

Rada Ivekovic

Chronique bibliographique

Populisme et politique

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Rada Ivekovic, « Populisme et politique », *Cultures & Conflits* [En ligne], 73 | printemps 2009, mis en ligne le 30 mars 2009, consulté le 01 janvier 2013. URL : <http://conflits.revues.org/17552>

Éditeur : Centre d'études sur les conflits

<http://conflits.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://conflits.revues.org/17552>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

Creative Commons License

Chronique bibliographique. Populisme et politique

Rada IVEKOVIC

Rada Ivekovic est professeur à l'université de Saint-Etienne et directrice de programme au Collège international de philosophie, Paris (2004-2010). Elle a enseigné pendant vingt ans en ancienne Yougoslavie. Elle travaille en philosophie sociale et politique, philosophie comparée, philosophie indienne, théorie féministe, sur la question philosophique et culturelle de la traduction. A récemment publié : Captive Gender. Ethnic Stereotypes and Cultural Boundaries, Delhi, Kali for Women / Women Unlimited, 2005.

A propos de :

- Laclau E., *La Raison populiste*, Paris, Le Seuil, 2008 (trad. de l'anglais par J.-P. Ricard ; titre original : *On Populist Reason*)

- Laclau E., Mouffe C., *Hégémonie et stratégie socialiste. Vers une politique démocratique radicale*, préface de E. Balibar, Paris, Les Solitaires intempestifs, 2009 (trad. de l'anglais par J. Abriel ; titre original : *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Londres, Verso, 1985).

Autre livres mentionnés :

- Laclau E., *La Guerre des identités. Grammaire de l'émancipation*, Paris, M.A.U.S.S. / La Découverte, 2000 (trad. de l'anglais par C. Orsoni, titre original : *Emancipation(s)*)

- Butler J., Laclau E., Žižek S., *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, London, Verso, 2000.

Nous entrevoyons plus rapidement que nous ne le pensions les limites de la civilisation occidentale moderne, dont avait si magistralement parlé Radomir Konstantinovic dans son livre prophétique *La Philosophie de*

*bourg*¹. Selon lui, à vouloir épargner à tout le monde la politique et la subjectivation, on se dirige tout droit vers la dépolitisation et la violence (il a rédigé son ouvrage durant la Guerre froide, mais ses propos sont valables au-delà du grand partage de l'époque et de la modernité). Selon lui, on se dirige également vers ce que l'on appelle ailleurs le « populisme ». Nous verrons dans cette chronique, avec Ernesto Laclau, qu'il existe une *autre* lecture de ce terme. Lors de la rédaction du livre de Konstantinovic, nous n'étions pas encore sous le règne de la gouvernance. Le mur de Berlin tomberait des deux côtés et, après l'écroulement instantané des régimes communistes, s'effondrent à leur tour, à retardement, les libertés en Occident. La gouvernance capitaliste reproduit les pires des effets de la pensée unique que le « monde libre » reprochait autrefois au camp adverse.

Ces deux auteurs, Konstantinovic et Laclau, bien que se situant dans des contextes intellectuels différents, ont un air de parenté. Le point commun en est le concept controversé de « populisme » (en partie recouvert par le concept de « *palanka* » chez le premier). Selon eux, ce qui est rejeté avec horreur par une pensée politique traditionnelle est le symptôme de quelque chose, d'une possibilité elle-même non définie par avance. C'est le signe lui-même neutre d'un malaise ou d'un mécontentement, d'une revendication politique et sociale non entendue et non audible. Cette situation peut déclencher un désastre ou la possibilité d'une ouverture, d'une solution inespérée. Tout dépend du contexte.

La publication de certains des ouvrages d'Ernesto Laclau s'est faite attendre en France, alors qu'ailleurs, son œuvre, et celle de Chantal Mouffe, fait figure de classique pour plusieurs écoles de pensée, et en particulier pour les *études subalternistes* et (post-)coloniales. Celles-ci reprennent le même vocabulaire gramscien, tout en conservant les termes de la lutte des classes que nos auteurs mettent de côté, pour diverses raisons post-marxistes ou relevant de la « théorie du discours ». Les différentes « théories du discours », dont se réclame en partie Laclau, font leur apparition principalement depuis le « tournant linguistique » en philosophie occidentale au XX^e siècle, c'est-à-dire au moment à partir duquel on commence à se tourner vers le texte, les études littéraires, le discours (parlé ou écrit) pour y repérer des revendications politiques, des contextes sociaux et historiques, des subjectivations en devenir, par-delà la représentation politique formelle, toutes enrobées de langage et informées de psychanalyse. La raison du retard de la réception de cette pensée en langue française tient d'une part à un fait plus général – la construction historiquement différente des sciences sociales et humaines dans ce domaine, et n'est pas due à Laclau lui-même. C'est plutôt la centralisation administrative et la standardisation de la langue française elle-même, liée à l'histoire de la construction de l'Etat (et donc aussi de la République) et nourrie de

1. Konstantinovic R., *Filozofija palanke*, Belgrade, Nolit, 1981 (1^{re} éd. 1969), « Sur le style du bourg », *Transeuropéennes*, n°21, 2001, pp. 7-25 ; *ibid.*, « Sur le nazisme serbe », *Lignes*, n°6, 2001, pp. 366-397.

l'histoire coloniale – formative des savoirs – qui en est à l'origine. D'autre part, cela peut simplement s'expliquer par le fait que Laclau publie en anglais. Nous savons que cette langue a une vitesse de diffusion beaucoup plus rapide et considérable que le français, qui n'est pas une langue aussi mondialisée. Mais cette image est en cours de modification. Par le « retour des galions » des conquêtes coloniales, tout ce qui est pertinent sur le thème sera sans doute désormais pris en compte, quelle qu'en soit l'origine. Certes, il s'agit là d'une « traduction », et le contexte français en sera forcément différent, modulé par l'histoire spécifique. Il n'y a donc plus lieu de s'affoler de l'absence d'auteurs importants en français – ils sont en train de faire surface. Laclau profite aussi, en tous les cas en France, de cette vague d'intérêt pour les thématiques (post-)coloniales.

La publication de *La Raison populiste* en France et en Italie ² tombe à point nommé. Pour son auteur, le populisme est possible sous tout régime, quel qu'en soit le type d'idéologie dominante. Néanmoins, le populisme ne recouvre pas ce que l'on croit. Laclau entreprend, avec Chantal Mouffe, dès *l'Hégémonie* ³, une relecture critique de Gramsci et de la psychanalyse dont ils font leur instrument d'analyse, tout en s'ouvrant à la sensibilité intellectuelle à la suite de 1968. Ils acceptent des subjectivités multiples et diverses, tout en les dotant d'une articulation politique, par delà le cadre de l'Etat et par des lectures obliques. Comme d'autres auteurs, ils se montrent critiques au sujet de l'économisme réductif d'un certain marxisme établi ⁴. L'idée générale de « subjectivités multiples et diverses » est dans l'air du temps dès lors que des sujets politiques alternatifs et nombreux s'affichent dans l'espace politique lui-même décentré, et réclament des buts parfois contradictoires. Aucun sujet politique n'a désormais le monopole et, d'ailleurs, les espaces politiques et publics se démultiplient eux-mêmes. Les théoriciens tels que Laclau reconnaissent en effet que des intérêts (et des sujets politiques) très divers peuvent s'associer pour articuler ensemble un même objectif politique dans lequel leurs enjeux peuvent cependant être différents, mais néanmoins suffisamment importants pour cimenter l'action commune : voilà le sens que revêt l'« hégémonie », traduite en termes de pouvoir.

La pensée d'Ernesto Laclau se caractérise par la construction d'un système et par un grand formalisme logique, elle fait partie de cette pensée qui identifie l'*indécidable* dans le social. Le concept d'*hégémonie* est emprunté à Gramsci mais dans une version « amplifiée ». Celle-ci donne forme aux rapports de pouvoir. Il y a à distinguer entre le simple antagonisme, incapable de surmonter le

2. Laclau E., *La ragione populista*, Bari, Laterza 2008. Voir à propos de l'édition française : Grossman E., « Vous avez dit "populisme" ? », *Rue Descartes*, n°62, « Terreurs et terrorismes », pp. 111-116.

3. *Hégémonie et stratégie socialiste*, Paris, Les Solitaires intempestifs, 2009 (Londres, Verso, 1985).

4. Voir son interview : « Quel signifiante politico che dà forma al popolo », *Il manifesto*, 9 mars 2008, p. 10.

clivage, et l'agonisme qui, lui, travaille le politique ⁵. L'indécidable de ce dernier, c'est ce que Radomir Konstantinovic appelait l'« *esprit de bourg* ⁶ ». Il dépend du contexte. L'« *indécidable* », la « *palanka* » (selon les termes de Konstantinovic), concerne un moment où tout peut basculer, mais pourrait aussi ne pas basculer ⁷. C'est pour cette raison que l'analyse politique concrète est, pour Laclau, inévitable. Une hégémonie n'a rien d'éternel. Elle est menacée, et sera remplacée par une autre. Le concept laclauien de « *chaînes d'équivalence* » sert ainsi à expliquer comment construire une hégémonie à partir d'intérêts différents et comment négocier le passage d'une hégémonie à une autre. La forme de l'hégémonie et du pouvoir n'est jamais donnée par avance, mais l'enchaînement, lui, est inévitable. Jean-François Lyotard dirait que le régime de phrases n'est pas prédéterminé, mais qu'il est certain qu'il y aura un enchaînement de phrases qui, avec des types de phrases différentes, peut faire passer d'un régime de phrases à un autre. Cette idée permet d'envisager des tournures de phrases inattendues, ou bien des revendications politiques, identitaires et autres nouvelles. Cela impose la nécessité d'une traduction constante entre les chaînes d'équivalence. On ne part ainsi jamais vraiment de zéro. La traduction est contextuelle. Ne chantait-on pas le maoïsme à Paris en 1968 alors même que celui-ci tuait en Chine ? Mais, en 1968 en France, on ne se réclamait pas de ces victimes, au contraire : *l'enchaînement se fait donc à chaque fois autrement, à partir d'autres éléments mis au centre de l'attention*, et selon les circonstances locales, la « traduction » et la critique immanente des institutions visées. En Chine, l'enchaînement de la thématique du « maoïsme » se faisait au nom des idées « purificatrices » de la Révolution culturelle ; en France, au nom des nouveaux idéaux de liberté de la fin des années 1960. On a donc deux chaînes d'équivalence très différentes et incommensurables, se croisant en une « thématique » dont la qualité (et la politique) de la traduction décidera si elle est la même ou non dans les deux cas. Les deux chaînes d'équivalence, chacune logique en son propre système, en même temps renvoient et ne renvoient pas à la même idée. Tout est fonction du point de vue, ou bien de l'enchaînement dans lequel on a pris pied. On peut ainsi se retrouver dans des alliances hégémoniques avec des forces dont on ne partage pas le programme. Tout cela porte la pensée radicale loin des relents révolutionnaires sectaires et excluant les autres.

-
5. Mouffe C., *The Democratic Paradox*, Londres, Verso, 2000 ; *ibid.*, *Le Politique et ses enjeux. Pour une démocratie plurielle*, Paris, La Découverte 1994 ; voir également une interview reprise dans : « Antagonisme et hégémonie », *Revue internationale des livres et des idées*, n°3, pp. 30-34.
 6. Ivekovic R., « Radomir Konstantinovic, La philosophie de bourg, La mort de Descartes », *République internationale des lettres*, 1998 (« Radomir Konstantinovic, Dekartova smrt », *Arhiv*, n°6, Zagreb, 1998, pp. 56-57) ; *ibid.*, « La mort de Descartes et la désolation du bourg (sur R. Konstantinovic) », *Transeuropéennes*, n°21, 2001, pp. 174-178.
 7. C'est par les catégories de Konstantinovic que nous avons analysé la décomposition de l'ancienne Yougoslavie dans : *La Balcanizzazione della ragione*, Rome, Manifestolibri, 1995 et dans : *Autopsia dei Balcani. Saggio di psico-politica*, Milan, Cortina 1999 ; Konstantinovic avait le mérite d'avoir publié son œuvre capitale à la fin des années 1960. Une confrontation de son travail avec celui de Laclau-Mouffe révèle un parallélisme d'idées frappant dû au hasard, théoriquement intéressant.

Mais c'est toujours aussi une prise de risques. La philosophie radicale, celle qui reconnaît la primauté du politique, reprend l'idée de guerre des positions et insiste beaucoup plus sur le *positionnement* que sur le sujet, le premier étant plus flexible. On rejette le déterminisme marxiste vulgaire, on plaide pour la coopération entre différents mouvements.

On peut ajouter que les avantages de la lecture en termes de théorie de l'hégémonie se retrouvent à tous les niveaux du pouvoir et dans toutes les formes de celui-ci. Non seulement l'hégémonie se manifeste-t-elle dans toutes les négociations sociales et politiques sur le plan interne de chaque pays, mais elle se déclare également, et très clairement, sur le plan international, dans les relations internationales et les rapports de force entre les pays. C'est peut-être dans ce cadre-ci que le terme « hégémonie » est le plus usité dans le langage politique et journalistique, et il est d'actualité. Ainsi on nous parle en ce moment de la « fin » de l'hégémonie états-unienne, ou bien de la fin de l'hégémonie occidentale sur le reste du monde, et des débuts d'une éventuelle nouvelle hégémonie – celle qui se manifeste alors que le centre du monde semble symboliquement s'être déplacé en Asie... L'hégémonie articule ensemble des intérêts différents qui ont une raison (ou plusieurs des raisons différentes) pour s'unir autour d'un même projet pendant un certain laps de temps. Ainsi, l'Europe occidentale a toujours été partie prenante de l'hégémonie états-unienne : le fait de se « plaindre » de sa subalternité dans sa relation avec les Etats-Unis était, pour elle, le prix à payer pour la protection ainsi obtenue. Les relations internationales sont faites d'hégémonies évolutives et constamment renégociées (même si certaines, de la vie de tel ou tel individu, pouvaient prendre l'allure d'éternités), et des théories des relations internationales en tiennent souvent compte sans nécessairement toujours tracer l'origine des idées de l'hégémonie en question.

La pensée de Laclau reste fortement imprégnée de pragmatique logique et linguistique. Dans son ouvrage très succinct *Emancipation(s)* dont le titre est traduit par *La Guerre des identités*, et qui reprend tout l'essentiel de sa pensée, ainsi que dans le livre à trois voix *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, l'auteur reste fidèle à ses concepts. Ce dernier livre a touché un public très large notamment car y étaient présentés les différends entre les auteurs (particulièrement entre Laclau et Žižek), leur revendication d'un même héritage, l'interprétation de l'exclusion constitutive, la question des stratégies pour une politique plurielle, démocratique et radicale. Porteur d'un thème cher à Laclau, ce livre aborde la construction de l'universel, son rapport au particulier et la psychanalyse. Il cerne les limites du multiculturalisme ainsi que l'héritage philosophique général, en passant par Hegel et Marx.

Le politique, est l'un de ces termes « situés » historiquement, en Occident, à partir duquel il se propage, surtout avec la colonisation moderne. Par le poli-

tique, l'Occident s'auto-légitime. On *disqualifie* ceux que l'on ne juge pas à sa hauteur. Les féministes n'ont-elles pas dû revendiquer la dimension politique de la vie privée pour se faire entendre ? Les chercheurs subalternistes et travaillant sur la condition coloniale ont fait de même. Le politique coïncide avec le public dans le partage entre public et privé. Il est l'un de ces concepts normatifs à double tranchant. Ce partage de la raison a été à la base de la constitution du capitalisme industriel et au service de la colonisation et de la subordination des femmes. Certes, nous en avons besoin pour dire l'inégalité et l'injustice. Pour Laclau, le politique précède le social, il est « *premier* ». Mais, en affirmant sa primauté, nous nous arrogeons le droit de juger de la « *politicalité* » ou non des revendications d'autrui. Le politique devient ainsi normatif. Le lien avec le positionnement du sujet saute aux yeux. Selon Ranabir Samaddar, ainsi « *à nous la nation, à vous l'ethnie* » ; une constitution ne peut voir la justice que dans le cadre et au niveau de l'Etat ⁸. Or, la justice, tout comme la politique, est une question qui se pose avant, après et au-delà de l'Etat. C'est ce qui intéresse aussi Laclau.

Il faut donc *traduire* du non-politique en politique. Il faut comprendre pourquoi la philosophie ou la pensée politique occidentales ont placé « hors-champ » certaines revendications, événements historiques, traditions de pensée de manière péremptoire, les ont appelés, selon les cas, « populistes », « communautaristes », « terroristes » ⁹ ou « religieux », et tout cela souvent à coup de moralisation du discours. E. Laclau voit en effet dans le populisme – ce que l'on écarte du politique – ce qui n'a pas pu s'exprimer autrement que par un rejet. Mais un champ théorique unifié doit être pensé. Dans son livre *La Raison populiste*, il revient sur l'histoire du concept de populisme par plusieurs auteurs (H. Taine, Le Bon, G. Tarde, McDougall, S. Freud), sur la dépolitisation, l'homogénéisation des « identités » collectives ; sur la manière dont, à partir d'elles, se dégage le concept flou de peuple autour du signifiant vide. Celui-ci fait fi de l'hétérogénéité qui, elle, percera dans les « *politiques du peuple* ¹⁰ » ou dans le « populisme ». Les foules, méprisées, sont reléguées hors-champ du politique, dans le populisme. Laclau

-
8. Samaddar R., "The Last Hurrah that Continues", *Transeuropéennes*, n°19-20, 2001 (en français et anglais) ; ce texte est ultérieurement publié comme chapitre dans Glasson Deschaumes G., Ivekovic R. (dir.), *Divided Countries, Separated Cities – The Modern Legacy of Partition*, New Delhi, Oxford University Press 2003 ; « Loi et Terreur : le constitutionnalisme colonial », *Diogène*, n°212, octobre-décembre 2005.
 9. Ivekovic R., *Terror/ism as the Political or as Heterogeneity*, ACCEDIT, éditeur en ligne, 18 septembre 2007 : http://www.accedit.com/articles_fiche_gen.php?id=11 ; « Terror/isme comme politique ou comme hétérogénéité », *Rue Descartes*, n°62, 2008, pp. 68-79 (version française et écourtée). Voir également la revue *Naqd*, n°24, Alger, automne-hiver 2007, la revue *Rue Descartes*, n°62, Paris, 2008 et la publication correspondante en Inde : Calcutta Research Group, *Women Unlimited/Kali for Women* (sous presse) qui publient toutes trois les actes du colloque « Terreur, terrorisme, Etats et sociétés », organisé au Collège international de philosophie en novembre 2006.
 10. Chatterjee P., *The Politics of the Governed. Reflections on Popular Politics in Most of the World*, Delhi Permanent Black, 2004. R. Samaddar, quant à lui, travaille avec le concept de

examine magistralement des exemples concrets et historiques de « populisme » en Italie et en Argentine notamment. La société n'est pas un concept utile pour lui (par trop abstrait et recouvrant toute l'hétérogénéité sans la reconnaître, car le tout ne peut pas se représenter et surtout ne préexiste à aucune de ses manifestations). Le « peuple », terme censé nommer un sujet (et qui, ainsi, le « surdétermine »), est un signifiant « flottant » pouvant recouvrir n'importe quelle « identité ».

C'est en effet la *totalité* imaginée qui est condition de la signification. Or, elle est paradoxale, car ses deux aspects (universel et particulier) sont impossibles ; ils ne coïncident que pour celui qui est la norme. La représentation est donc, dans la mesure où elle est supposée être celle de la totalité, un *signifiant vide* qui ne désigne que son projet inaccompli, par exemple la nation. Interviennent alors les chaînes d'équivalence, et une distinction importante entre la différence intérieure à la constitution des identités (dichotomie ou antagonisme interne) et cette *autre* différence qui permet, avec la totalité, de saisir *ses limites* ; exactement comme dans le bouddhisme, on saisit les limites du langage sachant qu'il ne peut dire la totalité – puisqu'il en fait partie. Cela rend visible la totalité manquée. Le langage ordinaire traduit cette tension en distinguant entre le peuple (« *populus* ») et le peuple (« *plebs* ») : la société, ce sont ces deux chaînes d'équivalence ensemble, impossibles, incompatibles et irréductibles ; le moment antagonique, lui, échappe à l'observation. Il s'agit pour Laclau de saisir l'*extériorité constitutive*, mais aussi de voir pourquoi l'équivalence crée une indétermination croissante.

Le nom vide (« nation », « marché », etc.) permet de fabriquer des chaînes d'équivalence et de *traduire* des paquets de revendications en un nouveau contexte ; un élément singulier synthétise et absorbe toujours la diversité. Le signifiant vide est alors le nœud de la question : il signale l'irreprésentable. *Toute universalité est hégémonique*. Si cependant il y a révolte, tout bascule et la défense d'un ordre existant est perdue d'avance. La complexe typologie du « *partage de la raison* ¹¹ » qu'établit Laclau renvoie à deux niveaux d'hétérogénéité, dont un,

« la politique du peuple » : “Chronicles of a No-Where People along the Indo-Bangladesh Border”, *SAFHR*, Paper 15, Kathmandu, 2003 ; *ibid.*, *Politics of Dialogue. Living under the Geopolitical Histories of War and Peace*, Aldershot, Ashgate, 2004 ; *ibid.*, *The Politics of Autonomy*, New Delhi, Sage Publications, 2005 ; *ibid.* (ed.), *The Materiality of Politics. Essays on Law, Violence, and the State*, London, Anthem Press, 2006.

11 . Ivekovic R., « Raison(s) en traduction », in Naishtat F. (dir.), *Philosophie politique et horizon cosmopolitique. La mondialisation et les apories et d'une cosmopolitique de la paix, de la citoyenneté et des actions*, Journée de la philosophie à l'UNESCO n°10, Paris, Editions de l'UNESCO, 2006, pp. 65-93 ; Koudhai B. (dir.), « Du partage de la raison. De la différence des sexes dans la construction de la nation », La Différence. *Actes du colloque de Kairouan, février 2004*, Le Gai savoir, Faculté des lettres et Sciences humaines de Kairouan, 2007, pp. 145-155 ; « Reconnaître ou non le partage de la raison », dans *Transeuropéennes*, n°23, 2003, pp. 259-278 ; « Partage de la raison », <http://www.mondialisations.org/php/public/art.php?id=17822&lan=EN> ; *Uses and Misuses of Reason*, Delhi, Zubaan, à paraître en 2009.

« non récupérable dialectiquement », témoigne de la *résistance* possible au système. Cette hétérogénéité-ci est extérieure au système. La résistance doit être entendue comme hétérogène et non interne à une dichotomie. (Qu'en est-il de la différence des sexes, par exemple ?) Ainsi, tout nouveau « sujet politique » reconfigure la représentation qui, elle, a deux faces. La volonté du peuple n'existe pas en dehors de la représentation, de même que le consensus rationnel ne peut rendre compte de l'asymétrie de la représentation. L'hétérogénéité première, l'excès, encourt le risque de ne pas être reconnue : c'est le « populisme ».

Laclau construit un système philosophique complet. Une adhésion trop étroite au formalisme de ce système fait que, tout en plaidant pour l'enchaînement des équivalences, pour le dépassement des limites de la logique du libéralisme et du néo-libéralisme¹², les terminologies de chercheurs même relativement proches ne sont pas acceptées ; leur travail est réduit à des étapes dans la construction toute ronde de cette philosophie radicale de l'hégémonie qui explique tout. Dans certains travaux du « couple philosophique », ce formalisme semble parfois pencher vers un dualisme trop simple. Dès lors, toute approche sera mesurée non pas par son efficacité, mais par rapport à la construction de la philosophie radicale qui devient le parangon (du) politique. C'est en tout cas un danger réel. Il s'agit pourtant de conventions de langage. Il n'est pas évident de voir, sauf à le décider arbitrairement, pourquoi une catégorie telle que la *société*, qui prétend dire la totalité et n'y arrive pas, devrait être rejetée plutôt qu'une autre ? Ni d'ailleurs de voir pourquoi, manifestant une fausse prétention (ce sur quoi on ne peut qu'être en accord avec les auteurs), cette notion doit être toujours inopérante en tant qu'instrument. La même chose n'est-elle pas vraie *de tout langage, et non seulement des termes prétendant dire le tout*¹³ ? Et surtout, comment sauver le concept d'*hégémonie* du même destin ? Car il semble bien devenir ce « rassemble-tout ». Les auteurs oublient-ils qu'il s'agit de traits de l'appareil conceptuel, à distinguer de la chose même ? On a l'impression que certains partages de la raison restent, par principe, invisibles même dans cette construction, par exemple celui des sexes. On se demande si quelque autre catégorie ne serait finalement pas utile, qui penserait un sujet, un devenir, une dimension humaine (et inhumaine) se soustrayant à la seule subjectivation par l'affirmation, y compris dans l'ombre de la perte, de l'échec, du négatif, échappant aux mailles des chaînes d'équivalences et où le *karma* de l'autre collerait à nous ? Tout le champ du politique (même par delà l'Etat), que cependant nous ne pouvons dédaigner, nous semble encore trop humain et humaniste. Il est aussi trop occiden-

12 . En passant par une lecture profitable de Carl Schmitt effectuée par C. Mouffe, duquel elle se distingue tout de même fondamentalement en réclamant, à son opposé, une démocratie pluraliste ainsi que la restauration de l'agonisme (la confrontation constitutive de la démocratie) à différencier de l'antagonisme réducteur.

13 . Voir Ivekovic R. (dir.), « Traduire le silence de la plèbe », <http://translate.eipcp.net/transversal/1107>

tal par sa désignation du politique (justement dans l'hégémonie) pour que l'on puisse y percevoir ce qui y reste invisible : les « subjectivations à rebours », les *dépossessions de soi*, la liberté intérieure et les traditions de pensée où « démocratie » est un concept moderne importé, et qui inventent des notions alternatives. Certes, Laclau trouvera pour elles une place dans son système. Pourquoi la philosophie occidentale ne reconnaît-elle pas une dimension politique à la philosophie indienne, ou ne reconnaît-elle pas celle-ci ? C'est pourtant le même problème. Il nous semble que le travail de traduction à réaliser requiert toute une *révolution épistémologique*. Reléguer ce que l'on appelle « populisme » hors-champ relève du même mécanisme que d'autres formes de dépolitisation. La question est posée.