

Volume One, Number One

## “Ces fantômes qui donc nous gouvernent”

Stéphane Vinolo

**Abstract:**

The complexity of Alain Badiou’s conception of democracy is reflected in his interpretation of Jean-Jacques Rousseau. On the one hand, Rousseau can be seen as a revolutionary thinker as he always defends the idea that a truly political human organization has to start with an explicit and public declaration of allegiance to the group with a unanimous vote. Therefore, Rousseau reveals the *Event* that must be thought at the early origin of any true democracy. However, on the other hand, Rousseau argues that Democracy is built on the ‘general will’ that is nothing more than the mathematical result (the remainder) of the confrontation of all the self-loves of the citizens (and not of the groups) inside the urns. Using the fact that democracy confronts the self-loves in order to obtain the general will, not by construction, but by deconstruction of the votes, the author challenges Badiou’s interpretation of Rousseau and democracy in order to show how this remainder, because it has ‘always already’ been there, can be seen as an *Event*, as it is nothing more than a spectre: literally, a ghost.

**Keywords:**

Deconstruction, Democracy, Event, General will, Ghost, Mathematics, Politics, Rousseau, Vote

“Souvent, je m'éloigne d'un cran de plus de la lettre du texte original, mais je soutiens que *cet éloignement relève d'une fidélité philosophique supérieure.*” (Alain Badiou, 2012: 11)<sup>1</sup>

Ainsi la fidélité s'écrit, mais de plus, elle s'écrit dans l'éloignement, dans la distance. Nul n'est plus fidèle, peut-être, que celui qui habite la distance. Tout ce que nous souhaitons montrer dans les analyses qui suivent n'est rien d'autre que cela. Il y a un lien fondamental entre fidélité et distance qui hante toute la philosophie de Alain Badiou, et ce lien est gros de conséquences inattendues pour ce qu'il en est de la politique et plus précisément de la démocratie.

Quiconque se plonge dans la lecture des textes de Badiou ne peut s'empêcher d'éprouver deux sentiments forts contradictoires et pourtant compossibles. Tout d'abord une certaine admiration pour la précision et la clarté dont jouit la construction théorique de tout le système non-métaphysique<sup>2</sup> que déploie Badiou, notamment dans les deux tomes majeurs de ses œuvres que sont *L'être et l'événement I* et *II*<sup>3</sup>. Mais nous ressentons aussi et à la fois un deuxième sentiment de grande difficulté à pouvoir suivre totalement les conséquences politiques les plus profondes de ses thèses. La violence que fait subir Badiou au concept de démocratie<sup>4</sup> – en en suspendant même parfois le nom et lui préférant celui de “capitalo-parlementarisme”<sup>5</sup> – ne peut manquer de nous interroger soit sur notre compréhension des thèses de Badiou, soit sur le lien inextricable que nous pourrions tisser entre son ontologie et sa politique. En effet, si nous éprouvons de l'admiration pour son ontologie et néanmoins une certaine réticence pour les conséquences politiques de celle-ci, de deux choses l'une : ou bien nous ne comprenons pas son ontologie, ou bien le lien entre son ontologie et ses conclusions politiques n'est pas si évident qu'il n'y paraît, et nous pourrions alors accepter son ontologie sans pour autant devenir militant.

La critique de Badiou eu égard à la démocratie est d'une violence glaciale mais aussi d'une précision exemplaire. Elle repose tout entière sur le fait que la forme ne détermine pas le

---

<sup>1</sup> [Sauf indication contraire, c'est toujours nous qui soulignons]

<sup>2</sup> De par son refus de l'Un et son affirmation principielle selon laquelle “l'Un n'est pas”, la philosophie de Badiou est par essence anti-métaphysique. En prétendant réfuter la “métaphysique de Badiou”, le livre de Mehdi Belhaj Kacem, *Après Badiou*, Fayard, Paris, 2011, était donc dès son projet même, voué à l'échec.

<sup>3</sup> Cf. (Badiou 1988) et (Badiou 2006)

<sup>4</sup> Nous reviendrons sur ce concept tout au long de notre texte en le précisant et en déterminant de façon claire et distincte en quel sens Badiou le rejette et au contraire sous quelles conditions il pourrait l'accepter.

<sup>5</sup> “Convenons donc d'appeler notre démocratie, pour la clarté de sa description, le *capitalo-parlementarisme*. [C'est Badiou qui souligne]”, (Badiou 1998-2 : 36-37).

contenu, et que par conséquent le mot “démocratie” ne porte en lui-même aucun projet que l’on pourrait juger *a priori* comme bon ou mauvais : “Si le nombre à lui seul exige qu’on le célèbre, alors cela veut dire que la démocratie est strictement indifférente à tout contenu” (Badiou, 2007 : 41). Nous comprenons alors facilement le rejet massif de tout système de vote relégué à une simple “opération de l’État” (*op. cit.*: 14), et l’affirmation selon laquelle : “Je dois vous dire que je ne respecte absolument pas le suffrage universel en soi, cela dépend de ce qu’il fait.” (*op. cit.* : 42). Mais cette critique de la démocratie ne doit pas se limiter au pamphlet anti-sarkozyste que sont les *Circonstances 4* parce qu’elle trouve un fondement ontologique bien plus profond dans le refus de la métaphysique de l’Un et donc aussi dans le rejet de la pure identité de soi à soi. S’il y a une politique, elle se doit d’être elle aussi régie, tout comme l’est l’ontologie, par le multiple, par le refus de l’Un statique et transcendant, et elle ne peut se penser en tant que politique que comme ouverture sur le multiple pur et donc nécessairement sur l’étrangèreté et la différence. La condition ontologique de l’existence de la politique en tant qu’elle gouverne un collectif humain nous impose donc de conserver: “L’absolue prééminence de la présentation-multiple sur la représentation” (Badiou, 1998-2 : 13)<sup>6</sup>.

Cette critique radicale de la démocratie dans ce qu’elle porte de représentation, de vote et de nombre se heurte toutefois à un problème de taille : le vibrant hommage que rend Badiou lui-même à Jean-Jacques Rousseau dans *L’être et l’événement* (Badiou, 1988 : 379-389). Certes, le Rousseau auquel hommage est rendu n’est pas celui du vote majoritaire, et Badiou distingue bien le Rousseau de la politique événementielle et de l’unanimité fondatrice, de celui qui se heurte au problème de la règle majoritaire. Mais tout de même, nous ne pouvons passer sous silence cette référence à Rousseau dans la pensée politique de Badiou, et nous faisons ici le pari que celle-ci peut nous mener à un éloge de la démocratie.

Nous tentons donc ici une réhabilitation de la démocratie et du vote à partir des fondements mêmes de l’ontologie de Badiou. Le pari auquel nous nous risquons en relisant Rousseau est le suivant : si l’ontologie de Badiou n’est pas une métaphysique (de l’Un donc) mais une ontologie du multiple pur, alors c’est peut-être la démocratie qui est paradoxalement la plus adéquate en nature avec celle-ci, non pas en ce qu’elle porterait cette multiplicité dans la diversité des

---

<sup>6</sup> La citation se poursuit d’ailleurs bien dans une ouverture vers une certaine démocratie qu’il nous faudra déterminer : “L’absolue prééminence de la présentation-multiple sur la représentation. La tenace obstination militante, engagée par quelque événement incalculable, à tenir au hasard le propos d’une singularité sans prédicat, d’une infinité sans détermination ni hiérarchie immanente, ce que j’appelle le générique, et qui est – quand sa procédure est politique – le concept ontologique de la démocratie, ou du communisme, c’est la même chose.”, *idem.*, pp. 13-14.

opinions des citoyens – dont Badiou a raison de nous rappeler qu'elle est tellement douteuse qu'elle fut mise en doute depuis Platon même – mais dans le simple fait qu'en procédant par déconstruction des intérêts individuels plus que par une unification de ceux-ci sous la catégorie de l'Un (c'est-à-dire par soustraction bien plus qu'addition), elle échapperait à la métaphysique au niveau même de l'ontologie sociale. Si la démocratie est adéquate en nature avec la présentation du multiple pur, c'est parce que sa vérité, qui la hante toujours déjà comme un fantôme, se révèle dans un mouvement de déconstruction des opinions au profit de la vérité, et donc comme fidélité à l'événement premier qui lui a donné naissance<sup>7</sup>. Elle échappe ce faisant aux deux dangers auxquels doivent faire face les collectifs humains s'ils veulent mettre en place un être-ensemble digne du nom de "politique" : la pure dissémination et l'Un, autres noms de l'être sophistique et de l'être tyrannique, ou encore du régime des opinions et de celui de La vérité dans son illusoire singularité transcendante<sup>8</sup>.

## I – Le problème Rousseau

Il y a dans le *Contrat Social* de Rousseau deux moments forts différents quant à la création des collectifs humains. Le premier – loué par Badiou – est celui de la création du peuple comme peuple, acte par lequel chacun accepte individuellement (puisque le tous n'existe pas encore) de se soumettre à la majorité : "Avant donc que d'examiner l'acte par lequel un peuple élit un roi, il serait bon d'examiner l'acte par lequel un peuple est un peuple. Car cet acte étant nécessairement antérieur à l'autre est le vrai fondement de la société. [...] La loi de la pluralité des suffrages est elle-même un établissement de convention, et suppose au moins une fois l'unanimité." (Rousseau, 1964, CS, I, 5 : 359)<sup>9</sup>. Mais d'un autre côté, cette unanimité événementielle est pervertie ou parasitée par les développements futurs de la démocratie représentative lorsqu'elle se brise en une multitude de groupes défendant chacun leurs intérêts propres. L'unanimité fondatrice est ainsi devenue, par l'acceptation du critère de la majorité indépendamment de tout contenu, une lutte quantitative des opinions, et au jeu de l'arithmétique, c'est la classe la plus

---

<sup>7</sup> Nous envisagerons ici la démocratie en tant qu'elle est portée par le suffrage, puisque c'est bien celle-ci que critique Badiou.

<sup>8</sup> "On peut donc soutenir que l'effet *commun* des régimes qui incarnent la politique dans un sous-ensemble paradigmatique du multiple-nation et de ceux qui la disséminent dans le règne de la règle est un effet d'indiscernabilité entre la philosophie et ses "doubles" concurrents : le sophiste éclectique d'une part, le tyran dogmatique de l'autre. [...], ou encore le journaliste et le policier. [C'est Badiou qui souligne]," (Badiou 1998-2 : 53).

<sup>9</sup> [Dans tous les cas, nous modernisons l'orthographe de Rousseau proposée dans l'édition de la Pléiade]

forte qui sans cesse gagne. Paradoxalement, la démocratie a laissé place à l'oligarchie. Certes nous retrouvons là le mouvement décrit par Badiou dans sa lecture de Rousseau et nous ne pouvons qu'être en accord avec celle-ci parce la non-fidélité fondamentale à l'événement premier que présente ce mouvement se reflète dans l'abandon du multiple indiscernable ou générique au profit d'une forme d'unité qui, bien que pouvant être multiple, ne souffre pas moins de la pathologie métaphysique de l'Un. Imaginons en effet que demain, la Lybie, qui vient de se voir imposer la démocratie sous les tapis de bombes de l'OTAN procède à un vote ; le caractère de sa structure profondément tribale ne pourra pas manquer de mettre à tous les postes de pouvoir les membres de la tribu dominante et de leur permettre de guider le pays dans la direction de leur intérêt propre en tant que membres d'une tribu, puisqu'ils jouiront bien, après tout, du seul critère de légitimité reconnu par la démocratie représentative, celui du nombre. De même, nous voyons mal ce que l'Union Européenne pourrait donner comme leçon à la Hongrie et à sa nouvelle constitution réactionnaire après avoir établi de par le monde entier (fut-ce par les armes) que seul le vote est source de légitimité politique. Il semble donc bien, et Badiou aurait alors pleinement raison, que la force événementielle soit trahie par la démocratie dans son essence même, par le simple passage de l'unanimité à la majorité, en ce que la majorité est par essence la réduction du multiple pur et indiscernable à un groupe clairement défini et déterminé quantitativement : la majorité elle-même qui dans son individuation quantitative est bien l'une des formes politiques possibles de l'Un.

Pourtant, ce reproche adressé par Badiou à la démocratie représentative est surprenant en ce que Rousseau lui-même est parfaitement conscient de ce danger et qu'il n'a de cesse, afin d'éviter que la démocratie, en ne servant que l'intérêt des plus forts, ne devienne une pure et simple oligarchie, de dénoncer les logiques des sous-groupes qui affectent la volonté générale. Partout, Rousseau rejette la soumission des individus à l'Un d'un intérêt collectif qui n'en serait pas moins particulier. Pour ce, la lutte contre les factions, les corps, et la dénonciation des alliances à un niveau autre que celui de la totalité sont constantes. Pour que le processus du vote démocratique fonctionne, c'est-à-dire pour qu'il soit fidèle à l'événement premier exprimé lors de l'unanimité, fidèle à l'égalité fondamentale désirée par tous à ce moment donné de la création du collectif, le vote ne doit pas se soumettre à un des corps ni à un des groupes, mais chaque citoyen se doit de voter dans sa pleine différence, dans sa multiplicité pure, sans jamais se référer à une quelconque appartenance, ni sans jamais s'être laissé arraisonné par l'opinion dominante d'un groupe quel qu'il soit : "Il importe donc pour avoir bien l'énoncé de la volonté générale *qu'il n'y ait pas de société partielle dans l'Etat* et que chaque Citoyen n'opine que d'après lui." (Rousseau, 1964, CS II, 3, 1964 : 372). Le problème que posent ces groupes est très simple et c'est rien moins que celui de

l'opinion contre la vérité. En effet, c'est à partir du moment lors duquel les citoyens se parlent que les opinions acquièrent de la valeur et que les idées politiques sont réduites à de simples jeux de langages plus ou moins forts, plus ou moins convaincants, selon des règles régies par de nombreuses techniques, mais certainement pas par une quelconque référence à la vérité. Dans nos sociétés, la collusion des grands médias de communication et des intérêts de grands groupes entraîne de façon inévitable une construction de l'opinion qui renforce cette pathologie politique de la communication, et donc aussi la soumission, par l'opinion, des multiples purs à l'Un de l'intérêt particulier des dominants. Sur ce point, qui peut se traduire ontologiquement par le fait qu'il n'y a de fidélité que dans la conservation du multiple pur et dans la non-soumission à un quelconque Un, Rousseau est d'une lucidité exemplaire<sup>10</sup> :

“Si, quand le peuple suffisamment informé délibère, les Citoyens n'avaient aucune communication entre eux, du grand nombre de petites différences résulterait toujours la volonté générale, et la délibération serait toujours bonne. Mais quand il se fait des brigues, des associations partielles aux dépens de la grande, la volonté de chacune de ces associations devient générale par rapport à ses

---

<sup>10</sup> On pourrait d'ailleurs en dire de même de Hobbes qui précise bien que son système ne vaut que si les classes ou les groupes, c'est-à-dire les intérêts collectifs et néanmoins particuliers (non-généraux) sont gommés. Même si Macpherson le regrette, c'est pour conserver le multiple pur que le contrat refuse les collectifs intermédiaires entre l'individu et la totalité des citoyens. Et l'on ne peut qu'être surpris de voir Macpherson reprocher à Hobbes d'avoir atomisé les citoyens dans une société de marché puisque s'il y a bien un lieu dans lequel tout n'est que groupes, que classes, que castes et que factions, c'est bien le marché. Rompre les intérêts collectifs et non généraux n'est donc pas faire le jeu du marché mais s'opposer frontalement à celui-ci : “La source de cette erreur se trouve dans le point faible du modèle de Hobbes que nous avons déjà eu l'occasion de signaler. Si ce modèle ne correspond pas tout à fait à celui d'une société de marché généralisé, c'est qu'il ne tient pas compte du rôle politique important qu'y joue l'inégalité des classes sociales. Concevant la société comme une série d'atomes séparés par la lutte de chacun pour la domination d'autrui, Hobbes en conclut que tous les individus y connaissent une égale insécurité. Il ne voit pas que le même caractère qui en fait une société où règne une lutte incessante de chacun contre tous en fait également une société de classes fondée sur l'inégalité. La lutte de chacun contre tous ne peut se produire que là où les capacités de tous les hommes sont réduites à l'état de marchandise qui s'échangent sur le marché ; mais aussi, dès que cette réduction s'est produite, la société se divise nécessairement en classes inégales” (Macpherson 2004 : 159-160). En philosophie contemporaine, Sartre commet le même type d'erreur en ne voyant pas qu'accepter que les citoyens votent en tant que membres d'un groupe social, c'est toujours déjà rompre le multiple pur et les soumettre à une certaine unité et *in fine* à une des figures de l'Un, qui, en tant que métaphysique, ne pourra qu'être infidèle à l'événement de l'unanimité fondatrice : “En votant demain, nous allons, une fois de plus, substituer le pouvoir légal au pouvoir légitime. Le premier, précis, d'une clarté en apparence parfaite, atomise les votants au nom du suffrage universel. L'autre est encore embryonnaire, diffus, obscur à lui-même : il ne fait qu'un, pour l'instant avec le vaste mouvement antihiérarchique et libertaire qu'on rencontre partout mais qui n'est point encore organisé. Tous les électeurs font partie des groupements les plus divers. Mais ce n'est pas en tant que membres d'un groupe mais en tant que *citoyens* que l'urne les attend. L'isoloir, planté dans une salle d'école ou de mairie, est le symbole de toutes les trahisons que l'individu peut commettre envers les groupes dont il fait partie” (Sartre 1976 : 77).

membres, et particulière par rapport à l'Etat ; on peut dire alors qu'il n'y a plus autant de votants que d'hommes, mais seulement autant que d'associations. Les différences deviennent moins nombreuses et donnent un résultat moins général. Enfin quand une de ces associations est si grande qu'elle l'emporte sur toutes les autres, vous n'avez plus pour résultat une somme de petites différences, mais une différence unique ; alors il n'y a plus de volonté générale, et l'avis qui l'emporte n'est qu'un avis particulier" (Rousseau 1964, CS, II, 3 : 371-372).

Toute la politique de Rousseau vise donc à conserver l'indiscernable et le générique et à ne jamais soumettre celle-ci à la discernabilité qui, en faisant du multiple un Un, celui-ci fut-il celui d'un groupe particulier, est en rupture avec l'événement premier et donc en contradiction non pas avec telle ou telle politique mais avec les conditions mêmes de l'existence de quelque chose comme la politique. Or, cette difficulté qu'il y a à articuler l'événement unanime fondateur avec le processus du vote marque pour Badiou l'échec même de Rousseau. Jamais, si l'on en croit Badiou, Rousseau ne put poursuivre les conditions d'existence de la politique jusque dans le processus du vote, parce que celui-ci, étant soumis à la règle majoritaire, nous fait passer de façon inévitable de l'indiscernable au discernable du groupe majoritaire : "[...] Rousseau désigne bien la nécessité, pour toute politique vraie, de s'articuler à un sous-ensemble générique (indiscernable) du corps collectif. Mais il ne règle pas la question de la procédure politique elle-même, parce qu'il soumet encore cette procédure à la loi du nombre (à la majorité)." (Badiou, 1988 : 381). Il y a donc chez Rousseau une tension fondamentale qui nous permet de penser non seulement les conditions d'existence de la politique, mais aussi en quoi et pourquoi la démocratie – et plus précisément le processus du vote démocratique – s'oppose essentiellement à celles-là. La question est donc à la fois simple et terrible, et c'est bien le passage au vote et à la majorité qui la pose de façon criante : "Comment le caractère générique de la politique peut-il subsister quand l'unanimité défaille ? C'est l'impasse de Rousseau." (Badiou, 1988 : 385). Ainsi, le vote démocratique que notre temps pense comme la manifestation de la seule légitimité politique pensable est au contraire, pour Badiou, la manifestation pure et simple qu'il n'y a plus de politique. La présence de la règle majoritaire est la trace de l'absence de politique.

C'est sur ce point que nous souhaitons mettre au jour une difficulté au sein des textes de Badiou en proposant une autre interprétation non seulement de Rousseau mais aussi de la démocratie en tant qu'elle est portée par le suffrage. Pour ce faire, notons d'abord que nous n'accepterons pas l'objection selon laquelle la démocratie doit être discréditée *a priori* parce que son processus de vote a pu porter au pouvoir Hitler ou tout un flot de personnages abjects tout au long de son histoire. Nous refusons cette objection de la même façon qu'il semble à juste titre absurde à Badiou de rejeter l'hypothèse communiste en lui opposant les expériences réelles des régimes dits communistes tout au long du vingtième siècle. Posons donc que malgré ses dérives au long de l'Histoire, nous croyons en la nécessité de conserver la pertinence de la démocratie (et de son

vote) parce qu'elle seule est capable d'être fidèle à l'événement créateur des conditions de possibilité de la politique, en déconstruisant l'opinion au profit de la vérité qui depuis toujours la hante.

## II – Vote et fidélité événementielle

Afin de montrer cela, revenons sur le processus du vote chez Rousseau et précisons ce que Badiou lui reproche afin de voir si l'objection frappe au cœur. Nous avons déjà vu que si la volonté générale se construisait par addition des volontés des groupes, celle-ci n'atteindrait pas la généralité puisque la somme aboutit toujours à de l'Un et donc à du discernable, en rupture avec la fidélité au générique que nous impose la politique. Mais justement, le processus du vote chez Rousseau ne prétend pas construire la volonté générale par addition mais bien par soustraction. Rappelons brièvement son fonctionnement. Deux choses déterminent fondamentalement un vote, l'amour de soi et l'amour propre, ou pour le dire avec un vocabulaire plus proche de celui de Badiou, la relation d'identité de soi à soi, et la relation d'identité/différence de soi aux autres multiples. Or, l'amour de soi nous porte vers notre intérêt réel alors que l'amour propre, de par le détour qu'il nous impose par le regard de l'autre, c'est-à-dire par notre être-en-relation et notre être-en-comparaison, nous éloigne de nos intérêts réels en nous poussant de plus en plus vers le mimétisme, vers l'envie (au sens étymologique) et le conflit. Là où l'amour propre donc nous pousse vers le discernable en tant qu'il institue une inégalité fondamentale entre l'autre et soi (ne serait-ce que dans des différences et des inégalités spatiales et temporelles), l'amour de soi ne connaît pas ce genre de déviation et reste donc pleinement un amour d'un soi qui demeure toujours déjà générique. La volonté réellement exprimée est donc ni plus ni moins que l'amour de soi parasité par l'amour propre.

Pour rester fidèle à la politique, le processus du vote devrait donc construire la volonté générale comme pure manifestation des amours de soi, et il faut pour cela gommer ou minimiser autant que faire se peut le vecteur des opinions porté par l'amour propre qui est le vrai parasite de la politique. Comment faire cela ? Mathématiquement et dans les urnes, nous dit Rousseau. En mettant côte à côte tous les votes individuels, nous serons certains d'éliminer les conséquences de la prise de conscience d'appartenance à des groupes, en éliminant littéralement de la volonté réellement exprimée la partie ou la direction qui est produite par la prise en compte des autres. Par conséquent, effacer des volontés exprimées la composante de la création de discernables par la création de groupes et d'appartenances, revient ni plus ni moins qu'à réduire la volonté



exprimée au vecteur qui porte l'amour de soi dans sa pureté. Car c'est toujours l'amour de soi qui, parce qu'il ne se porte pas sur des groupes et parce qu'il n'émane pas de désirs influencés par des groupes (et donc par des "Un"), porte la politique et l'égalité qui est sa vérité. D'ailleurs, il est intéressant de voir que l'inégalité n'apparaît, dans le texte de Rousseau, qu'à partir du moment où l'amour propre entre en jeu. C'est donc bien lui qu'il faut expulser si nous voulons être fidèles à l'événement et à la politique. Or, si la démocratie et le processus du vote permettent cela, c'est parce que c'est de la confrontation des votes que provient cette épuration. Nous savons que les amours de soi expriment tous la même volonté en ce sens qu'ils vont dans la même direction. Seuls les amours propres tirent les Hommes dans des directions différentes. Si nous confrontons les amours de soi et les amours propres, les vecteurs des amours propres s'annuleront donc l'un l'autre, laissant le collectif aller dans la direction portée majoritairement par tous les votes, c'est-à-dire très précisément dans la direction que dictent les amours de soi. En combinant deux individus (ou plusieurs) qui ont des opinions particulières différentes, c'est-à-dire qui ont deux vecteurs de l'amour propre contraires, nous pouvons reconstituer la direction de l'amour de soi telle qu'elle s'exprimait pour chacun des deux individus, et donc créer le collectif<sup>11</sup> selon les exigences de la politique.

Nous voyons bien la nouveauté de cette thèse. Si c'est ainsi que la volonté générale se construit, alors il faut dire justement qu'elle est possible parce qu'elle ne résulte pas d'une construction positive, mais bel et bien d'une déconstruction. Elle n'est pas le résultat d'une somme, qui aurait dû identifier des unités à additionner mais au contraire d'une soustraction. Elle est à la lettre un *reste*. Afin d'obtenir la volonté générale il ne faut donc pas rapprocher les individus les uns les autres dans des groupes, mais il faut au contraire les mettre à distance les uns des autres dans leur amour de soi autoréférentiel, afin que de la confrontation de ces solitudes puisse jaillir la volonté générale qui était toujours déjà là, mais qui avait été voilée ou déviée par l'amour propre<sup>12</sup>. Il ne s'agit donc pas de rapprocher les individus mais bien de les tenir dans une

---

<sup>11</sup> Pour cela, il faut multiplier le nombre de vecteurs et donc d'individus ou de groupes, ce qui favorise les probabilités qu'il s'en trouve qui s'annulent. Ce qu'il faut éviter est qu'un seul groupe surpasse de beaucoup les autres en nombre : "Que s'il y a des sociétés partielles, il en faut multiplier le nombre et en prévenir l'inégalité, [...]" (Rousseau 1964, CS, II, 3 : 372).

<sup>12</sup> La différence entre une construction par somme ou par soustraction est absolument essentielle. Dans le cas de la soustraction, l'ordre est déjà là en puissance avant les votes ; de même que dans la soustraction  $7-5 = 2$ , le nombre 2 était déjà présent, contenu dans le nombre 7. La soustraction ne l'a pas créé, elle a juste mis en place les conditions de son émergence. Dans la problématique de l'ordre social, la rencontre des voix, en éliminant les amours-propres, ne fait que favoriser les conditions d'émergence de la politique en mettant au jour les amours de soi qui étaient contenus (dans les deux sens du mot) dans les volontés réellement exprimées.

certaine distance afin que l'indiscernable demeure tel et ne se soumette jamais à l'Un. La fidélité gît donc bien dans la distance. Distance et reste, tels sont les deux maitre-mots de la démocratie et telles sont les deux raisons pour lesquelles nous pouvons parier qu'elle demeure fidèle aux conditions d'existence de la politique telles qu'elles se sont données dans l'événement : "Il y a souvent bien de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale ; celle-ci ne regarde qu'à l'intérêt commun, l'autre regarde à l'intérêt privé, et n'est qu'une somme de volontés particulières : mais ôtez de ces mêmes volontés les plus et les moins qui s'entre-détruisent, *reste pour somme des différences la volonté générale*" (Rousseau, 1964, CS, II, 3 : 371)<sup>13</sup>

Si nous insistons tellement sur cette problématique du *reste*, c'est parce qu'elle nous permet non seulement d'éviter la construction positive de l'unité qui menace toujours de sombrer dans l'Un (et donc dans le discernable, contraire même du générique), mais en plus parce que cela permet de répondre à une objection de Badiou à Rousseau, objection qui en un certain sens fonde le rejet de la démocratie en tant qu'elle se pose comme régime de la forme quantitative contre le fond. En effet, il faut bien entendu accepter que ce processus que nous décrivons, Badiou lui-même l'a vu et commenté. Mais si malgré cela il continue à poser et à penser l'échec de Rousseau, c'est parce qu'il fait à ce processus de l'apparition de la volonté générale une objection fondamentale : "[...], on ne voit pas pourquoi ladite 'somme des différences', supposée désigner le caractère indiscernable, ou non particulier, de la volonté politique, apparaîtrait empiriquement comme majorité. Car les quelques voix de différence sont finalement, comme on le voit en régime parlementaire, ce qui force le choix. Pourquoi ces suffrages indécis, en excès sur l'annulation réciproque des volontés particulières, exprimeraient-ils le caractère générique de la politique, ou la fidélité à l'unanime événement fondateur ?" (Badiou 1988 : 386-387). En un sens, l'objection de Badiou est inévitable dans cette logique fantomale du reste : pourquoi de la confrontation des votes surgit toujours la volonté générale et non pas un autre intérêt privé qui s'imposerait à elle, qui lui imposerait sa puissance ? Or, si nous insistons sur le *reste*, c'est parce que justement, c'est le fait que la volonté générale émane d'une soustraction et non pas d'une addition qui nous permet d'expliquer cela.

Le point clé pour pouvoir répondre à Badiou et lui dire que, contrairement à ce qu'il affirme, nous voyons très bien pourquoi c'est la volonté générale qui toujours l'emporte, est de voir que

---

<sup>13</sup> Sur ce point, la note est particulièrement éclairante : "[...] l'accord de tous les intérêts se forme par opposition à celui de chacun. S'il n'y avait point d'intérêts différents, à peine sentirait-on l'intérêt commun qui ne trouverait jamais d'obstacle : tout irait de lui-même, et la politique cesserait d'être un art." (Rousseau 1964, CS, II, 3, note : 371).

la volonté générale, ou la fidélité à l'événement, est comme un fantôme qui hante nos décisions, exactement comme l'amour de soi hante la volonté réellement exprimée. Littéralement elle n'est donc pas construite puisqu'elle est déjà en partage chez chacun des individus ayant participé au vote événementiel unanime, dans la manifestation de leur amour de soi qui porte leur intérêt politique réel. Il est donc tout à fait compréhensible que ce soit la volonté générale qui l'emporte dans tous les cas puisque nul autre vecteur n'est présent chez tous les individus et donc nul autre vecteur n'a plus de force que celui de la volonté générale dans la somme vectorielle menant à la volonté réellement exprimée dans et par le vote. Même dans le cas dans lequel les individus auraient des amours propres très différents, situation dans laquelle les amours de soi seraient donc déviés dans de multiples directions à l'heure de prendre les décisions et ne s'annuleraient pas directement les uns les autres, il n'empêche qu'une seule et même direction, qu'une seule et même force, étant également présente chez chacun des citoyens, c'est celle-ci qui l'emporterait en puissance puisque les multiples déviations qu'elle subirait seraient en partie compensées par cette co-présence de la fidélité dans tous les amours de soi. Si la volonté exprimée est toujours majoritairement celle de la volonté générale, c'est donc parce que le seul vecteur qui soit présent chez tous les individus – et donc celui qui influence de la façon la plus prégnante la volonté exprimée *in fine* dans le vote – est celui porté par l'amour de soi et qui représente bien le sens de la volonté générale. C'est bien le vecteur qui est porté par la non-reconnaissance des différences entre les citoyens, puisque ne se rapportant qu'à nous seuls de façon autoréférentielle, qui est toujours majoritaire. De plus, dans un tel processus, l'abstention ne modifie pas fondamentalement les choses puisque comme le vecteur de l'amour de soi et donc de la volonté générale est présent également chez chacun des individus, eu égard au groupe considéré et quel que soit le nombre d'individus pris en compte, ce vecteur l'emportera toujours sur les autres. Non pas qu'il l'emportera de façon totale et absolue, en ce que nous pouvons tout à fait imaginer que certains autres vecteurs portés par les amours propres ne s'annulent pas les uns les autres (nous pouvons donc imaginer que la volonté finalement exprimée ne sera pas totalement celle de la volonté générale dans sa pureté vectorielle), mais il l'emportera quoi qu'il arrive de façon relative et majoritaire. La direction qui sera la plus portée par la volonté finale exprimée sera donc bien celle de la volonté générale présente en chacun des bulletins de vote, et elle le sera d'autant plus que la confrontation des amours propres et donc des intérêts privés les aura neutralisés. Nous voyons donc bien que c'est parce que la démocratie est le régime de la déconstruction des opinions afin que se révèle la vérité (et non pas celui de la construction positive de la vérité), qu'elle peut être fidèle à l'événement de l'unanimité et de l'égalité en tant qu'elle ne connaît pas d'Unité ou tout au moins

qu'elle ne donne la parole à aucun "Un" préconstruit à l'heure même à laquelle elle la donne à tous les multiples.

### III – Au hasard des fantômes

La démocratie est donc parfaitement en adéquation avec l'être multiple et la révélation événementielle si nous en acceptons le processus déconstructeur. Le nombre ne fait pas obstacle à l'égalité événementielle tant que celui-ci n'est pas incarné dans une unité additive des opinions, mais dans une soustraction qui ne fait que révéler la profonde fidélité à l'événement. Toute la pensée de Rousseau fonctionne d'ailleurs selon ce principe qui consiste à retrouver les traces de l'événement sous une accumulation de strates qui nous les rendent invisibles. La confrontation des votes ne fait que révéler l'unanimité événementielle qui était comme voilée par la prise en compte des groupes, des appartenances identitaires à des groupes, à des familles ou à des factions, de la même façon que l'homme naturel est voilé par l'homme civil ou encore que la Statue de Glaucus l'a été par le temps et les violences de la mer<sup>14</sup>. Le vote est donc le processus de la déconstruction de la politique, et nous pouvons le voir dans un dernier point qui confirmera nos analyses : celui de l'obsession de l'égalité.

Rappelons d'abord que l'événement est fondamentalement l'affirmation de la primauté de *l'égalité* des citoyens : " [...], l'égalité *est* la politique, de sorte qu'à *contrario* tout énoncé inégalitaire, quel qu'il soit, est antipolitique. [C'est Badiou qui souligne]" (Badiou, 1988 : 382). Bien plus, la politique en tant que telle est indexée sur l'égalité dans son indiscernabilité même, en tant qu'elle produit de l'indiscernabilité : "C'est parce que la volonté générale indiscerne son objet, l'excepte des encyclopédies savantes, qu'elle est ordonnée à l'égalité. Et cet indiscernable renvoie à son tour au caractère événementiel de la création politique." (*op. cit.* : 382). Mais cette égalité – et c'est cela qui renforce notre lien entre l'ontologie de Badiou et la démocratie, dans ce qu'elle a d'indiscernabilité – est liée à un concept absolument essentiel, croyons-nous, à la politique et encore plus à la démocratie : celui de hasard. En effet, qu'est-ce que dire que la volonté générale traite les citoyens de façon égale ? Ni plus ni moins que de dire qu'elle fait abstraction de toutes les qualités pouvant les différencier, pouvant les discerner : "La volonté générale ne considère jamais ni un individu ni une action particulière. *Elle est donc liée à l'indiscernable.* [C'est Badiou qui souligne]" (*op. cit.* : 382). C'est cela, au fond, l'indiscernable, le fait d'effacer tout ce qui pourrait,

---

<sup>14</sup> "[...], semblable à la statue de Glaucus que le temps, la mer et les orages avaient tellement défigurée qu'elle ressemblait moins à un Dieu qu'à une Bête féroce, [...]" (Rousseau 1964, DSOI : 122).

dans une individualité, la rendre différente, discernable. La volonté générale ne connaît donc ni différence de sexe, de taille, de condition sociale, de couleur de peau, d'âge, etc. Elle traite les citoyens de façon absolument indifférenciée et égale. Or, comme l'a bien montré Charles Ramond dans un article extrêmement lucide et cruel (lucide parce que cruel) sur la notion d'égalité des chances (Ramond, 2008), il n'y a qu'un seul processus qui puisse réaliser une telle abstraction de toutes les déterminations individuelles, il n'y a qu'un seul processus qui traite les individus de façon totalement indiscernable, et c'est bien entendu celui du hasard ou du tirage au sort. En effet, quand sommes-nous totalement certains que nous sommes tous traités de la même façon, dans une indiscernabilité totale ? Quand savons-nous que nous sommes à égalité face à une décision, que nous sommes dans une situation d'égalité stricte, dans une position dans laquelle aucune de nos déterminations individuelle ni collective n'aura d'influence sur le résultat ? Lorsque nous jouons aux dés ou à quelque jeu de hasard que ce soit. Lorsque nous lançons un dé nous avons tous la même chance de faire un six, quelles que soient nos nationalités, notre sexe, notre couleur de peau, ou les qualités qui nous déterminent comme individus. C'est dans ces situations que l'abstraction des différences est non seulement la plus grande, mais en plus totale. S'il y a bien un processus qui applique à la lettre les lois de l'indiscernabilité et offre à tous le même traitement et les mêmes chances de façon mécanique, c'est bien le hasard.

Il faut pousser cette logique plus loin, parce que pour aller dans le sens de la démocratie et revenir à Badiou, comment ne pas voir que dans sa forme primitive, la démocratie elle-même en est passée par le hasard, par l'octroi des charges au hasard, et que paradoxalement celui-ci occupe encore une place tout à fait considérable dans le processus du vote (Jean-Pierre Dupuy, 2002<sup>15</sup>). C'est là que nous touchons la difficulté qu'il y a pour Badiou à se défaire de la démocratie et du vote. Si la politique est liée à l'indiscernable, alors il y a un lien fondamental entre politique et démocratie qui doit être tissé par le concept de hasard ; parce que le hasard, comme la politique le demande, est le véritable créateur d'indiscernabilité. Et Badiou devrait en être parfaitement conscient puisque lui-même, dans sa lecture de Rousseau se heurte à ce problème. En effet, Badiou pointe très bien le fait que lorsque la patrie est en danger, c'est-à-dire lorsque nous sommes menacés par une sortie hors de la politique, alors, il devient légitime de faire appel à un homme unique qui concentrera tous les pouvoirs afin de rétablir la situation en allant même jusqu'à suspendre les lois s'il le pense opportun. Ainsi la persévérance dans l'être de la volonté générale peut nécessiter parfois et dans des conditions très spéciales, le passage à une véritable dictature. Comme l'écrit Badiou : "La dictature est la forme adéquate de la volonté générale dès

---

<sup>15</sup> Tout particulièrement la troisième partie intitulée : "La loterie à Babylone", pp. 101-154.

lors qu'elle est le seul moyen de maintenir les conditions d'existence de la politique." (Badiou, 1988 : 388). Or, de cette dictature, Badiou pense pouvoir inférer l'idée selon laquelle nous avons bien là la preuve que la volonté générale n'est pas affaire de nombre – et n'a donc que faire d'un processus visant à créer une majorité – puisqu'elle peut tout aussi bien être portée par un seul homme : "La volonté générale, qualifiée par l'indiscernable, qui seul la rattache à l'événement fondateur et institue la politique comme vérité, *ne peut se laisser déterminer par le nombre*. Rousseau en a finalement une si vive conscience qu'il admet qu'une *interruption des lois* exige la concentration de la volonté générale dans la dictature d'un seul. [C'est Badiou qui souligne]" (*op. cit.* : 388). Certes, nous devons suivre Badiou sur cette lecture de Rousseau, mais un problème ne peut pas manquer d'être relevé et surgit aussitôt. Qui sera cet homme ? Quelles seront ses qualités ? Comment sera-t-il choisi ? Dans quelle mesure nous sera-t-il facile de le discerner parmi la masse indiscernable des citoyens ? Quels seront ses signes distinctifs ? Jamais Rousseau ne répond à cela et Badiou note son étonnement dans une mise entre parenthèses lourde de sens : "Quand il s'agit du "salut de la patrie", et que "l'appareil des lois [est alors] un obstacle", il est licite de nommer (*mais comment ?*) "un chef suprême, qui fasse taire toutes les lois". (*op. cit.* : 388). Et pourtant, Rousseau n'a pas oublié de signaler ce point, il n'a pas oublié de nous dire comment discerner le dictateur. Au contraire, ce que notre logique des fantômes nous permet de penser c'est qu'en réalité, si Rousseau ne signale pas ce point, c'est parce que comme la volonté générale est également portée par chacun des citoyens, n'importe lequel d'entre eux fera l'affaire à l'heure de concentrer tous les pouvoirs. Puisque la volonté générale nous hante tous également, celui qui la portera de façon unique et solitaire dans cette dictature peut tout à fait être tiré au sort et désigné au hasard. Comme la volonté générale n'est pas construite mais déjà présente en chacun de nous et seulement révélée par le processus de la confrontation des volontés dans le vote, n'importe qui fait l'affaire parce que l'important n'est pas tant de savoir qui sera cet individu qui n'a besoin d'aucune qualité particulière, mais tout simplement qu'il soit là. C'est donc un homme transparent, qui peut être n'importe qui, qui est à la fois pleinement présent en tant que garant de la volonté générale et pourtant pleinement absent en tant qu'individu déterminé : un véritable fantôme.

## Conclusion

Ainsi toute la politique de Badiou est en pleine continuité avec son ontologie du multiple<sup>16</sup>, mais c'est paradoxalement pour cela qu'elle ouvre une place – et peut-être la plus grande place qu'une philosophie puisse lui offrir puisqu'elle la fonde ontologiquement – à la démocratie. Toute la philosophie de Badiou est indexée sur une lutte contre l'Un de la métaphysique<sup>17</sup> et tout son projet se cristallise dans ce combat : "Inventer une fidélité contemporaine à ce qui ne s'est jamais plié à la contrainte historique de l'onto-théologie, à la puissance arraisonnante de l'un, tel fut et demeure mon motif" (Badiou, 1998-1 : 28). C'est dans cette lutte contre l'Un que nous trouvons, comme nous l'avons vu, deux raisons paradoxales de légitimer ontologiquement la démocratie. La première est liée au fait que c'est le hasard qui respecte le plus l'indiscernabilité du multiple pur (contre l'Un) en déconstruisant<sup>18</sup> toutes les différences discernables et en réduisant par la confrontation des votes, les spécificités des groupes à une égalité totale dans l'indiscernabilité des citoyens. Si la politique est conditionnée, dans son existence, par l'égalité de son application, alors c'est la démocratie, de par le fait qu'elle est toujours hantée par le hasard, qui est la plus adéquate en nature avec la politique en tant que telle. Le premier lien à tisser entre l'ontologie de Badiou et la démocratie est donc portée par la relation inextricable : indiscernable – hasard – démocratie. Mais deuxièmement, l'ontologie du multiple pur s'inscrivant dans une lutte féroce contre l'Un dénonce aussi son corrélat catégoriel qu'est la présence. Comme le voit parfaitement Badiou et comme l'a tellement dénoncé aussi Derrida, la métaphysique de l'Un est toujours liée à la catégorie de la présence: "Le non-dévoilement, la désoccultation se voient ainsi assignés à la fixation d'une présence ; mais le plus important sans doute est que cette fixation expose l'être de l'étant à la ressource d'un compte, d'un compte-pour-un. Ce par quoi 'ce qui est' est ce qu'il est est aussi ce par quoi il est un, [...]" (Badiou, 1998-1 : 25). Donc, si la métaphysique est liée à la présence et que Badiou développe une politique contre l'Un de la métaphysique, sa politique devra aussi se présenter comme une mise en cause de la présence, comme un trouble de celle-ci. C'est là le deuxième pas fait en direction de la démocratie. En

---

<sup>16</sup> "Le multiple est radicalement sans-un, en ceci qu'il n'est lui-même composé que de multiples. Ce qu'il y a, ou l'exposition au pensable de ce qu'il y a dans la seule exigence du "il y a", ce sont des multiples de multiples." (Badiou 1998-1 : 34).

<sup>17</sup> "On peut donc définir ainsi la métaphysique : arraisonnement de l'être par l'un" (Badiou 1998-1 : 26).

<sup>18</sup> "[...] la loi, qui n'est que l'expression de la volonté générale, est bien le résultat de tous les intérêts particuliers combinés et balancés par leur multitude. Mais les intérêts de corps faisant un poids trop considérable rompraient l'équilibre et ne doivent pas y entrer collectivement. Chaque individu doit avoir sa voix, nul corps quel qu'il soit n'en doit avoir une" (Rousseau 1964, CGP : 984).

effet, contre cette pleine présence métaphysique de l'Un, la politique que défend Badiou est indexée sur une théorie des fantômes parce qu'eux seuls mettent en cause la présence. Un fantôme, c'est bien ce qui est à la fois présent et qui pourtant ne fait que manifester la présence dans une certaine absence. Nous pouvons dès lors expliquer le souci permanent de Badiou non seulement pour l'étranger, mais aussi et de façon plus surprenante pour l'étrange: "Comme si toute politique vraie supposait l'expatriation, l'exil, l'étrangeté" (Badiou, 2007 : 93). Mais cette étrangeté provient de façon tout à fait logique de l'ontologie développée en amont. Puisque l'Un est lié à la présence, il n'est pas étonnant de voir que la lutte contre l'Un est marquée du sceau du trouble de la présence. Or, c'est encore la démocratie qui porte au sommet, des fantômes, non seulement en permettant à tous les citoyens de convoiter la place la plus haute, mais en plus en faisant de cette place une pure représentation du pouvoir. De toutes parts, Badiou n'a de cesse de montrer combien la politique elle-même se doit paradoxalement d'être souple, malléable et doit pouvoir s'adapter – sans rien trahir et en demeurant fidèle à l'événement lui-même – à de multiples formes : "[...] : de l'unanimité (requis pour le contrat initial) à la dictature d'un seul (requis quand la politique *existante* est menacée dans son être). Cette plasticité de l'expression renvoie à l'indiscernabilité de la volonté politique. [C'est Badiou qui souligne]" (Badiou, 1988 : 389). Entre ces deux extrêmes, celui de l'unanimité événementielle du multiple et celui de la concentration de tous les pouvoirs dans les mains d'un seul individu lors des crises de la fidélité à l'événement, c'est bien la démocratie que nous trouvons avec sa majorité, entre le tous et l'un. Plus que l'homme politique, alors, c'est peut-être le poète qui est encore le plus lucide sur la politique et sur sa forme démocratique, lorsqu'il nous rappelle que celle-ci est par essence l'affaire de tous, sans discernement aucun, et donc aussi, comme le dit joliment Pierre Pachet commentant Baudelaire, l'affaire du premier venu (Pachet, 1976).



**Bibliographie**

Badiou, A. (1988) *L'être et l'événement*, Paris : Editions du Seuil.

----- (1998-1) *Court traité d'ontologie transitoire*, Paris : Editions du Seuil.

----- (1998-2) *D'un désastre obscur, Sur la fin de la vérité d'Etat*, Paris : Editions de l'Aube.

----- (2006) *Logique des mondes, L'être et l'événement II*, Paris : Editions du Seuil.

----- (2007) *Circonstances 4, De quoi Sarkozy est-il le nom?*, Paris : Nouvelles Editions Lignes

----- (2012) *La République de Platon*, Paris : Fayard.

Dupuy, J.-P. (2002) *Avions-nous oublié le mal, penser la politique après le 11 Septembre*, Paris : Bayard.

Macpherson, C.B. (2004) *La théorie politique de l'individualisme possessif, de Hobbes à Locke*, Paris, Folio-Essais.

Pachet, P. (1976) *Le premier venu, Essai sur la politique baudelairienne*, Paris : Denoël.

Ramond, C. (2008) "Egalité des chances et reconnaissance – Sur une surprenante contradiction des sociétés démocratiques", *Cités*, 35, Paris, Presses Universitaires de France : 143-151.

[Une version longue de cet article est disponible à l'adresse:

[http://perso.orange.fr/charles.ramond/Reconnaissance\\_et\\_egalite\\_des\\_chances\\_version\\_longue.pdf](http://perso.orange.fr/charles.ramond/Reconnaissance_et_egalite_des_chances_version_longue.pdf)]

Rousseau, J.-J. (1964) *Œuvres Complètes tome III*, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard-Pléiade. [CS : *Du contrat Social* ; DSOI : *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* ; CGP : *Considérations sur le gouvernement de Pologne*]

Sartre, J.-P. (1976) "Elections piège à cons", *Situations X*, Paris : Gallimard.