

Tirage au sort et conscience des injustices

Raisons politiques, n° 82, 2021, p. 107-124.

1. Introduction

Le tirage au sort fait un retour en politique de plus en plus remarqué et l'idée de confier au hasard la sélection de représentants du peuple paraît de moins en moins saugrenue à mesure que se multiplient les expérimentations démocratiques de ce type. D'abord modestes, elles ont récemment franchi un seuil avec les processus inclusifs de révision constitutionnelle en Islande et en Irlande¹ et l'institutionnalisation d'organes permanents composés par tirage au sort en Belgique². On est entrés dans une nouvelle vague d'innovations, plus ambitieuses et plus proches de la décision politique³. Cette méthode de sélection doit donc, plus que jamais, être prise au sérieux.

L'objectif de la présente contribution est d'examiner dans quelle mesure le tirage au sort pourrait être un vecteur de justice sociale, c'est-à-dire dans quelle mesure ce mode de sélection des représentants est susceptible de produire des décisions politiques plus justes que l'alternative électorale. La littérature existante a déjà bien souligné la dimension égalitariste de cette procédure – l'égalité de probabilité d'être sélectionné –, qui contraste avec le caractère aristocratique de l'élection⁴. Cependant, une procédure de sélection ou de décision plus égalitaire ne produit pas nécessairement des décisions plus égalitaires ou plus justes. De ce point de vue, une série d'avantages épistémiques ont également été reconnus au tirage au sort, c'est-à-dire une capacité d'engendrer des décisions politiques de meilleure qualité⁵, ou plus en phase avec les aspirations légitimes des citoyens⁶. La présente contribution vise à attirer l'attention sur un point négligé par la littérature existante, à savoir la distribution inégale de la conscience des injustices, les avantages de la démocratie électorale du point de vue de la conscientisation et la tension qu'il peut y avoir entre le temps court des dispositifs délibératifs et le temps long de cette conscientisation politique.

Pour ce faire, je commencerai par exposer le problème de la « fausse conscience » (section 2). Cette catégorie marxiste qui peut paraître quelque peu désuète peut être mobilisée

¹ Voir Min Reuchamps et Jane Suiter (dir.), *Constitutional Deliberative Democracy in Europe*, Colchester, ECPR Press, 2016.

² Voir Min Reuchamps, « Belgium's experiment in permanent forms of deliberative democracy », *Constitutionnet*, 17 janvier 2020, <http://constitutionnet.org/news/belgiums-experiment-permanent-forms-deliberative-democracy>

³ Yves Sintomer, « From deliberative to radical democracy? Sortition and politics in the twenty-first century », *Politics & Society*, 46 (3), p. 337-357.

⁴ Bernard Manin, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Flammarion, 2012 [1995] ; Jacques Rancière, *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005 ; Arash Abizadeh, « Representation, bicameralism, political equality, and sortition: Reconstituting the second chamber as a randomly selected assembly », *Perspectives on Politics*, 2020. Voir cependant Dominique Leydet, « Which conception of political equality do deliberative mini-publics promote? », *European Journal of Political Theory*, 18 (3), 2019, p. 349-370.

⁵ James Fishkin, *When the people speak: Deliberative democracy and public consultation*, Oxford, Oxford University Press, 2009 ; Hélène Landemore, « Deliberation, cognitive diversity, and democratic inclusiveness: an epistemic argument for the random selection of representatives », *Synthese*, 190 (7), 2013, p. 1209-1231.

⁶ Alexander Guerrero, « Against elections », *Philosophy and Public Affairs*, 42 (2), 2014, p. 164-171 ; Arash Abizadeh, « Representation, bicameralism, political equality, and sortition », art. cité.

(et reformulée, comme nous le verrons) dans une perspective non marxiste⁷ pour jeter un regard critique sur la formation des préférences politiques des citoyens. Elle permet de mettre en évidence une tension possible entre la démocratie, en tant que vecteur des préférences dominantes, et la justice sociale, qui n'est pas forcément conforme aux préférences dominantes.

Il s'agira ensuite d'examiner dans quelle mesure le problème de la fausse conscience affecte les propositions d'usage du tirage au sort en politique (section 3) et dans quelle mesure les processus démocratiques impliquant le tirage au sort permettent une transformation des préférences dans le sens d'une conscience accrue des injustices (section 4). Si l'on veut que le tirage au sort soit un vecteur de justice sociale, il faut soit que les citoyens dont le tirage au sort fait appel au jugement soient conscients des injustices existantes, soit que le processus délibératif puisse les amener à une telle conscience. Je chercherai à montrer que la première option ne peut être tenue pour acquise. La seconde est plus prometteuse, comme cela a déjà été suggéré dans de nombreux travaux sur la délibération démocratique. Néanmoins, cela requiert un temps long que n'offrent pas toujours les mini-publics. En outre, la contribution de cet article est de montrer qu'on aurait tort de ne miser que sur la délibération pour résoudre ce problème et de sous-estimer le rôle positif de politisation et de conscientisation que les partis politiques et associations peuvent jouer dans la dynamique électorale. Si l'on souhaite lutter efficacement contre les injustices existantes, il faut donc leur reconnaître une place légitime et importante dans une démocratie hybride combinant représentation électorale et représentation par tirage au sort.

Ce point est important même si beaucoup de propositions existantes envisagent déjà le tirage au sort et l'élection comme des formes complémentaires plutôt que comme des alternatives. En effet, l'idée d'une démocratie sans élections, certes minoritaire, a été défendue⁸ et jouit d'une certaine popularité auprès d'une partie des citoyens⁹. En outre, quand des formes hybrides combinant les deux formes de représentation sont proposées, c'est parfois pour des raisons essentiellement pragmatiques. On peut juger le tirage au sort supérieur mais douter qu'il puisse remplacer entièrement l'élection, au moins dans un avenir proche¹⁰. Enfin, cela peut aussi être par manque d'imagination, faute d'imaginer comment pourrait fonctionner une démocratie sans élections. Dans ces trois cas, la *valeur* des élections et partis n'est pas vraiment appréciée. C'est pour cela qu'il importe, d'un point de vue théorique, d'interroger la représentation par tirage au sort comme pleine alternative à l'élection et pas seulement comme

⁷ Cela ne veut pas dire une position qui rejette l'ensemble des apports théoriques du marxisme, mais simplement qui ne présuppose pas la validité des principales thèses marxistes.

⁸ Voir notamment Terrill Bouricius, « Democracy through multi-body sortition: Athenian lessons for the modern day », *Journal of Public Deliberation*, 9 (1), 2013 et Brett Hennig, « Who needs elections? Accountability, equality, and legitimacy under sortition », dans J. Gastil et E. O. Wright (dir.), *Legislature by lot: Transformative designs for deliberative governance*. New York, Verso, 2019, p. 301-311. Même si son propos est plus abstrait, on songe également à Alexander Guerrero, « Against elections », art. cité, p. 135-178.

⁹ Camille Bedock et Jean-Benoit Pilet, « Who Supports Citizens Selected by Lot to be the Main Policymakers? A Study of French Citizens », *Government and Opposition*, 2020, p. 1-20.

¹⁰ C'est la raison pour laquelle David Van Reybrouck défend à la fois le modèle de démocratie sans élections de Bouricius (voir plus haut) et le compromis consistant en la combinaison d'une chambre élue et d'une chambre tirée au sort (*Contre les élections*, Paris, Actes Sud, 2014, p. 172 et 179-180). Et c'est également la raison pour laquelle Hélène Landemore laisse ouverte la question de la compatibilité entre son modèle de démocratie « ouverte » (combinant tirage au sort et participation « liquide ») et le maintien d'institutions électorales (*Open Democracy: Reinventing Popular Rule for the Twenty-First Century*, Princeton, Princeton University Press, 2020, p. 141-142).

complément. Et c'est à cette appréciation que contribue cet article, par l'examen d'un aspect de la question : la conscience des injustices.

2. Injustices sociales et fausse conscience

Dans le langage marxiste dont est issue cette notion, la conscience de classe désigne la conscience d'appartenir à une classe, située dans une lutte – conscience dont découle la volonté d'agir de concert pour promouvoir les intérêts de cette classe. Autrement dit, la question est celle de la capacité des dominés à percevoir leur domination et à s'y opposer de façon solidaire en dépit des idéologies dominantes qui tendent à dissimuler cette domination et créer ce qu'on a appelé une « fausse conscience ».

Il n'est pas nécessaire d'être marxiste pour voir l'intérêt de cette conscience des injustices subies, qui réside au cœur des dynamiques de reproduction ou de changement social. En effet, la reproduction dans le temps de régimes inégalitaires tient en grande partie à la force des discours justifiant les inégalités aux yeux des acteurs¹¹. Et il n'est pas non plus nécessaire d'adhérer à la grille de lecture de la lutte des classes pour se saisir de cette notion. Dans un monde où les clivages se sont multipliés et où les intérêts des travailleurs se sont largement hétérogénéisés, l'opposition binaire entre capitalistes et prolétaires n'est sans doute plus suffisante. Tous les salariés ne sont pas des dominés ni des perdants du capitalisme ; des ménages « interclasses » sont apparus ; certains travailleurs sont aussi actionnaires ; les indépendants ont des intérêts propres ; les intérêts des plus précaires ne sont pas ceux de la classe moyenne ; ceux des chômeurs ne sont pas identiques à ceux des travailleurs¹². Malgré tout, la manière dont sont conçues nos institutions sociales produit des inégalités ne résistant pas à l'examen moral (affirmation que je ne peux étayer ici et qui constitue donc un présupposé de la réflexion menée dans cet article). Dès lors, la question intéressante, n'est peut-être pas tant celle de la capacité des personnes tirées au sort à représenter le prolétariat au sens historique du terme, mais plutôt leur capacité à identifier les injustices sociales de tous types, leurs sources et leurs remèdes.

C'est pourquoi je suggère de reformuler la catégorie marxiste de conscience de classe en *conscience des injustices*. Cela permet de détacher cette réflexion du présupposé de l'existence de classes stables et unies par un intérêt commun. Par ailleurs, cela permet de rendre compte d'une conscience possible des injustices par celles et ceux qui en bénéficient. Par rapport à la notion de conscience de classe, la conscience des injustices ne présuppose pas des acteurs ne défendant que des intérêts spécifiques à leur catégorie sociale. Les deux notions ne sont donc pas équivalentes. Mais ce qui est intéressant, c'est que le problème de la fausse conscience se pose même lorsqu'on remplace la conscience de classe par la conscience des injustices : celles et ceux qui sont victimes d'injustices ne perçoivent pas forcément celles-ci.

A priori, on pourrait penser que les personnes qui font l'expérience des injustices sociales sont les mieux placées pour développer une telle conscience des injustices. Il existe

¹¹ Thomas Piketty, *Capital et idéologie*, Paris, Seuil, 2019.

¹² Sur ces évolutions, voir notamment Claus Offe, « Democracy against the welfare state? Structural foundations of neoconservative political opportunities », *Political theory*, 15 (4), 1987, p. 501-537 ; Philippe Van Parijs, « A revolution in class theory », *Politics & Society*, 15 (4) (1987): 453-482 ; Erik Olin Wright, *Envisioning Real Utopias*, Londres, Verso, 2010, p. 103-105.

notamment une large littérature féministe sur les privilèges épistémiques liés aux positions sociales désavantagées¹³. Cette idée (a priori plausible et séduisante d'un point de vue démocratique) selon laquelle les personnes concernées sont les meilleures juges de leurs intérêts doit toutefois être nuancée par le pouvoir de l'idéologie – et son soubassement psychologique qu'est le syndrome de justification du monde.

Une idéologie peut être définie comme un discours (politique, scientifique, religieux ou autre) légitimant le statu quo¹⁴, c'est-à-dire notamment la répartition du pouvoir et des avantages entre différents groupes sociaux qui prévaut à un moment donné de l'histoire. Un cas emblématique qui permet d'illustrer le problème est celui de l'idéologie méritocratique.

Un exemple : l'idéologie méritocratique

Il convient d'abord de distinguer l'*idéal* de l'*idéologie* méritocratique. Le premier renvoie à une société où seules des différences de mérite, quelle que soit la façon dont on définit cette notion, expliqueraient les inégalités de revenu. Le second désigne l'ensemble des discours véhiculant l'idée que, dans le monde tel qu'il est, les inégalités de revenu s'expliquent par des différences de mérite. Or, ces deux registres de discours ont tendance à être confondus.

S'il existe un consensus assez large parmi les populations des sociétés capitalistes sur l'importance du mérite¹⁵ (quoi qu'on puisse en penser d'un point de vue théorique), la manière dont les gens comprennent ce terme est souvent ambiguë. Qu'est-ce qui rend une personne méritante ? Certainement pas le fait d'avoir bénéficié d'avantages par rapport aux autres. La notion de mérite évoque souvent l'idée d'une compétition équitable, dans laquelle les participants seraient égaux au point de départ¹⁶. C'est dans cette perspective qu'on s'accorde généralement pour dénoncer l'impact des inégalités sociales sur les opportunités individuelles.

Mais qu'en est-il des inégalités naturelles ? Certains naissent avec des talents ou capacités très valorisé(e)s par le marché, sans qu'on puisse raisonnablement leur en attribuer le mérite¹⁷. Lier mérite et valeur marchande des compétences individuelles amène d'ailleurs à des conclusions absurdes. Des personnes possédant un talent identique pour la programmation informatique n'ont pas un mérite différent selon qu'elles soient nées au 21^e siècle, au 19^e, ou dans un pays n'offrant pas d'accès aisé à l'informatique. De même, une personne douée pour le football n'a pas, en vertu de ce seul talent, plus de mérite qu'une personne douée pour la philatélie. Semble en découler, si l'on souhaite que le mérite (plutôt que la chance) soit récompensé un principe de *neutralisation des inégalités naturelles*, qui enjoint à limiter l'impact de celles-ci sur les conditions de vie des personnes. Poussé jusqu'au bout, l'idéal méritocratique semble donc impliquer que personne ne devrait être pénalisé en raison de facteurs (comme l'origine sociale, géographique, ou les capacités innées) indépendants de sa

¹³ Voir Sandra Harding (dir.), *The feminist standpoint theory reader: Intellectual and political controversies*, New York, Routledge, 2004 ; José Medina, *The epistemology of resistance: Gender and racial oppression, epistemic injustice, and the social imagination*, Oxford, Oxford University Press, 2013.

¹⁴ Voir Paul Ricœur, *L'idéologie et l'utopie*, Paris, Seuil, 1997.

¹⁵ Voir notamment David Miller, « Distributive justice: What the people think », *Ethics* 102 (3), 1992, p. 555-593 ; Michel Forsé et Maxime Parodi, *La priorité du juste. Éléments pour une sociologie des choix moraux*, Paris, PUF, 2004.

¹⁶ François Dubet, *Les places et les chances. Repenser la justice sociale*, Paris, Seuil, 2010.

¹⁷ John Rawls, *A theory of justice*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1971, p. 104 ; Thomas M. Scanlon, « Giving desert its due », *Philosophical Explorations* 16 (2), 2013, p. 113-114.

volonté, ce qui constitue un idéal aux implications radicales. La difficulté tient toutefois à l'identification du mérite réel, ou de ce qui « dépend de notre volonté » plutôt que de prédispositions naturelles (y compris du caractère).

Il ressort ainsi d'enquêtes d'opinion à ce sujet que la plupart des gens rejettent effectivement l'idée que le talent ou les capacités « naturelles » puissent déterminer le mérite. Néanmoins, beaucoup basent leurs appréciations de mérite sur une combinaison d'efforts et de résultats¹⁸. Comme l'effort d'une personne est difficile à identifier, on se fie à ce que cette personne a obtenu. Par exemple, si une personne a connu du succès professionnel, on va y voir du mérite. Or, les résultats ne peuvent pas être entièrement déterminés par les efforts si des différences de capacités existent. Ces différences de capacité jouent inévitablement un rôle. Donc, en pratique, on juge souvent, de manière incohérente, le mérite en fonction de la capacité ou du talent, par facilité.

Qui plus est, un grand nombre de discours (politiques, médiatiques, informels) véhiculent l'idée que la réussite sociale est bel et bien une question de volonté, ou que les inégalités existantes reflètent des différences d'effort plutôt que de chance (d'être né au bon endroit avec les bonnes dispositions). C'est l'idéologie méritocratique. Elle est dominante politiquement depuis les années 80 (même si son origine est bien plus ancienne) et la révolution thatchérienne consistant à faire de la responsabilité individuelle la cause de la pauvreté et la solution aux problèmes sociaux. Dans l'autre sens, elle véhicule l'idée que si les riches s'enrichissent toujours plus, c'est parce qu'ils travaillent dur, prennent des risques et investissent de manière responsable. Bien que les discours scientifiques dévoilant les mécanismes de la reproduction des inégalités abondent, ils restent largement inaudibles pour une grande partie de la population, qui ne mesure donc pas à quel point la distribution existante des avantages sociaux est injuste¹⁹.

Si cette idéologie, comme d'autres, est si dominante, ce n'est pas seulement, pour suivre l'analyse marxiste, parce qu'elle sied bien aux dominants. D'ailleurs, les dominants n'agissent pas toujours de manière rationnelle ni coordonnée. Et ils n'ont pas non plus un contrôle absolu sur les discours véhiculés dans l'espace public²⁰. Il faut donc encore comprendre pourquoi les dominés ou les désavantagés sont si nombreux à succomber à de telles idéologies.

Une explication : le syndrome de justification du monde

Depuis de nombreuses années, des psychologues sociaux s'intéressent aux motifs pour lesquels beaucoup de gens tendent à se faire une image positive du système économique et social dans lequel ils évoluent même s'ils en semblent plutôt les victimes. La théorie de la justification du système (*System Justification Theory*) présente ce phénomène de légitimation du statu quo comme une manière de réduire l'anxiété, la culpabilité, la dissonance, l'inconfort ou encore l'incertitude que peut engendrer le fait de se trouver dans une position privilégiée ou

¹⁸ David Miller, art. cité, p. 562-563. Sur les limites d'une appréciation du mérite par l'effort, voir Thomas M. Scanlon, art. cité, p. 113.

¹⁹ Brian Barry, *Why social justice matters*, Cambridge, Polity, 2005.

²⁰ Voir cependant Julia Cagé, *Sauver les médias. Capitalisme, financement participatif et démocratie*, Paris, Seuil, 2015.

désavantagée²¹. La justification de l'ordre existant revêt donc une fonction « palliative²² » en réduisant le stress, en restaurant une certaine stabilité cognitive et émotionnelle. En effet, l'idée que le travail finit toujours (ou généralement) par payer, que les efforts sont récompensés et que les gens ont, en définitive, ce qu'ils méritent est beaucoup plus réconfortante que la conscience de vivre dans un monde profondément injuste dans lequel la loterie de la naissance détermine largement les perspectives de vie des uns et des autres, avec peu d'espoirs d'ascension sociale pour la plupart. L'atout central de l'idéologie méritocratique, d'un point de vue psychologique, c'est le fait qu'elle fournit aux agents un sentiment de *contrôle* sur leur propre existence : ce n'est pas la chance et la malchance qui vont déterminer ma qualité de vie, mais mes efforts et mon travail. C'est donc cette capacité de réduction du stress et de l'anxiété que peut susciter l'arbitraire de l'injustice qui explique que l'idéologie puisse être un motif plus puissant que l'intérêt personnel ou l'intérêt de groupe, minant la conscience de classe ou la conscience des injustices.

Il ressort par ailleurs de ces études que les membres de groupes désavantagés sont plus susceptibles que les autres de se raccrocher à une idéologie légitimant l'ordre existant. Étant donné que, pour eux, la dissonance cognitive – l'écart entre leurs conditions de vie et un idéal plus égalitaire – est plus importante, les membres de groupes subalternes sont plus susceptibles de produire des justifications du système plus fortes (et de s'y accrocher davantage)²³. De manière générale, les personnes discriminées ou désavantagées n'aiment pas se percevoir comme telles²⁴. Elles aiment croire qu'elles vivent dans un monde qui permet l'ascension sociale, à force de volonté. C'est un obstacle majeur à la mobilisation collective en vue de la réduction des inégalités.

Ceci permet de revisiter avec un appui empirique plus ferme que les spéculations marxistes des notions telles que l'idéologie ou la fausse conscience. La fausse conscience peut être définie comme le fait pour une personne d'avoir des convictions contraires à son intérêt personnel ou à l'intérêt de son groupe (ou de sa classe), ces convictions contribuant à maintenir la position de désavantage de cette personne ou de ce groupe²⁵. L'idéologie, quant à elle, discours légitimant l'ordre existant, est ce qui engendre la fausse conscience. Tandis que la tradition marxiste explique l'idéologie par le fait que ceux qui possèdent les moyens de production matérielle possèdent également les moyens de production mentale²⁶, la théorie de la justification du système nous permet de percevoir comment les discours idéologiques répondent aussi à un besoin psychologique (pas nécessaire, mais puissant) des dominés, ce qui permet de mieux comprendre la force de l'idéologie dans un monde où la production d'idées n'est plus aussi unidirectionnelle. On pourrait même aller plus loin et affirmer qu'en théorie les dominés

²¹ John Jost et Orsolya Hunyady, « The psychology of system justification and the palliative function of ideology », *European review of social psychology*, 13 (1), 2003, p. 114.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, p. 122 ; John Jost, Mahzarin Banaji et Brian Nosek, « A decade of system justification theory: Accumulated evidence of conscious and unconscious bolstering of the status quo », *Political psychology*, 25 (6), 2004, p. 881-919.

²⁴ Vincent Yzerbyt et Stéphanie Demoulin, « Intergroup Relations », dans Fiske, S., Gilbert, D. & Lindzey, G. (dir.), *Handbook of Social Psychology*, Hoboken, John Wiley & Sons, Inc., 2010, p. 1060.

²⁵ John Jost et Mahzarin Banaji, « The role of stereotyping in system-justification and the production of false consciousness », *British journal of social psychology*, 33 (1), 1994, p. 3.

²⁶ Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales, 1982 (1848).

n'auraient même pas besoin de la classe dominante pour produire des idéologies telles que la méritocratie.

Quoi qu'il en soit de l'origine des discours idéologiques, ce qui importe ici est de saisir l'importance de cette fausse conscience, qui implique de considérer avec une plus grande prudence l'idée selon laquelle les groupes désavantagés sont les meilleurs défenseurs de leur propre cause. À certains égards – et à rebours des théories de la connaissance située –, ils seraient même plus vulnérables à l'idéologie du fait de leur position désavantagée. À titre d'exemple, on a observé aux États-Unis que les Afro-Américains et les plus pauvres étaient plus susceptibles que les autres de croire que d'importantes inégalités économiques étaient nécessaires à la prospérité du pays²⁷ – un autre exemple d'idéologie anti-égalitariste²⁸.

3. Fausse conscience et tirage au sort

En quoi ce problème de la fausse conscience concerne-t-il particulièrement le tirage au sort ? En ceci qu'il s'agit d'amener à des positions de pouvoir politique (à intensité très variable selon les formules) des personnes qui ne sont potentiellement pas du tout politisées et qui ne possèdent pas nécessairement une forte conscience des injustices. En effet, qu'une personne s'intéresse à la politique ou non, qu'elle soit engagée dans des associations ou non, consciente ou non de l'ampleur des injustices existantes, tout cela n'a aucun impact sur la sélection²⁹. Or, cela contraste avec le processus de sélection des représentants par l'élection. Dans le cadre électoral, les personnes qui estiment avoir des idées à faire valoir concernant la manière dont la société devrait être organisée sont mises en compétition face au public. Elles sont invitées à expliquer en quoi leur projet politique serait plus juste que celui des autres, et à mettre en évidence les injustices dans les projets de leurs adversaires. Accéder à une charge politique, dans un tel système, suppose donc un certain degré de *politisation*, entendue dans le sens d'une vision et de convictions fortes par rapport à la manière dont les institutions devraient fonctionner.

Cela ne signifie pas que la conscience des injustices soit nécessairement forte parmi les élus. Leur engagement peut être basé sur des motivations moins nobles. Leurs convictions fortes peuvent bien entendu être erronées ou injustes. Tout le monde ne partage pas la même conception de la justice et beaucoup se soucient assez peu des inégalités. Qui plus est, si la conscience des injustices est faible parmi la population, ce ne sont pas les candidats les plus conscients qui sont les plus susceptibles d'être élus. Il ne s'agit donc pas ici de défendre l'idée selon laquelle l'élection amène nécessairement au pouvoir des personnes dotées d'une plus grande conscience des injustices que le tirage au sort. Néanmoins, on pourrait faire valoir que la démocratie électorale est, de ce point de vue, potentiellement mieux équipée que le tirage au sort. Elle ne se réduit en effet pas à la sélection de représentants via l'élection. Elle permet également la mobilisation des citoyens peu conscientisés par les partis et l'influence de

²⁷ John Jost et Orsolya Hunyady, art. cité, p. 145.

²⁸ Toutes les idéologies ne sont pas anti-égalitaristes. C'est cependant sur la réduction des inégalités que je me concentre ici, sur base du présupposé déjà dévoilé selon lequel la justice sociale requiert une égalisation importante du pouvoir, des ressources et des opportunités.

²⁹ En revanche, ces aspects sont susceptibles d'avoir un impact sur la disposition à accepter la mission, mais un impact que les organisateurs veilleront vraisemblablement à minimiser pour préserver le caractère statistiquement représentatif de l'assemblée tirée au sort.

l'opinion publique conscientisée par le biais d'associations. Examinons ces deux aspects tour à tour.

L'existence de partis politiques est fortement liée à l'organisation d'élections compétitives. Dans une démocratie non électorale, les partis pourraient sans doute encore exister, mais sous une autre forme, plus proche des lobbies ou *think tanks*³⁰. Ils ne feraient plus face aux mêmes incitations à rallier à leur cause un maximum de personnes pour accéder au pouvoir. Or, d'un point de vue organisationnel, si l'on veut lutter efficacement contre les injustices, l'absence de telles structures incitées à faire le lien entre la société et le pouvoir peut être un handicap. Et cela explique sans doute l'attrait que revêtent encore la forme du parti politique et la représentation électorale chez un certain nombre de philosophes d'inspiration socialiste³¹ : la création d'un parti en vue de concourir aux élections permet aux plus conscientisés d'essayer d'unir et de mobiliser le plus grand nombre derrière une cause commune, d'une manière dont aucune alternative ne s'est à ce jour montrée plus capable. Nous y reviendrons dans la cinquième section.

En parallèle des partis politiques, les associations plus libres de la société civile jouent également un rôle essentiel en régime électoral, en essayant de peser à la fois sur la formation de l'opinion publique par la communication médiatique et sur la décision politique par le plaidoyer et le lobbying. Assurément, rien ne leur empêcherait de jouer le premier rôle (influencer l'opinion publique) dans une démocratie par tirage au sort, mais il n'est pas certain qu'on leur laisse pleinement jouer le second (peser sur la décision politique). En effet, il y aurait des raisons de « protéger » des représentants tirés au sort des influences extérieures, comme les organisateurs de la Convention citoyenne pour le climat en France ont cherché à le faire³². D'abord pour des raisons épistémiques. En effet, si c'est la diversité de *leurs* perspectives situées qui justifie leur sélection, c'est des délibérations internes au groupe constitué par tirage au sort qu'on peut attendre les plus grands bénéfices. Ensuite, pour des raisons de perception de légitimité. Si on présente au grand public une assemblée de citoyens comme étant représentative de la diversité des citoyens, il est sans doute plus susceptible de se fier aux avis de cette assemblée. Mais si on lui dit également que cette assemblée travaille en interaction avec une série d'associations et autres représentants autoproclamés, la confiance sera vraisemblablement plus fragile. Sans savoir qui défend quel point de vue dans les délibérations, ni qui a ultimement influencé la décision du groupe, le processus risque d'apparaître comme trop opaque³³.

En somme, il y a des raisons de penser que l'évolution d'une représentation électorale vers une représentation exclusivement par tirage au sort pourrait réduire les opportunités d'influence et de mobilisation des segments les plus conscientisés de la population, que ce soit par le biais des partis ou des associations. Cela ne suffit bien entendu pas à rendre le tirage au sort indésirable. Il ne s'agit pas ici de formuler un jugement complet, « toutes choses

³⁰ Voir Hélène Landemore, *Open Democracy*, *op. cit.*, p. 145-149.

³¹ Par exemple Jodi Dean, *Crowds and Party*, Londres, Verso, 2016 ; Chantal Mouffe, *Pour un populisme de gauche*, Paris, Albin Michel, 2018.

³² Voir Hélène Landemore, *Open Democracy*, *op. cit.*, p. 21, fn. 35, qui explique aussi que les citoyens ont essayé malgré tout de nouer des liens avec le public extérieur.

³³ Voir Stefan Rummens, « Legitimacy without visibility? On the role of mini-publics in the democratic system », dans Min Reuchamps et Jane Suiter (dir.), *Constitutional Deliberative Democracy in Europe*, *op. cit.*, p. 129-146.

considérées », par rapport à ce mode de sélection. Un tel jugement devrait ajouter dans la balance les attraits du tirage au sort et les nombreux défauts de la représentation électorale. Il s'agit plutôt d'attirer l'attention sur une question jusqu'à présent négligée. L'appréciation de cette limite de la représentation par tirage au sort peut à la fois nourrir l'évaluation complète du tirage au sort par rapport à l'élection et les discussions sur ses usages les plus prometteurs, comme nous le verrons.

Bien entendu, il convient de nuancer cet argument de la fausse conscience. Premièrement, les citoyens varient dans leur degré de conscience des injustices et il se peut, comme les recherches mentionnées plus haut le suggèrent, que les classes moyennes éduquées soient moins vulnérables aux idéologies que les publics les plus désavantagés³⁴. Le degré et la distribution de la conscience des injustices dans une société donnée sont des questions empiriques sur lesquelles je n'entends pas me prononcer. Deuxièmement, des dynamiques de politisation et de « réveil », ou de développement de la conscience des injustices, y compris parmi les publics les plus désavantagés, ne sont aucunement à exclure, comme en témoigne l'exemple récent des Gilets jaunes en France. Néanmoins, la question me semble mériter d'être prise au sérieux à l'heure où la représentation électorale se voit de plus en plus contestée.

4. Combattre la fausse conscience au sein d'assemblées tirées au sort

Comment des assemblées tirées au sort pourraient-elles éviter cet écueil de la fausse conscience ? J'aimerais explorer deux possibilités : d'une part, l'exposition à des savoirs experts et à des témoignages ; d'autre part, le processus délibératif lui-même. Les convictions pré-délibératives des participants importent en effet peu à la plupart des défenseurs du tirage au sort³⁵. Ce qui compte, ce sont plutôt les préférences qui résulteront du processus d'information et de discussion³⁶. De ce fait, on pourrait miser sur ce processus pour « éclairer » les participants et les aider à surmonter leurs préjugés et stéréotypes, y compris concernant le système économique et social dans lequel ils sont baignés.

Les experts

On pourrait d'abord imaginer que l'exposé de faits par des experts puisse jouer un rôle contre la fausse conscience. Les sessions avec des spécialistes du climat semblent avoir joué un rôle de réveil des consciences lors de la Conventions citoyenne pour le climat. Or, on sait par exemple que la plupart des citoyens, en Europe comme en Amérique du Nord, mésestiment l'ampleur des inégalités économiques dans leur pays, jugeant presque systématiquement la distribution réelle plus égalitaire qu'elle ne l'est en réalité et plus proche qu'elle ne l'est en

³⁴ Certains pourraient même ajouter que les publics les plus désavantagés sont de toute façon les moins susceptibles d'accepter de participer à une assemblée tirée au sort, mais puisque leur inclusion est généralement un objectif explicite des expériences de ce type, je ne pars pas du principe qu'ils seront absents.

³⁵ Voir James Fishkin, *When the people speak, op. cit.*

³⁶ Pour un point de vue inverse, plus hostile à la délibération de groupe, voir cependant Keith Sutherland, « Election by Lot and the Democratic Diarchy », thèse de doctorat, Université d'Exeter, 2017.

réalité de ce qu'ils considéreraient spontanément comme une distribution juste³⁷. De manière générale, les bas revenus sous-estiment les hauts revenus tandis que les seconds surestiment les premiers. Une fois confrontés à la réalité des chiffres, la plupart des gens jugent les inégalités « trop fortes » et se montrent favorables à davantage d'intervention correctrice de la part de l'État. Ne pourrait-on dès lors pas miser sur des experts en sciences sociales, potentiellement impliqués dans la phase d'information pré-délibérative, pour combattre la fausse conscience ? C'est peu probable, car les expertises convoquées dans ce genre de dispositifs sont rarement celles des sciences sociales. On proposera plutôt des éclairages techniques ou juridiques, en invitant les experts convoqués à s'en tenir aux faits et à les présenter avec la plus grande objectivité possible. Or, l'évaluation des inégalités fait l'objet de beaucoup plus de controverses parmi les experts que la question plus factuelle du changement climatique. Pour cette raison, il semble exclu de compter sur des experts « activistes » qui convaincraient les participants de l'injustice de ce monde. Ils seraient vite dénoncés comme biaisés et l'ensemble du processus délibératif, tout comme sa perception de légitimité, s'en verraient affaiblis, comme on a pu l'observer notamment lors de la Convention citoyenne pour le climat, accusée d'être instrumentalisée par des experts biaisés³⁸.

On pourrait alors imaginer qu'une autre forme d'expertise nécessaire à une information et des délibérations de qualité – l'expertise citoyenne, tirant profit des savoirs d'usage et autres connaissances situées – joue un rôle de prise de conscience. Confrontés à des témoignages de chômeurs, par exemple, des travailleurs précaires ayant internalisé l'idéologie méritocratique pourraient revenir sur leur tendance à blâmer les victimes. Cette forme d'expertise n'étant pas exposée au problème de la méfiance vis-à-vis des élites, elle pourrait d'ailleurs être plus efficace. Ces témoignages de terrain posent toutefois question du point de vue de la représentativité et de la légitimité. S'ils sont assurément fort utiles à des délibérations informées, ils posent des difficultés aux organisateurs (comment offrir un ensemble représentatif et non biaisé de témoignages du terrain ?), qui préféreront souvent s'en passer pour assurer une meilleure perception d'impartialité et de légitimité du processus.

Il y a donc fort à parier que la plupart du temps, des experts plus « classiques », sélectionnés avec un grand souci de neutralité, se contenteront d'exposer des faits peu controversés sur des questions très concrètes (plutôt que de grandes thématiques comme les inégalités et la pauvreté), sans chambouler les convictions idéologiques de qui que ce soit. Ce sont dès lors plutôt les délibérations qui sont censées jouer le rôle de transformation des convictions, ou des raisons supportant les convictions.

Le processus délibératif

Les délibérations entre personnes tirées au sort doivent permettre non seulement la compréhension mutuelle, mais également, dans l'idéal, la mise à l'épreuve de la discussion des

³⁷ Michel Forsé et Maxime Parodi, « Perception des inégalités économiques et sentiment de justice sociale », *Revue de l'OFCE* 3, 2007, p. 483-540 ; Michael Norton et Dan Ariely, « Building a better America— One wealth quintile at a time », *Perspectives on psychological science* 6 (1), 2011, p. 9-12.

³⁸ Voir par exemple Alexis Feertchak, « La Convention citoyenne pour le climat ne fait pas l'unanimité », *Le Figaro*, 20 juin 2020, <https://www.lefigaro.fr/la-convention-citoyenne-pour-le-climat-ne-fait-pas-l-unaninite-20200620>.

intuitions et convictions des uns et des autres. Si la délibération ne garantit en rien la transformation des préférences ou convictions, comme beaucoup d'expériences l'ont montré³⁹, on sait qu'elle a malgré tout le potentiel de changer soit les préférences ou convictions, soit les raisons qui les supportent. Le processus délibératif a donc un potentiel de déstabilisation des idéologies par leur mise à l'épreuve des faits et arguments, ainsi que par le décentrement des perspectives, au moins quand les circonstances sont favorables à une véritable délibération.

Parmi ces circonstances favorables, le nombre et la durée des interactions délibératives est un aspect décisif. Les assemblées citoyennes seront d'autant plus un lieu de conscientisation (entendue ici comme une transformation des convictions dans le sens d'une plus grande prise de conscience des injustices) et de politisation (volonté d'agir politiquement pour combattre ces injustices) si elles s'inscrivent dans un temps relativement long. On sait en effet que le processus de révision des convictions est extrêmement lent – d'autant plus lent que les convictions sont profondes ou les préjugés tenaces. Il est ainsi peu fréquent, même dans des dispositifs délibératifs, que des personnes révisent leurs convictions *pendant* une délibération. En revanche, l'échange d'arguments peut jouer un rôle de déstabilisation des convictions, provoquant des réflexions ultérieures susceptibles de mener ultimement à une révision⁴⁰.

Cela signifie que des mini-publics invitant les participants à délibérer le temps d'une journée ou d'un week-end – comme le G1000 en Belgique, en 2011 – ne sont sans doute pas à même d'engager un véritable processus de conscientisation – en tout cas pas pour la plupart des participants. Par contraste, un Sénat citoyen où la rotation ne serait pas trop fréquente en serait sans doute davantage capable. Il y aurait des interactions récurrentes entre personnes conscientisées et victimes de fausse conscience. Les idéologies des uns et des autres seraient mises à l'épreuve des contre-arguments et des faits. Des acteurs politisés de la société civile pourraient plus aisément essayer d'attirer l'attention des représentants tirés au sort sur certaines injustices. Les conditions seraient donc plus favorables à une politisation et une conscientisation accrues. Dès lors, dans une perspective de justice sociale, et toutes choses égales par ailleurs, on pourrait juger préférable de limiter le recours à des mini-publics occasionnels, et de plutôt donner du pouvoir à des assemblées citoyennes inscrites dans la durée, à l'image des assemblées citoyennes sur les réformes électorales au Canada et aux Pays-Bas (des dizaines de week-ends sur l'espace d'un an)⁴¹, du Conseil citoyen permanent en Belgique germanophone (mandats d'un an)⁴² ou, dans une perspective plus ambitieuse, d'un Sénat tiré au sort⁴³.

Les choses n'étant pas égales par ailleurs, il faut bien entendu également tenir compte des effets potentiellement négatifs d'assemblées citoyennes s'inscrivant dans la durée. Les

³⁹ Hugo Mercier et Hélène Landemore, « Reasoning is for arguing: Understanding the successes and failures of deliberation », *Political psychology*, 33 (2), 2012 ; Kaiping Zhang, « Encountering Dissimilar Views in Deliberation: Political Knowledge, Attitude Strength, and Opinion Change », *Political Psychology*, 40, 2019, p. 315-333.

⁴⁰ Hugo Mercier et Hélène Landemore, art. cité.

⁴¹ Patrick Fournier, Henk van der Kolk, Kenneth Carty, André Blais et Jonathan Rose, *When Citizens Decide: Lessons from Citizen Assemblies on Electoral Reforms*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

⁴² Christoph Niessen et Min Reuchamps, « Institutionalising Citizen Deliberation in Parliament: The Permanent Citizens' Dialogue in the German-speaking Community of Belgium », *Parliamentary Affairs*, 2020. Toutefois, ce conseil n'ayant qu'un pouvoir d'initiative, on ne tire pas vraiment profit de son potentiel de conscientisation.

⁴³ Idée défendue notamment dans Pierre-Étienne Vandamme et Antoine Verret-Hamelin, « A Randomly Selected Chamber: Promises and Challenges », *Journal of Public Deliberation*, vol. 13, n   1, 2017 ; John Gastil et Erik Olin Wright, « Legislature by lot: envisioning Sortition within a bicameral system », *Politics & Society*, 46 (3), 2018; Arash Abizadeh, « Representation, bicameralism, political equality, and sortition », art. cité.

partis seraient plus incités à recruter les représentants tirés au sort ; les participants les plus habiles et sûrs d'eux pourraient devenir excessivement influents⁴⁴ ; on pourrait observer des dynamiques de routinisation, voire une convergence avec les intérêts et idées des élus. La politisation, dans ce sens, n'est pas forcément positive. Mon propos, loin de vouloir conclure ce débat, consiste plutôt à ajouter un élément dans la balance des arguments, en faveur d'une certaine inscription dans la durée – en particulier lorsque l'assemblée citoyenne doit se pencher sur des questions mettant en jeu les inégalités économiques et sociales.

5. Le rôle des partis et associations

Les réflexions qui précèdent montrent que les assemblées tirées au sort disposent de ressources pour atténuer les risques de fausse conscience : en particulier la confrontation avec des témoignages de terrain (dans la mesure où un équilibre peut être trouvé dans la sélection des « témoins ») et des délibérations inclusives s'inscrivant dans la durée. Néanmoins, il me semble que la réflexion proposée dans cet article invite également à mesurer la valeur des corps intermédiaires – partis et associations – les premiers étant souvent perçus avec hostilité par les partisans du tirage au sort⁴⁵ (à l'instar des syndicats, autre lieu potentiel de conscientisation).

C'est sans doute en partie en raison de ce problème de la fausse conscience que les marxistes des premières générations – Lénine en particulier – assignèrent une place privilégiée au Parti⁴⁶, censé jouer un rôle d'avant-garde, de mobilisation du prolétariat en vue d'une révolution. Il ne leur serait certainement pas venu à l'idée de miser sur des prolétaires tirés au sort pour amorcer la révolution. La notion même d'avant-garde est en effet en tension avec la logique du tirage au sort⁴⁷, qui consiste à reconnaître à chaque citoyen une égale capacité de jugement⁴⁸.

L'évocation de Lénine amène tout de suite à l'esprit les limites, d'un point de vue démocratique, de cette approche du changement social par le biais du parti d'avant-garde. En effet, bien que l'avant-garde soit censée être constituée non pas d'élites, mais de la branche la plus conscientisée du prolétariat, l'approche avant-gardiste possède une profonde dimension élitiste, et un potentiel autoritaire indéniable. Partant du principe que certains savent mieux que d'autres ce qui est bon pour eux, on arrive plus aisément à la dictature du parti qu'à la délibération inclusive.

⁴⁴ David Owen et Graham Smith, « Sortition, Rotation, and Mandate: Conditions for Political Equality and Deliberative Reasoning », dans J. Gastil et E. O. Wright (dir.), *Legislature by lot, op. cit.*, p. 289-290.

⁴⁵ C'est sans doute moins le cas parmi les partisans académiques du tirage au sort, mais des études empiriques révèlent une corrélation forte entre rejet des partis et des élus, d'une part, et soutien au tirage au sort d'autre part. Voir notamment Camille Bedock et Jean-Benoît Pilet, « Who Supports Citizens Selected by Lot to be the Main Policymakers? », art. cité.

⁴⁶ Voir David Lovell, *From Marx to Lenin: An evaluation of Marx's responsibility for Soviet authoritarianism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, ch. 6.

⁴⁷ Yves Sintomer, *Petite histoire de l'expérimentation démocratique: tirage au sort et politique d'Athènes à nos jours*, Paris, La Découverte, 2011, p. 144. Et plus largement avec toute forme autre que représentative. Gramsci disait ainsi des communistes qu'ils étaient par principe hostiles au référendum dès que celui-ci place les travailleurs les plus conscientisés sur le même plan que les ignorants. Cité dans Matt Qvortrup, « The Political Theory of the Recall. A Study in the History of the Ideas », dans Y. Welp et L. Whitehead (dir.), *The Politics of Recall Elections*, New York, Palgrave Macmillan, 2020, p. 42.

⁴⁸ Melissa Schwartzberg, « Democracy, judgment, and juries », dans J. Elster et S. Novak (dir.), *Majority Decisions: Principles and Practices*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.

On peut toutefois approcher le problème de la fausse conscience dans une perspective non autoritaire, dès lors que l'on reconnaît la faillibilité des jugements individuels. Admettre l'existence du problème de la fausse conscience n'implique pas de savoir précisément ce qu'est la *bonne* ou la *vraie* conscience. Dans une perspective faillibiliste⁴⁹, on peut estimer que les partis, syndicats et autres associations de citoyens ont un rôle important à jouer dans la mobilisation et la conscientisation de la population⁵⁰. La conscience des injustices étant inégalement répartie au sein de la population, il est souhaitable que les plus conscientisés forment des associations, cherchent à élargir leur base et peser sur les décisions collectives. Une telle dynamique se distingue de l'avant-garde léniniste par son pluralisme. Aucun parti, aucune association ne peut prétendre posséder la vérité sans mettre ses idées à l'épreuve de la discussion publique. Aucun acteur collectif ne peut prétendre représenter seul la véritable voix du peuple. Néanmoins, l'action conjointe ou compétitive d'une pluralité d'avant-gardes conscientisées est essentielle à la dynamique démocratique en ce qu'elle nourrit le débat d'idées et la remise en question des pratiques dominantes.

Or, dans un modèle purement lottocratique, où le tirage au sort aurait entièrement remplacé les élections, c'est un aspect qui manquerait probablement. Il existerait vraisemblablement des associations, qui chercheraient à obtenir de l'influence, mais comme je l'ai suggéré précédemment, la représentation par tirage au sort se prête moins que la représentation électorale à ces interactions constantes avec les associations et lobbies. Certains ont même vu dans leur caractère influençable le talon d'Achille des assemblées tirées au sort et une source importante d'inégalités d'influence⁵¹.

Par ailleurs, on voit mal la place qu'occuperaient partis et syndicats dans un processus où les décisions collectives seraient prises par des assemblées d'individus isolés, potentiellement peu conscientisés, qui ne seraient rassemblés que temporairement pour formuler un jugement ou une proposition collective, avant d'être dispersés pour les besoins de la rotation et invités à vaquer de nouveau à leurs occupations privées. Sans les partis, il manquerait cette dimension d'engagement dans la durée autour d'un projet politique partagé⁵², ces efforts pour rallier un maximum de citoyens derrière ce projet, pour mobiliser les perdants⁵³, organiser l'opposition.

Enfin, la dynamique des échanges courtois, non conflictuels, entre personnes partageant des convictions diverses – à l'œuvre dans les assemblées tirées au sort – n'est pas forcément la plus favorable à la prise de conscience des injustices profondes subies par certains groupes. Partis et associations offrent au contraire cet espace de non-mixité idéologique permettant la formation d'une volonté collective de se mobiliser derrière des injustices subies. À nouveau, des associations pourraient jouer ce rôle, en régime lottocratique, mais de façon désagrégée. Or, la force des partis réside précisément dans cette capacité d'agrégation de revendications

⁴⁹ Cheryl Misak, *Truth, politics, morality: Pragmatism and deliberation*. New York, Routledge, 2000 ; Charles Girard, « La règle de majorité en démocratie : équité ou vérité ? », *Raisons politiques*, 53, 2014, p. 107-137.

⁵⁰ Voir notamment Lisa Disch, « Toward a mobilization conception of democratic representation », *American political science review*, 105 (1), 2011, p. 100-114.

⁵¹ Dimitri Landa et Ryan Pevnick, « Is Random Selection a Cure for the Ills of Electoral Representation? » *Journal of Political Philosophy*, 2020.

⁵² Jonathan White et Lea Ypi, *The meaning of partisanship*, Oxford, Oxford University Press, 2016.

⁵³ Stefan Rummens, « Staging deliberation: the role of representative institutions in the deliberative democratic process », *Journal of political philosophy*, 20 (1), 2012, p. 23-44.

diverses dans un projet commun avec une volonté de peser le plus efficacement possible sur les décisions collectives. Comme outil d'auto-défense pour les groupes désavantagés, aucune forme alternative au parti n'a jusqu'à présent montré sa supériorité.

Bien entendu, les partis ne sont pas exempts de reproches. La non-mixité idéologique évoquée à l'instant est à double tranchant : la politisation partisane va souvent de pair avec des logiques de polarisation, voire de diabolisation des adversaires, qui sont regrettables d'un point de vue délibératif. On connaît bien également les tendances oligarchiques des partis, qui font entrave au potentiel d'auto-émancipation des groupes désavantagés, qui peuvent être autant inclus qu'exclus à travers la représentation électorale⁵⁴. Enfin, tous les partis ne se soucient pas des groupes désavantagés et certains mobilisent davantage leurs partisans autour d'intérêts égo- ou ethnocentrés plutôt que des revendications de justice – quand ils ne sont pas essentiellement préoccupés par leur propre survie ou leur maintien au pouvoir à tout prix⁵⁵. Une fois encore, l'objectif n'est pas ici d'offrir une défense ni une évaluation complète des partis ni de la démocratie électorale, mais de mettre en évidence un aspect à mettre dans la balance : le rôle qu'ils peuvent jouer dans la conscientisation sociale et la lutte contre les injustices.

C'est une des raisons pour lesquelles on pourrait préférer à un modèle « lottocratique » pur ou à une démocratie sans partis ni élections un modèle démocratique « hybride », qui compléterait les institutions représentatives traditionnelles (élections, partis, syndicats) par une forme alternative de représentation (par tirage au sort) et éventuellement des mécanismes de participation citoyenne. Et cela, non pas par simple compromis pragmatique avec le réel⁵⁶, mais comme premier choix. La représentation par tirage au sort compenserait le biais élitiste des élections et permettrait de surmonter la polarisation partisane, tandis que la représentation par les partis compenserait un possible déficit de politisation, de mobilisation et de conscientisation de la représentation par tirage au sort. Nos démocraties ont autant besoin de lieux où peut s'exprimer la conflictualité sociale qu'engendrent les inégalités existantes, que de lieux où la délibération inclusive permet l'échange et le décentrement des perspectives⁵⁷. À ces deux « sphères » de l'activité démocratique correspondent des acteurs distincts et complémentaires : les partis et associations d'un côté et les assemblées citoyennes de l'autre.

6. Conclusion

Dans une perspective de changement social vers un monde plus juste, le tirage au sort de représentants a sans doute un rôle à jouer en raison de sa capacité à amener à des positions de pouvoir (ou au moins d'influence) des représentants aux profils plus diversifiés, à encourager une attitude délibérative de la part de ceux-ci, et tournée vers le long-terme⁵⁸. Cependant, il ne gagne en valeur que si, plutôt que de refléter les préférences du plus grand nombre, il permet la

⁵⁴ Samuel Hayat, « La représentation inclusive », *Raisons politiques*, 50, 2013, p. 115-135.

⁵⁵ Richard Katz et Peter Mair, « The cartel party thesis: A restatement », *Perspectives on politics*, 7 (4), 2009, p. 753-766.

⁵⁶ Voir note 9, supra.

⁵⁷ Voir également Mark Warren, « Institutionalizing Deliberative Democracy », dans S. W. Rosenberg (dir.), *Deliberation, Participation and Democracy*, New York, Palgrave Macmillan, 2007, p. 287 ; John Parkinson et Jane Mansbridge (dir.), *Deliberative systems: Deliberative democracy at the large scale*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012., p. 3 ; John Gastil et Erik Olin Wright, « Legislature by lot », art. cité, p. 322.

⁵⁸ Voir Pierre-Étienne Vandamme, *Démocratie et justice sociale*, Paris, Vrin, 2021, p. 148 et suiv.

construction de celles-ci dans l'interaction avec des représentants d'autres groupes sociaux, le décentrement des perspectives, dans une temporalité qui permette la conscientisation progressive par rapport aux injustices. Par ailleurs, on aurait tort de perdre de vue les bénéfices des institutions représentatives classiques – partis et associations – et de la démocratie électorale dans la construction d'une opinion citoyenne consciente et critique. Parfois vivement rejetés par les militants en faveur du tirage au sort, ces corps intermédiaires ont encore un rôle prééminent à jouer dans la conscientisation, la mobilisation et la politisation du grand public – et des groupes désavantagés en particulier⁵⁹.

Pierre-Étienne Vandamme
Chargé de recherches FNRS
Université libre de Bruxelles (Cevipol)
pierre-etienne.vandamme@ulb.be

⁵⁹ Je remercie Loïc Blondiaux, Caroline Close, Dimitri Courant, Amaël Maskens, Paul Lucardie, Théophile Pénigaud et les personnes qui ont évalué anonymement cet article pour leurs commentaires et suggestions fort utiles.