





**Sauver notre monde**

## **Du même Auteur**

*Le Risque d'utopie - Pour une démocratie plurielle*, Louis Ledonne,  
Editions Dricot, 2011

*Un Monde plausible - Entre culture et politique*, Louis Ledonne,  
Editions Dricot, 2017

*Ces mots qui nous dépassent*, Louis Ledonne, Editions Agora Liège,  
2018

*Le repos d'Ulysse*, Louis Ledonne, Editions Agora Liège, 2019

*Skopos - Notre futur : Ordre ou Chaos*, Michel Delacollette, Louis  
Ledonne, Editions L'Harmattan - Les Impliqués, 2019

**Sauver notre monde :**

**Pour échapper aux passions tristes**

**Essai**

**Louis Ledonne**

**Octobre 2019**



Cet ouvrage a été réalisé par :

Louis Ledonne

Rue Sart Toray, 8A-001 à 4121 Neupré (Belgique)

Mail : *[louis.ledonne@scarlet.be](mailto:louis.ledonne@scarlet.be)*

Site Web de l'auteur: *[www.monde-plausible.org](http://www.monde-plausible.org)*

L'image de couverture a été réalisée par Grâce Garcet

L'impression a été réalisée par Agora Liège





## Table des matières

Introduction : le temps des passions tristes .....	13
1) L'indignation et l'ennui après d'obscures Lumières.....	21
2) Les réseaux sociaux : nouvelle toile de fond de notre vie.....	29
3) De l'individualisme extrême à l'hyper démocratie conformiste.....	35
4) Les nouvelles inégalités, les Gilets jaunes et l'inhumaine condition des réfugiés.....	43
5) La rupture de deux mondes .....	51
6) La fin des démocraties ?.....	55
7) La puissance des mythes et le storytelling.....	63
8) Où est la vérité ? Post-vérité, fake news, fact-checking.....	69
9) La littérature comme aventure morale face au tout numérique.....	77
10) Sortir du pot au noir : de la fin des mythes aux récits d'anticipation.....	85
Conclusion : sauver notre monde.....	95
Remerciements.....	103



*« Cette nouvelle humanité qui est en train de naître  
doit être une humanité de débat.  
Cela est très fatigant mais très passionnant,  
c'est la source de vie ».*

Edgard Morin



## Introduction : le temps des passions tristes

Un spectre hante le monde : le spectre du nihilisme. Partout les peuples convergent vers nulle part, n'importe où, n'importe comment.

Arrivés à la fin de l'histoire, nous éprouvons le grand désenchantement et devons apprendre à vivre dans le temps de l'errance et du déracinement.

Ainsi l'air du temps est aux passions tristes.

L'esprit des Lumières, qui nous servait de boussole dans l'errance, il y a quelques décennies encore, a dévoilé sa dimension tragique sous la forme d'un scepticisme généralisé et donc d'une innocence perdue à l'égard de tout et de tous.

La modernité, autrefois réjouissante, nous jette désormais dans une vie où nous ne trouvons plus ni origine ni destin. La plupart d'entre nous n'ont plus qu'à se vendre sous forme de ressource, chacun dans son domaine de prédilection, comme autant de morceaux de charbon dont l'unique raison d'être est notre propre combustion.

Le malaise dans la civilisation ne procède plus de la névrose, mais d'un douloureux mélange de perversion et de frustration qui ne produit pas pour autant un équilibre satisfaisant.

La fuite est devenue notre spécialité, voire pour beaucoup une affaire rentable sur le plan professionnel : divertissement, médicaments, mondes parallèles qui ne sont pas des mondes, représentations virtuelles etc . . .

Un vide ennuyeux, certes. Un vide absurde, bien sûr. Mais un vide que chacun néanmoins continue d'alimenter, de cultiver, de préserver, en *jouant son rôle*. Un vide que chacun serait bien en mal de combler. Avec quoi d'ailleurs ?

Une idéologie révolutionnaire caduque encore plus vide que le vide. Une révolution qui a déjà eu lieu, qui a échoué et qui se prend pourtant pour un projet d'avenir.

Un affrontement sur le plan politique en désignant les coupables, comme étant les tenants du système actuel et qui conduit au rejet de l'autre et au repli sur soi. Mais qui n'apporte aucune solution sur le plan des nations tellement imbriquées dans un tissu de relations indépassables désormais.

Nous ne sommes pas à l'aise dans ce monde d'errance et de faux-semblants, mais nous échouons à inventer autre chose.

Guy Debord s'est livré, il y a vingt ans déjà, à des constats lucides en annonçant avec clairvoyance l'apparition de sa fameuse « *Société du spectacle* ». Cette société décrivait l'accumulation du capital marchand sous la forme des représentations de l'information, de la publicité et du divertissement.

Nous en sommes maintenant à la société du spectacle *intégrée par tous*. C'est le temps de la communication personnelle et de la mise en valeur de soi, chacun devant apprendre à exister, non seulement dans la vie réelle, mais dans le spectacle généralisé, seule véritable mesure des êtres, seul moyen d'exister, c'est-à-dire de se vendre.

Chacun offre désormais la possibilité à l'autre, à tous les autres, la possibilité d'assister au spectacle de son existence. Et ce spectacle intégré par chacun et par tous ressemble bien plus à une foire d'empoigne dépourvue de sens qu'à une vraie dictature.

Qu'importe finalement si vous consommez du rock, du jazz ou de la musique classique, des vélos écolo ou des voitures de sport, que vos opinions soient de droite ou de gauche. A vrai dire, les algorithmes n'ont rien à faire de vos opinions. Ils cherchent

seulement à savoir ce qu'ils pourraient vous vendre. Et cela marche parfaitement pour votre plus grande satisfaction.

Ainsi l'histoire est-elle finie ?

C'est ce que semble dire Alexandre Kojève à la fin de la seconde guerre mondiale et ce bien avant Francis Fukuyama. Puisque l'histoire est réalisée, il estime que la philosophie est arrivée à ses fins, et donc aussi à sa fin. Il devient alors un *sage*, c'est-à-dire un philosophe qui se consacre essentiellement à l'action.

Francis Fukuyama ose, quant à lui, au lendemain de la chute du mur de Berlin, proclamer *la réalisation pleine et entière de la fin de l'histoire, dans les faits*.

Cependant, pour décevantes et imparfaites qu'elles soient, les démocraties libérales constituent le compromis rationnel et raisonnable entre deux formes de délire séduisantes comme des démons : la liberté sans limites du fascisme, qui suppose la liberté infinie des plus forts aux dépens des plus faibles ou l'égalité communiste, qui garantit à priori une égalité absolue à condition que chacun renonce à l'essentiel de sa liberté.

La grande force de ces contradictions est *qu'elles sont toutes et sans exception justes et incontestables*. Oui la critique marxisme du capitalisme continuera toujours à nous hanter et à nous donner à penser.

Oui des événements historiques majeurs continueront d'avoir lieu. Ils troubleront nos consciences, modifieront notre façon de voir les choses. Oui le capitalisme débridé, consumériste jusqu'à l'absurde, a fait son temps et pose de graves problèmes qui touchent directement à la survie même de l'humanité.

Toutes ces critiques sont pertinentes, fondées. Mais cela ne change en rien le fait que personne n'est aujourd'hui en mesure de proposer une alternative crédible et réalisable au compromis

imparfait entre égalité et liberté que propose la démocratie libérale capitaliste.

*There is no alternative* ! La formule de Margaret Thatcher est connue et claque comme un fouet. La formule n'est pas seulement violente mais elle est aussi désespérante au sens où elle signifie qu'il n'y a plus rien à espérer nulle part.

Il n'y a pas d'alternative à la bonne gestion des entreprises, parce qu'une entreprise déficitaire, qui produit des biens et des services de mauvaise qualité et inadaptés à la demande et au mauvais prix, ne fera jamais une entreprise pérenne.

Il n'y a pas d'alternative à une bonne gestion de l'Etat et d'un pays parce que les fantasmes d'une cité idéale ont tendance à se fracasser sur la réalité dictée par l'économie.

Il n'y a pas d'alternative à l'égalité de droit, sauf si l'on tolère les discriminations raciales, sociales, religieuses ou le triomphe sans limites des plus forts au détriment des plus faibles.

Il n'y a pas d'alternative à la démocratie libérale c'est-à-dire à l'expression des différents points de vue complexes et contradictoires, qui, dans la tradition dialectique hégélienne de la pensée rationnelle, permettent d'approcher d'une certaine vérité et de pratiques acceptables et toujours à repenser.

Il n'y a pas d'alternative donc.

Et c'est ici que les contradicteurs de Fukuyama s'empoignent et font front contre sa théorie. Il y a encore des événements historiques, disent-ils.

La Russie rejoue un drôle de film autoritaire, mélange de tsarisme idéalisé et de nostalgie pour l'Union Soviétique. Oui, mais la communauté internationale boude ce projet liberticide, nationaliste, militariste. Et la population russe s'appauvrit en conséquence.



La Chine est devenue capitaliste sans devenir pour autant une démocratie libérale. Elle durcit même ses institutions et ne se prive pas de martyriser les dissidents politiques. Oui mais les étudiants issus des milieux chinois vont étudier dans les universités américaines et acquièrent des connaissances qui finiront dans leurs propres entreprises et puis, un jour, au sommet de l'Etat.

Donald Trump porte au pouvoir une forme de bêtise et de vulgarité digne du pire show de la télé-réalité et voudrait rejouer le temps des cow-boys, à coup de *fake news* et de pistolet. Oui mais il fait se réveiller ainsi les contre-pouvoirs démocratiques.

Pourtant, il faudrait être aveugle pour ne pas voir avec inquiétude une résurgence des mouvements autoritaires, réactionnaires, populistes au sein même des grandes démocraties contemporaines.

Mais quel est l'avenir de ces mouvements ?

Ils représentent un authentique danger et se fondent sur une colère réelle et souvent légitime. Ces mouvements démagogiques menacent l'essence même de la démocratie en transformant le dialogue politique civilisé en flots d'insultes. Ils réduisent la complexité du réel en faisant appel à une stigmatisation simpliste de boucs émissaires.

Une première fracture de notre société est due à l'individualisme sans bornes de l'individu, à un libéralisme qui l'entretient dans ses droits individuels sans limites et qui se conjuguent l'un et l'autre à un marché prédateur dont les règles échappent à tout contrôle.

Cette fracture est celle de l'écart irrémédiable entre les gens, les citoyens d'un Etat et leur démocratie, censée soutenir et consolider les institutions de ce même Etat.

L'individu, devenu hyper-démocratique et pouvant maintenant profiter de la transversalité des réseaux, est alors en droit de se demander quel autre régime pourrait répondre à ses difficultés grandissantes.

Une seconde conséquence dans cette victoire sans limites du marché et de sa doctrine - que l'on a pris à présent l'habitude de qualifier de néo-libéralisme, par opposition à un libéralisme des origines, plus humain, moins assujéti à des gains toujours plus prégnants - est celle d'un monde parallèle actionné par des sociétés très avancées sur le plan numérique.

Un monde donc dominé par une finance, ayant elle-même rompu avec l'économie réelle et gouvernée par des chiffres. Un monde sur lequel le vieux monde n'a plus de prise.

Nous ne parvenons pas à en prendre conscience tant notre vision est brouillée par des images anachroniques, mais il n'est pas exagéré de dire que les robots et les algorithmes ont déjà pris le pouvoir.

Pour Eli Pariser, les algorithmes emprisonnent un utilisateur dans une bulle d'informations, qui l'enferme dans sa propre vision du monde et l'endoctrine dans sa propre opinion.

Les thèmes et sujets couverts par les grandes plates-formes sociales ne se limitent pas à l'information et, peu à peu, c'est l'ensemble du contexte d'un utilisateur qu'elles finissent par construire, et donc son rapport à la réalité.

C'est ce que l'on appelle la fracture numérique, clivant les sociétés en deux catégories de groupes d'hommes : ceux qui créent ou qui ont la connaissance et ceux qui suivent et appliquent tant bien que mal les produits de ce savoir, avec un certain déphasage dû à l'adaptation permanente ou alors qui se dirigent, dans bien des cas, vers un décrochage définitif.

C'est dans ce contexte complexe et débridé qu'il nous est apparu intéressant de présenter dix chapitres, dix thématiques actuelles qui pourraient être, sans certitudes ni prétentions, une liste de provocations à usage personnel et collectif : un cortège partiel et partiel de pensées et d'intuitions destinées à explorer ce qui pourrait nous redonner du sens, de l'espoir *malgré nous* en quelque sorte.

Je n'aborderai plus les aspects liés au formatage algorithmique de nos existences et de nos institutions, et surtout je ne considérerai pas les menaces liées au changement climatique, à la dégradation et aux limites de la biosphère. C'est en dehors de mes compétences.

Il sera donc plutôt question dans ce petit livre de se tourner vers des attitudes et des postures qui nous traversent comme elles traversent ceux avec qui nous avons des différences d'idées.

Les thématiques abordent dans un désordre qui n'est qu'apparent les réflexions qui déchirent le tissu social à l'heure actuelle : l'ennui dans une société qui tourne sur elle-même et ne trouve plus son sens, la toile de fond des réseaux sociaux, l'individu devenu à la fois hyper démocratique et hyper individualiste, les nouvelles formes d'inégalité et la condition des réfugiés, la fracture numérique qui divise le monde en deux mondes, les réactions nationalistes et populistes face aux démocraties, la puissance des fausses nouvelles, le rapport à la vérité, la littérature en tant que bouée de sauvetage face au chiffre omniprésent et enfin les mythes façon *storytelling*, les utopies classiques et les nouveaux récits.

La fraternité oubliée servira de point d'orgue à notre conclusion.

Car il faut gagner cette bataille de la pensée et des idées en interrogeant nos comportements et nos discours et agir en conséquence dans nos vies.

Sauver notre monde

Et ne pas oublier de chercher des paroles qui soient à la fois vraies et justes.

« *Les mots justes, trouvés au bon moment, sont de l'action* », écrivait encore Hannah Arendt.

## 1) L'indignation et l'ennui après d'obscures Lumières

Nous sommes un citoyen quelconque d'un pays quelconque de l'Occident épuisé : l'indignation, l'ennui et l'anxiété sont devenues notre lot quotidien.

Nous sommes fatigués au point de parfois arriver à soutenir que seule l'indignation de cet état de fait, seule elle, nous indigne encore : elle est un abîme qui ressemble de manière inquiétante à une forme de dépression, dont nous ne parvenons pas à sortir.

Nous n'ignorons pas que nous la partageons avec des centaines de millions de nos semblables; eux aussi, comme nous, passent leur journée à sauter d'indignation en indignation, de petite jouissance agacée en petite jouissance agacée, sans parvenir à imaginer une manière de briser le cercle.

Une partie de nous aimerait bien pourtant retrouver une forme de paix de l'âme, qui nous ferait regarder les jours de façon souriante, nous rendrait à nouveau le sens du temps, du mouvement des choses, le goût de l'indifférente nature.

Nous nous rafraichissons alors le mur d'actualité de Facebook : les pétitions, les nouvelles fracassantes, les posts ironiques ou enflammés recommencent aussitôt à nous sauter à la figure.

Nous percevons de manière obscure qu'il y a forcément une logique à tout cela, une sorte de transcendantal comme disent les philosophes autour duquel s'ordonnent les manifestations folles de cette colère, cette spirale d'affects furieux qui semblent envelopper notre vie comme une seconde peau.

Nous imaginons une liste de coupables potentiels : le populisme, le néolibéralisme, les fanatiques de gauche et de droite, la consommation de masse, la cupidité, le narcissisme, la servitude volontaire.

## Sauver notre monde

Mais aucun ne sonne juste. Alors dans un moment de calme, nous nous l'avouons : nous n'y comprenons plus rien et nous sommes à la recherche de sens

Mais quel est le sens du mot *sens* ?

Philosophiquement parlant, d'un point de vue strictement linguistique et logique, la notion de sens est un puits sans fond.

Le sens de la vie, le sens d'une action ?

Dans la plupart des cas nous ignorons même ce que cela veut dire et nous confondons généralement le sens avec l'utilité ou la signification.

Le sens n'a pas de sens donc. Et pourtant.

Nous sentons et expérimentons de manière très concrète lorsque quelque chose semble avoir du sens ou quand, au contraire, une situation manque de sens. Le sentiment d'absurde, de vanité radicale, pour indéfinissable qu'il soit, n'en provoque pas moins des douleurs et des effets bien réels.

Il faut redonner du sens au travail, à l'entreprise, à la politique, à notre vie en général . . . Cette formule est devenue le refrain, le fond sonore de notre époque. Mais, à vrai dire, on a bien du mal à savoir ce que cela signifie.

A quoi *redonner du sens* ?

Toujours est-il que cette plainte, pour maladroite que soit sa formulation, est bien le signe d'un malaise authentique.

Posons ici la question de façon prosaïque, pour ainsi dire mathématiquement. Le sens indique une direction, et toute direction suppose un point d'origine et un point d'arrivée. Poser la question du sens de ce que nous faisons, du sens du monde dans lequel nous vivons, suppose donc de savoir *d'où nous venons et où nous allons*.

Or l'essence même de notre époque est d'être à la fois sans origine, sans passé ni avenir, donc dépourvue d'une capacité à espérer, à se projeter vers des lendemains meilleurs. Et au même titre qu'un arbre sans racines ne portera jamais de fruits, le fait de ne plus avoir d'avenir est profondément lié au fait de ne plus avoir d'origine.

Le manque de sens ne procède pas d'un hasard ou d'une négligence propre aux hommes de notre époque, mais de l'essence même de notre temps et de notre rapport au monde.

Il y aurait une solution, se résigner, tout simplement ne rien faire. Mais il faut avoir une énorme énergie.

Et si toute révolution semble désormais vaine, ridicule ou impossible, la révolte, elle, demeure. La révolte est le désir de ne pas vivre résigné, de ne pas vivre mort, de ne pas vivre couché.

Malgré l'errance, malgré le scepticisme, malgré la fin de l'histoire.

Ne pas accepter de vivre résigné, c'est garder l'idée d'une perspective, la possibilité, d'une façon ou d'une autre, de *sauver le monde*.

La véritable question qui concerne l'humanité est donc de savoir si nous sommes encore individuellement et collectivement enracinés dans quelque chose de vivant qui nous autorise à nous élever, à dévoiler notre être propre et à produire nos fruits spécifiques.

Ou si, au contraire, la vie que nous portons n'est plus destinée qu'à alimenter le calcul global et à nourrir la grande machinerie planétaire, exactement comme c'est le cas d'un morceau de charbon.

Le déracinement est l'essence même de notre temps, la condition dans laquelle nous sommes désormais fixés, pour longtemps, peut-être pour toujours.

## Sauver notre monde

Depuis deux siècles et l'avènement de la modernité, notre *rapport au monde* a radicalement changé. L'humanité a franchi un cap et ce franchissement est irréversible.

L'essence de notre époque moderne est le développement de l'esprit de la technique, c'est-à-dire de l'idée que tout - du fait religieux aux électrons en passant par la psychologie humaine - relève désormais exclusivement d'une gestion optimisée des ressources.

Poser la question de l'enracinement et du déracinement consubstantiels à la modernité, c'est donc interroger l'existence ou l'absence de fondations à notre vie quotidienne, à notre être propre, à notre devenir commun.

C'est enfin poser la question du *sens* de notre existence et, en contrepoint, celle du non-sens et de l'errance totale, réduits que nous sommes à n'être que des ressources sans racines, *donc aussi sans destin*.

Les Etats-Unis sont la modernité par excellence. Ils en incarnent les réussites, les échecs, les contradictions. Fondés sur une table des civilisations amérindiennes antérieures, les Etats-Unis se sont constitués d'emblée comme un espace vide, destiné à accueillir tous les déracinés de la terre comme valeur fondatrice et centrale du projet national.

C'est la raison pour laquelle la volonté individuelle est, aux Etats-Unis, la seule valeur dans laquelle tout Américain peut se reconnaître. Quand le super-héros américain sauve le monde pour la cent-unième fois, il le fait généralement seul. Et parce qu'il le veut vraiment fort, il va finir par y arriver.

D'où, dans ce grand pays, mais aussi de plus en plus ailleurs dans le monde, cette tendance à sur-jouer le vivant - qui en vérité fait partout défaut - et à exagérer notamment toute manifestation d'émotions.



Plus ce qui se passe est insignifiant, peu profond, déraciné, inessentiel, plus il devient nécessaire de dire à quel point tout est enthousiasmant, réjouissant et super.

Car le vide réclame d'être comblé. Par de la musique, du bruit, du bavardage, de la publicité . . . toujours plus, toujours plus.

Nous sommes enracinés dans le déracinement. Nous dérivons. Nous errons. Car l'errance est le propre du déracinement. Et quand nous sortons de chez nous, c'est bien souvent pour faire l'expérience d'une errance, quand bien même nous avons des buts prédéfinis.

Et le temple de notre civilisation est le centre commercial créé de toutes pièces, sorti de nulle part, le non-lieu même par excellence. Il n'existe que par sa fonctionnalité, presque identique dans n'importe quelle ville du globe et les commerces qui l'animent sont eux aussi interchangeables.

En théorie, pourtant, la modernité n'est en rien à la dérive, elle convoque des plans et ne cesse d'indiquer où elle souhaite aller.

Elle affirme que la volonté peut tout faire et que si, nous n'avons plus d'histoire, plus de passé, plus d'avenir, plus de racines, plus de destin, il suffit de s'en inventer de nouveaux : *Yes we can, Make America great again.*

Sommet du déracinement, le transhumanisme, par exemple, se présente comme une nouvelle frontière à conquérir et un dépassement de notre époque.

Malgré l'intérêt de ce que se racontent parfois ses tenants et les avantages matériels des nouvelles technologies plus ou moins cyborgs, le transhumanisme n'est que l'approfondissement d'un processus de déracinement commencé il y a deux siècles.

Et une étape supplémentaire dans l'infini déploiement de l'esprit de la technique qui suppose à la fois un oubli du vivant et une négation de l'humanité même de l'homme.

Se faire implanter une clé USB à un endroit du cerveau pour pouvoir écouter en boucle l'intégrale de votre chanteur préféré, sans écouteur, perfusé 24/24 à l'ocytocine pour simuler un bonheur qui aura totalement disparu dans le monde réel. Voilà un projet aussi réjouissant qu'une maison-prison gérée par domotique.

Ainsi ce consensus mondial, qui tourne autour des démocraties libérales, aurait donc de quoi nous réjouir mais la fin de l'histoire nous plonge dans un monde à la fois médiocre et incompréhensible parce que le nombre infini de petits compromis rend difficile une saisie d'ensemble de la situation et une bonne compréhension de ce monde.

Il n'y a pas de situations d'ensemble mais seulement un enchevêtrement d'événements rhizomiques qui font ce monde tel qu'il est.

La médiocrité suscitait l'ennui. L'incohérence suscite un désir de cohérence.

Pour conjurer à la fois l'ennui et l'incohérence, les théories complotistes tombent à point nommé. L'idée d'un grand complot, sorte de nouvelle transcendance, devient *rassurante*.

Le complot libère des questions aussi bien pour les philosophes que pour les responsables politiques depuis que la modernité (ou la postmodernité) a révélé sa part d'ombre.

Mais les théories du complot ne sont que la manifestation caricaturale et tragi-comique d'un phénomène plus profond et plus dramatique, celui de *l'obscurantisme éclairé*.

Dans sa *Critique de la raison cynique*, le philosophe allemand Peter Sloterdijk a exploré le développement paradoxal de l'esprit des Lumières et, dans une certaine mesure, son échec.

Expliquant que l'intention première des Lumières était de conjurer les manipulations cyniques par le développement du savoir pour tous, il constate que la diffusion du savoir a surtout contribué à développer le cynisme lui-même.

Chacun ayant son petit lot de connaissances dans une poignée de domaines, chacun peut utiliser son savoir à des fins cyniques, exactement comme le faisaient l'aristocratie ou le clergé, avant les Lumières

Tout ceci est déjà bien tragique, mais peut-être entrons-nous aujourd'hui dans une nouvelle métamorphose, celle qui marque un *obscurantisme éclairé*. Comme si ce que les Lumières réclamaient de l'humanité était en fin de compte trop difficile.

Penser, s'élever, réfléchir, dialoguer, raisonner de façon rigoureuse, voire scientifique, douter de ses propres croyances, savoir entendre la parole de l'autre et participer en conscience au jeu démocratique . . . comme cela semble compliqué.

Oser affronter la possibilité du néant, le gouffre de sa propre ignorance, l'absurdité du monde, la mort. Voilà ce à quoi les Lumières auraient dû nous conduire.

Mais si nous n'avons plus d'histoire à construire et si nous n'avons pas de racines à faire pousser, ni vers les profondeurs ni vers la lumière, à quoi bon s'acharner ?

Le business contemporain l'a d'ailleurs bien compris : au temps de l'errance postmoderne, l'activité qui attire et donc qui fait vendre, c'est de jouir, de se faire du bien.

Pourtant les Lumières restent malgré tout notre référence.

## Sauver notre monde

Personne ne réclamera qu'on ferme définitivement les écoles pour se consacrer collectivement à la consommation.

Serions-nous alors entrés dans l'ère de l'obscurantisme éclairé, étrange tentative de l'humanité de conserver l'apparence de l'esprit des Lumières tout en le vidant de tout ce qu'il suppose de difficultés ?

Nous avons à garder de l'esprit des Lumières ce qui dans l'immédiat est le plus cessible à tous et ceci sans effort : *l'opinion et l'esprit de justice.*

## 2) Les réseaux sociaux : nouvelle toile de fond de notre vie

La formule initiale du Web était fondée sur le pouvoir égalisateur de la connexion. Chaque utilisateur pouvait avoir accès à toute l'information et toute la connaissance et, dans ce système décentralisé, chacun semblait jouir de la même dose de pouvoir.

Aujourd'hui, il y a ceux qui espionnent et ceux qui sont espionnés, que ce soit par des Etats ou des entreprises.

L'égalité parfaite a engendré une asymétrie inégale.

Je fais partie de ceux qui ont cru à cette économie du partage de du savoir.

C'était une révolution de l'information et de la culture, disponibles pour tous à tout moment et en tout endroit de la planète. J'ai cru à la promotion d'une agora ouverte qui renforce le débat démocratique, à l'élaboration d'une économie du partage solidaire.

Mais depuis une quinzaine d'années, après le traumatisme partagé du 11 septembre 2001, nous semblons tous pris dans une scénarisation qui nous dépasse.

*« Cet événement hors normes, à cause des politiques sécuritaires qu'il a suscitées, perçues comme des discriminations par de larges composantes de la société, a creusé un désaveu du citoyen à l'égard des politiques et des médias »* souligne l'historienne et chercheuse Marie Peltier.

Au fil du temps, ce désaveu est devenu abyssal, paradigmatique.

Si cette ère de défiance a pu prendre un tel espace et gangrener à ce point le débat public, c'est bien qu'elle a pris forme dans une dimension propre aux années 2000, et plus encore aux années 2010 : les réseaux sociaux.

Si ces derniers sont multiples et en perpétuel renouvellement, les deux supports que sont Twitter et Facebook ont été ces dix dernières années le lieu de prédilection d'une joute à bien des égards cadencée autant que possible.

Et d'après Marie Peltier : *« Les réseaux sont devenus avant tout un espace de libération de la parole. Ce qui participe d'un processus démocratique en permettant à tout citoyen de s'exprimer sur quelque sujet que ce soit ».*

Il n'est pas de rappeler de ce point de vue que le Printemps arabe a, en grande partie, émergé sur Twitter, car il s'agissait d'un moyen de contourner la censure des régimes dictatoriaux.

Les activistes arabes ont ainsi pu mettre en ligne les manifestations qu'ils organisaient pour les faire connaître au monde, en même temps que les exactions dont ils étaient victimes afin de les dénoncer à l'échelle planétaire.

Cet aspect démocratique est fondamental à rappeler et à prendre en compte, car il met en lumière l'une des principales caractéristiques des réseaux sociaux : l'horizontalité.

Cette horizontalité ébranle toutes les hiérarchies : aujourd'hui, sur Twitter ou Facebook, toute personne, quelles que soient ses origines ou sa fonction, peut interpeller le président d'un Etat, se plaindre en direct à un journaliste parce qu'elle n'apprécie pas son dernier papier.

Le tout dans un rapport inédit dans l'histoire : les réseaux sociaux sont le lieu de la réaction immédiate, à chaud, en continu.

Une réactivité qui suscite un flux ininterrompu de réactions, de commentaires, de prises de position, le plus souvent sans le temps de recul nécessaire à une véritable analyse.

C'est ainsi que très vite, ce qui aurait pu être un formidable vecteur d'émancipation s'est aussi transformé en terreau pour la parole de haine, le harcèlement et l'invective continuelle.

Ainsi les opinions haineuses et tranchées, le complotisme, les fausses nouvelles ont trouvé un terrain d'extension privilégié avec Internet.

L'extrême droite, tant antisémite qu'islamophobe, l'a très bien compris. Les pouvoirs autoritaires à travers le monde aussi. Ils envahissent le net de formules toutes faites, d'images légendées, de vidéos *clés en main*, autant de formats se partageant à une vitesse folle sur les réseaux sociaux.

Le web devient ainsi un des principaux terrains de bataille pour rallier le plus grand nombre de personnes à leurs thèses.

La parole en ligne est devenue au fil du temps de moins en moins personnelle et de plus en plus reproductive comme s'il s'agissait moins de se situer en sujet pensant que de se sentir appartenir à un groupe dont on reprend les slogans, tels des marqueurs d'identification à un courant de pensée ou à un groupe identitaire ou politique.

Dans cette perspective, le format image - photographies et vidéos - a largement contribué à la logique du web dans laquelle s'ancrent nombre de polémiques actuelles.

Comme s'il était désormais prioritairement question de *frapper les esprits* par des symboles facilement reconnaissables, par des clashes télévisuels partagés en ligne sous format court, par des photographies choc, dans une dynamique qui fait fi de la nuance et de la complexité des situations mais aussi de l'argumentation et même des faits eux-mêmes.

Les obsessions contemporaines ont été en grande partie façonnées par cette course à la visibilité sur les réseaux sociaux.

Et encore selon Marie Peltier : « *Au sein de ce grand magma numérique qu'est Internet, toutes les données et toutes les paroles sont en quelque sorte mises sur un pied d'égalité dans un espace où l'on ne fait plus de hiérarchie en fonction de l'origine ou de la nature des contenus : articles scientifiques, billets de blogs, publications Facebook, tweets, tribunes politiques etc . . . sont le plus souvent partagés sans distinction et sans précaution* ».

Comme si la parole politique, médiatique, publicitaire, citoyenne faisait désormais partie d'un même ensemble où plus aucune échelle de valeur ne vient distinguer ce qui relève de la prise de position légitime de ce qui relève de l'imposture, ce qui relève des faits de ce qui relève de l'opinion.

Dans cette confusion, il a été de plus en plus question, sur les réseaux sociaux en particulier, de trouver le moyen de se faire remarquer et de profiter de la viralité qu'offre ce medium en proposant des idées simples, binaires, facilement reconnaissables et appropriables par le plus grand nombre.

Cette dynamique est évidemment le fait des organismes publicitaires mais aussi de divers groupes de pression aux obédiences politiques variées qui ont compris que les réseaux sociaux pouvaient être un véritable décor au cœur duquel proposer un scénario, des personnages, des idées clés.

Les réseaux sont devenus à la fois le lieu de l'appartenance et le terrain d'affrontement et, au fil du temps, le moyen privilégié pour jeter le discrédit sur *l'autre* *conspué*.

Il s'agit de plus en plus de traquer ce qui chez l'autre est susceptible de conduire à sa chute.

On a ainsi pu remarquer que la chasse aux anciennes publications - tweets ou posts Facebook - était devenue un véritable sport, tant envers des politiques qu'envers des personnes ayant gagné une visibilité publique.



La mémoire numérique s'est ainsi transformée en piège pouvant saper une carrière naissante ou grandissante, dans une recherche continuelle des supposées incohérences du camp d'en face.

Dans cet état d'esprit tout se passe alors comme si le net était devenu le lieu par excellence d'un engagement militant prenant la forme d'une indignation semblant sans cesse chercher sa cible.

Lieu de l'engagement militant, lieu du clivage et de la polarisation, lieu d'invective continuelle, de *coups de gueule* autour de la polémique du moment, dans une configuration où chaque controverse chasse la précédente, mais où chacun affute une position figée, reproductible à l'infini.

C'est un décor extrêmement mouvant - il est rare qu'un buzz dépasse les quelques jours - et extrêmement statique, dans la mesure où, de polémique en polémique, la scène semble se rejouer de façon identique : celle où chacun s'indigne des erreurs et inconséquences de ceux qu'il considère comme *problématiques* au sein du débat public.

A cette lumière, les réseaux sociaux sont donc aussi le lieu par excellence des projections et des effets miroirs : chaque camp s'en prend inlassablement au camp qu'il pourfend, sans mesurer que les mécanismes de dénonciation sont en tous points semblables de part et d'autre.

Il s'agit à bien y regarder d'un terrain extrêmement fertile pour la guerre des symboles en cours : réduire l'autre au symbole honni et participer ainsi à une déshumanisation en ligne chaque jour grandissante.

Et renchérit Marie Peltier : « *Dans cette configuration, il est paradoxalement devenu difficile de s'exprimer en ligne librement, sans être l'objet de récupération. Car tout s'apparente à une scénarisation où il est de plus en plus périlleux de ne pas s'arrimer à un groupe identifié, qui nous fait épouser dans le même temps tous ses postulats et tous ses dévoiements* ».

Dans ce débat public sur-polarisé qui nous étouffe, il nous reste une très grande soif de recouvrer une confiance fondamentale, que la séquence de ces dernières années a ébranlée : celle de la capacité à être *acteur* dans un monde qui nous dépasse.

Voilà notre nouveau défi face à la scénarisation contemporaine : proposer un récit qui ne soit plus seulement articulé autour du rejet, de la posture *anti*, de la rupture, mais qui puisse à nouveau fédérer, porter l'espoir, susciter du changement.

### 3) De l'individualisme extrême à l'hyper démocratie conformiste

Le poids accru du *réel* dans la démocratie *providentielle* a eu pour effet d'épuiser les deux types déjà affaiblis de *transcendance* collective : le *religieux* et le *politique*.

L'idée de transcendance par le religieux ou par le politique est peu familière à l'homme qui vit dans la positivité quotidienne de la vie économique et providentielle et dans l'immédiateté de l'ici et du maintenant.

Les conditions décentes d'existence assurées par l'État-providence ne donnent pas par elles-mêmes un sens à l'existence des individus.

Ce besoin *ontologique* n'a pas pour autant disparu avec la satisfaction des besoins les plus immédiats.

L'ébranlement de l'Église en tant qu'institution (valeurs religieuses) est concomitant avec l'ébranlement du projet de la nation laïque (solidarité entre citoyens, sens civique, citoyenneté, respect de l'autorité).

L'Église et l'État, les deux institutions qui réglaient les pratiques au nom de valeurs communes, sont l'une et l'autre affaiblies. Et ce par la montée en puissance de transcendants plus immanents (scientisme, esprit critique, individualisme raisonné).

Mais ces transcendants immanents ont elles-mêmes montré leurs limites, dans un passé pas très lointain, jusqu'à aboutir, à l'heure actuelle, à une période, au pire de nihilisme généralisé, au mieux de relativisme moral .

La morale devient subjective et propre à chaque individu, sans référence à un socle commun de valeurs puisque toute référence transcendantale ou immanente a ainsi disparu.

Ainsi l'homme occidental contemporain n'a plus de cap.

Peut-on en conclure qu'il ne sait plus donner sens à sa vie ?

Va-t-il pour autant demeurer dans la débandade, l'esthétisme et le nihilisme ?

Est-il devenu exclusivement un consommateur matérialiste et nihiliste ? C'est bien ce que la perte de sens peut nous laisser croire.

Ou va-t-il plutôt rabaisser ses prétentions, s'efforcer de vivre humainement dans le destin pragmatique de la vie ordinaire avec comme seuls repères l'économie, devenue à présent la nouvelle transcendance, le nouvel horizon indépassable.

Par ailleurs en s'appuyant sur le cours de Foucault, l'on peut ne pas hésiter à dire que le *néolibéralisme*, plus qu'une idéologie ou une nouvelle politique économique, constitue *une nouvelle norme de vie*.

Il s'agit bien de la manière dont nous vivons, dont nous sentons, dont nous pensons. Ce qui est en jeu n'est ni plus ni moins que *la forme de notre existence*, c'est-à-dire la façon dont nous sommes pressés de nous comporter, de nous rapporter aux autres et à nous-mêmes.

Cette norme de vie transforme jusqu'à l'individu, appelé désormais à se concevoir comme une entreprise.

En effet, l'exigence de l'universalisation de la norme de la concurrence atteint directement *les individus* considérés dans le rapport qu'ils entretiennent avec eux-mêmes, obligés de se gouverner comme des *individus-entreprises*.

L'entreprise est ainsi promue au rang de *modèle de subjectivation*.

Avec comme effet négatif un stress permanent attaché à l'individu puisqu'il entretient une concurrence perpétuelle avec lui-même.

Ainsi l'individu du XXI<sup>e</sup> siècle est tout autant un *héros* qu'une victime de l'individualisme.

Il en est une victime quand il doit donner exemplairement l'image de l'*autonomie*, valeur suprême de la démocratie libérale, mais dans un temps où l'autonomie est devenue synonyme de déliaison familiale, d'atomisation sociale et de dispersion individuelle.

Un enfant est formé à l'autonomie quand il est mis à l'école dès l'âge de deux ans ; un vieillard est condamné à l'autonomie quand sa famille se désintéresse de son sort.

De vertu, l'autonomie s'est changée en technique de dressage managériale. En son nom, l'individu est constamment placé au centre d'un panel de responsabilités.

Que ce soit dans le cadre de l'entreprise, de l'environnement ou de la vie de couple, il devient le seul responsable de sa vie et de l'échec de ses projets.

L'employé tombe malade d'avoir à intérioriser la responsabilité du succès et de la faillite économique de son employeur, d'avoir à se livrer en permanence à son auto-évaluation, à son autocritique et à son auto-condamnation, son autonomie personnelle n'étant plus exercée que comme l'alibi de son auto-asservissement.

Le sociologue Alain Ehrenberg explique ainsi que la névrose a fait place à la dépression.

Si la névrose était, pour Freud, la pathologie résultant de l'abus du sentiment de culpabilité, la dépression est aujourd'hui la pathologie née de l'abus du sentiment de *responsabilité* : l'individu

devient déprimé parce qu'il doit supporter l'illusion que tout lui possible.

Le conflit entre le permis et le défendu décline au profit d'une division inédite : le possible et l'impossible.

Mais l'individu n'a plus l'énergie nécessaire pour affronter la compétition. Il se trouve confronté à une pathologie de l'insuffisance liée au déclin du politique et à la surpuissance de l'économie.

La globalisation, quant à elle, ne produit pas directement et mécaniquement la dépression ou ce qu'Alain Ehrenberg appelle la *mélancolie du lien social* mais elle la favorise.

Les sociétés contemporaines sont de moins en moins des sociétés de devoir mais de performance et de rendement agissant dans le sens de ce que l'on appelle aujourd'hui une optimisation des ressources humaines.

Ce qui provoque chez beaucoup de l'épuisement et son corollaire : le désinvestissement des relations aux autres. C'est dans cette situation de malaise que l'individu se retourne sur ce qui lui reste en propre pour contrer la négativité : le désir.

Car le *désir* est devenu notre nouveau pouvoir.

Il gouverne nos vies. Son autorité à peu près insensible s'exerce partout. Et apparemment ce système du désir nous tient plus étroitement qu'aucune idéologie, qu'aucune religion n'a pu le faire.

Quand la croissance n'est plus là, quand le progrès n'est plus partagé partout, le désir de richesse, de confort, de plaisir apparaît pour ce qu'il est : le simulacre du désir vital, celui du pouvoir sur soi, de la liberté politique, de la survie de la communauté.

À l'âge du capitalisme cognitif, l'entreprise est la révélatrice du réel tel qu'il est : changeant, imprévisible et complexe ; la révélatrice également de ce qui échoue dans la formation : l'illusion qu'il suffit de reproduire un modèle, l'enfermement dans des spécialités, la croyance aux solutions toutes faites.

L'attitude la plus courante face au changement est *réaliste* : jugeant que l'entrée dans une société de l'information est un fait de civilisation irréversible, la doctrine actuelle consiste désormais à convertir l'information en richesse et à conditionner le public en fonction de cette conviction.

La mondialisation contribue à légitimer la perpétuation de cette situation : elle donne l'impression ou l'illusion qu'une nécessité réelle et objective légitime le maintien de l'exploitation de l'héroïsme individuel comme un facteur de production irremplaçable.

Mais, en parallèle de cette mondialisation forcenée, des formes d'expression de la démocratie continuent à se développer, notamment au travers d'organisations non gouvernementales et d'initiatives citoyennes sur le plan identitaire, religieux, culturel.

Ainsi les aspirations sans limites des individus, ne portent pas seulement sur leurs conditions sociales d'existence et sur l'organisation des instances politiques mais s'étendent irrésistiblement à tous les domaines de la vie personnelle et collective.

L'individu en est transformé jusque dans son intimité, signes de ce que Montesquieu appelait les *mœurs* et les *manières*.

Jamais nous n'avons assisté à autant de débats publics (amplifiés par Internet) sur les questions les plus diverses.

Les médias se sont d'ailleurs adaptés à cette évolution, multipliant les consultations et les forums. L'expert est de plus en plus concurrencé par le simple auditeur ou téléspectateur.

Mais cet approfondissement hyper-démocratique secrète un enfermement dans des bulles de certitude qui n'améliore en rien le fonctionnement démocratique réel.

Bien au contraire, il alimente le soupçon et un désir de *dégagisme* à l'égard de toutes les institutions.

Ce sont donc les nouvelles structures mentales de l'individu, à l'âge des identités, qui alimentent ainsi les récits populistes : le dogmatisme sectaire, les croyances religieuses, le complotisme, la montée des émotions et de la colère contre le système, le rejet de l'autre . . .

Cela, combiné à la montée des formes autoritaires de pouvoir, conduit à dresser un constat alarmant concernant la vitalité ou le déclin programmé de nos démocraties.

Ainsi, à l'âge de l'hyper démocratie, tous les hommes politiques sont condamnés à se positionner.

Auparavant, la fidélité aux partis se transmettait plutôt de génération en génération et les familles étaient solidement installées dans leurs convictions.

Aujourd'hui, c'est de plus en plus un rapport interpersonnel entre l'électeur et le candidat, par médias interposés, qui structure le paysage des idées.

Le citoyen cherche dans l'offre politique ce qui correspond le plus exactement à ses attentes et à ses désirs. Le rapport s'est inversé, l'électeur est devenu la référence et les candidats doivent s'y adapter.

Mais si l'hyper démocratie produit par ailleurs un fractionnement de la société, elle produit aussi un mouvement contraire de production de repères communs (sorte de réflexe d'auto-défense contre l'éclatement).



C'est la fabrication de normes collectives, devenue une activité presque obsessionnelle, dans notre société que l'on dit libre et ouverte.

Il en va de même pour l'édification d'un cadre de vérité partagé, ce que l'on appelle la pensée *mainstream* ou le *politiquement correct*.

La pensée *mainstream* n'est pas seulement le propre d'un système *conformiste* voulant imposer ses vues par paresse intellectuelle ou pour défendre ses intérêts.

Elle provient aussi du centre même du fonctionnement social, la base de la société, et se pose comme une nécessité pour maintenir un minimum de cohérence, tandis que l'éclatement menace.

Plus l'hyper démocratie s'approfondit, plus nous sommes condamnés à édifier le cadre d'une pensée conformiste communément partagée.

Le problème, c'est que cette pensée *mainstream*, qui se présente comme porteuse de vérité d'une époque, n'est pas la vérité. Elle peut en être même très éloignée.

La mission de la pensée critique est, dès lors, de pointer cet écart, de porter un autre regard sur le monde avec le risque d'être rangée dans la catégorie de fabricants de fausses nouvelles, puisque les classements des bonnes ou mauvaises nouvelles lui échappe et revient à la pensée dominante.

La *pensée critique* chemine ainsi sur une ligne de crête très étroite mais ne doit pas se sentir disqualifiée pour autant et doit maintenir sa résistance face à des informations non fondées ou simplifiées.



#### **4) Les nouvelles inégalités, les Gilets jaunes et l'inhumaine condition des réfugiés**

Ainsi l'air du temps est aux *passions tristes*.

Sous prétexte de se défaire de la bien-pensance et du politiquement correct, on peut accuser, dénoncer, haïr les puissants ou les faibles, les très riches ou les très pauvres, les chômeurs, les étrangers, les réfugiés, les intellectuels, les experts.

Des colères et des accusations naguère tenues pour indignes ont maintenant droit de cité. Elles envahissent Internet. Dans un grand nombre de pays, elles ont trouvé une expression politique avec les nationalismes et les populismes autoritaires.

La question sociale, qui offrait un cadre à nos représentations de la justice, se dissout dans les catégories de l'identité, du nationalisme et de la peur.

Quel est le rôle des inégalités sociales dans un déploiement de passions devenues tristes ? C'est moins l'ampleur des inégalités que la transformation du régime des inégalités qui explique les colères, les ressentiments.

Alors qu'elles paraissaient enchâssées dans la structure sociale, dans un système injuste mais relativement stable et lisible, avec le déclin des sociétés industrielles elles se multiplient, changent de nature, transformant l'expérience que nous en avons.

Pour la plupart des analystes, le néo-libéralisme apparaît comme la cause essentielle de ces inquiétudes. Non seulement cette vague détruirait les institutions et les acteurs de la société industrielle mais elle imposerait un nouvel individualisme, cassant les identités collectives et les solidarités, brisant la civilité et la maîtrise de soi.

Bref, c'est la crise et c'était mieux avant.

C'est vrai que les inégalités continuent pourtant à s'accroître mais elles concernent des populations différentes. Elles se creusent en faveur des très hauts revenus, ceux du capital et des très hauts salaires et cet accroissement s'amplifie encore si l'on tient compte des patrimoines. Mais ces hauts revenus correspondent à 1 % voire 0,1 % de la population.

Autrement dit les clivages ne se superposent plus d'une façon aussi nette que naguère, alors que la position dans le système des classes semblait agréger toutes les inégalités d'un coup.

Aujourd'hui, les clivages et les inégalités ne cessent de se multiplier et chaque individu est comme traversé par plusieurs d'entre elles.

Nous sommes alors devenus une vaste classe moyenne, à laquelle disent pourtant appartenir la majorité des individus, mais d'un monde fractionné selon une multitude de critères.

Nous sommes devenus inégaux en fonction de divers biens économiques et culturels dont nous disposons et des différentes sphères auxquelles nous appartenons. Inégaux *en tant que* salarié plus ou moins bien payé, protégé ou précaire, diplômé ou pas, jeune ou âgé, vivant dans une ville dynamique ou dans un territoire en difficulté, seul ou en couple, d'origine étrangère ou pas etc . . .

Aux classes sociales et aux strates qui dominaient le vocabulaire des sociologues s'ajoutent sans arrêt des notions mettant au jour de nouveaux critères d'inégalité et de nouveaux groupes : les classes créatives et les immobiles, les inclus et les exclus, les stables et les précaires, les gagnants et les perdants . . .

La multiplication des inégalités, plus encore le fait que chacun est confronté à des inégalités multiples, transforme profondément l'expérience de ces inégalités.

Elles sont vécues comme expérience singulière, comme une épreuve individuelle, comme une mise en cause de sa propre valeur, une manifestation de mépris et une humiliation.

On glisse progressivement de l'inégalité des positions sociales au soupçon de l'inégalité des individus, qui se sentent d'autant plus responsables qu'ils se perçoivent comme étant libres et égaux en droits, avec le devoir de l'affirmer.

Aussi n'est-il pas étonnant que le respect soit l'exigence morale la plus fortement revendiquée aujourd'hui, non pas le *respect* et l'honneur dus au rang, mais le respect dû à l'égalité.

Surtout, les inégalités multipliées et individualisées, ne s'inscrivent dans aucun *grand récit* susceptible de leur donner du sens, d'en désigner les causes et les responsables, d'esquisser des projets pour les combattre.

Epreuves singulières et intimes, elles sont comme dissociées des cadres et politiques qui les expliquaient, procuraient des raisons pour lutter ensemble, offraient des consolations et des perspectives.

La distance entre les inégalités individuelles et les enjeux collectifs ouvre l'espace au ressentiment, à la frustration, à la haine et elle alimente les partis et les mouvements que, faute de mieux, on appelle *populistes* ainsi que le repli des nations sur elles-mêmes.

Ces partis populistes et nationalistes ont alors beau jeu de prétendre surmonter la dispersion des inégalités en opposant le peuple aux élites, les nationaux aux étrangers, et instaurent une économie morale dans laquelle le rejet des autres et l'indignation restituent au citoyen malheureux sa valeur et sa dignité.

Ainsi la recherche de la justice et de l'égalité pour soi et pour les autres n'est pas le supplément d'âme d'une société qui va mal, elle devrait être le socle d'un renouveau politique.

Le problème vient de ce que tous ces acteurs et toutes ces actions sont aujourd'hui invisibles, dépourvus de parole collective et de relais politiques et syndicaux.

Il est évident, dans ce contexte, que le mouvement des Gilets jaunes s'enracine dans une colère légitime vis-à-vis des injustices sociales et fiscales dont chacun s'estime être victime ou témoin.

Il ne fait aucun doute non plus que la forme de mobilisation a pris tout le monde au dépourvu et est, à ce titre, révolutionnaire.

Comme le signale l'anthropologue David Graeber : *« Si l'une des caractéristiques de tout moment véritablement révolutionnaire est l'échec total des catégories conventionnelles à décrire ce qui est en train de se passer, alors nous sommes en train de vivre des temps révolutionnaires ».*

Pour autant, une somme de colères légitimes ne suffit par elle-même à faire évoluer la société dans le sens du droit, de l'égalité, de la justice.

Mais, comme le souligne Guillaume Lohest, chargé d'études au sein du mouvement des Equipes Populaires : *« il y a d'autres ingrédients qui interviennent dans ce contexte sociétal global, citons notamment un fort sentiment anti-migrants, une islamophobie rampante, un regain d'antisémitisme, l'aspiration à un pouvoir fort, une défiance envers les institutions de la démocratie représentative qui se traduit par un complotisme très répandu dans la population ».*

Plus généralement, tous les leaders populistes et nationalistes se réjouissent du mouvement des Gilets jaunes.

Les nationalistes espèrent que ce mouvement, dont il ne fait aucun doute qu'il soit coalisé par un sentiment anti-élites, soit adhère aussi au récit anti-migrants, soit sacrifie ses scrupules à cet égard au profit d'une rhétorique antisystème globale.

D'autres observateurs n'analysent pas du tout les choses sous cet angle.

Les nouvelles inégalités, les Gilets jaunes et l'inhumaine condition des réfugiés

Et selon le sociologue Antonin Grégoire : « *Le mouvement des Gilets jaunes serait l'anti-barrage au fascisme, il permettrait d'unir ceux qui n'ont aucun horizon politique* ».

Va-t-on vers davantage de démocratie ? Ou va-t-on vers le fascisme ?

Que faire alors ?

Aussi épuisant que cela puisse être intellectuellement de préserver une vision complexe des choses, je pense qu'il est nécessaire de pouvoir rester sur tous les fronts, d'habiter chaque situation de lutte telle qu'elle se présente dans le réel, et non de construire une fiction explicative simplifiée.

Il n'existe sans doute pas une seule bataille à mener. Il y a juste des batailles, orphelines, indifférentes à nos poussées de fièvre théorique globale, chacune nécessitant des soins, de l'énergie, une attention particulière à ce qu'elle est, et non à ce que nous voudrions qu'elle soit.

Mais ces inégalités peuvent prendre une tournure bien plus violente lorsqu'on envisage la condition de l'homme qui devient une *condition inhumaine*.

Depuis les années 1970, la question de l'immigration s'imposait de façon récurrente dans les débats politiques, avec son cortège de chiffres et de querelles statistiques.

L'étranger s'installait dans le paysage, comme l'élément d'une comptabilité controversée dont l'effet visait à susciter la conscience d'une menace, avec la peur et le rejet qui l'accompagnent.

Ici on n'est plus dans des débats qui mènent à un certain consensus, consensus qui a pour effet, au bout du chemin, de pallier à des inégalités.

On est dans un autre schéma qui peut prendre à bien des égards la forme d'une violence, celle de l'*intolérance*.

Il faut se rappeler comment se traduit aujourd'hui, dans les faits, partout en Europe, la réalité juridique des migrants.

Signant ce qu'on a appelé récemment la fin de l'hospitalité, cette réalité a conduit depuis des années à un durcissement constant des politiques migratoires de la part de certains gouvernements.

Ces nouvelles attitudes ont fini par faire voler en éclats, à l'occasion d'une crise majeure, les principes de solidarité et de fraternité sur lesquels l'Europe s'était construite, au lendemain de la seconde guerre mondiale.

Parce que des politiques ont voué des milliers d'hommes et de femmes, fuyant la guerre et la misère, à tenter une traversée incertaine de la Méditerranée ou de la mer Egée sur des embarcations de fortune, elles les ont condamnés à une mort probable, dont aucun responsable, aucune autorité, aucune institution ne se trouvera obligée de répondre, au bout du compte.

Deux traits caractérisent alors les seuils de tolérance vis-à-vis de ces immigrants.

D'abord ils ignorent les *singularités*. Un seuil est un seuil et un quota est un quota.

Et quand on s'imagine qu'ils sont atteints, quand on déclare, proclame et institue sur tous les modes que la population autochtone ne pourra plus supporter d'étrangers qu'elle n'en accueille déjà, l'interdit ne souffre plus d'exception. Il se préoccupe de moins en moins de connaître les raisons qui ont poussé à partir ceux qu'on ne veut pas voir arriver.

Le second trait concerne le rapport de domination entre celui qui accorde l'hospitalité et celui qui en bénéficie. Puisque le souci de



Les nouvelles inégalités, les Gilets jaunes et l'inhumaine condition des réfugiés

la quantité (le chiffre, le taux, le coût) est prédominant, la tolérance a tout d'une condescendance arbitraire.

Qu'ils prennent, laisse-t-on entendre à demi-mot, ce qu'on veut bien leur donner et s'estimer heureux de la grâce qui leur est accordée. Car aucun parti, aucun mouvement ne paraît jusqu'ici en mesure de leur donner une expression et une réponse coordonnée.

Tout se passe comme si les passions tristes avaient seules droit de cité, comme si la seule image acceptable de la vie sociale était celle de la chute.

A tous ces partis, à tous ces mouvements, à la société civile toute entière est demandé avec insistance de faire renaître ce qui a été la texture fondamentale de nos Etats Providence : une action juste basée sur la responsabilité et l'espoir pour tout un chacun, sans exception, de pouvoir vivre décemment.



## 5) La rupture de deux mondes

La mondialisation perturbe les Etats sans les remplacer, car elle n'est pas une totalité agrégée une fois pour toutes, mais seulement un ensemble hétérogène de processus, la plupart du temps économiques, qui révèlent et parfois accroissent les interdépendances entre les hommes, en mêlant espace et temps.

Elle favorise des espaces ouverts, comme l'espace Internet ou l'espace climatique, qui échappent aux territoires; des temps instables, parcourus à des vitesses différentes par des flux, immatériels et matériels, de personnes, de marchandises, de capitaux, d'informations, toujours plus nombreux et toujours plus mobiles.

Ainsi ce qui avait émergé comme un simple courant de pensée s'est généralisé à l'ensemble de la planète, et la domination par l'économie est désormais à ce point intériorisée qu'elle prend un caractère naturel, le citoyen de la démocratie politique disparaissant derrière l'*homo economicus*.

L'économie est devenue, après le religieux et le politique, notre prochain horizon indépassable.

Même les variantes qui oublient la démocratie pour s'engager dans la voie autoritaire, comme en Russie ou en Chine, mettent en œuvre un néolibéralisme des plus débridés, inégalitaire et corrompu, montrant par là qu'elles ne reprennent en rien le projet des anciennes républiques.

Seul le marché est désormais aux commandes. Le marché, ou, plus exactement la finance. L'économie réelle est oubliée et une nouvelle finance est née, qui permet d'accumuler des fortunes à crédit en jouant sur la non-rémunération de l'épargne et sur la virtualité des valeurs.

Le marché ne nous a pas sauvés; en vérité, il nous a piégés.

L'économie commençait une longue marche, qui allait la conduire à devenir une science dominante, jusqu'à l'époque actuelle, où ses modèles mathématiques structurent le monde parallèle.

Un virage californien, diront Luc Boltanski et Eve Chiapello, a été pris, nourri par le courant libertaire des années 1960-1970.

Cette mutation n'est pas due à un mystérieux chef d'orchestre. Elle n'a été ni pensée ni organisée dans le but de dominer le monde et d'accumuler du profit.

Elle est venue d'en bas, d'une infinité d'initiatives individuelles, de la créativité multiforme, parfois d'un désir de contestation.

La philosophe Nancy Fraser va plus loin : *« le capitalisme n'a pas seulement récupéré la contestation libertaire pour opérer sa mutation; c'est la contestation libertaire elle-même qui s'est érigée en alliée objective de ce capitalisme nouvelle formule ».*

Dans cette nouvelle conquête, le nombre et l'algorithme marquent une rupture décisive.

L'algorithme est le *substitut de la compréhension*, une base pour prendre des décisions sans avoir besoin de réelles connaissances. Il ne se contente pas de simplifier la réalité, il y substitue le pouvoir intrinsèque de l'instrument mathématique, qui de plus en plus se suffit à lui-même.

Les robots sont des algorithmes. Et les algorithmes ont déjà pris le pouvoir, posant de ce fait un problème majeur à notre civilisation, à nos démocraties, déjà empêtrées par la subversion des affirmations identitaires.

La réalité transformée par le nombre s'installe dans le paysage à partir de nouveaux repères qui organisent notre perception.

Dans une première phase, des institutions concurrentes se battent entre elles pour faire prévaloir leur propre outil mathématique. Elles se battent aussi contre les professionnels du secteur, qui ne se retrouvent pas dans cette schématisation abusive de leur réalité, qu'ils savent, pour la vivre, différente et beaucoup plus complexe.

Ainsi le chiffre, qui avait été inventé simplement pour aider, pour faciliter les calculs, les mesures et les échanges, accède à une vie propre, autonome. Le monde numérique commence à grignoter de toutes parts l'ancien monde, le monde humain.

Désormais, les algorithmes tournent à plein régime pour détecter des récurrences et des corrélations hors de portée des consciences humaines, puis leur livrer leurs découvertes, présentées bien souvent comme des vérités révélées.

C'en est devenu trop pour un nombre croissant de personnes, qui préfèrent s'enfermer dans une bulle recréant artificiellement les conditions des cadres sociaux anciens.

Et c'est la rupture, la création d'un monde parallèle qui ne fait qu'accroître la volatilité et la dangerosité des évolutions en cours.

Enfin, il y a encore plus intrigant, voire inquiétant : la séparation de plus en plus marquée entre deux mondes qui s'ignorent, séparation qui reconfigure complètement l'échiquier de la représentation politique.

Gauche et droite de gouvernement ont un mal fou à se différencier. Elles se soumettent aux règles de l'économie, puisqu'il semble impossible de faire autrement, et prônent donc sans cesse la concurrence, l'efficacité, la productivité, tout en essayant d'introduire ici ou là quelques touches d'humanité, de justice sociale ou de culture.

Cela leur permet de mettre en avant un discours fondé sur la paix, l'ouverture d'esprit, les droits de l'homme, discours qui

forme une sorte de bloc homogène *progressiste* à l'échelle mondiale.

Mais de plus en plus les groupes sociaux s'interrogent. Certes il y a ces jeunes ou ces associations sincèrement engagés dans l'humanitaire ou l'antiracisme. Mais il y aussi ces milliardaires du numérique qui constituent un symbole interpellant.

Les classes moyennes à leur niveau de diplôme se trouvent malgré elles, surtout avec l'inquiétante montée du populisme, entraînées dans une mouvance qui s'affiche comme le camp du bien contre le camp du mal, le camp des gens dits « bien ». Camp qui développe ses nouveaux territoires dans le monde parallèle numérisé où les diplômés se sentent à l'aise.

Face à un discours modelé par les lois du marché, storytelling très pauvre mais storytelling quand même, l'ancien peuple abandonné à lui-même n'a lui pas d'histoire à raconter sauf, comme c'est le cas aujourd'hui, à libérer sa colère.

Ces révoltes populaires qui grondent de plus en plus (*les Gilets jaunes*) sont sans doute annonciatrices d'autres soulèvements à venir, condamnées d'une manière ou l'autre aux dérives populistes pour retrouver un peu de fierté, entre nostalgie du monde perdu et engagement dans un combat contre des ennemis variant selon les époques et les sensibilités : les étrangers, l'Europe, la haute finance, les médias, le système en général.

## 6) La fin des démocraties ?

L'Histoire est cumulative et non substitutive.

Selon Guillaume Lohest du mouvement des Equipes Populaires :

*« Les savoirs s'accumulent, comme l'utilisation des ressources (le pétrole n'a pas remplacé le charbon, le nucléaire n'a pas remplacé le pétrole). L'esclavage n'a pas totalement disparu, ni l'exploitation, ni la colonisation, ni les rengaines extrémistes non plus.*

*Tout s'accumule, ce qui rend nos sociétés extrêmement complexes, de plus en plus fragiles, et par réaction, de plus en plus . . . perméables aux idées simplistes ».*

Or voici qu'une poignée d'idées simplistes est en train de gagner en importance parmi la population européenne.

Ces quelques idées, bien connues, n'ont rien d'original. Les analyser, les déconstruire et y répondre est un travail mille fois réalisé, mille fois recommencé.

En voici le noyau dur qui se dégage selon G. Lohest : *« Les élites ont confisqué le pouvoir au peuple. Les politiciens sont corrompus, les migrants nous envahissent. L'Islam nous menace. L'Etat ne fait rien pour les pauvres. Ces grands poncifs des extrémistes existent depuis longtemps. Mais ils reviennent avec force aujourd'hui. Et ils ont trouvé de nouveaux chemins pour accéder à une position dominante dans les débats ».*

Ces nouveaux médias, ce sont principalement les réseaux sociaux ainsi que les pages Facebook. Et ce sont eux qui alimentent les débats des mouvements populistes.

Cette préoccupation pour les réseaux sociaux n'est pas anodine. On sait que c'est par là que des basculements improbables ont récemment eu lieu (Brexit, élection de Trump). Y scruter les discours et les activités n'est pas une tâche futile mais devrait

constituer une immersion indispensable pour ceux qui y voient un signal de changement d'époque.

Autrement dit, il y a dans la percée populiste actuelle à la fois du même et du différent.

Le même ce sont les poncifs, les idées-clés.

Le différent - et c'est le point de départ de cette introspection - serait à chercher dans la façon dont ces idées s'actualisent, retrouvent de la vigueur au voisinage d'un contexte particulier, se cristallisent dans un vocabulaire qui se met à faire écho.

Mais quelles sont les causes premières de la progression d'un climat appelant aux extrémismes et se caractérisant par le rejet des autres et le repli sur soi (nationalisme identitaire) ?

Il est clair que le néolibéralisme, en accentuant de façon dramatique les inégalités entre individus, en livrant ceux-ci à eux-mêmes dans une compétition exacerbée et une marchandisation de plus en plus grande de la moindre parcelle de vie, est le terreau dans lequel s'affaissent nos démocraties.

Pourtant la démocratie qui s'est faite coloniser par un libéralisme à tout crin continue à avoir un bon fonctionnement.

Quoique parler de bon fonctionnement peut paraître inexact.

Car c'est, au sens propre du terme, le seul système qui ne fonctionne pas. Il dysfonctionne en permanence et ce structurellement comme la vie elle-même ne cesse de négocier et de reconsidérer ses propres imperfections.

Pour avancer quand même, pour réactiver le vivant !

La démocratie est toujours une pratique, une pratique du vivant, de l'imperfection. Elle est toujours en tension et toujours à la recherche d'un équilibre difficile entre la liberté et l'égalité en usant de la technique des compromis successifs.



Si elle laisse trop de liberté, elle ouvre la porte à la menace, sous forme de chaos social en raison de l'irrationalité des hommes qui en veulent toujours plus, qui ne maîtrisent pas leurs désirs.

Si elle accentue le principe d'égalité, elle ouvre la porte à une autre menace, sous forme de mécontentement cette fois, en raison de la présence de l'autre craint, jalouxé, envié.

Oscillations périlleuses donc entre un collectivisme administratif et un libéralisme agressif, entre une démocratie molle et un totalitarisme déguisé.

Ainsi la démocratie n'est pas un état stable, pacifié, éternel.

Mais plutôt un processus, un mouvement qui fait place au conflit, un fragile équilibre, un ensemble d'éléments formels et informels : des principes, des institutions, des textes, un imaginaire, une culture partagée, une histoire.

En conséquence, si l'on accepte que la démocratie est un processus jamais réalisé, un espace partagé, on doit se résoudre pour la défendre, à des débats, des alliances, à des collaborations avec des personnes et des collectifs, avec des partis politiques qui ne partagent pas forcément jamais *exactement* la même conception de la démocratie que nous.

Mais revenons aux inégalités en les considérant face à un discours néolibéral portant sur la pauvreté comme s'il s'agissait d'un phénomène absolu et non corrélé aux politiques économiques.

Les travaux de l'économiste Anthony Atkinson ont contribué à remettre au cœur du débat cette question des inégalités.

S'agissant de l'évolution sur une longue période des inégalités de revenus dans les pays industrialisés, en particulier aux Etats-Unis et au Royaume-Uni, le constat présenté par Anthony Atkinson est clair : « *Elles sont repartiées à la hausse à partir de 1979, avec un*

*tournant vers l'inégalité qui s'est poursuivi aux Etats-Unis ou maintenu au Royaume-Uni dans les deux décennies suivantes ».*

Le drame vient sans doute du fait que nos social-démocraties, sous l'emprise de l'idéologie néolibérale, n'ont pas perçu que ces inégalités ont changé de forme pour abandonner leur lien structurel de classes sociales et devenir beaucoup plus diffuses, individuelles, difficiles à percevoir et par conséquent à mesurer.

Ces discriminations et dominations sont fort nombreuses, beaucoup sont fort invisibles, et nous devons les combattre sans relâche.

Il est infiniment plus simple, par exemple, de se sentir (encore) en démocratie, de prendre la parole et d'être écouté quand on est un homme blanc, hétérosexuel, vivant dans une région favorisée, universitaire et bénéficiant d'un emploi stable.

Mail il y a plus grave encore, c'est le phénomène de la dette : la dette est apparue bien avant la démocratie et le capitalisme mais, au cours des cinq derniers siècles, cette dette est devenue inséparable de ce dernier, alors qu'elle ne peut coexister avec la démocratie.

En effet, la démocratie politique devient inaccessible dans des sociétés où richesse et pouvoir sont inégalement répartis.

Les quatre dernières décennies de financiarisation ont durci les frontières entre les classes sociales, pendant que les inégalités socio-économiques se creusaient rapidement avec l'appui des politiques économiques publiques.

*Le capitalisme financiarisé* implique un recours généralisé à des entreprises mondialisées et, sur leur lancée, pousse les Etats à l'endettement.

Ces dettes sont ensuite massivement achetées et revendues comme de simples marchandises.

Ce système est hautement instable et à l'avantage unique des détenteurs de capitaux. Les biens publics sont privatisés pour permettre à ces derniers d'en retirer des bénéfices directs et d'influer sur leur valeur spéculative et ainsi d'augmenter encore les profits.

Au bout du compte, la privatisation des services publics et leur marchandisation contraignent les ménages à recourir eux-mêmes davantage à l'endettement pour subvenir à leurs besoins fondamentaux.

Leurs dettes gonflent encore le transfert de richesses vers les créanciers et alimentent leurs jeux spéculatifs. Les injustices sociales nourrissent également ce système d'accaparement des richesses.

Lors des éclatements inévitables et répétés de ces gigantesques bulles de crédit, la charge des pertes est reportée sur les Etats et *in fine et sur la population*.

Ce système d'accaparement massif basé sur la spéculation et la vampirisation des ressources et des produits de l'économie par le capital est par essence anti-démocratique et destructeur des droits sociaux et de l'environnement.

Il est démontré que la dette prend le dessus, pendant les crises financières, lorsque les principes et les institutions démocratiques entrent en conflit avec les priorités et la logique des créanciers.

Face aux contestations populaires contre la perte de démocratie et la baisse du niveau de vie de la population, les gouvernements ont jusqu'ici répondu en altérant encore plus les cadres démocratiques des Etats.

Ainsi, si les extrêmes progressent (à l'aide de politiciens populistes bien affutés), c'est bien parce que leurs idéologies, théorisées par des acteurs et des réseaux précis, profitent du contexte social et de clivages économiques (non appréhendés,

non considérés, donc non résolus) pour installer des récits d'exclusion, de rejet et de repli nationaliste.

Ces extrêmes peuvent insidieusement aboutir à des nationalismes autoritaires : nous le constatons avec évidence dans certains pays européens.

Sur Internet ces extrêmes s'organisent dans la lutte pour conquérir l'imaginaire culturel : rejet du système dans un cas et rejet à la fois du système et de l'autre (l'étranger) dans l'autre cas.

Les causes ainsi identifiées sont extérieures : un néolibéralisme qui abîme l'humain par opposition à un libéralisme des pères fondateurs qui le prenait en considération, une activité délibérée et foisonnante de discours (parfois) haineux dans les sphères médiatiques.

On ne peut pas tout accepter en démocratie. Il y a un périmètre, il y a des limites, donc des lignes rouges.

Cela signifie, par exemple, que l'on peut débattre de la question migratoire et être en désaccord, mais qu'on ne peut autoriser que soient remis en question les droits humains universels comme le droit d'asile.

Autre exemple : on peut être en désaccord fondamental sur un modèle économique à promouvoir, mais on ne peut autoriser n'importe quelles conditions de travail.

Ainsi les réponses doivent venir de la démocratie elle-même en prenant le malaise à bras le corps si du moins elle veut survivre.

Car tout en ne prenant pas pour autant la défense d'un statut néolibéral et austéritaire, la réponse ne vient pas en changeant les hommes au pouvoir.

Car on ne peut pas mettre la démocratie et les populismes (à dérive de plus en plus autoritaire) sur le même plan.

Alors, que faire en tant que citoyens démocratiques face à des Etats qui peinent à donner des réponses ?

Penser. Faire l'autocritique de nos attitudes et de nos discours, bien souvent sur la défensive. Aller sur le terrain au contact des gens dans la vraie vie qui s'écrit dans les réseaux sociaux.

Trouver les mots justes, vrais et comprendre. Mais ne jamais exclure.

Tout cela est peut-être difficile, voire impossible sur le plan individuel.

Non pas si nous nous réinventons, nous aussi, une autre histoire, un autre mythe, un autre projet de société celui de la fraternité, troisième terme de la célèbre devise républicaine, si souvent oublié.

Car la fraternité ne fait pas l'objet de lois.

La fraternité s'incarne ou ne s'incarne pas.

Elle est l'objet du faire.



## 7) La puissance des mythes et le storytelling

*« Laissez-vous appeler racistes, xénophobes, nativistes. Portez-le comme un badge d'honneur, car à chaque jour qui passe nous sommes de plus en plus forts tandis qu'eux s'affaiblissent ».*

Ces mots de Steve Bannon, ancien conseiller du Président Trump, lors d'un congrès du FN français montrent bien que la stratégie populiste qu'il veut faire advenir en Europe mise avant tout sur un rapport de forces médiatique et une conquête culturelle de l'opinion.

Le réflexe et, en fin de compte, la seule solution, pour ceux qui souhaitent endiguer la déferlante nationaliste, est de proposer un contre-récit.

Car c'est bien d'une bataille d'imaginaires qu'il est question.

Selon Christian Salmon, écrivain-chercheur et observateur attentif du storytelling politique : *« Bannon a compris que les mouvements nationalistes en Europe ont très peu de liens entre eux, chacun étant, par construction, enfermé dans son cadre national et défendant ses intérêts propres ».*

Peu lui importent la cohérence des programmes, la technicité des mesures; en fin de compte, ce qu'il cherche, c'est à faire progresser un *imaginaire*.

*« Le mouvement, poursuit Christian Salmon, c'est le cheval de Troie de Bannon contre L'Union européenne. Et ce mouvement n'est pas fait de bois mais de mots. Bannon pense qu'il faut un récit crédible, des héros, une mythologie ».*

Bannon a ainsi compris que les histoires qui ont le plus d'impact sur leurs auditoires ne sont pas celles qui sont les plus vraies ou les plus généreuses, mais celles qui ont la meilleure dramaturgie, qui font appel au réservoir mythologique le plus puissant.

Ainsi les lecteurs ou les auditeurs ne reçoivent pas les informations comme des faits, mais ils en font l'expérience viscéralement comme un perpétuel drame avec différentes lignes narratrices, des héros et des méchants.

Les récits les plus populaires sont des récits de victimisation et de vengeance, voire d'une persécution frustrée qui a besoin d'être légitimée.

Qui sont les victimes, Qui sont les méchants ?

« Pour les leaders populistes, les méchants sont de deux ordres : il y a, tout d'abord, les élites, les technocrates, les financiers, l'Union Européenne. Il y a aussi, évidemment, les migrants, cibles permanentes des nationalistes » souligne Guillaume Lohest.

Du côté des victimes, on retrouve alors une entité assez vague, mal définie, constituée de tous ceux qui se sentent *victimes* à la fois des uns et des autres, qui peuvent s'identifier aux *perdants de la mondialisation*.

La machine du récit peut alors se mettre en route : il y a d'un côté la mondialisation et ses symboles (élites et migrants), de l'autre les victimes, un *peuple* à qui il s'agit de raconter qu'il est dépossédé et envahi.

On retrouve ainsi le schéma du populisme ternaire. On regarde vers le haut (les élites) et vers le bas (les migrants).

Et pour rendre cette dramaturgie plus puissante encore, les nationalistes n'hésitent pas à dire que les élites sont les alliées des migrants, en organisant leur venue pour profiter d'une main d'œuvre bon marché.

A l'encontre de ce discours, l'Union Européenne raconte une histoire dont l'objectif est davantage un jeu d'équilibriste qu'un récit percutant. Mais, en matière de dramaturgie, et c'est ce que



Steve Bannon a parfaitement compris, elle sort forcément perdante de ce petit jeu.

Le racisme et la démarche de Steve Bannon ne doivent pas nous empêcher de prendre au sérieux sa stratégie, qui repose sur la redoutable efficacité des récits, en particulier celle qui aboutit à la désignation d'un *bouc émissaire* que l'anthropologue René Girard a longuement théorisée.

Toujours selon Guillaume Lohest : « *Décoder, déconstruire est absolument nécessaire et il faut le faire. Mais depuis le Brexit, depuis l'élection de Donald Trump, on voit bien que cela ne suffit pas. Aussi désespérante que puisse être cette affirmation, l'exactitude et la véracité n'ont pas sur les humains le même pouvoir qu'une bonne histoire.*

*Défendre l'exactitude et la véracité sans relâche. Ne parler qu'avec des chiffres et des tableaux ? C'est la débâcle assurée. Car c'est nier l'un des moteurs les plus profonds de l'humanité : la force des histoires ».*

Une autre attitude pourrait être de travailler à l'élaboration d'un contre-récit. C'est ce que prône Cyril Dion, le réalisateur du film *Demain* qui ne cesse d'appeler à l'imaginaire et à l'émergence de nouveaux récits possibles, susceptibles de nous rendre le futur désirable. Mais, dans son cas, c'est surtout l'imaginaire de la croissance et du capitalisme qu'il appelle à désert.

Cette attitude est évidemment louable et nécessaire, mais elle comporte aussi certains risques.

Le premier serait de trop s'éloigner des faits. Peut-être pas par mensonge délibéré, mais comme emportés par un telle envie de susciter l'enthousiasme que seules les choses positives seraient dites, voire grossies. Cela peut créer un décalage par rapport au réel. Or ce n'est pas parce qu'on adhère à un mouvement ou à ses valeurs qu'on peut s'exonérer de la véracité et de l'exactitude.

Un autre piège serait de croire que toutes les histoires ont la même force de séduction. Un peu de connaissance en matière de

dramaturgie et de littératures comparées nous enseigne que les histoires les plus populaires (pas forcément les meilleures mais celles qui ont le plus de chances de toucher un auditoire large) sont celles qui ont une structure narrative assez lisible avec un héros et un adversaire bien identifiés.

L'imaginaire positif du mouvement de la transition écologique, d'ailleurs, est essentiellement *paysager*. On dessine une ville ou un village idéal, plein de coopération, de productions locales, de résilience.

Ainsi la course au récit populaire est dangereuse : soit elle est condamnée à être toujours moins efficace que les récits authentiquement fascistes qui n'auront aucun scrupule à faire un pas supplémentaire dans la caricature ou le mensonge, soit elle finit par autodétruire les valeurs mêmes au service desquelles elle s'était engagée.

Mais que faire alors ? Equation compliquée. Cela ne signifie pas ne rien faire.

Miser sur les faits en contrôlant la véracité de chaque discours (*fact-checking c'est-à-dire contrôle des faits*) est indispensable mais impuissant.

Peut-être la seule réponse que nous puissions opposer à la force brute des nationalismes est-elle celle de *nos valeurs, de nos droits et de nos libertés fondamentales*.

Car, en amont de la réaffirmation du narratif des libertés, la soif contemporaine est bien celle d'un récit à la fois fédérateur et porteur de confiance.

A l'ère du désaveu et du discrédit, beaucoup aujourd'hui aspirent à substituer une ère de la confiance retrouvée, où la démocratie n'est plus perçue comme source de toutes les déceptions, mais au contraire comme source de projets collectifs.

Derrière cette aspiration contemporaine, se niche une exigence devenue très aigüe : une attente devenue abyssale envers la parole - politique, médiatique, citoyenne - et un désir qu'elle se rende plus conforme aux actes.

C'est en fait dans la distorsion grandissante entre les promesses de la démocratie - liberté, égalité, mêmes droits garantis pour tous - et les réalités du quotidien qui viennent trop souvent les contredire que se logent les obsessions propres à notre époque.

Pour atteindre cette cohérence tant désirée - désir qui est la trame de nos leitmotivs contemporains - l'enjeu réside avant tout dans le travail sur nos propres positionnements, là où nous sommes dans nos engagements professionnels, citoyens et autres.

Les initiatives citoyennes en faveur d'une plus grande pluralité et d'une ré-humanisation des enjeux de société ne cessent de se multiplier.

Reste sans doute au monde politique à prendre la mesure de ces enjeux et à ne pas accentuer ce sentiment très partagé d'une rupture qui ferait de certains des *privilegiés*, hors sols, sourds aux attentes contemporaines.

Cette réponse politique, essentielle, n'émergera pas de la posture de rejet, antisystème, que tant de leaders actuels semblent avoir épousée, en se présentant comme l'alternative à un modèle démocratique dépassé.

A ce titre seulement, en agissant au nom des valeurs et des droits universels, fragiles et sans calcul pré-électoral, des héroïnes et des héros se révéleront-elles/ils malgré eux.



## 8) Où est la vérité ? Post-vérité, fake news, fact-checking

Dans un contexte politique extrêmement polarisé, il est frappant de remarquer qu'il s'agit moins pour les uns et les autres d'être dans une dynamique de propositions, de créations d'alternatives nouvelles, de discours positifs et innovants que de se positionner *contre* ce qui est le camp d'en face.

*« Cette dynamique très binaire - comme s'il s'agissait d'un combat continuuel entre deux blocs homogènes - est aujourd'hui le véritable moteur d'un débat public sous-tendu par la traque ininterrompue des erreurs et des dévoiements des autres »* énonce la sociologue Marie Peltier.

Cette posture anti est celle de l'assignation de l'*autre* à une seule appartenance, souvent fantasmée, issue elle-même de l'imaginaire de la défiance qu'a ouvert la séquence politique propre aux années 2000. Cette ère du désaveu a elle-même glissé vers ce qu'on pourrait appeler l'ère du discrédit.

Cette dynamique gangrène désormais le débat politique et médiatique prenant parfois une tournure haineuse.

Au sein de cette guerre des passions et dans un climat d'extrême polarisation, une question s'est de plus en plus imposée au fil de ces dernières années et de ces derniers mois : celle du rapport à la *vérité*.

En effet la vérité, dans ce contexte, est diffractée dans un kaléidoscope infini où les pouvoirs ne sont pas répartis de façon équitable.

Cette déchéance de la vérité est en fait une multiplication des voix, des convictions, et des contextes d'interprétation.

Hannah Arendt distinguait deux types de vérités, la vérité scientifique, que l'on peut prouver et démontrer par l'expérience

et le savoir, et la vérité de fait, qui résulte du témoignage autour d'un événement.

Pour la philosophe, le destin des deux vérités n'est pas identique.

La solidité de la première, difficile à falsifier, la protège. La seconde, en revanche, possède un caractère relatif qui explique sa fragilité. C'est une vérité politique dans son essence même car elle se fonde sur l'interaction entre plusieurs personnes pour établir des faits.

Pour Hannah Arendt toujours, la vérité factuelle était une proie facile pour un pouvoir désireux de s'en débarrasser : « *les événements, les faits sont plus fragiles que les axiomes, les découvertes et les théories produits par l'esprit humain* ».

Cette question philosophique de la vérité, qui a un come-back retentissant sur la toile et dans les médias, fait alors apparaître un ensemble de termes qui y sont liés : *post-vérité, fake news, fact-checking* . . .

Le problème sous-jacent à ce questionnement est en réalité celui du rapport aux faits : existe-t-il encore des faits ou sommes-nous dans une époque où tout n'est plus que récit et contre-récit ?

Cette question sous-tend elle-même le concept assez répandu de post-vérité : serions-nous entrés dans une ère où seul le récit compte, et où donc la vérité n'existe plus ?

Sur ce point encore, les discours de propagande ont pu faire mouche : en distillant constamment le doute à l'égard des événements, ils ont en réalité propagé un *imaginaire du scepticisme et du relativisme* à large échelle. Comme si tout n'était plus qu'histoire de point de vue et de subjectivité.

Face à ce marasme, le pouvoir politique et les instances médiatiques se sentent à juste titre ébranlés, mis en question, voire menacés.

Ce fut notamment le cas d'Emmanuel Macron, durant la campagne présidentielle de 2017, qui fut la cible constante de Russia Today, média qui joua le rôle de propagande du Kremlin.

Le phénomène des fake news, ou fausses informations, a en réalité fait son apparition de manière retentissante dans le débat public durant la campagne présidentielle américaine ayant opposé Hillary Clinton à Donald Trump.

Paradoxalement, dans un effet miroir qu'il convient de rappeler, ce ne sont pas les détracteurs de Trump qui l'ont accusé de propager des nouvelles erronées, mais bien lui-même qui a accusé à tour de bras les médias et autres figures politiques, judiciaires, scientifiques de mentir.

Nous avons donc ici tous les ingrédients qui ont structuré le débat public depuis plusieurs années : d'une part, ce qui est perçu comme le discours *officiel* - porté dans l'imaginaire collectif par les *médias* et les *politiques* - largement ressenti comme oppressif et condescendant, et d'autre part ce qui se définit comme la posture *alternative* qui se targue de donner l'autre version des faits, celle que le pouvoir tenterait à tout prix de faire taire ou d'étouffer.

Ce questionnement autour du rapport à la vérité montre que cette polarisation entre discours officiel et discours alternatif arrive aujourd'hui à son point de paroxysme.

La posture autoproclamée alternative repose sur un moteur rhétorique : elle se présente comme une instance qui traque les mensonges du discours officiel remettant donc en question sa légitimité même.

Avec Trump, c'est en quelque sorte à la victoire de cette logique *alternative*, accusant politiques, médias et scientifiques de *fake news*, que nous avons assisté.

Rappelons à cet égard que cette logique fut poussée à son comble peu de temps après son investiture, quand l'une de ses

conseillères parla de *faits alternatifs* à propos de la cérémonie d'investiture, accusant les médias d'avoir sous-estimé le nombre de personnes présentes lors de cette investiture.

Il s'agissait évidemment d'une déclaration lourde de conséquences quant à la nouvelle manière du pouvoir américain de se positionner par rapport aux faits, mais aussi d'un révélateur puissant de la sémantique du doute sur laquelle ce président s'est fait élire.

Un autre exemple concerne le Brexit : il a été fait référence, par des politiciens britanniques, à des « *circonstances dans lesquelles les faits objectifs ont moins d'influence pour modeler l'opinion publique que les appels à l'émotion et aux opinions personnelles* ».

Aussi, dans ce cadre, la post-vérité définit autrement un discours politique qui doit viser l'efficacité à tout prix, y compris en mentant effrontément si c'est ce mensonge avéré qui apparaît le plus efficace.

Et, si on se donne la peine de réfléchir, ce n'est pas d'hier que les hommes politiques mentent. On se rappellera aussi les prétendues preuves, exposées par Colin Powel en 2003, de fabrication et de possession par les Irakiens d'armes de destruction massive dans le but, pour les Américains, de justifier une nouvelle intervention militaire en Irak.

Mais les dirigeants des différents pays n'ont pas tous ni le Brexit, ni les mensonges américains pour mentir à leur population.

Et plus grave encore, suite à leurs propos mensongers, c'est de constater l'indifférence extrême avec laquelle ils sont accueillis par des opinions publiques apparemment blasées et totalement anesthésiées.

Et selon Marie Peltier : « *Serions-nous entrés dans une ère post-factuelle et à tout le moins perverse consistant en cette tendance à mentir sciemment en*



*ne tenant aucun compte des faits dans l'élaboration d'argumentaires politiques, voire en les inventant ».*

Ce qui est fort inquiétant dans des régimes qui prétendent toujours être des démocraties.

Le concept n'est pas neuf : « *depuis toujours, des Etats tentent de s'influencer mutuellement* » pose Janis Sart. Mais l'avènement d'Internet « *permet d'influer sur l'opinion en quelque jours, plutôt qu'en quelques mois* », poursuit le directeur du Centre d'excellence et de Communication de l'Otan, basé en Lettonie.

Les offensives sur Internet vont du hameçonnage au harcèlement commercial, de l'arnaque en ligne à la campagne politique. « *Et à un certain stade, elles relèvent de la sécurité nationale* » poursuit encore Janis Sarts.

C'est la menace *hybride*, celle d'actions coordonnées et synchronisées qui s'attaquent aux points vulnérables des institutions démocratiques.

Lors de l'annexion de la Crimée par la Russie, une attaque informatique a paralysé la distribution d'électricité dans une région d'Ukraine.

Réagir est difficile. A quel moment et comment le faire ? Surtout pas en restreignant la liberté d'expression. Mais le mensonge relève-t-il de la liberté d'expression ?

Ces attaque qui ciblent tout ou partie de la société ou un pays nécessitent une réponse globale. D'où la création de ce Centre d'excellence contre les menaces hybrides où y participent vingt-quatre Etats, et qui coordonne un bon millier d'experts.

Cette institution a abordé les manipulations électorales, un thème qui pèse lourd depuis les dernières présidentielles américaines de 2016, et veut proposer une réponse proportionnée à ce type d'attaque.

Cela dit, et sur un plan plus personnel, ce n'est pas d'hier non plus que la politique-spectacle joue un rôle prépondérant dans nos démocraties et que le charisme personnel (ou le caractère télégénique) l'emporte assez largement sur les argumentaires concurrentiels, résumés le plus souvent à quelques slogans.

Et ainsi certains de nos hommes politiques sont allègrement passés de la parole de *conviction* à l'attitude de *séduction*.

Mais allons plus loin sur un plan philosophique . . .

La *parrésia*, chez les Grecs, est un discours, une courageuse activité verbale qui consiste, à l'intérieur d'une configuration donnée de rapports de pouvoir, à dire la *vérité*.

C'est ce qui joue le rôle d'une force critique : la vérité ou la force de la vérité.

La vie de Socrate est présentée comme la pierre de touche de son discours et non pas nécessairement comme le lieu d'émergence de la vérité.

Chez les cyniques en revanche un glissement décisif s'opère du logos (la parole) au bios (la vie), et la parrésia quitte le champ verbal pour s'incarner, pour s'incorporer, pour devenir elle-même conduite et manière de vie.

Modalité du *dire-vrai* chez Socrate, la parrésia se transforme ainsi chez les cyniques en une forme spécifique du *vivre-vrai*.

En résumé, il faut penser ce que l'on dit mais aussi et surtout vivre comme on dit qu'on pense.

Il n'est pas besoin d'être un devin pour craindre que le relativisme généralisé, qui parcourt notre époque, ne déteigne sur le discours politique en termes d'idéologie dominante. D'autant plus qu'il est en train d'englober presque tous les discours du moment, notamment ceux tenus dans les réseaux sociaux.

On reconnaît ici sans trop de peine les nouvelles facettes de la morale contemporaine.

Et tout d'abord une abdication de tout jugement face aux prétentions d'une subjectivité pratiquement divinisée (tout jugement apparaissant comme une intolérable agression).

Et ensuite la mise en avant d'une authenticité de cœur qui fait abstraction de la plus élémentaire réalité.

Est-ce le signe d'une époque qui n'est plus en mesure de percevoir sa propre cohérence ?

Ne serait-ce pas ça, dans le fond la post-vérité, l'incapacité à saisir une vérité qu'on a pourtant sous les yeux ?

Dans ce contexte de confusion extrême, il convient donc de souligner que les initiatives entendant actuellement traquer les fake news ne font rien d'autre qu'épouser une logique similaire : se placer sur le champ sémantique de la vérité et du mensonge pour discréditer la parole politique du camp d'en face.

Or, dans cette configuration où plusieurs positionnements narratifs s'affrontent - spécialement au sein de l'imaginaire collectif (discours officiel/discours alternatif) - le risque est grand que cette polarisation entre *vérité* et *mensonge* conduise à un relativisme toujours plus grand.

En matière économique, par exemple, les tentatives de classement des sources d'information en fonction de leur fiabilité rangent les analyses critiques dans la catégorie des *fake news* et ce sans surprise.

Pourtant ne serait-ce pas toute la pensée économique *mainstream* elle-même qui devrait être remise en question ?

Il devient donc difficile de définir ou de restaurer une position menant à un dogme comme seul détenteur de la vérité, de la justice, de la vertu etc . . .

Monopole qui avait été d'ailleurs, et depuis longtemps, celui du pouvoir en place.

Alors plutôt que de vouloir imposer un positionnement narratif en discréditant celui d'en face, il est sans doute plus opportun de tenter d'appréhender quelles obsessions sous-tendent l'un et l'autre discours.

Identifier les mantras de l'imaginaire collectif permet de comprendre que nous sommes en réalité ballotés entre deux versants d'une même histoire, comme les deux actes d'une même pièce continuellement rejouée.

Ce travail de décorticage des imaginaires permet de sortir de cette posture que le mal à combattre est imaginaire. Il nous conduit plutôt à interroger nos propres obsessions.

Sortir donc de la polarité entre mensonge et vérité, entre discours officiel et discours alternatif, pour oser identifier les obsessions que nous partageons avec celles et ceux que nous prétendons combattre.

Car, à travers cette guerre, c'est bien à un même récit commun que nous prenons part.

## 9) La littérature comme aventure morale face au tout numérique

C'est dans la vie ordinaire que les œuvres se tiennent, qu'elles déposent leurs traces et exercent leur force. Il n'y a pas d'un côté la littérature, et de l'autre la vie ; il y a au contraire, dans la vie elle-même, des formes, des élans, des images et des styles qui circulent entre les sujets et les œuvres, qui les exposent, les animent, les affectent.

Car les formes littéraires se proposent dans la lecture comme de véritables *formes de vie*, engageant des conduites, des démarches, des puissances de façonnement et des valeurs existentielles.

Dans l'expérience ordinaire de la littérature, chacun se réapproprie *son rapport à soi-même*, à son langage, à ses possibles et puise dans la force du style une esthétique.

La lecture, par exemple, sera donc d'abord une activité qu'il s'agira de considérer comme n'importe quelle autre, c'est-à-dire dans le tissu des relations qu'elle propose de nouer avec le monde environnant et avec soi-même.

Mais la lecture reste tout de même une pratique d'un genre particulier, qui est comme une *allégorie de l'individu* et permet dès lors de grossir des traits que les autres pratiques restituent de façon moins nette.

Parmi ces traits grossis, on trouve la dimension esthétique de l'existence.

L'on peut ainsi esquisser les linéaments d'une théorie de ce qui nous arrive quand nous lisons, de ce que la lecture nous fait, mais aussi des possibilités qui s'ouvrent à nous de nous faire nous-mêmes quand nous lisons.

C'est-à-dire d'une théorie de l'individuation par la lecture, prise très justement comme devenir, réalisation de soi sur le plan singulier mais aussi qui, en tant qu'individu, nous ouvrirait précisément sur les autres et sur le collectif.

Montaigne appelait cela la *forme-maîtresse* : un patron au-dedans, une démarche qui ne nous *exprime* pas forcément, nous attachant à nous-mêmes, qui ne nous *distingue* pas non plus, nous séparant des autres, mais qui nous anime et nous expose en toutes choses.

Par ailleurs, la modernité s'est caractérisée par l'importance inédite, et sans cesse croissante, accordée aux mathématiques et elle a fait du nombre une clé de compréhension du monde.

La numérisation de tout ce qui est réel est une étape et un symptôme de la liquéfaction du réel : en assimilant aux nombres la totalité des faits et des choses, la numérisation déréalise la réalité, car le propre de cette réalité, c'est précisément cette résistance qu'elle impose à notre pensée et à notre action.

Pour éviter à ce monde de sombrer dans l'insignifiance, l'époque du numérique a besoin de se réconcilier avec cet autre signe qu'est la lettre.

Les mots ont une vie bien sûr, et leur usage peut évoluer mais sans être figés de manière définitive. Et la condition de leur efficacité tient à leur définition et au fait qu'elle demeure la même.

Signe de la stabilité, le mot ne se laisse pas affecter par des variations infinies, à moins d'y perdre son sens. Comme au IV<sup>ème</sup> siècle grec, il nous faut sauver le langage de cette fluctuation dans laquelle il semble condamné à ne pas avoir de sens stable.

Comme en face des sophistes, nous devons de nouveau refuser que le chiffre, signe d'efficacité et de rentabilité, devienne l'étalon qui définit le meilleur usage des mots.

Une réalité qui se réduit à une mesure chiffrée est remplaçable par n'importe quelle autre réalité évaluée de manière équivalente. Le chiffre est le moyen de l'échange, et par conséquent l'outil propre du marché, celui qui permet de convertir n'importe quel objet en n'importe quel autre.

Le réel, quant à lui, ne se laisse pas exprimer sans reste par le signe car il est fait d'êtres, de choses, d'actes, de lieux et de personnes qui ne sont pas substituables les uns aux autres : il est fait *d'unique*; et le propre de l'unique est de n'entrer dans aucune série numérique.

Pour retrouver le contact avec nos propres vies, il faut retrouver le sens de l'unique qui ne cesse de les traverser et de les animer : il faut retrouver le sens des mots.

Car le mot exprime ce que son objet a de singulier, de particulier, de différent de tous les autres. Contrairement au chiffre qui rend tout commensurable, le mot montre l'irremplaçable.

Et, dans un monde gagné par l'omniprésence du numérique et la dilution de la parole, il semble que la véritable urgence politique soit dans la résurrection du langage et ainsi du sens du réel.

Le propre de la littérature est qu'elle ne cesse de nous rappeler à ce réel qui n'existe que par les résistances qu'il nous impose. Certaines sont surmontables, et cela à condition d'efforts et d'ingéniosité; d'autres sont indépassables.

Et toute la sagesse des mythes, des contes, des légendes, des récits a consisté à tenter de nous réconcilier avec cette vie marquée pour toujours par l'expérience des limites.

A la pression vers le changement, vers l'universel remplacement, il nous faut répondre par un sens renouvelé de la valeur des choses.

Et la littérature répond, là encore, à cette nécessité de l'émerveillement : la poésie ne fait rien d'autre que dire le réel, et d'en manifester la beauté.

Car la littérature sait combien ce qu'elle embrasse est fragile, et mortel et elle nous donne d'éprouver ce qui ne va pas sans nostalgie.

La nostalgie ne semble pas être tournée, c'est vrai, vers l'avenir mais elle nous aide à reconnaître la valeur des biens de ce monde, qui méritent que nous les sauvions pour les transmettre à notre tour.

De plus les œuvres littéraires nous amènent à exercer notre jugement moral avec plus de finesse et développer ainsi notre imagination morale.

Par ailleurs il importe de constater que la lecture de romans impose une révision de la manière dont nous pensons l'éthique en la fondant sur des normes ou des principes car elle évoque l'identification avec des individus uniques et nous rend sensibles au contexte.

Cet intérêt pour le particulier dont le jugement moral ne peut faire l'économie implique que la lecture est déjà une démarche morale et qu'elle nous conduit à prendre la mesure de la fragilité du bien.

Ainsi la littérature ne nous aide pas seulement à apprécier la diversité des situations morales et des expériences de vie, mais à considérer d'autres vies que la nôtre en y ayant accès de l'intérieur au lieu de les connaître par des jugements préétablis.



En effet, la découverte de personnages auxquels nous nous attachons par la lecture nous permet d'être concernés par ce qui leur arrive tout en gardant une certaine distance.

L'art de l'écrivain est de créer une émotion sans être didactique ni imposer de thèse. Ainsi la rencontre inédite et surprenante qu'il fait avec ses personnages est une rencontre avec lui-même.

Elle s'opère à un niveau profond qui renvoie à son imaginaire et à son inconscient.

Les romans, en montrant les fils qui tissent notre vie ordinaire, rendent également la perception de nos devoirs plus incertaine.

L'apport de la littérature à la morale est essentiellement indirect : elle ne change pas la manière d'être des personnes et ne les rend pas plus vertueuses mais elle les dispose à ne pas se satisfaire de slogans et à interroger leurs certitudes ainsi que celles de la société dans laquelle elles vivent.

Si les chefs-d'œuvre de la philosophie ne suffisent pas à développer notre sensibilité morale et si nous avons besoin de littérature, c'est parce que cette dernière souligne la limite des concepts en révélant ce que la philosophie, dans son ordonnancement du réel, a tendance à effacer : à savoir le désordre de l'existence et les conflits vécus par des êtres vulnérables.

C'est parce que le mal est en nous, et pas seulement à l'extérieur de nous, et que des forces puissantes s'opposent à la considération que nous avons, pour nous-mêmes et les autres, qu'il est nécessaire de recevoir une éducation faisant appel aux émotions, à l'imagination morale et au langage.

Ce que les œuvres littéraires nous donnent à voir, parfois clairement, parfois obscurément, nous plonge dans une troublante perplexité en même temps que nous sommes

conduits à un élargissement formidable de notre intelligence et de notre compréhension des relations humaines.

Cet éveil à la compréhension intime, au sentiment des situations humaines, la philosophie peine à le susciter et à le développer parce qu'elle aura trop souvent délaissé, ignoré, voire méprisé ce que l'intelligence requiert de sensibilité et d'imagination.

Telle est pourtant la condition première de toute quête de la connaissance véritable.

« *Commençons par l'immense pitié* » déclare Victor Hugo.

Savions-nous vraiment en quelle manière un geste de bonté véritable, de bonté insensée, peut bouleverser un être, jusqu'à transformer sa vie tout entière, avant d'avoir accompagné Jean Valjean à la rencontre de l'évêque Bienvenu ?

Rien ne laisse mieux éprouver les dilemmes de la responsabilité morale que le chapitre des *Misérables* où les exigences de l'honnêteté et de l'intégrité entrent dans un conflit terrible avec le calcul utilitariste des conséquences.

Dans *Billy Bud* de Melville, la décision, au cœur de l'intrigue, que prend le bon prince noir, le commandant Vere, est toute empreinte d'une raison machiavélique.

Elle consiste à faire pendre le beau matelot, l'incarnation parfaite de l'innocence en conséquence d'un crime dont il ne s'est qu'involontairement rendu coupable. Parce que la loi est au-dessus de tout et qu'elle doit être respectée.

Dans *La Pitié dangereuse* de Stefan Zweig, nous saisissons les dilemmes entre le désir de liberté et les contraintes de l'obligation auxquels la pitié nous confronte : « Maudite pitié », s'écriera le héros du roman.

Et que penser de la distinction que Zweig établit entre la pitié *sentimentale* et la *pitié créatrice* ?

« *Si la littérature s'éloigne du mal, elle devient vite ennuyeuse* » disait Georges Bataille. Gageons, au contraire, que lorsque la littérature s'approche du bien, elle est formidablement intéressante.

A Hannah Arendt reviendra le dernier mot : « *A l'heure actuelle, je pense que le mal est seulement extrême, mais jamais radical et qu'il ne possède ni profondeur ni dimension démoniaque. Il peut dévaster le monde entier, précisément parce qu'il prolifère comme un champignon à la surface de la terre. Seul le bien est profond et radical* ».



## 10) Sortir du pot au noir : de la fin des mythes aux récits d'anticipation

L'humanité serait-elle d'ores et déjà entrée dans le pot au noir, cette zone au milieu des océans où des vents impétueux qui soufflent en sens contraires se neutralisent et le navire est paralysé, ou se combattent et le navire fait naufrage.

Si le monde semble déjà paralysé, pris dans des tourbillons de vents contraires, où trouver la boussole qui permettrait d'en sortir sans risque de naufrage, en choisissant un cap ?

A l'échelle mondiale, des dispositifs comme la Déclaration universelle des droits de l'homme pourraient esquisser des valeurs suffisamment communes et universalisables pour donner des points de repère et inspirer, par anticipation sur l'avenir, une communauté de destin.

Cependant, il n'existe que des versions culturelles de l'universalité par rapport à une civilisation.

Celle-ci ne se donne nulle part dans sa pureté ; elle ne s'actualise que dans le cadre de communautés de culture où elle acquiert chaque fois une physionomie et des expressions spécifiques, en fonction de la continuité de l'histoire où elle s'insère.

Ainsi la critique des droits de l'homme, menée par l'intermédiaire d' intellectuels, dont Marcel Gauchet, a particulièrement gagné du terrain à l'aune de l'ère post-septembre 2001, notamment portée par des idéologues, des polémistes d'extrême droite et ce dans une visée de discrédit.

A cela se sont ajoutées, de la part des principaux dirigeants occidentaux, une vision *pragmatique* et une posture *raisonnable* face à ce qui semble de plus en plus perçu comme du romantisme déconnecté, à savoir la défense des droits humains.

La posture longtemps portée aux nues, plus particulièrement depuis les Lumières, qui était à la fois universaliste et soutenue par la défense des droits de tout être humain, semble avoir laissé la place à une posture contemporaine dont on pourrait dire qu'elle fait passer une certaine forme de cynisme pour une marque d'intelligence.

Cette posture prétendument réaliste affirme ainsi arguer des réalités pour renvoyer la lutte pour les droits humains à une vaine chimère.

Ainsi l'on peut pertinemment se poser la question qui nous renvoie de l'anthropologue Claude Lévi-Strauss au philosophe Paul Ricoeur : comment meurent les mythes et naissent les utopies ?

Car, parce qu'ils concurrencent l'ordre fondé sur une souveraineté limitée à la défense des intérêts nationaux, les droits de l'homme dérangent même au sein de l'Europe et davantage au dehors, où les valeurs islamiques ou asiatiques sont à nouveau invoquées contre les excès attribués à l'individualisme de ces droits.

Les courants antihumanistes n'ont alors pas manqué, dont ce qui est appelé l'antihumanisme *marchand*.

L'expression peut surprendre, alors que, tout au contraire, le commerce qui unit les peuples (Montesquieu) contribuerait à l'humanisation et que la liberté de commerce va de pair avec de nombreux projets, dont celui attribué à Henri IV, d'assurer une paix universelle.

Encore faut-il que les contraintes économiques ne paralysent pas les choix politiques et que l'éthique humaniste ne se réduise pas à un simple discours destiné à cacher le calcul économique.

Le philosophe Carl Schmitt décrit une pensée libérale qui élude ou ignore l'Etat pour se mouvoir dans sa polarité toujours

renouvelée : la morale et l'économie, l'esprit et les affaires, la culture et la richesse.

C'est cela le grand retournement : de l'Etat social inscrit dans la déclaration de Philadelphie, on est passé au marché total qui signe la mort de l'humanisme juridique.

Et le processus s'est développé à plusieurs niveaux.

Au niveau national, la force de L'Etat, dans les pays démocratiques, est de ne pas imposer aux hommes une vision à priori, mais de s'appuyer sur l'action et les conflits collectifs pour forger des règles nouvelles et maîtriser les droits apparaissant comme trop subjectifs.

Au niveau mondial, la globalisation économique et financière, liée à l'émergence d'un ordre international fondé sur la concurrence, achève de tuer le mythe humaniste, car elle mine à son tour les solidarités nationales, admises seulement si elles n'entravent pas la libre circulation des marchandises et des capitaux.

Ainsi le mythe meurt lorsqu'il devient incapable de légitimer les réponses de la société aux problèmes essentiels qui lui sont posés.

Diverses tentatives de refondation ont eu lieu : celle d'un courant néo-humaniste d'une part et, d'autre part, celle des courants post-humanistes.

Les courants néo-humanistes sont marqués par le souci de conjuguer l'humanisme, dans sa prétention à l'universel, avec la diversité, malgré le relativisme qu'elle porte en elle. On essaye ici d'allier des valeurs à prétention universelle et des valeurs basées sur l'historicité de façon à mener une discussion non pas au niveau formel, mais au niveau des convictions insérées dans la vie concrète.

Les courants post-humanistes évoquent une humanité en transit et misent sur une amélioration humaine qui serait issue de la convergence des biotechnologies, des sciences de l'information, des nanotechnologies et des sciences cognitives. Ce sont donc les technologies qui sous-tendent l'idée que l'humanité aurait désormais les moyens de contrôler son évolution.

Cet hymne au progrès et à l'augmentation de l'espèce humaine ne précise cependant pas sur quels critères, quantitatifs ou qualitatifs, ces nouveaux prophètes définissent les objectifs de l'humanité.

Les mythes, dans leur version humaniste et universaliste, se sont donc écrasés.

Le problème de départ c'est qu'en entrant dans le champ juridique, les droits de l'homme se sont dissociés de la globalisation des marchés et ses faiblesses ont révélé l'incomplétude des idées face à la force des choses et aux dures réalités d'un monde d'inégalités et de violence.

Dans le domaine économique, une sorte d'empire américain, construit sur la puissance du dollar, s'est imposé à partir de techniques juridiques, qui élargissent la compétence des Etats-Unis au-delà des frontières nationales.

L'Europe aurait pu proposer une alternative mais elle s'est contentée de n'être qu'une Europe du marché et ses traités admettent le principe de *subsidiarité*, qui fonctionne comme une sorte de rhéostat, appelant à moins d'intégration quand les Etats réussiraient à atteindre eux-mêmes les objectifs demandés.

En fait, elle a surtout montré ce qu'il ne fallait pas faire en séparant le marché (Union Européenne) des droits de l'homme (Convention européenne des droits de l'homme).

C'est à ce point qu'il est nécessaire de faire appel à de nouveaux récits qui ne proposent ni une utopie ni un nouveau mythe.



Ces récits nous disent que nous sommes à la croisée des chemins et offrent plutôt une nouvelle façon de raconter des mondes possibles et renouvellent ainsi notre imaginaire. Nous en relèverons trois.

Le premier est le récit, que l'on pourrait appeler la *Terre-mère*, est un récit basé sur le changement climatique.

Nous serions entrés dans l'anthropocène, nouvelle phase de l'histoire où l'espèce humaine deviendrait capable d'agir avec les autres forces géophysiques et d'entraîner des conséquences durables pour notre écosystème.

On en arriverait à ce paradoxe qu'au moment où l'humanité devient capable d'influencer l'avenir de la planète, elle semble impuissante à influencer son propre avenir.

Dans un monde d'interdépendances croissantes, le changement climatique est pourtant *une chance pour l'humanité*, s'il lui fait comprendre qu'une Terre habitable n'est pas un bien ordinaire. C'est la condition première qui commande l'existence même de l'humanité et de l'ensemble du monde vivant.

L'humanisme des Lumières considérait l'homme comme la mesure de toutes choses, et son principe d'humanité relevait d'une anthropologie dualiste qui sépare l'homme des autres vivants.

Si l'on associe désormais l'humanisme à la *Terre-mère*, il en résulte un enchevêtrement des responsabilités, car les liens de causalité entre le fait générateur et les dommages sont multiples et en interaction, entraînant l'incertitude des effets.

D'où la diversification des mesures à prendre pour tenter d'anticiper sur les dommages par des mesures de prévention d'autant plus nécessaires que le risque d'irréversibilité s'accroît.

Dans ce récit, la notion de responsabilité, notamment de la part d'acteurs privés, est affaiblie par des stratégies d'évitement.

Comme les systèmes de droit restent identifiés aux Etats, la montée en puissance des populismes replace l'Etat-nation au centre des relations internationales.

Ainsi l'accord de Paris sur le climat ne crée pas de nouveaux concepts. Il ne forme même pas un ensemble cohérent puisque les normes surgissent à tous les niveaux (international, national, régional) et vont d'un droit dur avec des règles précises à un droit mou (facultatif ou non sanctionné).

Le défi est, dans ce récit, de tenter de construire un état de droit, sans Etat mondial, entre le national et l'international.

Le deuxième récit, plus audacieux encore, au moins dans ses déclarations, vient de Chine qui a adopté, dans sa Constitution révisée en 2018, une nouvelle disposition relative à la *communauté de destin pour l'humanité*. On pourrait y voir l'amorce d'un autre récit, celui de *l'Empire-monde*.

Le gouvernement chinois a lancé en 2013 un grand projet ouvrant deux voies vers l'ouest, l'une maritime, l'autre terrestre, qui se rejoindraient à Venise.

Ce programme annonce un monde du *Tout-marché*, auquel s'ajouterait le programme politico-juridique d'une sorte d'Empire-monde. Le tout coiffé d'un programme qui pourrait annoncer le règne du *Tout-numérique*.

La dénomination des *nouvelles routes de la soie* montre que ce récit est avant tout un programme économique non contraignant mais fortement incitatif et supposant des indicateurs pour évaluer la croissance, le développement et le profit.

Il marque un effort d'anticipation car il comporte un agenda pour tenter de réduire l'imprévisibilité en invoquant la continuité

dans la longue durée. En somme, le récit chinois met la puissance des marchés, activés par les sciences, au service de la grande unité du monde.

Mais peu soucieux des droits de l'homme et du pluralisme, il risque de réduire les libertés et de favoriser la voie autoritaire de l'uniformisation.

Et ce Tout-marché pourrait annoncer la volonté de substituer au programme économique le programme politico-juridique d'un futur Empire-monde.

Car s'il faut coordonner le contrôle des règles, plutôt nationales dans le pays traversé par la route terrestre et, plutôt internationales pour la voie maritime, l'enjeu devient aussi juridique. Certains y voient l'occasion d'engager les juges chinois dans un dialogue avec d'autres juges, internationaux, voire nationaux.

Il est vrai que les Etats-Unis, l'Europe et la Chine n'ont pas la même conception des relations entre l'économique, le juridique et le politique.

Enfin, on devine l'importance que pourrait prendre le Tout-numérique, programme numérique intégrant au fonctionnement des marchés les rétroactions venues des nouvelles technologies, au risque d'uniformisation, voire de formatage des humains.

Parfois décrite comme un monde coopératif maillé dans les systèmes organisés aux dépens du mode hiérarchique, la société numérique, ou Tout-numérique, se distingue des structures linéaires ou pyramidales.

Les réseaux maillés, qui utilisent les données massives, les *big data*, ont en effet vocation à coopérer, comme les villes ou les objets dits intelligents et, à terme, les objectifs ne seraient plus définis d'avance mais naîtraient en quelque sorte des interactions entre systèmes humains et techniques.

On ne peut, dès lors, exclure la possibilité de l'émergence d'un modèle coopératif nouveau, de structure purement horizontale, qui impose une normativité numérique en l'inscrivant dans ce nouveau récit de l'Empire-monde.

Il faudrait alors apprendre à faire fonctionner nos perceptions sensorielles non plus en système fermé mais en système ouvert.

Nous passerions à l'ère d'un contrôle social qui remplacerait le *surveiller et punir* par le *surveiller et anticiper*.

Intégrant la diversité et l'imprévisibilité, un troisième récit raconte le monde à venir comme une *aventure sans précédent* qu'il nous est donné de vivre, dans un espace-temps qui se conçoit à la fois unique et multiple, et bien sûr inextricable.

Cette aventure, Edouard Glissant la nomme mondialité pour la distinguer de la mondialisation.

Le *Tout-monde*, qui se méfie des marchés et préfère la coopération à la compétition est à la fois une poétique de la diversité solidaire - pensée en archipel ou encore en créolisation du monde - et une représentation politique préservant cette diversité au sein d'une communauté de destin.

Il pourrait se résumer en trois adjectifs *catégoriques* qui conditionnent la mise en œuvre des responsabilités humaines à l'échelle mondiale : tous différents, tous interdépendants, tous solidaires.

En tout cas, pour renouveler une gouvernance mondiale qui semble entrée dans le pot au noir, cette pluralité permettra peut-être de faire entrer en résonance le récit de la mondialité et celui de la Terre-mère, ou plus largement les différents récits d'anticipation.

A condition qu'ils se rejoignent autour d'une vision commune d'un humanisme juridique.

Car pour affronter un monde où les vents, soufflant dans toutes les directions, réduisent les Etats au rôle de girouettes tournant à tout vent, il devient urgent que l'humanité prenne conscience des interdépendances croissantes et des solidarités qu'elles impliquent.

Le destin de l'humanité appelle des bornes juridiques communes et des responsabilités partagées, mais aussi des différences assumées. A mesure que le droit évolue en ce sens, à la croisée des mondes, émerge la possibilité d'un humanisme juridique nouveau : à la fois ouvert, interactif et évolutif, il aurait vocation de devenir notre boussole.

A l'échelle du monde, choisir un cap implique d'abord de repérer sur une rose des vents imaginaire les vents de la mondialisation : les vents principaux (sécurité/liberté, compétition/coopération) et les vents d'entre les vents (exclusion/intégration, innovation/conservation). Mais quand ils soufflent en sens contraires, repérer ne suffit pas, car aucune direction ne peut plus être choisie au détriment des autres.

Le respect de *l'égale dignité* de tous les êtres humains pourrait réconcilier le couple sécurité/liberté, en limitant les excès d'un libéralisme absolu et les dérives du tout sécuritaire, tandis que *l'hospitalité* pourrait rapprocher le couple exclusion/intégration désuni par la colère contre les inégalités sociales et la peur fantasmée des migrations.

*La solidarité* entre les vivants, humains et non humains, régulerait le couple compétition/coopération qui oppose le profit et la croissance à la protection de l'environnement.

Il resterait à stabiliser le couple innovation/conservation en consacrant *la créativité* comme quatrième principe constitutif de l'humanité, afin de sauvegarder l'indétermination humaine, source vive de nos humanités.



## Conclusion : sauver notre monde

Quand Achille, dans l'Iliade, refuse par lassitude et épuisements, d'assumer son destin héroïque de guerrier, c'est toute l'humanité du monde qui s'en trouve renversée.

Les choses ne sont plus à leur place, le destin divin se prend les pieds dans le tapis, et c'est la catastrophe.

Dans le monde grec, on n'est jamais essentiellement enraciné dans un territoire, une identité régionale ou un quelconque droit du sang.

On est avant tout enraciné dans la vie elle-même et ce vers quoi elle tend. C'est ce que les Grecs anciens comprenaient quand ils parlaient de fatalité et de destin.

Dès lors nous ne sommes des héros que quand nous sommes héroïques, c'est-à-dire à la hauteur de la vie qui nous traverse et qui nous porte au sommet de nous-mêmes, au plus haut de ce que nous pouvons, en accord avec *ce qui nous est le plus proche*.

Un nouvel enracinement est-il possible ?

C'est la question que pose Heidegger dans *Sérénité*, un texte consacré à la technique et, donc, au problème du déracinement.

Même Heidegger, dont personne n'ignore pourtant le caractère nostalgique, voire réactionnaire, ne rêve pas d'un retour à un enracinement passé.

Peut-on imaginer alors autre chose que ce déracinement total qui fait loi aujourd'hui et qui cantonne chacun dans son rôle de ressource humaine à disposition de la technique planétaire ?

Partir à l'aventure est, paradoxalement, une manière pertinente de reconquérir un enracinement. Ce n'est pas fuir ses

responsabilités, couper les ponts comme on dit, c'est au contraire oser répondre à un appel, faire face à son destin.

Il y a deux façons de se fuir : se perdre dans le monde pour ne jamais avoir affaire à soi-même ou se perdre en soi-même pour ne jamais avoir affaire au monde. Voilà deux façons de ne jamais faire face ni à ses failles ni aux réalités.

Mais il n'y a qu'une façon de se trouver, tout en trouvant le monde : *accepter l'aventure*. Se frotter, voire se heurter, au réel nous fait prendre conscience de nos limites, de nos blessures, de nos contradictions. C'est toute la beauté de l'aventure : nous faire grandir par l'expérience, dans le réel.

Penser un nouvel enracinement ne passera pas essentiellement par le langage. Car on ne *dit* pas les racines. On en fait l'expérience et la démonstration.

L'histoire se répète. Une fois sous forme de tragédie, une fois sous forme de comédie. Quand l'histoire est finie, c'est nécessairement la comédie, voire la parodie de la comédie, qui tend à occuper toute la scène du monde.

Mais l'accumulation de comédies anachroniques vire à la tragédie quand tout ce qui est mort s'agglomère pour empêcher la vie.

Sauver le monde, une question pertinente et ridicule. Une question qui nous vient de l'enfance, de ce temps où nous voulions faire de grandes et belles choses, mais sans connaître encore la vie et les grandes déceptions que le réel nous impose cruellement.

Au temps de la fin de l'histoire, l'idée de sauver le monde devient quelque peu anachronique quand la société libérale capitaliste démocratique, pour frustrante et imparfaite qu'elle soit, constitue un compromis acceptable.



Défendre la démocratie a supposé un jour de monter sur des barricades pour changer le monde et renverser des pouvoirs anti-démocratiques.

Ainsi le problème se pose maintenant d'une autre façon.

Défendre la démocratie contre toute autre forme de gouvernement qui veut s'y substituer (totalitarisme, nationalisme identitaire, fascisme qui ne dit pas son nom . . .) ne consiste plus à tout mettre par terre, mais au contraire à défendre la modération et la complexité qui sont le propre du bon fonctionnement démocratique.

Le dialogue et la modération. Tout cela n'est pas excitant. Et pourtant quelle aventure, justement, que celle de la rencontre avec l'autre et du dialogue.

Quelle aventure, que le choix de renoncer définitivement aux postures rebelles et aux mondes imaginaires pour se lancer dans l'*action*.

Parié sur ce que l'homme a de meilleur, de plus haut, c'est accepter de prendre un *risque* qui est celui de perdre, le risque de miser sur l'intelligence et la bienveillance et de tomber sur la bêtise et la méchanceté.

Parié sur l'humanité de l'homme, c'est aussi refuser la résignation nihiliste et mettre en avant la *confiance*, dire que l'on peut faire confiance, et même qu'il le faut, si nous ne désirons pas livrer notre monde au désenchantement planétaire.

Les paroles s'envolent, les écrits restent, *les actes sauvent le monde*.

Il n'y rien de plus simple que de dire. C'est à peine plus difficile d'écrire. C'est à la portée de tous d'annoncer ce que l'on fera un jour.

Il y a ceux qui disent, et ceux qui font.

C'est la fin de l'histoire donc. Un compromis satisfaisant semble avoir été trouvé entre liberté et égalité. Pourtant cette excellente nouvelle ne nous satisfait pas.

Vivre dans des contrées où chacun est libre de faire ce qu'il veut - mais pas n'importe quoi - est un privilège dont nous ne prenons conscience que quand il est menacé ou quand nous voyons ailleurs des cas flagrants de violation des libertés ou d'égalité.

Mais tant que le compromis demeure, il y a par essence quelque chose de médiocre et l'on finit par s'y ennuyer.

Certains font revivre les spectres d'une société anti-égalitaire sans compromis et sans limites (spectres fascistes) ou, au contraire, d'une société antilibérale dans laquelle régnerait une égalité obligatoire à marche forcée (spectres communistes).

Et puis il y a ceux qui, quand on leur propose deux possibilités, en inventent une troisième qui rouvre le débat.

La devise « Liberté, Egalité, *Fraternité* » les aide à trouver cette ambition nouvelle. La fraternité est la troisième dimension oubliée de l'humanisme et des Lumières. Celle dont on ne parle pas.

Comme si le compromis moyen entre égalité et liberté suffisait à vivre une vie heureuse. Comme si la chaleur humaine de la fraternité pouvait être négligée.

La conquête de la fraternité est la nouvelle frontière au temps de la fin de l'histoire. Considérer l'autre non seulement comme un être méritant un peu de liberté et d'égalité, mais véritablement comme un *frère*.

Voilà un défi à la hauteur des ambitions de ceux qui veulent sauver le monde. Mais pourquoi la fraternité est-elle restée dans l'ombre ? Pourquoi l'histoire n'a-t-elle pas accouché, par

exemple, d'un mouvement de fraternité radicale alors qu'elle a su produire des mouvements de liberté sans limites ou d'égalitarisme absolu ?

Le philosophe français Régis Debray donne, sans le vouloir, l'essentiel de la réponse dans son essai intitulé *Le Moment fraternité*. Il nous livre un éloge de la fraternité qui, sur le fond, est tout à fait défendable.

Mais la lecture de son texte met d'emblée mal à l'aise le lecteur qui ne se satisfait pas de rhétorique et de théorie pure. Car parler de fraternité en philosophe est manifestement plus aisé que d'être réellement fraternel envers ses contemporains.

Si la fraternité est restée dans l'ombre de la liberté et de l'égalité, c'est donc en raison de la difficulté qu'elle présente.

La fraternité ne se paye pas de mots ni de grandes élaborations théoriques. Elle s'incarne ou ne s'incarne pas. C'est pourquoi il est plus aisé de bâtir une société libertaire et égalitaire qu'une société fraternelle.

On peut faire des lois garantissant les libertés individuelles et punir ceux qui ne les respectent pas. On peut obliger par la force légale à traiter tous les êtres de façon égale sans discrimination.

Mais la fraternité, elle, ne peut relever que d'une expérience et d'une pratique. Il y a un état de liberté et un état d'égalité, mais il n'y a que des *actes* de fraternité concrète.

Sauver le monde !

C'est ce que nous voulions faire quand nous étions enfants. Nous ne savions pas comment nous y prendre, mais nous avions nos modèles : les héros.

Par-delà leurs nuances, leurs styles, leurs manières d'être ou de faire, ils avaient un point commun : ils n'étaient jamais

inhumains et portaient une sorte d'altruisme qui les faisait sauver la veuve et l'orphelin.

Pourtant quand nous voulions sauver le monde, nous avions une intention, celle de pouvoir nous regarder dans la glace chaque matin, celle d'être fier de ce que nous incarnons. Notre intention de sauver le monde concerne donc peut-être davantage notre propre personne que le monde.

Il n'est pas honteux de vouloir se sauver soi-même quand on affirme vouloir sauver le monde et il ne faut pas en avoir honte.

Ainsi faisons confiance à ceux qui ont le courage de ne pas avoir honte. Ils veulent se sauver eux-mêmes au sens où ils refusent de se résigner à leur propre médiocrité.

En produisant l'effort nécessaire à leur propre fierté, ils *incarnent* ce qui en l'homme même sauve le monde, c'est-à-dire son humanité, sa capacité de noblesse et de hauteur.

Si tu veux sauver le monde, ose te sauver toi-même, c'est-à-dire *sauver ton monde*, le monde auquel tu crois.

Car, oui, cela coûte toujours quelque chose de viser la hauteur plutôt que la bassesse, la grâce plutôt que la pesanteur, la vie plutôt que la mort. On ne sauve jamais son monde et le monde en achetant une pochette-surprise ou en appliquant une solution toute faite.

Pour sauver le monde en se sauvant soi-même, il faut en faire l'effort, accepter de souffrir, risquer de se perdre, savoir tenir le cap.

*Tu dois changer ta vie.* C'est le titre d'un ouvrage de Peter Sloterdijk inspiré d'une formule de Rilke. Et pour assumer cette exigence, il faut aligner sa pratique avec ses aspirations morales, faire l'effort incommensurable de la cohérence entre soi et soi.

Et c'est une tout autre histoire que de viser une certaine forme de cohérence, de partir dans le réel de sa propre vie à la recherche de la vérité et d'assumer non seulement de dire non au mensonge mais de le rejeter vraiment.

Beaucoup tombent amoureux d'un rêve ou d'une utopie. La fonction de leur rêve est de pouvoir continuer à rêver. La fonction de leur utopie est de ne pas avoir lieu, leur permettant de continuer à vivre en dehors du réel.

Ceux qui sauvent leur monde et le monde sont toujours, au contraire, des amoureux du réel. C'est pourquoi le réel est leur ami et leur allié.

Le réel et sa pesanteur sont la fonte d'acier qu'ils vont chaque jour soulever pour gagner en puissance, pour apprendre et s'élever.

Et sauver notre monde !



## Remerciements

Je tiens à remercier Bernadette Graindorge pour le temps qu'elle a accordé à la relecture précise et méticuleuse du texte de cet ouvrage.

Mes remerciements vont également à Grâce Garcet dont les beaux graphismes illustrent régulièrement la couverture de mes livres.

