythe ou une réalité tendancielle ou finale, en aval. De ce fait, l'idée de progrès est un ré-enchantement laïc – quoique avec de nombreux aspects formellement religieux – du monde, lié aux idéaux de la bourgeoisie au pouvoir depuis l'éradication des principales caractéristiques idéelles, spirituelles et morales des sociétés de statut. Puisqu'il n'y a plus d'arrière-monde donné, il s'agit de vivre dans le monde réel en cherchant à le *(re)construire*, à le modeler à la faveur de l'humanité ; on double ainsi le réel par un acte de volonté et non plus de reconnaissance. En conséquence de quoi, il ne s'agit plus pour l'humanité d'imiter un modèle – divin, surnaturel ou même naturel – donné et d'assurer la fixité du mode de sociabilité humaine, ni de considérer, de valoriser ou de rechercher une sorte de correspondance à l'essence humaine, mais de se constituer une identité propre, autoréférentielle, à tout le moins sans référents extérieurs, transcendants, autres que ceux d'une humanité postulée au travers de catégories telles que l'intérêt<sup>2</sup>, le besoin, le droit, et surtout le désir. Cette identité correspond très précisément aux œuvres collectives de l'humanité, c'est-à-dire à sa capacité de marquer le monde, de le *(re)bâtir*. Il est en effet important de comprendre que, dans la logique progressiste, l'humanité se regarde et se juge, juge de sa *progression* dans son agir sur le réel : plus elle le modifie, plus elle se trouve ; autrement dit, plus elle change ce qu'elle a objectivé, plus elle contrôle les choses et se donne ainsi l'impression de maîtriser son propre destin ; plus elle avance, plus elle *existe* : le progressisme est une longue marche vers l'expression *phatique* de l'être. D'où ce goût immodéré des Modernes pour la nouveauté : elle est un signe de son avancement, de son identité comme la fortune l'était du sauvetage de leur âme pour les protestants de Weber. Effectif ou imaginaire, réel ou rituel, le changement est devenu pour le Moderne une véritable catégorie de son entendement comme de sa conscience morale.

Si le processus de progrès est intrinsèquement cumulatif, l'amélioration à laquelle il œuvre passe par un accroissement du savoir et de la technique auquel la vision d'un progressisme moral a peu à peu été assimilée<sup>3</sup>. Comme il y a, pour le progressiste, un rapport de l'histoire humaine à l'espace – un espace à parcourir –, il y a un rapport de cette histoire à la quantité : il ne se contente pas d'avancer ; il accumule sous diverses formes la distance parcourue. Il doit donc, d'une manière ou d'une autre, en conserver une trace ; il doit à la fois conserver tout ce qui peut servir à avancer mais aussi tout ce qui prouve son avancement – d'où l'obsession archéologique et muséale, ou encore l'extraordinaire développement de l'anthropologie durant l'ère coloniale (et le développement non moins extraordinaire des sciences statistiques à la même époque<sup>4</sup>), qui pourrait paraître contradictoire avec la valorisation moderne du nouveau ou encore son obsession de la table rase et sa recherche inconsciente d'une homogénéité intrinsèque (nous allons revenir sur ces deux points).

C'est pour organiser méthodiquement cette accumulation d'éléments de comparaison relative à la sociabilité humaine, vers laquelle se tourne de plus en plus la logique de progrès à partir du XIX<sup>e</sup> siècle, que sont nées les sciences humaines, lesquelles assurent à la fois la

---

<sup>1</sup> TAGUIEFF, PIERRE-ANDRE, *Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique*, Flammarion, Paris, 2004, p.21.

<sup>2</sup> Nous renvoyons une fois de plus à l'incontournable HIRSCHMAN, ALBERT O., *Les Passions et les intérêts*, Quadrige, PUF, Paris, 1997.

<sup>3</sup> TAGUIEFF, PIERRE-ANDRE, *Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique*, *ibid.*, pp.98-99.

<sup>4</sup> Voir DESROSIERES, ALAIN, *La Politique des grands nombres. Histoire de la raison statistique*, La Découverte/Poche, Paris, 2000. C'est plus précisément entre le dix-huitième et le dix-neuvième siècle que naît l'obsession de la compilation statistique.

classification, c'est-à-dire l'élaboration des critères « objectifs » – et l'élaboration de la notion d'objectivité elle-même – permettant les jugements de valeur, et la légitimation des réalisations humaines rationalisables, donc qui vont dans le sens du progrès. Au point de devenir une sorte de couronnement de ces réalisations. Il est d'ailleurs assez amusant de constater que, ce faisant, les sciences humaines légitiment ce qui permet, ce qui est la condition de leur existence. Quoi qu'en disent leurs représentants aujourd'hui, marqués par la déconstruction ou le relativisme, il n'y a pas de sciences humaines sans ces présupposés progressistes de l'accumulation, du jalonnement, de l'intégration du réel dans la rationalité, dans la religiosité du rationnel. Car, que l'on classe, que l'on conteste les classements ou que l'on refuse de classer les matériaux du parcours humain *mis à disposition* (entendez : *rationalisés*), on adopte de toute manière le point de vue du fantasme d'exhaustion cumulatif propre au progressisme ; autrement dit, le fait même de se considérer comme extérieur, rassembleur du réel humain, c'est être progressiste, à tout le moins moderne. La mise à disposition du réel passe par l'accumulation, ainsi que le répertoire, de ses manifestations et, par dessus tout, par sa mesure. En effet, « mesurer une chose, c'est aussi en éprouver la consistance, en la dotant d'une extériorité, d'une indépendance par rapport à son inventeur ou à son observateur [...]. Ainsi rendue consistante (objective), par une mesure, une chose peut être incluse dans une machine, système de choses qui se tiennent entre elles indépendamment de son constructeur. Ici, la machine est un modèle, qui stimule la société, non seulement par une nomenclature [un classement, NDA], mais aussi par des mesures<sup>5</sup>. ». Par la mesure, qui suppose les mathématiques (depuis l'*ontologie grise* cartésienne jusqu'à l'avènement de la nouvelle divinité, biochimique, qu'est l'ADN), on *amollit*, donc on coule, le réel en le réduisant à une unité moins que matérielle : mathématique – et l'on rejoint ici, ce que Péguy écrivait sur la différence entre l'artisan auquel la matière résiste et un ouvrier qui la coule dans des moules<sup>6</sup>. Le monde du progrès est un monde de mesures, d'étalonnage, d'isométrie – comme en témoignent maintes organisations internationales qui, aujourd'hui plus que jamais, et alors que le progressisme est en crise, font rentrer le réel et la morale dans les statistiques. C'est un monde entièrement voué à sa normalisation, c'est-à-dire de son assimilation à une norme prise dans le sens d'une relation à la fréquence d'un type, ou à une moyenne, comme dans le sens de la conformité à un idéal. Le monde doit devenir ce que l'homme souhaite, c'est-à-dire quelque chose de transparent, de rationnel, qui se lit et qui, par dessus tout, est prévisible. Or, ce qui est prévisible est modifiable et ce qui est modifiable est souhaitable...

On comprendra aisément que l'idée de progrès appelle une certaine anthropologie, une appréhension de l'homme dans son rapport à ses origines, à son passé, à ses œuvres et, surtout, on vient de le voir, à la nature. D'une part, l'homme y est ontologiquement destiné à se détacher, à se « libérer » de ce passé, à s'inventer ou carrément, comme on l'a dit, à se créer une nouvelle *identité*, à partir ou hors des déterminations et des limites du donné naturel, voire culturel – les traditions, la référence au passé, à un déjà-donné dans lequel on s'enracine, etc. Zygmunt Bauman compare très justement le sujet du progrès à un pèlerin : « Pour le pèlerin du temps, la vérité est ailleurs ; le véritable endroit est toujours un peu plus loin, un peu plus tard. Où qu'il puisse se trouver à présent, le pèlerin n'est ni où il devrait être, ni où il rêve d'être. La distance entre le vrai monde et celui-ci est faite d'une dissonance entre ce qui reste à accomplir et ce qui l'a été. La gloire et le sérieux de la destination future déprécient le présent, en minimisent la portée et le traitent à la légère<sup>7</sup>. ». Et d'ajouter que pour ce pèlerin, le monde ne peut être qu'un désert, nu, cru, sans limites ; un désert où l'on ne se rend pas, mais *que l'on fait venir à soi*. Il écrit : « Voici le genre de vocabulaire que l'on utilise à propos du désert : un néant qui attend de devenir quelque chose, ne serait-ce qu'un moment ; une absence de signification qui attend qu'on lui en donne une, ne serait-ce que passagère ; un espace dépourvu de contours, prêt à accepter le premier contour qu'on lui offrira ne serait-ce que jusqu'au prochain ; un espace qui ne porte pas les cicatrices d'anciens sillons mais attend pourtant des lames

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.42.

<sup>6</sup> Voir, dans Jibrile 3, la première partie de cet article.

<sup>7</sup> BAUMAN, ZYGMUNT, *La Vie en miettes. Expérience postmoderne et moralité*, Le Rouergue/Cambron, Rodez, 2003, p.36.

aiguësées [...] ; un lieu de non-lieu dont le nom et l'identité n'est pas encore<sup>8</sup>. ». Autrement dit, se détacher de la nature, la dominer, c'est à la fois la considérer comme uniforme et la rendre uniforme pour la voir uniforme (un fait classique de psychologie sociale), voire informe – en tout cas malléable. Quoi de plus informe et de plus malléable que ce qui est normalisé. Ce n'est pas un hasard si, dans le langage politico-militaire, on qualifie de « normalisé » un espace sans résistance, sous contrôle, et donc favorable à un nouveau déploiement.

Aussi paradoxal que cela puisse paraître, les Modernes se sont toujours imaginés être des foncteurs d'hétérogénéité, alors qu'ils amènent exactement l'inverse : une fois la diversité, la complexité et la richesse du réel réduites à des phénomènes réformés, enfermés, corsetés dans les formules mathématiques, le tableau des éléments, l'évolutionnisme darwinien ou encore les petits pois dociles de Mendel, il ne leur est pas difficile de considérer le monde comme une surface, une étendue passive qui ne peut offrir de résistance qu'à la mesure exacte du manque d'ambition de l'humanité.

Le monde du progrès est donc conçu comme un désert et passe par un processus de désertification, de *construction de l'absence de limites* et de *l'homogénéité* du réel. Cette désertification, qui s'est très vite étendue de la nature aux acteurs chargés de l'utiliser, s'est produite par l'action de deux dispositifs fonctionnant en parallèle et se renforçant l'un l'autre, dont l'efficacité, malgré les résistances, s'est accrue après la Seconde Guerre mondiale grâce à l'arrivée d'un troisième dispositif :

1. l'arrondissement de la sphère sociale, morale et politique par une sociabilité basée sur la double logique du marché (que manifestent la théorie du contrat en politique, la valeur-travail ou la valeur à la marge en économie) et de l'instrumentalité, c'est-à-dire sur un *calcul d'utilité* intégral et constant ;
2. l'arrondissement global du réel par des sciences non plus spéculatives mais orientées vers les pratiques techniques et selon une logique d'efficacité au final étrangère à toute finalité<sup>9</sup>, les technosciences (et les sciences humaines) ;
3. et enfin l'avènement d'une mécanique idéologique procédurale qui permet de coordonner, d'articuler les deux autres dispositifs sans qu'il y ait plus besoin d'un certain nombre d'institutions (État, écoles, université, nation, sciences, etc.) et de valeurs héritées de la pré-modernité, et recyclées par les Modernes : la consommation (sous le double mode du *consumérisme* et du *collectionnisme*) comme perception intégrale de l'essence et du destin de l'individu ainsi que comme plus petit dénominateur commun de l'être au monde.

D'autre part, prométhéen, l'homme doit assurer sa domination sur la nature et la matière par le biais de réalisations techniques et rationnelles (scientifiques) qui les soumettent et par lesquelles le progrès peut manifestement être évalué (ce point est très important) ; l'homme est donc rendu pour ainsi dire indépendant de la nature, même s'il lui reste « redevable » – notamment en ce qu'il ne peut intervenir que très modérément sur son propre être biologique. Nous verrons que parce que cet aspect est aujourd'hui obsolète, la configuration progressiste change de fond en comble et que c'est bel et bien à une construction intégrale et spéculaire du réel que l'on a affaire dans ce que Beck appelle la seconde modernité – laquelle commence, pour nous, durant la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, avec l'avènement de la cybernétique, de la génétique biochimique (et non plus « statistique ») et d'une reconfiguration de l'imaginaire démocratique.

Enfin, l'idée de progrès, dans la mesure où elle comprend la mesure du destin global de l'humanité, l'universalité de l'accomplissement humain, nécessite et induit une vision de l'Autre ; l'Autre est un miroir ; il est celui dont l'existence, l'action et le statut sont déterminés à partir des critères des porteurs de progrès, lesquels se regardent agissant sur lui. Cet Autre, à l'instar de

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, p.38.

<sup>9</sup> Ce qu'Ellul appelle « auto-accroissement ». Voir ELLUL, JACQUES, *La Technique ou l'enjeu du siècle*, Economica, Paris, 1990, pp.79-87.

toute chose collectable, classable et mesurable sert, lui aussi, de jalon – de jalon identitaire. Mais nous avons déjà eu l'occasion de traiter de ce sujet<sup>10</sup>.

### III. Progressisme et démocratie

L'idée de progrès appelle une certaine organisation de la société ; une organisation qui est à la fois la représentation ou l'image de l'idéal progressiste, ainsi que *de la progression en tant que telle*, et une mécanique politique, qui institue, maintient l'unité du progrès et, surtout, termine l'ouvrage d'élimination ou de recyclage d'un certain nombre de valeurs et d'institutions pré-modernes. Il faut insister sur cette fonction d'unité du progrès, car, on l'a vu, le progrès, c'est le changement, la révision, l'amélioration, la reconsidération et l'agir permanent sur les faits, c'est-à-dire la mobilisation générale et constante des hommes pour qu'ils abandonnent ou pour qu'ils remettent en cause, peu ou prou, ce qu'ils ont acquis. Or, les machines d'État antiques, grecques comme orientales (en Chine comme au Moyen Orient), avaient une fonction inverse ; à tout le moins exigeaient-elles que l'on jauge les changements au regard d'un modèle ou d'une espérance d'immutabilité. Si l'on changeait, c'était dans le cadre d'un cycle ou en fonction d'un rite. Pour le dire de manière un peu caricaturale : passer d'une société qui encadre, jugule ses changements par la force d'un modèle (temporel, religieux ou les deux) à une société qui encadre, jugule *les* modèles (de stabilité) par la *force* d'un changement constant, n'est pas une mince affaire. C'est un retournement complet de situation. Pourtant, la mue s'est produite en moins de trois, voire de deux siècles, c'est-à-dire en très peu de temps à l'échelle de l'histoire humaine et surtout si l'on tient compte de l'intégralité, de l'importance de cette modification paradigmatique.

Cette mue a nécessité l'instauration d'un ensemble institutionnel cohérent (l'armée, l'école, les institutions du savoir, de la technique et de la santé, la presse, les parlements, les reste de la machine d'État, etc.), d'une re-division de l'espace social (privé/public, homme/femme, etc.) qui, s'ils n'étaient pas tous nouveaux, se retrouvaient dans une nouvelle configuration. Nous ne saurions traiter de chacun de ces points ici, ni expliquer cette nouvelle configuration. Nous devons par contre nous arrêter sur le système politique qui s'est mis en place entre la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> et la première moitié du XX<sup>e</sup> : la démocratie.

Celle-ci avait l'avantage, au XIX<sup>e</sup> siècle, d'être redevable d'un système prestigieux – la Démocratie athénienne, voire la République romaine – au regard des Occidentaux, de renvoyer à lui, à toute une série d'images stéréotypées le concernant (où, par exemple, l'esclavagisme était plus ou moins gommé, les intérêts personnels anoblis, le peuple assimilé à la petite bourgeoisie citadine, etc.), c'est-à-dire d'inscrire le changement de paradigme qui était en train de s'opérer dans une histoire qui précédait, de longtemps, ce changement, donc d'accréditer l'idée que quelque chose était en germe, destiné à advenir, et que le génie des hommes d'après y ajoutait des améliorations. Du reste, les considérations comparatives de Benjamin Constant sur les Anciens et les Modernes en sont un excellent exemple : aux Anciens, il manquait la vie privée que les Modernes ont *ajoutée*.

Pour comprendre ce qu'est la démocratie dans son acception moderne, et cela jusqu'aux années 30-40, il faut donc revenir à son sens propre, à son sens pour ainsi dire « scolaire ». La démocratie est un système politique

- (1) qui refuse que tout le pouvoir soit dans les mains d'un même homme, d'une seule classe ou catégorie d'individus, ou encore d'une seule institution ;
- (2) qui refuse de sacrifier l'individu à la raison d'État et protège cet individu contre les ingérences de l'État ; qui, par là même, distingue une sphère privée d'une sphère publique, donc un droit privé d'un droit public ;
- (3) où le pouvoir est exercé par l'ensemble des membres *responsables* de la société, par le biais du vote, du référendum, des pétitions, de l'exercice légitime (non violent) des

---

<sup>10</sup> Voir notre article *De la colonisation du monde à la mondialisation du colonialisme*, in Jibrile 2.

pressions de groupes, de la liberté de parole, de la capacité de conquérir le pouvoir par voie légale et du contrôle des élus ;

- (4) qui est basé sur le droit, ses potentialités de renouvellement quasi infinies, et le fonctionnement policé, procédural d'un système juridique cohérent dont les arrêts priment, au final, sur toute autre considération ;
- (5) où tous les membres de la société sont égaux en droits et devant la loi ;
- (6) où les instances qui produisent les lois s'y soumettent.

À propos du point trois, nous voudrions souligner le terme « responsables » que nous avons ajouté pour signifier le fait que, durant de longues périodes, les démocraties ont exclu certaines classes sociales (le prolétariat), les femmes ou encore les populations colonisées parce qu'elles les jugeaient « irresponsables », incapables de rationalité, au fond, « moins » humaines parce que moins capables ou incapables de concevoir le contrat social. Si l'on regarde l'histoire des démocraties, ces exclus ont dû prouver leur « rationalité », leur humanité, en entrant dans le jeu technique et en y prouvant leur maîtrise : la preuve de la rationalité prolétarienne ou féminine a été faite lorsque cette classe et ce genre ont été en mesure de devenir des techniciens, c'est-à-dire de contrôler un certain nombre de techniques – industrielles – reconnues comme étant des signes de modernité, de progrès, notamment la fabrication des armes de destruction des guerres modernes. L'intégration politique totale des membres des démocraties est en voie de finition avec la possibilité d'utiliser le droit de vote, ou de participer à des prises de décision d'organismes divers (et fantoches) de plus en plus jeunes ; cela est lié au phénomène de consommation et de maîtrise d'outils techniques (notamment informatiques). Nous reviendrons sur ce phénomène de démocratie intégrale dans la troisième partie de notre enquête.

Idéologiquement, la démocratie est un système social basé sur un certain nombre de valeurs et de mythes élaborés contre toute transcendance, divine ou naturelle, tout arrière-monde supposé conditionner la sociabilité et organiser les sociétés humaines, en un mot : précéder la volonté des hommes. C'est un système fondé et légitimé dans un contrat – mythique et qui succède à un chaos ou à une animalité tout aussi mythique – passé entre les hommes qui *décident* de vivre ensemble, voire d'un état de « nature » assimilable peu ou prou à l'animalité à un état de « culture » ou de civilisation propre à l'homme *intégralement homme*. De ce fait, la sociabilité du contrat exclut et rend illégitime toute autre forme de sociabilité.

On le voit, la démocratie s'inscrit bien dans une temporalité linéaire et univoque, celle du progrès. Un contrat suppose, au moment son élaboration et/ou pour toute la durée de son application, la volonté, la parfaite liberté et l'égalité métaphysique, essentielle plus qu'existentielle, des contractants, lesquels agissent en tant qu'individus et selon leurs intérêts (l'intérêt étant joué, à l'âge classique, contre les passions et la mystique). La démocratie s'enracine donc dans une anthropologie, une vision, une définition de l'homme selon laquelle n'est pleinement homme que celui qui passe un contrat, c'est-à-dire qui s'est préalablement dégagé du déjà-donné social, relationnel, statutaire, religieux, culturel, en somme, du chaos primordial, ou s'engage dans un tel processus ; un homme qui refuse d'être une conséquence pour ne se percevoir que comme une cause, un démiurge ; un homme rationnel. Le signataire du contrat social est comme nu de lui-même ; il est à la fois une sorte de fiction mathématique et de postulat, ici encore, mythique ; il est à la fois *une* puissance et *en* puissance.

L'idéal démocratique, dès le départ, est un dégagement *métaphysique* total des cultures comprises comme un ensemble de pratiques et de croyances permettant et la sociabilité intra-humaine et l'adaptation à la « nature » ou à un monde non-artefact par le biais d'une relation à la surnature, à un arrière-monde, modèle ou pourvoyeur de règles et d'ordre ; l'idéal démocratique annihile la reconnaissance (et la légitimité) de limites hors celles que l'homme peut lui-même se donner au nom de son absence de limites et des potentialités infinies qu'il incarne en tant qu'homme rationnel, que déraciné métaphysique.

#### **IV. Le rôle de la démocratie dans le dispositif progressiste**

Chacun des six rouages du système démocratique que nous avons mentionnés plus haut joue un rôle dans le dispositif progressiste. Le (1), le (3) et le (5), couplés notamment à l'institution scolaire, assurent une relative circulation des élites, c'est-à-dire un changement trans-générationnel et trans-classes, qui permet les comparaisons dans le temps et dans l'espace, et donne l'impression qu'au privé comme au public, il faut des changements supplémentaires et que le changement, c'est-à-dire la mobilisation en sa faveur n'est jamais terminée, qu'elle est infinie. Ils permettent aussi un changement constant des objectifs, donc, une fois de plus, l'impression d'un chantier toujours plus vaste et mobilisateur des énergies. Par le jeu des rouages (3), (4) et (5), les citoyens d'une démocratie expérimentent la toute puissance humaine sur le réel : les citoyens décident des priorités et des moyens sans limites de domaines d'action, ce sont leurs désirs ou leurs intérêts qui s'imposent dans la mesure où ils rejoignent le sens du progrès, déterminé *a posteriori* selon un critère d'efficacité ; le droit réécrit, cartographie le réel vécu, perçu, et prime même sur ce réel (les choses doivent être telles que le droit l'indique) ; les citoyens, sans statut déterminé, sont des potentialités à activer, à révéler de leur propre chef et en conquérant un espace social qui soumet déjà l'espace naturel.

Les institutions chargées de faire respecter ces six rouages participent de cette impression de construction constante et mobilisent au façonnement de la sociabilité et de la nature. Par exemple, la mobilisation générale et les techniques de guerre modernes impliquent la totalité de la population dans le changement géographique et culturel de l'État ; l'école amène, sous l'égide de la religiosité rationaliste, une homogénéité ou une hiérarchisation linguistique et culturelle, unifie les mœurs et les croyances, sépare la culture de l'homme normalisé de la culture familiale ou locale, met à distance l'homme et ses origines, l'homme et les faits ; les institutions judiciaires, gérant les mœurs et, à vrai dire, la globalité des interactions humaines, permettent de réaffirmer et de répéter l'inexistence des statuts, des essences, la valeur du contrat mais aussi de rappeler le combat permanent contre les archaïsmes et les sociabilités non-contractuelles ; les hôpitaux et institutions d'hygiène, privés ou publiques, travaillent à grappiller les minutes de vie et intègrent les critères de normalité jusque dans la chair ou le tissu affectif des patients ; les organismes administratifs font les comptes des avancées et s'interposent entre les individus et le réel non-artefact (entendez : la nature ou eux-mêmes) ; etc.

Les changements ou l'impression de changements continus sont rendus acceptables par une série de rites d'origine arbitraire comme, par exemple, la périodicité et les rituels médiatico-politico-discursifs autour des élections ; les rituels de passages scolaires, de l'éducation ou du service militaire ; voire les rituels administratifs divers. Ces rituels qui jalonnent le temps collectif, la vie de l'homme comme citoyen, l'homme public, unité mathématique agissante sont assurés par les institutions mentionnées plus haut. Ils permettent la transition entre l'ordre ancien, celui des traditions, et l'ordre nouveau, celui du progrès.

Nous verrons dans la suite que ce ritualisme a changé de *vecteur*, après l'échec factuel, mais la victoire intellectuelle, de ce qu'il faut bien appeler la modernisation par le biais totalitaire, et que la dialectique entre le changement et la continuité s'est trouvée beaucoup mieux organisée par ce phénomène social que l'on appelle le consumérisme que par la religion séculière de l'État.

**Frédéric DUFOING**