

UTB Chalon sur Saône

Groupe Ethique et Société – 19 novembre 2012

Analyse du livre de Cynthia FLEURY : « Les pathologies de la démocratie » (Livre de poche 2009)

par Jean-Paul DAILLOUX

Je m'en tiendrai à cet ouvrage, car « La fin du courage » du même auteur est plus philosophique et dépasse l'objet de nos débats.

C'est un livre dense et qui déborde de citations très longues ce qui rend un peu confus le plan d'ensemble. Il est un peu hors normes et mêle histoire, philosophie, sociologie et poésie. Je me contenterai de résumer les passages qui me semblent les plus significatifs.

Le début avait attiré mon attention, car il propose une lecture originale de la Révolution française, point de départ d'une réflexion sur les évolutions entre démocraties naissantes et démocraties adultes.

Lorsqu'il est question du modèle démocratique français, trois a priori demeurent : 1) La France sait faire la Révolution mais pas la Réforme ; 2) La Révolution mène nécessairement à la Terreur ; 3) L'esprit de la Révolution est celui de la Terreur, pas celui de la Réforme.

A l'occasion d'un dialogue, l'auteure prend le contre-pied : *1) Le véritable esprit de la Révolution c'est la réforme, l'idée neuve, le génie, en un mot la lumière qui anime l'âme. 2) Si la France parvient à se déculpabiliser, à distinguer la révolution de la terreur, alors elle retrouvera son destin de lumières. 3) Non la terreur n'est pas intrinsèquement liée à la révolution.*

La Révolution c'est l'infini de nouvelles idées, une création de l'esprit, et la Terreur un phénomène d'épuisement, de dépression, une pathologie. Suivent de longues citations de Victor Hugo : *A ces hommes pleins de passions étaient mêlés les hommes pleins de songes. L'utopie était là sous toutes ses formes, sous sa forme belliqueuse qui admettait l'échafaud et sous la forme innocente qui abolissait la peine de mort.* Suit une longue liste des propositions novatrices devant la Convention, des plus élevées aux plus prosaïques. Je passe jusqu'à l'affirmation d'Hugo qui voit dans la Convention un point culminant de l'Histoire, avec ses escarpements et ses précipices.

Il ne faut plus avoir peur de rouvrir les portes du commencement pour comprendre la suite. Je passe de nombreuses pages sur l'analyse psychologique des personnages de la Révolution : Marat, Danton, Robespierre et sur le chaos qui menaçait à chaque instant leur idéal. Les catastrophes idéologiques, comme les catastrophes naturelles, doivent permettre un retour d'expérience pour maîtriser l'avenir.

Cette expérience permet de ne plus envisager la Terreur comme le dernier mot de la Révolution. Elle s'est imposée en raison d'un épuisement généralisé, suivant la déception absolue venant de la trahison du roi. Sa fuite à Varennes est une catastrophe historique qui a balayé toutes les tentatives de conciliation et suscité les massacres sur le Champ de Mars, puis dans les prisons, c'est la cause essentielle de l'enchaînement meurtrier et le premier désenchantement démocratique (cf Timothy Tackett : Le roi s'enfuit, La Découverte 2004).

Pour s'orienter plutôt vers la Réforme, il faut distinguer la démocratie naissante qui s'édifie en vertu des dynamiques de conquête, d'utopie et d'émancipation qui s'affirment dans l'excès, et la démocratie adulte qui se maintient par l'autolimitation et l'autorégulation, pour que les libertés ne se retournent pas en leur contraire et ne deviennent pas oppressives. Il faut apprendre à renoncer, non pour en être frustré, mais comme apprend à le faire l'adolescent qui mûrit par concessions et détachements successifs qui sont autant de deuils de ses illusions.

L'idée de démocratie, jadis synonyme d'extraordinaire mobilisation des esprits, n'a plus le même ascendant. Pour redonner le goût de la Réforme, il faut remobiliser la raison et constater que la souveraineté de l'Etat moderne n'est plus absolue, face à la montée en puissance de la société civile. La négociation devient le nouveau principe à partir duquel s'exerce la gouvernance. Le politique ne peut plus être pensé sur la base d'un contrôle du gouvernement sur la société, mais sur une pluralité d'acteurs (Cf Zaki Laïdi : *La grande perturbation*, Flammarion 2004).

On en vient à la combinaison laïcité et foi républicaine (ou mystique républicaine selon Péguy). Je passe sur la démesure spiritualiste de Robespierre pour qui le bien et le mal, le vice et la vertu, s'affrontent à chaque instant. Pour qu'une République ne désespère pas d'elle-même, elle doit maintenir un lien avec le transcendant qui l'oblige à se dépasser en sacrifiant ses valeurs.

Une comparaison est proposée avec Locke et sa conception de l'abstention de l'Etat et de la privatisation du religieux : *L'Etat est une société d'hommes instituée dans la seule vue de l'établissement, de la conservation et de l'avancement de leurs intérêts civils*. Le choix des options spirituelles ou métaphysiques ne regarde en rien l'Etat. Mais il admet aussi une limite au principe de tolérance, car l'athéisme détruit la cohésion sociale et le patriotisme sur lequel toute République s'appuie.

D'où l'idée que se couper de toute foi entraîne pour le peuple la consternation et l'abattement. La République n'est donc pas un régime pragmatique qui prospérerait sur la finitude des hommes, au contraire elle tend à incarner le plus sereinement possible leur infinité. Mais l'idée de religion civile ou naturelle résiste-t-elle au passage à une démocratie adulte ? La meilleure façon de protéger la relation au Transcendant reste le choix de la laïcité. Ce principe garant de la liberté de conscience ne fait plus allégeance à dieu mais à l'homme, c'est la nouvelle modalité de la foi républicaine.

Les débats récents ont fait apparaître une nuance entre partisans d'une laïcité « ouverte » et ceux d'une laïcité « intégriste ». La neutralité s'identifierait à la pluralité, au lieu d'une séparation stricte impliquant l'absence de religion de l'espace public. Quel modèle de société voulons-nous pour demain : le pluralisme communautariste ou l'unité républicaine ? Certains présentent la « laïcité à la française » comme le dernier avatar d'idéaux chrétiens sécularisés.

L'auteure énonce des citations de Victor Hugo (Discours contre la loi Falloux du 15 janvier 1850), aux termes desquelles la laïcité s'enracine dans une lecture des Droits de l'homme attribuant à la sphère publique une vocation universelle. Ce n'est pas un produit culturel de l'occident. C'est dans un pays laïc que les religions sont les plus libres. L'idéal laïc unit tous les hommes, par ce qui les élève au dessus de tout enfermement. Il n'exige aucun sacrifice des particularismes, mais seulement le minimum de recul qui permet de les vivre comme tels sans être aliéné.

La laïcité est une valeur de l'âge adulte des démocraties, car elle résiste à l'épreuve de la désacralisation, non seulement des croyances, mais de toutes les formes d'idéologies. La laïcité n'est pas la stricte neutralité relativiste qui désarmerait la conscience en lui faisant croire que le vrai et le faux se valent.

L'école est le lieu de démystification des puissances de fascination qui dominent les familles et la société civile. L'éducation ne dissociera pas la promotion du savoir, l'esprit critique et les valeurs universelles, où tous pourront se reconnaître par delà leurs différences. La laïcité à l'anglaise qui gère la coexistence des communautarismes, serait une régression.

Assumer le passage à l'âge adulte, c'est d'abord se détacher des siens. Selon Michel Foucault, l'enseignement socratique est laïc par excellence, puisque le premier geste de l'apprentissage socratique est le désapprentissage, ou la réformation critique de soi. Selon Cicéron, sitôt que nous venons au monde, nous suçons l'erreur avec le lait de nos nourrices. Et Sénèque écrivait à Lucilius : *je te souhaite un mépris généreux de toutes les choses dont tes parents t'ont souhaité l'abondance*. Selon Max Weber, la tâche primordiale d'un professeur est d'apprendre à ses élèves qu'il est des faits inconfortables pour leur opinion personnelle, et non de jouer au prophète pour délivrer des vérités ex cathedra.

Selon Célestin Bouglé (Les idées égalitaires 1908), les démocraties modernes se distinguent des démocraties antiques, car l'idée égalitaire ne s'applique plus à quelques hommes, mais en principe à tous les hommes. La deuxième distinction vient du processus d'urbanisation, le processus démocratique s'appuyant sur la mobilité sociale, car la multiplication des contacts sociaux est favorable à la fermentation des idées égalitaires, inséparable d'un processus d'unification et de centralisation. La monarchie en unifiant la France la préparait pour la démocratie. On constate pourtant que les sociétés modernes sont de plus en plus fragmentées, communautaristes, corporatistes, lobbyistes, pour ne pas dire tribalisées.

Quant aux démocraties émergentes, on peut espérer qu'elles ne mettront pas deux siècles pour accomplir le processus qu'ont connu les pays européens, et qu'elles opéreront un rattrapage plus rapide à la manière du Japon. Néanmoins chaque société doit faire l'expérience des âges successifs de la démocratie, y compris l'épreuve des pathologies des démocraties arrivant à l'âge adulte. L'accélération de l'histoire propre à l'ère de la mondialisation et de l'information, ainsi que les pressions de la communauté internationale joueront leur rôle.

Mais dans les démocraties contemporaines, la fin des distances physiques avec d'autres cultures n'induit pas une meilleure compréhension. Si jadis les villes ont été le lieu de démultiplication des contacts sociaux favorisant une unification, il n'en va plus de même. L'expérience quotidienne de la diversité aboutit plutôt à une crispation identitaire des communautés. La totémisation des produits de consommation met sur le même plan l'affichage d'une marque de vêtements et le signe distinctif d'une religion ou d'un club sportif. On voit à l'école que les velléités d'unification sociale volent en éclat.

Régis Debray écrit (Ce que nous voile le voile, la république et le sacré 2004) : *Il y avait en un sens plus de laïcité dans les collèges jésuites d'antan, avec leurs obligations disciplinaires et la mise en veilleuse des échos du dehors, qu'il n'y en a dans nos collèges en forme de terrains vagues où le brouhaha empêche toute concentration des esprits.*

La fermentation des idées égalitaires a laissé sa place à la fermentation des différences identitaires. Les villes, jadis fer de lance des dynamiques unifiantes, sont devenues le lieu du détricotage civique. Au-delà de l'incivilité en tache d'huile et du malaise au quotidien, il en va à terme de la paix civile. La conception de l'égalité s'est modifiée : on n'est pas égal parce que similaire, on est égal parce que différent. On assiste à la cristallisation et à la survalorisation des différences culturelles et identitaires. Le droit à la différence est un concept séduisant, mais il démultiplie les risques de segmentation de la société.

Alexis de Tocqueville voyait à l'œuvre dans les sociétés démocratiques un processus d'égalisation, conduisant à la multiplication de groupes sociaux intermédiaires, promesses de médiations égalitaires compensant la survalorisation des différences individuelles. Raymond Aron (L'aube de l'histoire universelle 1985) pensait que les sociétés industrielles étaient obligées d'invoquer des idées égalitaires, parce qu'elles étaient fondées non sur des inégalités de statut, sur l'héritage ou la naissance, mais sur la fonction remplie par chacun. Les ordres de l'ancien régime ayant disparu, on passe d'une classe à l'autre sans avoir à franchir d'obstacles juridiques.

Mais de nos jours, avec la tertiarisation de l'économie et le déclin de l'industrie, ne sommes nous pas revenus à une inégalité, au sein de la République, entre les « statutaires » et les « précaires », en dehors de tout système méritocratique.

La société d'ancien régime se représentait son unité comme celle d'un corps qui trouvait sa représentation dans le corps du roi. La démocratie naissante a magnifié à son tour l'unité du corps social. Mais la démocratie moderne accomplit un processus de désincorporation qui marque une rupture décisive dans l'histoire, qui va de pair avec la rupture de l'imbrication entre religion et politique. Comment maintenir une passion commune oeuvrant au sentiment d'appartenance au corps social, à la préservation du lien solidaire entre citoyens ? Comment maintenir la foi dans une transcendance, en dehors de la sphère traditionnelle et culturelle du religieux ?

Comment faire pour que la spiritualité reste un pôle culturel de la démocratie ? demande Claude Lefort (Permanence du théologico-politique 1986). Le pouvoir est désormais toujours en quête de sa légitimité : *Que la loi ne se fonde plus sur un garant ultime, ne signifie pas qu'elle ait perdu sa transcendance*. Mais la loi est devenue désormais objet de discussion. Le maître mot des démocraties adultes, c'est la négociation et non plus la souveraineté. La démocratie devient un régime fondé sur la légitimité d'un débat sur le légitime et l'illégitime, débat nécessairement sans garant et sans terme.

Venons-en à l'ère post industrielle, passage aussi important que celui des sociétés de chasseurs-cueilleurs aux sociétés agricoles, puis aux sociétés industrielles. On peut constater que la société dite de l'information tend à la fois à accélérer l'avancée des droits fondamentaux et à accélérer leurs dérives pathologiques.

Tout d'abord, le déclin de la parenté comme institution sociale, en marche depuis plus de deux cents ans, s'est brutalement accélérée dans la seconde moitié du XXème siècle. En Europe comme au Japon, le taux de fécondité est tombé très bas, au point de les menacer de dépeuplement, effet corrigé par une immigration substantielle.

La foi et la confiance dans les institutions sont entrées dans un profond déclin. Les liens sociaux sont multipliés, mais ils tendent à être moins permanents et moins engagés et dans le cadre de groupes plus restreints et plus précaires. Selon Francis Fukuyama (Le grand bouleversement 2003), la pathologie des démocraties est liée à l'exacerbation de l'individualisme. La précarité économique générée par la mondialisation se double d'une précarité plus essentielle. Naguère, l'intérêt individualiste fonctionnait comme une sorte d'avatar pragmatique de la vertu républicaine, un motif plus bas mais plus stable que la vertu pour fonder une société.

La mondialisation de l'information rend le monde tout petit mais dangereux. Chacun voit tout, sait tout, mais réalise ce qui le sépare des autres sans avoir forcément envie de s'en rapprocher. Le monde est devenu un village global sur le plan technique, il ne l'est pas sur le plan social et culturel. Les démocraties qui favorisent l'accès à l'information universelle, se voient renvoyées ce trop d'information comme un boomerang.

L'enjeu pour la démocratie adulte n'est pas seulement de comprendre l'autre, mais que l'autre la comprenne. L'autre défi vient de ce que l'information et la

communication, valeurs d'émancipation, deviennent aussi des marchandises. Comment éviter que l'idéal d'ouverture ne génère en retour un refus du modèle occidental ?

Le principe de liberté des démocraties naissantes a-t-il fait place à un libéralisme dénué de toute préoccupation civique ? L'auteure confronte Tocqueville et Robespierre, l'intérêt et la vertu. Au-delà des différences apparentes, il reste une intuition similaire. Dans les deux cas, les citoyens doivent se soumettre à une discipline morale, et la stabilité de l'Etat est fondée sur l'influence prédominante que les mœurs et les croyances exercent sur les conduites des individus.

Tocqueville, contrairement aux libéraux, juge nécessaire que tous les esprits soient astreints à certaines limites dans le domaine spirituel, de sorte que la société demeure unifiée par des croyances communes. Par là, il se sépare des purs pragmatiques complètement indifférents aux aspirations de la conscience humaine.

Sa pensée reste utile pour les démocraties adultes, car il a mis le doigt sur le phénomène de l'assimilation abusive entre liberté et libéralisme, entraînant la dissolution progressive de la notion d'intérêt général, ou encore de ce que Robespierre appelait la morale publique. Il a parfaitement vu que le citoyen, pour mieux s'individualiser, pratiquerait la surenchère des valorisations identitaires et sécessionnistes.

La sensibilité civique est sans doute moins ambitieuse que la morale publique, mais elle a l'avantage de ne pas inscrire la problématique de la civilité dans celle du bien et du mal. La perte de la sensibilité civile ne résulte pas d'une volonté maléfique, mais elle constitue une pathologie, un risque naturel. En perdant la raison du cœur, les démocraties agissent contre elles-mêmes. Une politique réformatrice doit concilier raison de l'esprit et raison du cœur.

La maîtrise de l'ego contribue à la civilité (Richard Sennet : *Les tyrannies de l'intimité* 1979). La civilité est l'activité qui protège le moi des autres moi, et lui permet donc de jouir de la compagnie d'autrui. Le port du masque est l'essence même de la civilité. Il faut vouloir la civilité, non parce qu'elle participe de la morale, mais parce qu'elle préserve les autres de ce que je suis, et moi de ce qu'ils sont. La civilité consiste à traiter les autres comme s'ils étaient des inconnus, à forger avec eux des liens sociaux respectant cette distance première. Le masque ne sert pas à me cacher, mais à me montrer apte à la rencontre et au dialogue avec l'autre, en modérant mon intarissable ego. C'est ce qu'on appelle l'urbanité.

La valorisation identitaire de l'individu a été essentielle à la réussite du processus démocratique naissant, il n'en va plus de même dans les démocraties adultes. André Gide avait écrit que la personnalité ne s'affirme jamais plus qu'en se renonçant. Etre adulte, c'est être soi-même en autolimitant le déploiement de ce soi-même. Un démocrate est un adulte qui a su autolimiter la puissance de son ego.

Les personnes inciviles qui déversent sur les autres des traumatismes quotidiens, ne veulent pas spécialement du mal à l'autre, mais elles se préoccupent uniquement de leur propre personne. Jean-Jacques Rousseau faisait l'apologie de la civilité, rempart contre la barbarie. Il décrit dans la *Nouvelle Héloïse* une fête villageoise où les communautés se rapprochent et respectent leurs différences. Gentilshommes et paysans prennent soin de ne pas se heurter : chacun est singulier, personne n'est marginal. On est loin de l'éthique de la spontanéité revendiquée aujourd'hui.

Préserver la cohésion sociale, c'est d'abord veiller à ne pas trop exposer ses différences, à ne pas surenchérir à leur sujet. Il n'y a pas d'hypocrisie dans ce goût de la bienséance, mais seulement l'humilité de toujours espérer en une douce égalité. Jean-Jacques Rousseau fait de la politesse une qualité civilisatrice qu'il différencie de la mascarade sociale.

Le paradoxe pour les démocraties adultes est donc le suivant : il faut œuvrer au développement personnel des individus sans qu'ils deviennent pour autant incivils.

Etre un citoyen, c'est revendiquer la libre affirmation de son identité. La citoyenneté traditionnelle est jugée trop abstraite et donc obsolète. A la différence des démocraties naissantes, les citoyens des démocraties adultes ne se contentent pas d'idéaliser leur citoyenneté, ils veulent la voir s'incarner dans des droits spécifiques. L'épreuve de l'histoire montre que l'égalité de droit n'empêche pas l'inégalité de fait. Certains reprochent à l'individu citoyen de n'avoir rien d'universel, mais d'être un homme blanc, quinquagénaire, hétérosexuel, nanti et de confession judéo-chrétienne.

Tocqueville avait pressenti que l'individualisme des démocraties naissantes, pouvait se transformer en hyper-individualisme. La citoyenneté n'a plus toujours le dernier mot sur les particularités ou les préférences personnelles. Dans les démocraties adultes, ce qui compte c'est l'égalitarisme par la revendication de la différence et de l'identitaire et non l'égalité par effort de similitude.

On peut changer les institutions humaines, mais non l'homme : quel que soit l'effort général d'une société pour rendre les citoyens égaux et semblables, l'orgueil particulier des individus cherchera toujours à échapper au niveau, et voudra former quelque part une inégalité dont il profite. Dans les aristocraties, les hommes sont séparés les uns des autres par de hautes barrières immobiles ; dans les démocraties, ils sont divisés par une multitude de petits fils qu'on brise à tout moment et qui changent sans cesse de place.

Cette tendance identitaire et différentialiste de la citoyenneté tourne à la perversité lorsqu'elle mène au conflit entre les individus. L'autre n'est plus le prochain. Les cultures prolifèrent, mais la culture décline. Dominique Wolton (L'autre mondialisation 2003) écrit : *La question de la diversité culturelle, celle du multiculturalisme, celle de l'exception culturelle, ne sont plus des questions de riches, mais bien les conditions de la paix de demain.*

L'enjeu démocratique est d'éviter la mise à feu du triangle identité, culture, communication. Dans ce but, on nous invite à la modestie normative, à prendre conscience que la norme doit être le fruit d'une négociation et découvrir sa légitimité à l'aune de l'expérience pluriculturelle. Mais lorsque l'identité devient crispation identitaire et repli sur soi, les théoriciens de la norme doivent résister à cette emprise. Mais comment construire une identité culturelle relationnelle qui évitera l'identité culturelle refuge, souvent agressive.

Les individus sont autant les points forts que les points faibles des démocraties. Les dérèglements de la personnalité des individus ne sont pas sans influence sur les pathologies de la démocratie. L'individu en proie au délire paranoïaque, est autoritaire, sûr de lui, susceptible et orgueilleux. Il sait tout et a toujours raison, il persécute souvent son entourage familial ou professionnel. La personnalité schizoïde évite les relations sociales, elle a un goût pour la rêverie, la spéculation abstraite, les croyances mystiques. Elle peut basculer dans la violence.

L'histrionisme est la pathologie la plus caractéristique des démocraties actuelles. Le sujet théâtralise tous ses gestes et ses émotions. Il est en représentation et en proie à l'hyper activité. Il ne cherche à séduire l'autre que pour mieux s'affirmer. L'expansion de son ego le conduit au charisme incivil. Précisément l'émotion est le matériau par excellence de la démocratie moderne. Elle devient l'évènement médiatique majeur.

Le grand pervers a envie de transgresser les lois sociales, ou même de fonder une nouvelle société où ses désirs trouveraient une satisfaction sans limite. Mais le pervers médiocre ou quelconque ne transgressera les règles que si cela lui profite et ne le met pas

en danger. Il veut pouvoir tout faire sans que cela lui coûte quoi que ce soit, et il veut pouvoir profiter plus que les autres. La culture moderne de la gratuité n'est pas sans lien avec cette pathologie. La liberté consisterait désormais à avoir accès à tout, sans avoir à en payer le prix. Si les démocraties naissances assimilaient leur émancipation à un devoir, la mutation actuelle tend à considérer cette émancipation comme un dû. Or, lorsqu'on émancipe la conception de la liberté de la dialectique des droits et des devoirs, elle devient pathologique.

Le droit des victimes à une juste indemnisation dérive parfois vers une victimisation généralisée. Certes l'histoire a déroulé son cortège d'abominations et la démocratie adulte tend à devenir le lieu des réparations et des réajustements de l'histoire. Sa nouvelle légitimité vient du fait qu'elle rend des comptes aux citoyens. Etre libre, ce n'est plus idéaliser sa destinée, c'est vérifier que l'on n'a pas été abusé. L'exigence de justice se transforme en compulsivité réparatrice, chacun ayant le sentiment d'être toujours lésé.

Le devoir de mémoire dérive de manière pathologique vers une industrie qui instrumentalise la mémoire. Selon Tzvetan Todorov (Les abus de la mémoire 1995) : *A trop regarder le passé, on oublie les tragédies contemporaines. Si l'on parvient à établir de manière convaincante que tel groupe a été victime d'injustices dans le passé, cela lui ouvre dans le présent une ligne de crédit inépuisable.* D'où la compétition pour obtenir le statut du groupe le plus défavorisé.

Ce phénomène va de pair avec l'immobilisme plus généralisé de la démocratie qui nous détourne de l'ambition de réformer. La repentance devient si mécanique que la rédemption perd sa valeur et son sens. Certes la démocratie doit assumer la charge de l'histoire pour éviter les refoulements et les frustrations. Mais après avoir fait la lumière sur le passé, comment intégrer ces révélations dans un sens dynamique et non favoriser la régression ?

L'exemple de l'esclavage est abordé, avec la loi Taubira-Delannon (mai 2011) qui qualifie la traite des noirs de crime contre l'humanité, avec comme conséquence l'imprescriptibilité. Le Parlement n'a pas prévu d'obligation juridique de réparation, mais un devoir moral de mémoire. Il est rappelé l'appréciation de Tocqueville, lors de l'abrogation en 1848 : *Si les nègres ont le droit de devenir libres, il est incontestable que les colons ont droit de ne pas être ruinés par la liberté des nègres.* Victor Schoelcher lui-même songeait à une application étalée dans le temps et à un dédommagement des maîtres.

Le pouvoir politique, paternaliste dans la société traditionnel, devient un pouvoir maternel. L'Etat Leviathan devient Big Mother. Tocqueville l'avait pressenti en parlant d'un pouvoir tutélaire, absolu, détaillé, prévoyant et doux : *Je vois une foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes, pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs dont ils emplissent leur âme. Chacun d'eux retiré à l'écart est comme étranger à la destinée de tous les autres : ses enfants et ses amis particuliers forment pour lui toute l'espèce humaine. S'il lui reste encore une famille, on peut dire qu'il n'a plus de patrie. Au dessus de ceux-là s'élève un pouvoir immense et tutélaire, qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort. Il n'a pas pour objet de préparer les hommes à l'âge viril, mais il les fixe irrévocablement dans l'enfance.*

A la différence des démocraties naissantes qui pouvaient faire l'épreuve de la tyrannie de la majorité, les démocraties adultes ont à faire l'épreuve de la tyrannie des minorités. Tocqueville a abondamment décrit le premier phénomène. Il est plutôt positif que les minorités subissent moins l'autoritarisme de la majorité. Mais on tombe à présent dans l'excès inverse. Sous couvert de droit à la différence, des minorités veulent imposer leurs droits spécifiques, en contournant l'égalité des droits. En survalorisant tel trait de leur

personnalité, elles ne perçoivent de la loi que l'aspect de barrage à l'expression de leur narcissisme et à la manifestation de leurs désirs. Parce qu'elles ont souffert de discriminations dans le passé, ou en souffrent encore, ces minorités revendiquent la sphère du droit pour se l'approprier en compensation et exercer leur domination.

Cette épreuve du narcissisme vire au pathologique, dans la mesure où elle affaiblit l'individu plutôt qu'elle ne le renforce. L'individu a voulu se dépasser dans les démocraties naissantes. La frustration et l'orgueil contrarié risquent de l'emporter dans notre société où la norme est la réalisation de soi et l'impératif de vivre avec un maximum d'intensité, bref de réussir sa vie.

Le futur collectif n'est plus chargé d'espoirs et l'actuelle désaffection des utopies ne laisse place qu'à un présent à conquérir personnellement. Or le résultat est souvent décevant. Il n'est pas donné à tous de faire le deuil de ce qu'on croyait devenir, ce ne peut être que le fruit d'un long apprentissage. Et l'orgueil bafoué mène à la violence ordinaire. Si le régime démocratique est celui de l'émancipation de l'individu, il est aussi celui du désenchantement. Or les âmes désillusionnées sur elles-mêmes font rarement de bons citoyens.

Reconquérir l'estime de soi est souvent la grande question qui habite les démocraties adultes. Or la mésestime de soi gagne toutes les classes de la société, elle n'est plus l'apanage exclusif des classes aisées. La déception et le mécontentement chronique se généralisent. La frustration devient une pathologie majeure de la démocratie. Elles se manifestent soit de manière régressive, soit de manière agressive.

Comme dans les dernières années de l'ancien régime, le mécontentement populaire s'est accru à un moment où la prospérité générale s'accroissait Tocqueville écrivait déjà : *Ce n'est pas toujours en allant de mal en pis que l'on tombe en Révolution. Il arrive le plus souvent qu'un peuple qui avait supporté sans se plaindre, et comme s'il ne les sentait pas, les lois les plus accablantes, les rejette violemment dès que le poids s'en allège.*

La frustration naît paradoxalement d'une prise de conscience que la privation n'est plus absolue. C'est lorsque la distance entre les attentes d'un ou plusieurs groupes sociaux et les possibilités de les satisfaire devient considérable et insupportable, que la violence trouve son chemin. La frustration que l'on trouve chez les individus des démocraties adultes n'est en rien synonyme de dynamique révolutionnaire. Pour cela, il faudrait qu'elle recèle une dimension d'espérance. Lorsque les frustrés considèrent que leur condition est sans appel, la révolte ne sert à rien.

Si l'on recourt à la violence, ce n'est pas pour changer les choses puisque c'est impossible, mais c'est pour se venger. Ce retour à l'archaïsme des consciences génère un droit à la férocité (déjà décrit par Aragon dans son Roman inachevé), comme seul recours pour pallier les discriminations.

La civilité est plus apte à nous protéger de nous-mêmes que l'héroïsme. C'est déjà ce qu'enseignait Confucius, cinq cents ans avant Jésus-Christ, en prenant l'antithèse de la doctrine de Bouddha. L'essentiel pour lui n'était pas qu'un homme parvienne à ne plus souffrir en se libérant de ses désirs, mais que tous les hommes parviennent à vivre en paix malgré leurs souffrances individuelles. Mieux vaut s'appliquer à ne pas devenir mauvais, qu'espérer devenir bon.

Sans remettre en cause la vision du bien et du mal, plutôt que de viser la vertu, contentons nous d'une civilité ordinaire, laborieuse, mais sans mauvaise surprise. Observons quelques règles de conduite simples, et préférons l'humilité à la grandiloquence d'une morale publique que personne ne se sent à même d'assumer.

Bien que le livre s'étire encore sur de nombreux chapitres, j'en finirai avec le concept de guerre économique. On ne cesse de nous vanter les mérites de la croissance comme idéal, de la gestion comme méthode, et de l'hyper flexibilité comme solution. Mais le management est moins un savoir-faire qu'une stratégie de pouvoir. Le management ressemble au manège où on éduque les chevaux. On veut faire croire que *l'homo economicus* est la version objective de l'être humain. Selon Bourdieu, il n'est qu'un monstre anthropologique habité par une supposée rationalité qui ramène tous les problèmes de l'existence humaine à un calcul : la rentabilité ou la mort.

Cette gestion met le monde sous pression, en détruisant continuellement ce qu'elle produit, par nécessité de produire autre chose. La logique gestionnaire privilégie l'urgence et le court-termisme. La logique financière se substitue à la logique industrielle. Le monde du travail subit l'exigence d'une performance qui se veut illimitée, et ce harcèlement nuit à la santé mentale des individus.

Si la démocratie naissante avait vu la notion de travail devenir valeur et quitter l'ordre de l'aliénation et de la soumission pour celui de la promotion individuelle, il n'en va plus de même. Ce qui est perçu comme flexibilité du côté des marchés, est perçu comme précarité du côté des travailleurs.

L'exigence de rentabilité s'est étendue à toutes les couches de la société, avec ses effets pervers : une nouvelle dialectique complètement déboussolée entre l'urgent et l'important, une disparition du stratégique au profit du court terme, un individu qui fonctionne à flux tendu.

La pression et la tension auxquelles l'individu est soumis l'écartent souvent d'un processus réflexif et critique. La réflexion sur soi, sa vie, ses choix, est reléguée aux oubliettes. Et pour les entreprises, la réflexion stratégique est sous-traitée en externe à des chargés de mission free lance.

Comment grandir dans une société qui ne vous en laisse pas le temps ? Comment poursuivre des fins à long terme dans une société qui ne connaît que le court terme ? Comment entretenir des relations sociales durables ? Comment un être humain peut-il se forger une identité et se construire un itinéraire dans une société faite d'épisodes et de fragments ?

Il ne faut pas s'étonner de la montée du cynisme social, né de la perte de confiance que les individus ressentent envers eux-mêmes et envers la société.