Cahiers de Psychologie Politique

N° 47 | 2025
Psychologie politique de l'Intelligence Artificielle - Juillet 2025

La médiation du pouvoir procède-t-elle d'une manipulation ou est-ce un invariant anthropologique ?

Pierre-Antoine PONTOIZEAU *Docteur*
Sorbonne University, Paris

Édition électronique :
URL :
https://cpp.numerev.com/articles/revue-47/2131-la-mediation-du-pouvoir-procede-t-elle-d-une-manipulation-ou-est-ce-un-invariant-anthropologique
DOI : numerev_2913
ISSN : 1776-274X
Date de publication : 31/07/2025

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : PONTOIZEAU, P.-A. (2025) La médiation du pouvoir procède-t-elle d'une manipulation ou est-ce un invariant anthropologique ?. *Cahiers de Psychologie Politique*, (47). https://doi.org/10.34745/numerev_2913

Conférence plénière de la première journée du colloque de Bouaké de mai 2025

Mots-clés :
Médiation, Démocratie représentative, Démocratie directe, Émancipation, Foule, Personnalisation, Collégialité

La médiation du pouvoir procède-t-elle d'une manipulation ou est-ce un invariant anthropologique ?

Introduction

L'observation des groupes sociaux, de l'école aux mouvements associatifs et politiques sans oublier toutes les institutions : entreprises, syndicats, églises ou Etats témoigne d'une médiation permanente du pouvoir. La plupart des constitutions politiques acte le principe de la représentation, pourtant décrié par Jean-Jacques Rousseau comme le premier signe du renoncement à l'exercice de sa liberté [1]. Et de très nombreuses démocraties ont personnalisé le débat politique par leurs élections présidentielles au suffrage universel ou lors des élections législatives portées par les candidats au poste de premier ministre dans des pays comme le Canada, l'Italie ou l'Allemagne.

L'ethnologie et l'histoire enseignent que l'exercice du pouvoir est très souvent intermédié par des représentants. Ils incarneraient et personnifieraient le pouvoir. Ces médiations méritent d'être analysées, pour distinguer celles qui relèveraient de quelques invariants anthropologiques de celles qui procèderaient d'une manipulation des meneurs, appétents à l'exercice du pouvoir ; et dont le but serait de persuader les populations de la nécessité de cette personnalisation, au motif de son efficacité et de l'unité induite autour de leur personne.

Les sciences politiques sont connues pour accréditer largement le danger de la démocratie directe et sanctuariser, pour ne pas dire sanctifier le rôle modérateur et raisonnable des représentants dont les grands hommes ou hommes providentiels. Dans nos sociétés contemporaines, il ne fait aucun doute que la médiation du pouvoir en quelques personnalités s'impose comme une figure permanente de la vie politique et

médiatique. Et les noms de ces dirigeants suscitent une relation émotionnelle avec son corollaire de détestation, voire de haine. Il suffirait ici de donner des noms pour activer chez chacun de nous une réaction émotionnelle immédiate.

En psychologie sociale, les études des années quarante de Kurt Lewin sont à l'origine de la littérature sur la dynamique des groupes. Mais elles légitiment plus encore le fonctionnement démocratique, où un médiateur organise le groupe. Nous devons à ses travaux la disqualification des pratiques autoritaires, mais aussi, celle des groupes dit permissifs ou l'on pratique ce que Kurt Lewin dénommait le « *laissez faire* ». Le groupe a besoin, selon lui, d'une médiation dans tous les sens de ce terme : médiation entre les personnes, avec leur environnement, avec ce qui outrepasse la vie du groupe.

En lisant la politologue et économiste Elinor Ostrom décrivant des organisations très horizontales et séculaires gérant des biens communs, il m'est apparu que l'histoire politique, voire l'ethnologie, nous offraient des exemples d'un pouvoir sans médiation ou si peu, exercé directement par les populations. Cette auto-organisation a retenu mon attention jusqu'à en faire ici une hypothèse de travail. N'y a-t-il pas une manipulation politique des modernes afin de nous persuader que la médiation du pouvoir est un invariant anthropologique, une obligation naturelle et une nécessité pour être efficace ? A l'inverse, n'y a-t-il pas des exemples convaincants d'un pouvoir qui s'exerce sans médiation, par des pairs, des frères, des collèges, des communautés ?

Je vous propose d'examiner cette hypothèse en deux temps. Un premier sera consacré à l'argumentation en faveur de la médiation du pouvoir que nous analyserons avec un esprit critique inspiré de la psychologie politique. Un second sera consacré à quelques exemples significatifs dont la Confédération helvétique et la reprise des groupes sociaux étudiés par Elinor Ostrom dans son ouvrage fameux : *La gouvernance des biens communs, pour une nouvelle approche des ressources naturelle*, qui lui valut son prix en hommage à Nobel d'économie en 2009.

1. Examen critique de l'argumentation en faveur de la médiation du pouvoir

Il y a trois catégories d'arguments pour légitimer la médiation du pouvoir.

1) Ceux des psychologues dont les études soutiennent l'idée selon laquelle le fonctionnement démocratique avec un représentant régulateur-animateur serait tout à la fois le plus salutaire pour les participants et le plus efficace pour le groupe. C'est la démonstration des expériences de Kurt Lewin.

2) Ceux des politistes et juristes qui valorisent les mérites de la représentation raisonnable, ce que certains dénommèrent le pouvoir bourgeois, voire censitaire, au 19^{e} siècle.

3) Ceux de psychologues, sociologues et psychanalystes critiquant la foule et la masse, légitimant cette fois négativement cette nécessaire médiation du pouvoir.

1.1. Les biais des études de Kurt Lewin pour légitimer l'autorité rationnelle latente

Il mène des études bien connues au début des années quarante. Elles consistent à éprouver la qualité d'un leadership autoritaire, rationnel ou permissif [2]. Le premier est autoritaire. Confondant l'exercice raisonné de l'autorité et l'autoritarisme, il dérive dans ses propos sur l'autocratie. Ce premier style est alors discrédité, la mise en scène est caricaturale, avec des maîtres adoptant des postures détestables divisant le groupe entre les soumis et les rebelles. Il organise les groupes permissifs dans le but de disqualifier toute perspective d'auto-organisation des groupes. Il examine les réactions d'enfants selon le style du maître. Ce troisième est surnommé, en français, le « *laissez-faire* ». Là, il confond la mise en responsabilité autonome d'un groupe et une permissivité biaisée, du fait de la présence du maître qui ne se retire pas. Etrange protocole.

Au lieu de tester des groupes totalement autonomes au sein desquels auraient émergé des conflits et des apprentis leaders, selon les situations, il ne teste pas cette possibilité, maintenant un maître passif. La conséquence en est prévisible. Les enfants ne comprennent pas pourquoi il ne fait rien tout en étant là. Cette présence paradoxale traduit une expérience insincère. Les enfants testent le maître par leurs désobéissances et leurs caprices, sans se préoccuper de se réguler entre eux. Cette simple présence trouble les relations entre les enfants. Son absence de réaction étant « anormale », les enfants agissent dans le désordre et la confusion. Peut-il l'ignorer ? L'expérience est tronquée. Le lecteur conviendra qu'évaluer le « *laissez-faire* » consisterait à laisser les enfants s'organiser entre eux, sans perturbation.

Il n'est donc pas rigoureux dans son étude, comme nous l'avons démontré dans notre livre *La psychologie américaine, entre croyances et propagandes* et plus particulièrement dans notre chapitre consacré à : *Du leadership à la construction du monde par la projection de soi*. De plus, une seule étude très circonstanciée, quant au public et très localisée en Amérique, ne peut pas suffire à établir une loi scientifique. Pourtant, son expérience a persuadé de l'efficacité du rôle de cette autorité latente et insidieuse du maître qui anime, négocie et guide le groupe, exerçant une influence sur les enfants. La transposition de ses conclusions dans la sphère politique et la sociologie des organisations induit des maîtres influenceurs au sein des groupes. Est-ce bien la démocratie ?

1.2. Les arguments de la prudence rationnelle de la représentation

Les juristes et politistes ont développé une argumentation contre la démocratie directe en faveur d'une démocratie représentative. Quels sont leurs principaux arguments ? Résumons, en nous inspirant d'abord de quelques auteurs :

François Guizot (1787-1874), homme d'Etat et historien, ministre des Affaires étrangères, président du Conseil en 1847 et surtout ministre de l'Instruction publique et auteur de la loi de 1833 obligeant à édifier une école primaire par commune et une

école normale par département était favorable au suffrage censitaire. Il souhaitait que les Français participent à la vie publique en refusant le nivellement du fait de la participation de tous au débat public. A la manière d'Emmanuel-Joseph Sieyès, constitutionnaliste de la République, il estime que ceux qui paient l'impôt sont les copropriétaires de la nation par leur travail ou leur capital, donc responsables de l'avenir de la copropriété nationale. Leur éducation et leurs compétences en font les citoyens d'une démocratie méritocratique raisonnable.

Raymond Carré de Malberg (1861-1935), juriste et surtout constitutionnaliste positiviste fixe bien les deux termes de la représentation et du territoire. Il écrit : « *L'État est une formation résultant de ce que, au sein d'un groupe national fixé sur un territoire déterminé, il existe une puissance supérieure exercée par certains personnages ou assemblées sur tous les individus qui se trouvent dans les limites de ce territoire.* » (1920, 67). La représentation est souhaitable à l'échelle d'un territoire bien défini dont les membres ne sont pas mobilisables pour légiférer.

Jean-Jacques Rousseau, malgré sa préférence pour la démocratie directe, objective les autres formes politiques dont il observe qu'elles existent du fait de deux facteurs quantitatifs : la population et le territoire. Relisons-le : « *Il s'ensuit qu'en général le gouvernement démocratique convient aux petits États, l'aristocratique aux médiocres, et le monarchique aux grands*. » (1966, III, 106) La liberté est conditionnée par ce rapport entre l'un et le multiple : « *Alors, le sujet restant toujours un, le rapport du souverain augmente en raison du nombre des citoyens. D'où il suit que plus l'État s'agrandit, plus la liberté diminue*. » (1966, I, 99).

Classiquement, les deux arguments se résument ainsi :

La *praticité* d'un collège de représentants évite de consommer trop de temps de chaque citoyen qui vaque à ses occupations. C'est l'efficacité de la délégation.

La *rationalité* de ce collège réfléchit avec l'appui de commissions d'experts qui ne s'emportent pas dans les passions. Ce serait le mérite de l'intelligence éclairée.

Ces arguments trouvent leur reflet dans la réprobation d'une démocratie directe. C'est le jugement de valeur quant à l'incompétence populaire, inapte à traiter des sujets complexes qui requièrent de l'expertise, comme le disait déjà Gustave Le Bon dans ses propos plutôt anti-démocratiques [3]. Il faut critiquer les foules.

1.3. La critique des foules et des masses, caricatures des populations

Cette disqualification se nourrit de la critique des « populaces ». Plusieurs auteurs ont étudié les foules et les masses. Gustave Le Bon a été le premier à décrire en des termes très critiques les folies des violences révolutionnaires dans *La Révolution française*. S. Freud prolongera ces vues en lui empruntant ses conclusions dans *Psychologie des foules et analyse du moi*. Plus tard, Elias Canetti formalisera une doctrine sur les masses dans *Masse et Puissance* en 1960.

1.3.1. La foule chez Gustave Le Bon

Sa critique est sans appel et quelques citations suffisent à voir à quel point il tient à distance ces mouvements où la foule perd la raison, devenant dangereuse dans ses actions [4] :

« *Dès que ce milieu est considérablement modifié, comme dans les périodes de troubles, ces équilibres sont rompus et les éléments dissociés constituent, en s'agrégeant, une personnalité nouvelle qui se manifeste par des idées, des sentiments, une conduite très différente de ceux observés auparavant chez le même individu. C'est ainsi que pendant la Terreur on vit d'honnêtes bourgeois, de pacifiques magistrats, réputés par leur douceur, devenir des fanatiques sanguinaires.* » (1983, 61)

Ces perturbations sont propices à ce déséquilibre intérieur où chaque individu peut se transformer radicalement, constituant une menace pour lui-même et pour les autres. Il existe un passage de l'individu à la foule, y voyant l'expression d'un inconscient hors de contrôle de la raison :

« *L'homme faisant partie d'une multitude diffère beaucoup du même homme isolé. Son individualité consciente s'évanouit dans la personnalité inconsciente de la foule.* » (1983, 81)

Il montre aussi qu'une part réputée indigne de la population se trouve libérée dans ces insurrections, contribuant à la dangerosité des foules se constituant, en partie sous leur influence, la libération des prisonniers sonnant comme un geste inconscient d'une libération future des obligations et contraintes civiles, la foules devenant criminelle, guidé par ces prisonniers de l'ordre à combattre :

« *Dans les périodes ordinaires, les populations criminelles des grandes cités sont à peu près contenues par la police et les gendarmes. Pendant les révolutions, rien ne les maintenant plus, ils peuvent exercer facilement leurs instincts de meurtre et de rapides. Dans cette lie les révolutionnaires de tous les âges sont sûrs de trouver des soldats.* » (1983, 79)

C'est pourquoi la foule a ce caractère excessif, sous l'emprise d'une désinhibition et d'un inconscient dominateur :

« *En raison de l'extrême sensibilité des foules, leurs sentiment, bons ou mauvais sont toujours exagérés.* » (1983, 81)

Gustave Le Bon juge très sévèrement ce phénomène de foule :

« *Ces divers caractères montrent que l'homme en foule descend beaucoup sur l'échelle de la civilisation. Devenu un barbare, il en manifeste les défauts et les qualités : violences momentanées comme aussi enthousiasme et héroïsme.* » (1983, 82)

Mais ce discrédit s'appuie sur l'étude de temps particuliers, ceux des révolutions modernes. Il omet les gouvernements par les populations qui ont pu exister antérieurement, en dehors de ces épisodes historiques paroxystiques très particuliers.

1.3.2. La masse chez Elias Canetti

La critique d'Elias Canetti est très différente de celles de Gustave Le Bon et Sigmund Freud. Dans *Masse et puissance*, œuvre d'un grand érudit, utilisant des savoirs issus de l'anthropologie, de l'ethnologie, de la psychologie sociale, de la psychanalyse, et de la philosophie, il analyse autrement les phénomènes de masse. Résumons ces trois idées principales.

Première idée : celle de *transcender la finitude de l'individu* dans cette masse qui le dépasse et lui survit, passant de sa temporalité limitée à une émotion intemporelle. Aux sources de la préférence pour la masse, il y a la peur de la solitude et la confrontation à sa mort. Faire corps avec d'autres, c'est faire émerger cette âme collective qui transcende chacune des âmes individuelles, selon cette belle expression : l'esprit de corps. La quête d'immortalité, même illusoire, expliquerait cette tentation de se fondre dans la masse. Celle-ci accomplit des actes collectifs en exécutant des mots d'ordre, mue par elle-même et quelques meneurs, mais l'individu dans la masse est agi par celle-ci autant qu'il agit par lui-même. C'est la dynamique de la masse en mouvement et l'irresponsabilité de chacun au milieu de ce collectif qui se meut : phénomène du troupeau. Ecoutons Canetti :

« *Il est donc vrai que des hommes qui ont agi par ordre, s'estiment parfaitement innocents. S'ils sont à même d'affronter leur situation, il se peut qu'ils éprouvent comme de l'étonnement d'avoir si complètement subi la puissance des ordres. Mais ce sentiment éclairé est lui-même sans valeur, arrivant trop tard, quand tout est depuis longtemps, fini. Ce qui est arrivé peut se reproduire car ils sont incapables d'élaborer une protection intime contre de nouvelles situations identiques à l'ancienne. Ils restent livrés à l'ordre, sans défense, avec une conscience très obscure du danger qu'il représente.* » (1966, 352).

Deuxième idée : celle de *la fuite en avant et de l'évitement du quotidien* pour tenter l'aventure plus excitante du lointain où la masse s'empare de l'histoire à faire, passion bien prestigieuse, plutôt que de vaquer à des occupations modestes où chacun doit faire son œuvre au mieux. La masse procède d'un échappement qu'il développera en des termes d'une grande actualité dans *La conscience des mots* en 1976. Il écrit :

« *Parmi les phénomènes les plus inquiétants de l'histoire de l'esprit humain, il y a l'évitement du concret. Il existe une tendance frappante à se précipiter d'abord sur ce qui est le plus éloigné, et à ne pas voir tout ce à quoi on se heurte constamment dans le voisinage le plus proche. L'allure des gestes emportés, le côté aventureux, audacieux, des expéditions lointaines donnent le change sur leurs motifs. Il n'est pas rare qu'il s'agisse simplement, en l'occurrence, d'esquiver ce qui est proche, parce que nous ne sommes pas de taille. Nous en sentons le risque et préférons d'autres dangers de*

consistance inconnue. », et plus loin, il affirme : « on ne peut plus séparer ce qui est public de ce qui est privé ; cela s'interpénètre de façon inouïe. » (1976, 31)

Troisième idée : celle *du faire corps*, avec des vues originales inspirées de l'anthropologie et de la psychanalyse. Faire corps est bien plus qu'une expression littéraire, c'est une réalité physiologique, kinesthésique même, qui renverse le rapport physique à autrui. Il dit de l'homme ordinaire qu'il fuit le contact, au sens de la promiscuité des corps dans la rue et la vie quotidienne, en dehors des alcôves. Elle est dérangeante, malsaine, indésirée. Cette phobie s'inverse en un désir de faire corps, de se fondre dans la masse dont se dégage une force physique de mouvement. L'aversion devient le plaisir avec le jeu d'un corps à corps où sa mise en mouvement est celle du corps de cette masse qui progresse avec la puissance de ce corps collectif. Le désir de puissance s'exprime pleinement dans cette promiscuité corporelle. Faire la mêlée. En cela, elle est source d'un sentiment de puissance que l'individu ne saurait avoir à lui seul. Comme l'écrit la philosophe Gabrielle Halpern, dans son article : *Canetti, un maître à penser* :

« *La puissance ! Lorsque nous faisons masse, nous acquerrons une puissance inégalable face à ce qui nous environne. La masse nous permet de devenir invincibles, et « rares sont les gens capables de résister à sa contagion.* » 1966, 80) » (2023)

Ces auteurs œuvrent à ce discrédit du peuple, intentionnellement confondu avec la foule ou la masse en des temps d'opposition d'ailleurs. Mais, est-ce bien le peuple lorsqu'ils décrivent des phénomènes de mouvements de foule où une part du peuple se soulève ? Ils en décrivent les violences soulignant la déraison de ces foules, le groupe détruisant toujours la raison qui ne résiste pas à ce passage de l'individu à une socialisation de révolte, faisant d'un groupe humain cet être inconscient, cette bête immonde, irrationnelle, folle et menaçante, un troupeau en masse. Mais, très étrangement, les sociétés humaines exerçant par elle-même leur pouvoir ont disparu de leurs analyses. Le peuple en action le ferait nécessairement contre l'ordre établi. Il se transmute en foule ou masse inquiétantes et déraisonnables, ces auteurs usant d'un argument bien émotionnel lui aussi : la répulsion de la promiscuité et l'injustifiable et dangereuse désobéissance à l'autorité. La mise en mouvement du peuple relève d'une opération alchimique où la somme des individus fabrique le monstre de la masse.

1.3.3. La violence légitime dans Fuenteovejuna de Lope de Vega

Et cette interprétation à une histoire ancienne. Revenons sur l'œuvre anticipatrice de Lope de Vega, dramaturge espagnol du début du 17^{e} siècle qui a la particularité d'être un homme de théâtre et un docteur en théologie par décision du pape Urbain VIII en 1624. Sa pièce *Fuenteovejuna* est jouée en 1619 et elle relate la révolte violente des villageois en réponse à la violence du Commandeur. Celui-ci violente et enlève Laurencia, il veut faire pendre Frondoso et l'emprisonne. A la fin du deuxième acte, Laurencia s'échappe et persuade les villageois de se révolter ; jouant la meneuse. Le village monte à la Commanderie, libère Frondoso et tue le Commandeur. Au troisième acte, le Roi a envoyé un juge qui questionne et torture pour faire avouer les coupables.

Mais la réponse est toujours la même : « *Fuenteovejuna, monsieur*. » Le juge revient voir le roi puis les villageois viennent voir Ferdinand pour expliquer les circonstances, implorer le pardon du monarque et lui jurer obéissance. Le roi pardonne, le rideau tombe.

En ce début du 17e siècle espagnol, cette pièce valorise le roi et le sens du pardon ; mais elle accorde du crédit à ce droit d'une violence populaire légitime pour réagir aux violences subies. Alors que Lope de Vega décrit une situation dans toutes ses composantes, les psychologues modernes dont Gustave Le Bon et Elias Canetti refusent la mise en contexte qui expliquerait la genèse de la foule ou de la masse. Or la pièce justifie même le rôle de meneur, inspirateur de la révolte, rôle donnée à cette femme déshonorée par le Commandeur. C'est bien le mépris de l'intime et de la dignité qui provoque le discours vengeur de Laurencia pour se libérer de l'emprise du tyran. Déjà, en cette première moitié du 17e siècle, le dramaturge témoigne de cette conscience d'une population agissant comme un seul corps, s'identifiant au nom de son village, pour dire que chacun est une parcelle de cette âme collective villageoise, un corps constitué dont les membres sont éminemment solidaires. Sa promiscuité et sa désobéissance ont une raison légitime, et cette crise rompt l'ordre établi auquel il s'agit de revenir, Lope de Vega ne contestant pas l'autorité paternelle du Roi. Mais le texte s'adresse aussi au roi pour qu'il ne se fasse pas le complice de la tyrannie des grands d'Espagne qui existe à l'époque. Son message politique tient en ces mots : l'autorité doit être juste.

Cette pièce témoigne de la justesse de l'insurrection et du tyrannicide que l'auteur cautionne en allant jusqu'au pardon du Roi à une époque ou braver l'autorité était en soi une désobéissance injustifiable, même si le maître était mauvais. Seulement, Lope de Vega n'a pas rendu service à l'idée d'un pouvoir démocratique direct, puisque son histoire légitime le sentiment que l'union des personnes dans la foule ou la masse se fait dans et pour la violence, fusse-t-elle motivée par la juste révolte.

2. Deux exemples d'organisations à faible médiation du pouvoir

C'est la raison de cette deuxième partie. L'exercice direct du pouvoir par la population a une réalité historique qui mériterait un travail au-delà des seules références européennes qui seront les miennes, historiens et ethnologues peuvent apporter une connaissance des sociétés collégiales [5]. Le premier exemple de la Confédération helvétique va montrer que les personnes physiques ont un pouvoir dans les votations des cantons qui les rapprochent de la démocratie directe, sans personnalisation du pouvoir. Grâce à Elinor Ostrom, nous accéderons à quelques exemples dans d'autres aires géographiques. Concentrons-nous sur des organisations où les populations exercent le pouvoir avec une part moins grande des représentants, voire sans représentant, en temps de paix, pour administrer pacifiquement des biens communs. Ce second exemple de gestion des communs emprunté à Elinor Ostrom va confirmer qu'il existe des institutions démocratiques directes.

2.1. La confédération helvétique

Il faudrait un ouvrage pour expliciter la démocratie helvétique, unique en son genre. Résumons ici, surtout pour attester que le choix permanent des Suisses est de ne pas céder à la tentation de la personnalisation et concentration du pouvoir. Tout est fait pour que la subsidiarité l'emporte toujours et que les personnes physiques et les premières personnes morales que sont les communautés des cantons conservent toutes leurs compétences ; sans céder à leur absorption par des mécanismes de centralisation et de personnalisation qui, pas à pas, confisqueraient le pouvoir du peuple par quelques-uns, comme l'énonce Jean-Jacques Rousseau dans le *contrat Social*. Exposons brièvement, ce que nous nommerons ici les trois principes de la démocratie directe helvétique : votation, subsidiarité et fédération.

La *votation* se distingue du simple droit de vote ponctuel des autres démocraties représentatives où le corps électoral est mobilisé pour choisir ses représentants qui légiféreront et administreront au nom du peuple. La votation s'exerce au trois niveaux : communal, cantonal et fédéral. Le citoyen helvétique vote pour des *initiatives populaires* à partir de l'initiative de quelques-uns réunissant 100.000 signataires dans un délai de 18 mois. Ces votations supposent une double majorité des personnes physiques et des personnes morales, soit la majorité des cantons. Le citoyen peut proposer des *référendums facultatifs* en mobilisant 50.000 signatures dans les 100 jours contre un loi, un arrêté fédéral ou un traité international où le Parlement aurait été favorable. Pour prendre la mesure des votations, les Suisses arbitrent lors de 3 à 4 votations par an.

Un exemple peut retenir l'attention en 2000. Là où dans de nombreux pays, un tel sujet reste bloqué pendant des décennies, la démocratie helvétique a fonctionné. Le Parlement adopte une loi prévoyant la suppression du statut de fonctionnaire, jugé trop protecteur, et l'essentiel de la loi tient à l'introduction de la révocation possible pour des raisons de flexibilité et de compétitivité. Les syndicats de fonctionnaire, au lieu de faire grève, lancent un référendum en réunissant les 50.000 signatures et en faisant campagne contre cette dégradation de leur statut. Le peuple vote à 66,9% dans le même sens que le Parlement. Le statut de fonctionnaire est supprimé, au double nom d'un Parlement initiateur et représentatif, ici soutenu lors de cet exercice de la souveraineté populaire directe pour en asseoir toute la légitimité.

La *subsidiarité* atteste que le pouvoir s'exerce au sein des communautés élémentaires. Cette démocratie réelle fait vivre des pouvoirs législatifs et exécutifs au niveau des communes et des cantons. Et la liberté institutionnelle est elle-même un signe de démocratie réelle, puisque chaque commune décide d'une démocratie directe par assemblée communale ou d'un organe d'élus pour son pouvoir législatif. Au niveau cantonal, les usages varient, d'une élection annuelle pour le canton d'Appenzell Rhodes intérieur, d'autres pour 4 ans, quelques-uns pour 5 ans concernant leur exécutif. Le législatif cantonal fonctionne par une assemblée monocamérale.

La *fédération* évite la personnalisation puisque les suppléances s'exercent dans d'autre

collèges fédéraux et confédéraux. Qui sait qui est Président de la Suisse en 2025 ? (Karin Keller-Sutter). Le conseil fédéral est élu par l'assemblé fédérale, composé de 7 membres dont les décisions sont prises par consensus. Et ces membres sont élus par l'assemblée fédérale tous les 4 ans. Là encore qui connait ces membres ? De plus, ils ne décident pas des portefeuilles, puisque la constitution limite à sept membres sur des périmètres constants. Enfin, le contrat de mandature est transparent, puisque le conseil fédéral détermine son programme, ses axes et ses objectifs [6] dont il rend compte dans un rapport à destination du parlement.

Les institutions territoriales font des communes et des cantons des micro-Etats dotés du législatif et de l'exécutif, d'où le titre de Confédération puisque le canton fédère les communes et que le national fédère les cantons. Les territoires priment, la culture du contrat de mandature objectivé, et le recours aux votations pour légitimer et trancher par le souverain.

2.2. La gouvernance séculaire des communs

Pour cette section, nous empruntons comme annoncé à Elinor Ostrom quelques-uns de ses exemples et de ses enseignements. Notons que l'économiste conteste la rationalité exogène prétendant se substituer à des usages empiriques émanant des traditions locales. Le rationalisme est toujours une violation des organisations locales, et en ce sens un colonialisme, car il impose de l'extérieur une nouvelle forme de gouvernement, fusse-t-il porté par des élites contre les populations de leur propre territoire. A l'examen de ces organisations, elle constate :

« *Mais d'ici à ce qu'une explication théorique des entreprises auto-organisées et autogouvernées – basée sur le choix humain – soit pleinement développée et acceptée, les décisions politiques majeures continueront d'être fondées sur la présomption que les individus ne savent pas s'organiser eux-mêmes et auront toujours besoin d'être organisés par des autorités externes.* » (2010, 39)

Il y a donc un vice dans la méthode rationaliste prétendant construire un nouvel ordre politique. Cette méthode suppose toujours de dévaloriser des organisations historiques et locales, d'en déconstruire les usages pour leur substituer une construction étrangère, rationnelle, venue de l'extérieur et qui a pour conséquence de dénier aux intéressés la compétence de s'organiser entre pairs [7]. Ici, il faut nier pour aliéner puis imposer. L'économiste pourfend l'idée selon laquelle les personnes seraient incapables, pour ne pas dire incompétentes afin de créer leurs cadres institutionnels dans le but de gérer ensemble un commun dans l'intérêt bien compris de tous : exploitation de la forêt, pêche, usage de l'eau, etc. La politologue et économiste démontre par ces nombreuses études de cas que :

« *Tant que les analystes supposeront que les individus ne peuvent pas modifier eux-mêmes les situations qui les concernent, ils ne s'interrogeront pas sur la manière dont les variables internes et externes peuvent renforcer ou affaiblir les efforts des*

communautés d'individus à traiter de manière créative et constructive des problèmes pervers tels que la tragédie des biens communs. » (2010, 35)

Ses études de cas portent sur les ressources naturelles accessibles, pâturages, forêts, lacs et étangs, eaux dont par exemple l'exploitation intelligente des forêts au Népal s'appuie sur des communautés locales, avec des personnes raisonnables, responsables [8]. Elles portent sur les infrastructures produites par la communauté dont les réseaux d'irrigation au Philippines ou en Espagne avec des coopératives locales gérés par les producteurs et usagers.

Le recours à l'autorité rationnelle externe, parfois violente, est donc plus un projet politique qu'un authentique besoin, qui s'avère par ailleurs souvent onéreux et sous-performant [9]. Là encore, la médiation a besoin du subterfuge du discrédit de l'humain de base par des experts et des organisations exogènes qui viennent suppléer des défaillances résultant d'une manipulation des populations. Jamais la population des bisons ne fut en danger à l'époque des autochtones qui savaient prélever selon des besoins raisonnés, alors que les colons s'approprieront dans la violence et la méconnaissance des limites de cette ressource jusqu'à provoquer la quasi-disparition de l'espèce à la fin du 19^{e} siècle.

En synthèse de cette deuxième partie, il apparaît que la démocratie directe déborde du seul champ politique, parce que la logique territoriale est très présente dans les principes de la constitution helvétique, comme dans ces organisations toujours locales décrites par E. Ostrom. Outre le territoire vécu comme un commun, c'est bien le principe de la collégialité et du débat produisant un consensus qui caractérise ces relations démocratiques entre des adultes. C'est ce qui va nous intéresser dans notre dernière partie.

3. La question de la collégialité des adultes

Notre étude montre que se joue bien le renoncement à une relation verticale, à une relation paternelle, d'où l'expression favorite des mouvements sociaux démocratiques : la fraternité et ses échanges entre égaux de type collégial. Mais, l'évocation de cette fraternité procède par une amputation de la paternité, laissant flotter l'idée que les frères le sont aux dépends, transitoirement du père refoulé, mais que son image ne tardera pas à resurgir, à la façon de la statue du Commandeur dans le Don Juan de Molière à l'acte 3 Scène 5. La figure du père revient. Elle hante.

C'est la raison pour laquelle, il serait préférable d'effectuer un glissement sémantique de frère à adulte comme le fait récemment le philosophe Pierre-Henri Tavoillot. Ce changement de perspective traduit une émancipation face à ce sentiment d'une absence et nostalgie du père, dont nous avons vu qu'il hante les démocraties, toujours attirées par l'homme providentiel et ces personnifications émotionnelles et passionnelles des candidats aux élections, hommes forts qui mettront un terme aux interminables discussions immatures de ces frères enfantins. Dans cette dernière partie,

explorons avec Pierre-Henri Tavoillot l'exigence de ce passage à l'âge adulte qui fait la démocratie véritable [10], et voyons enfin, les arguments en faveur de la démocratie directe, exposés par Moritz Rittinghausen en 1851 dans un petit ouvrage essentiel : *La législation directe par le peuple ou la véritable démocratie.*

3.1. L'invitation au passage à l'âge adulte exposé par Pierre-Henri Tavoillot

Dans son dernier ouvrage *Voulons-nous encore vivre ensemble ? Les défis de la convivialité*, le philosophe met en relation l'âge et la démocratie. L'âge adulte est en fait la condition de la démocratie. Reprenons son raisonnement et quelques citations qui viennent le soutenir. Tout d'abord, il rappelle que Tocqueville lie la démocratie à un « *processus de long terme au cours duquel les humaines prennent peu à peu conscience de leur humanité commune. Se voyant de plus en plus comme des alter ego.* » (2025, 58), je le cite.

Mais il insiste surtout sur ce qu'est être adulte. Je cite :

« *On voit toujours trois termes pour le désigner : l'expérience, la responsabilité, l'autonomie. Ils font système pour autant qu'ils concernent respectivement le rapport au monde (expérience), le rapport aux autres (responsabilité) et le rapport à soi (autonomie).* » (2025, 40).

Il lie l'expérience à une forme de sagesse d'adulte qui « *connaît le doute et le syndrome de l'imposteur.* » (2025, 41). Il se réfère à Emmanuel Levinas pour dire : « *être responsable pour autrui, c'est-à-dire se sentir des devoirs et des obligations, même envers ceux qui n'ont rien demandé (les enfants).* » (idem). Il invoque la tradition philosophique pour l'autonomie rappelant : « *Devenir ce que l'on est. Mais quel défi ! Rien n'est plus difficile ; car nous menacent, d'un côté, la complaisance à l'égard de soi-même, la paresse et la mauvaise foi et, de l'autre, le vide intérieur, l'ennui et l'angoisse.* » (idem)

Mais parvenir à la maturité de l'adulte ne se fait pas par soi-même. Il faut une éducation pour amener les enfants et les jeunes à cet âge adulte ; d'où la question de l'éducation pour laquelle le philosophe rappelle, non sans malice, qu'elle est aussi une initiation, un rituel dont la modernité a perdu le sens, congédiant les rites de passage avec trop de légèreté. Il y a donc une inégalité entre les adultes et ceux qui n'en sont pas encore, mais qui le deviendront.

Voilà le nœud gordien d'une responsabilité collégiale des adultes pour qu'adviennent leur successeur. P.H. Tavoillot consacre quelques pages [11] aux rites de passage. Il consacre ainsi la pertinence d'une renaissance dans un nouvel âge que toute émancipation produit, à la condition de rites sociaux et éducatifs qui reconstituent le vivier du collège des adultes : « *les trois étapes universelles qui constituent un rite de passage. L'individu est d'abord isolé de la communauté ; il est ensuite initié aux secrets de l'autre âge avant d'être finalement réintégré sous une toute nouvelle identité.* »

(2025, 104)

Ici, la médiation du pouvoir s'exerce par le collège des adultes pour que ce dernier se renouvelle. A l'inverse, la médiation du pouvoir par l'excès de personnalisation introduit une relation de type parent-enfant qui condamne les démocraties à ne pas en être vraiment ; alors que l'exercice d'un pouvoir collégial conduit à des pratiques d'émancipations sociales et d'appartenance à un corps social constitué selon des expériences de vie fondatrice. D'où l'ultime enjeu de la collégialité.

3.2. L'enjeu d'une collégialité d'adultes émancipés chez Moritz Rittinghausen

Moritz Rittinghausen est un polytechnicien proche de Charles Fourier. Il est un des rares théoriciens de la démocratie directe. Fidèle aux arguments de Jean-Jacques Rousseau, il fait le procès de la représentation jugé incompatible avec l'authentique souveraineté, résidu des traditions féodales, contradictoire parce que le représentant n'est pas contraint à la loyauté envers ses mandants [12]. Dans une deuxième série d'arguments, il conteste l'honnêteté des représentants, leur compétence collective et le risque de leur corruption, faisant de l'assemblée, le lieu des bassesses [13]. Il fait sienne la critique du parlementarisme : corrompu, impuissant, morbide et contraire à l'intérêt général. Dans une deuxième partie, il asserte la valeur de la démocratie directe qu'il prête aux cantons Suisses et aux sociétés primitives [14]. Mais le plus important réside dans sa description intransigeante de la démocratie directe ou, je cite : « *Chaque citoyen peut prendre la parole dans les discussions, par conséquent toutes les intelligences sont au service de la patrie.* » (1851, 23). Moritz Rittinghausen exclut la première des manipulations, consistant à mettre à l'ordre du jour ses thèmes, de façon insidieuse, afin d'influencer un vote à l'avantage d'une proposition ; alors que la première des décisions est de choisir ce sur quoi il convient de légiférer. C'est le peuple qui s'accorde sur le principe de délibérer sur une question d'où son expression : « *La loi sortira d'une manière organique des discussions mêmes.* » (1851, 25). Il réfute donc que des représentants aient la force de proposition, car celle-ci est dans le peuple, non dans un collège distinct. Il écrit : « *Chaque projet de loi, produit par une commission quelconque, ne vaut rien par cela même qu'il n'est pas l'œuvre de l'esprit général, et qu'il porte nécessairement le cachet de l'intérêt de ceux qui l'ont rédigé.* » (1851, 40).

Enfin, et c'est là toute la contradiction avec les critiques des foules : Gustave Le Bon et Elias Canetti. Lui prend parti pour les vertus de la masse, utilisant ce terme à contre-sens de ces auteurs. Pour lui, la masse incarne le bon sens, elle n'est pas corruptible, elle est en harmonie avec la nature et une compréhension immédiate de ce qui est bon pour tous [15]. Mais si je vous parle de cet auteur, trop méconnu, c'est que son ultime conclusion rejoint notre article. La démocratie directe n'a pas besoin de personnalisation et de médiation. A la fin de ce texte, il conclut : « *D'ailleurs, la législation directe, c'est la mort de la personnification des principes législatifs et administratifs dans les hommes ; l'animosité personnelle devra, par conséquent, faire*

place à l'enthousiasme pour les principes et les choses mêmes. » (1851, 42).

Ouvertures

La personnalisation est-elle une constante anthropologique interrogions-nous dans l'introduction. Peut-être l'est-elle à certaines époques dans des aires géographiques. Mais il semble bien que de nombreuses régions du monde aient connu des organisations collectives fondées sur d'autres traits.

Il est tout à fait possible de laisser émerger des sociétés démocratiques dans nos sociétés contemporaines qui bénéficient d'une connaissance très approfondie des conditions de la démocratie par le droit, ses institutions, l'organisation des territoires, le primat du débat et des règles de consultation du peuple souverain, le désir sincère d'émancipation et de liberté. Pourtant, l'attirance pour le pouvoir exercé ou confié à des maîtres existe et relève d'un renforcement quasi-psychanalytique de l'autorité du père sur un peuple d'enfants. En ce sens, cette manipulation est un invariant anthropologique où s'organise l'abus de pouvoir, pour ne pas dire l'abus de faiblesse. Cette médiation est facile, paresseuse et elle est encouragée par ceux qui désirent s'approprier le pouvoir. A cet égard, le rationalisme, producteur du mythe du tyran éclairé au passage, aura été une manœuvre de colonisation des esprits pour déposséder chaque groupe social de sa raison d'être qui préexistait, au nom d'une expertise scientiste, seule susceptible d'apporter la raison par des personnes, des experts, toujours non-élus, toujours lointains, forces hétéronomes en actions d'ingérence. L'ère rationaliste aura été celle d'une ingérence contre la continuité historique des organisations sociales, une colonisation universelle au détriment des démocraties et des collèges traditionnels par le jeu d'une science conquérante, d'une technique libératrice, orchestrées par les détenteurs du savoir, d'où la personnalisation inhérente à ces pouvoirs de domination.

Enfin, cette personnalisation est aussi entretenue par les médias qui simplifient le débat public dans un jeu de joutes et de conflits de personnes, entretenant le mythe de l'homme providentiel, obligeant au renoncement et impliquant la servitude volontaire où chacun préfère ne pas exercer son pouvoir, s'en remettant à d'autres pour gérer ses affaires, au risque de voir le pouvoir échapper vers des formes plus autoritaires. Les médias ont contribué à faire disparaître les agoras du débat public sur les territoires par une médiatisation anti-démocratique visant la dépossession des questions politiques.

Plus que vouloir vivre ensemble comme l'interroge le philosophe, voulons-nous être ou devenir des adultes ; rien n'est moins sûr. Nous avons montré ici que la médiation du pouvoir n'est en rien une fatalité. Dès lors que nous parlons des détenteurs du pouvoir et de leur personne, nous renonçons à exercer par nous même le pouvoir souverain. Là est la ruse des médiateurs et des leaders dominants.

Bibliographie

BARDOT, Georges, *La question des dix villes impériales d'Alsace depuis la paix de Westphalie jusqu'aux arrêts de « réunions » du conseil souverain de Brisach, 1648-1680*, Lyon-Paris, 1899.

CARRE de MALBERG, Raymond, *Contribution à la théorie générale de l'État*, 1920, Paris, Librairie du Recueil, Sirey.

DIAGNE, Pathé, *De la démocratie traditionnelle.* 1976, Présence Africaine, n°97, p.18-42

HALPERN, Gabrielle, *Canetti, un maître à penser*, 2023, en ligne :

Canetti, un maître à penser ? - Fondation Jean-Jaurès

LE BON, Gustave, *Psychologie politique*, 1911, Paris, Editions Les Amis de Gustave Le Bon

LE BON, Gustave, *La révolution Française*, 1983, Paris, Editions Les Amis de Gustave Le Bon

LEWIN, Kurt, *A Dynamic Theory of Personality*, 1935, New York, McGraw Hill

LEWIN, Kurt, *Field Theory and Social Science*, 1951, New York, Harper

LEWIN, Kurt, *Patterns of aggressive behavior in experimentally created « social climates »*, 1939, The Journal of Social Psychology, n°10, p.271-299

OSTROM, Elinor, *Gouvernance des biens communs : pour une nouvelle approche des ressources naturelle*, 2010, Bruxelles, Editions De Boeck

PONTOIZEAU, Pierre-Antoine, *La psychologie américaine, entre croyances et propagandes*, 2023, Paris, Editions L'Harmattan

PONTOIZEAU, Pierre-Antoine, *La représentation politique : la commune ou l'empire ?*, 2019, Les cahiers de psychologie politique, n°35

RANVILLE, Adélie, *Mieux comprendre les facteurs de succès de la coopérative avec la théorie de l'auto-organisation d'Elinor Ostrom*, Revue Internationale de l'économie sociale, n°347, p.93-110

RITTINGHAUSEN, Moritz, *La législation directe par le peuple, ou la véritable démocratie* » 1851, Paris, Librairie Phalanstérienne

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Projet pour la Corse*, 1990, Paris, Editions Garnier Flammarion

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du contrat social*, 1762, Amsterdam, Edition Marc Michel Rey.

SIEYES, Emmanuel-Joseph, *Vues sur les moyens d'exécution dont les représentants de la France pourront disposer en 1789*, 1789, Paris, sans édition

SITTLER, Lucien, *La Décapole alsacienne. Des origines à la fin du Moyen Âge*, 1956, Strasbourg-Paris, Editions de l'Institut des Hautes études alsaciennes

TAVOILLOT, Pierre-Henri, *Voulons-nous encore vivre ensemble ? Les défis de la convivialité*, 2024, Paris, Editions Odile

VOGLER, Bernard, sous la dir., *La Décapole. Dix villes d'Alsace alliées pour leur liberté 1354-1679*, 2009, Strasbourg, Editions La Nuée bleue

---

[1]
___ Jean Jacques Rousseau émet des critiques sévères contre la représentation qui prive chacun d'une liberté incessible. Il expose plusieurs arguments en faveur de la démocratie directe où le souverain ne saurait déléguer ses pouvoirs. « *La souveraineté ne peut être représentée, par la même raison qu'elle ne peut être aliénée ; elle consiste essentiellement dans la volonté générale et la volonté ne se représente point ; elle est la même ou elle est autre ; il n'y a point de milieu. Les députés du peuple ne sont donc ni ne peuvent être ses représentants, ils ne sont que des commissaires ; ils ne peuvent rien conclure définitivement. Toute loi que le Peuple en personne n'a pas ratifiée est nulle ; ce n'est point une loi.* » (CS, III, XV). Le pouvoir législatif tout particulièrement est incessible : « *La Loi n'étant que la déclaration de la volonté générale, il est clair que dans la puissance législative le Peuple ne peut être représenté ; mais il peut et doit l'être dans la puissance exécutive, qui n'est que la force appliquée à la Loi.* »â¯ (CS, III, XV).

[2]
___ Nous nous référons à ces deux ouvrages : *A Dynamic Theory of Personality*, 1935, New York, McGraw Hill, *Field Theory and Social Science*, 1951, New York, Harper et plus encore à l'article présentant le résultat de ses recherches avec ses collègues : *Patterns of aggressive behavior in experimentally created « social climates »*, 1939, The Journal of Social Psychology, n°10, p.271-299

[3]
___ Gustave Le Bon développe un argumentaire très anti-démocratique dans *Psychologie politique*, en particulier dans le livre III consacré au gouvernement populaire où il expose successivement les arguments de la compétence : « *cette technique a fini par exiger des connaissances théoriques et pratiques si vastes, des initiatives si hardies et un jugement si sûr, que seuls, des esprits supérieurement doués peuvent se hausser à un pareil niveau ... Se sont formées des classes distinctes, séparées par un fossé chaque jour plus large.* » (1911, 107) ; puis de la maturité infantile des foules : « *Une des dernières caractéristiques de la mentalité populaire est leur extrême crédulité.* » (1911, 117) n'hésitant pas des parallèles peu flatteurs : « *La crédulité des foules et celle des esprits primitifs sont presque égales.* » (1911, 118) ; et enfin l'argument de l'incurie du parlementarisme qu'il développe sous plusieurs aspects, appelant le témoignage de célébrités du temps dont le président de la République Raymond Poincaré : « « *La vie politique n'est qu'un perpétuel compromis entre deux puissances de surenchère et de corruption : la démagogie et l'argent. » L'usage de la surenchère a été une des causes principales d'antipathie croissante contre le Parlement.* » (1911, 149) ou un autre Président de la République Emile Loubet affirmant avant de le citer : « Le parlementarisme s'est créé des ennemis nombreux et variés. Toutes les classes lui témoignent de l'aversion ... « *On n'a pas idée à Paris des mœurs que ce système déformé à fini par créer dans les provinces, des tyrannies qu'il a érigées, des procédés d'oppression publique qu'il a installés.* » » (1911, 154). Le lecteur notera que le psychologue procède toujours par assertions et argument d'autorité, descriptions et citations canoniques, sans jamais s'atteler à un travail d'analyse.

[4]
___ Nous nous référons aux deux ouvrages essentiels de Gustave Le Bon : *Psychologie politique*, 1911, Paris, Editions Les Amis de Gustave Le Bon ; *La Révolution française*, 1983, Paris du même éditeur

[5]
___ On peut citer par exemple le très intéressant article de Pathé Diagne, linguiste et historien sénégalais : *De la démocratie traditionnelle* : « *La démocratie négro-africaine, préislamique, précoloniale a été pour l'essentiel, une démocratie horizontale et non verticale. L'égalité et le droit de participation au pouvoir s'exprime du sein des communautés distinctes par le statut social. Il y a des*

communautés d'hommes libres rangées selon leurs ordres et castes, des communautés serviles, rangées selon leurs attaches par rapport aux hommes libres. Chaque communauté a son statut, ses droits et obligations et se gouverne selon ses propres lois. » (1976, 25) Etude dans laquelle l'auteur met en évidence des caractéristiques qui l'amène à conclure : « *La tradition politique africaine préislamique ; préchrétienne et précoloniale, aussi longtemps qu'elle concerne des sociétés rurales, peu urbanisées, repose sur une forme de démocratie.* » (1976, 26).

[6]
___ Pour exemple, le document de référence : *Objectifs du conseil fédéral 2025*, comporte un exposé très structuré présentant 4 lignes directrices et 25 objectifs dont les descriptions permettent au citoyen de mesurer a posteriori la tenue des engagements politiques. Document accessible en ligne : fedlex-data-admin-ch-eli-fgae-2024-47-fr-pdf-a.pdf

[7] L'article d'Adélie Ranville : *Mieux comprendre les facteurs de succès de la coopérative avec la théorie de l'auto-organisation d'Elinor Ostrom* développe bien cet enseignement : « *Les résultats empiriques révèlent que les individus sont capables de s'organiser pour résoudre des problèmes d'action collective et parvenir à des résultats meilleurs que ceux prédits par les théories classiques de l'action collective.* » (2018, 99)

[8]
___ A. Ranville revient bien sur cette réalité que : « l'*étude de systèmes d'irrigation népalais a montré que des équipements gérés par des paysans utilisant des techniques considérées comme « primitives » pouvaient être plus performants que des constructions publiques conçues avec une ingénierie moderne.* » (2018, 104)

[9]
___ A.Ranville rappelle à juste titre que : « *les institutions auto-organisées sont définies par des règles particulières (auxquelles semblent répondre les coopératives). Dans le processus d'auto-organisation, celles-ci sont développées de manière endogène, c'est-à-dire que les individus faisant face au problème d'action collective les élaborent et les font appliquer sans le contrôle d'autorités extérieures ni celui d'une organisation centralisée.* » (2018, 101). Elle précise : « *Cette performance s'explique entre autres par les connaissances locales dont disposent les utilisateurs, qui permettent de mieux adapter les règles au contexte, par la confiance existante entre les protagonistes, qui réduit les coûts de surveillance.* » (2018, 104)

[10]
____ Nous nous référons à son dernier ouvrage : *Voulons-nous encore vivre ensemble ? Les défis de la convivialité*,2024, Paris, Editions Odile Jacob et à son entretien avec les Cahiers de psychologie politique que nous publierons dans le numéro 47, fin juillet 2025.

[11]
____ Il reproche à la modernité son individualisme qui entretient la fiction de son auto-engendrement, alors qu'il y a une réalité générationnelle et historique indépassable : « *La modernité a fait le choix inverse : en désaffiliant l'individu de la communauté, elle expose au risque de l'angoisse permanente.* » (2025, 103)

[12]
____ Ces arguments sont : « *Nous qui demandons, depuis les premiers jours de la révolution de février, l'abolition du système représentatif, que nous jugeons incompatible avec la véritable démocratie.* » (1851, 10) ; « *Le système représentatif est un reste de l'ancienne féodalité* » (1851, 11) ; « *Il est absurde de vouloir faire représenter une chose par ce qui lui est diamétralement opposé : le noir par le blanc, l'intérêt général d'un peuple par un intérêt particulier qui est son contraire.* » (1851, 12) ; « *La représentation nationale n'est qu'une fiction. Le délégué ne représente que lui-même, puisqu'il vote selon sa propre volonté et non selon la volonté de ses mandataires.* » (1851, 12)

[13]
____ Ces arguments sont : « *Dans les élections, l'intrigant a l'avantage sur l'honnête homme, parce qu'il ne reculera pas devant une foule de moyens qu'un candidat honorable dédaigne.* » (1851, 13) ; « *Dans l'assemblée même, beaucoup de personnes honorables changeront de caractère ; l'honnête homme y reniera le plus souvent ses convictions.* » (1851, 13) ; « *Les assemblées législatives sont l'incarnation de l'incapacité ainsi que de la mauvaise volonté, et sous le rapport législatif et sous le rapport politique. En législation, elles commettent continuellement des attentats contre les libertés des peuples ou elles livrent les deniers du pauvre aux spéculateurs : en politique, c'est pis encore ... On attaque partout le bon droit des nations en se vendant au despotisme.* » (1851, 15) ; « *Le système représentatif porte en lui-même le germe de la mort.* » (1851, 16)

[14]
____ Ces propos sont : « *La législation directe, c'est le seul gouvernement digne d'une nation éclairée, le seul par lequel le dogme de la souveraineté du peuple devient une vérité.* » (1851, 16) ; « *Ce système de législation, qui s'est conservé en partie dans quelques cantons de la Suisse, a existé avec plus ou moins de perfection chez tous les peuples primitifs.* » (1851, 17-18)

[15]
____ Il écrit : « *Pour faire des lois justes et sages il faut surtout du bon sens, ce bon sens social que vicie trop souvent une éducation pleine de préjugés mercantiles et trempées d'agiotage ; il faut enfin de la bonne foi.* » (1851, 31) ; « *Les masses ont-elles une manière inimitable de trancher les grandes questions législatives selon le bon sens, ou, ce qui est la même chose, selon la justice éternelle, naturelle, avec laquelle leur intérêt est et sera toujours d'accord.* » (1851, 34)