Marc Angenot

D'où venons-nous? Où allons-nous?

— La décomposition de l'idée de progrès —

Version définitive – mars 2001

TABLE

CHAPITRE I 3

CHAPITRE II 15

CHAPITRE III 46

CHAPITRE IV 90

© MARC ANGENOT 2001

Pour Maya qui aura vingt ans en 2001

MARC ANGENOT

D'OÙ VENONS-NOUS? OÙ ALLONS-NOUS?
— LA DÉCOMPOSITION DE L'IDÉE DE PROGRÈS —

Si le ciel n'a pas
prononcé son dernier arrêt,
si un avenir doit être,
un avenir puissant et libre,
cet avenir est loin encore,
loin au delà de l'horizon visible.

Châteaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*[1]

I. LA FIN DES GRANDES ESPÉRANCES

Le 1er janvier de l'an 1800, Robert Owen ouvrait à New Lanark, en Écosse, une manufacture humanitaire où le vil argent était remplacé par des *Labour Notes*, des bons du travail. Le 25 décembre 1991, Mikhaïl Gorbatchev entérinait la dissolution de l'U.R.S.S. Entre ces dates, entre cette nouvelle année et ce jour de Noël, deux siècles de Grandes espérances ont mobilisé des masses immenses sur les cinq continents. Elles ont animé un foisonnement de réflexions politiques, d'idéologies, de mouvements populaires autour des idées de «progrès» et de «révolution». Or, cet ensemble bi-séculaire de théories savantes, de représentations collectives et d'images mobilisatrices semble s'être effondré avec le Mur de Berlin faisant place à des fragments informes, à des bricolages bariolés, à l'image même du Mur, réduit en petits morceaux de béton vendus au plus offrant. C'est à cette décomposition des Grandes espérances que je vais consacrer cet essai.

Quelque chose s'est évanoui à la fin du XXème siècle en Occident, c'est la possibilité de se représenter collectivement un monde qui soit radicalement différent du monde où nous vivons et évidemment meilleur. Il s'est produit un effondrement, une décomposition de ces utopies politiques qui s'étaient métamorphosées au XIXème siècle en programmes d'avenir et même en prévisions «scientifiques». Ce constat n'invite pas du reste à conclure que, dans notre modernité tardive, les

mythes sociaux et les fanatismes de masse ont dit leur dernier mot, ni que les humains vont être amenés à regarder le monde d'un regard *sobre*.

Je propose une transition brutale avec un bref retour en arrière. Je voudrais parcourir avec vous quelques pages d'une brochure militante parue à Paris en 1935. Elle prétend décrire les progrès en cours en U.R.S.S.:

> Les moyens de transport ont pu être considérablement développés. (...) Le développement de l'industrie lourde a permis d'envoyer au village des centaines de milliers de tracteurs et de machines combinées (...), d'élever considérablement le niveau technique de l'architecture. (...) Toutes ces réalisations ont permis d'améliorer la situation des masses et d'augmenter leur consommation. (...) L'une des plus grandes réalisations du plan quinquennal a été la suppression du chômage. (...) Les salaires payés aux ouvriers de la grande industrie pendant ces quatre années ont augmenté de 67%. (...) Les services médicaux, les sanatoriums, les maisons de repos, les restaurants (...) ont été l'objet d'améliorations considérables. (...) Maintenant il n'y a plus de pauvres dans les campagnes.(...) Tous accèdent rapidement à une vie aisée. La tâche essentielle de l'Union Soviétique n'est pas d'atteindre le niveau actuel des pays capitalistes, mais d'atteindre et de dépasser leur niveau technique dans les années de prospérité. (...) La deuxième période quinquennale verra une nouvelle croissance des salaires et des budgets des familles ouvrières. Le salaire réel doublera. Les prix de détail baisseront de 35%. (...) La consommation augmentera de 2 fois l/2. L'Union soviétique fera un formidable bond en avant dans le domaine du développement culturel. (...) Le deuxième plan quinquennal, c'est la période de l'édification de la société socialiste sans classes, de la reconstruction technique de toute l'économie et de l'amélioration radicale des conditions de vie des masses.[2]

Ce n'est *pas seulement* l'effondrement de l'URSS – après des décennies de stagnation économique, d'exploitation esclavagiste, d'oppression policière et de ruine écologique – qui rend ahurissante cette rhapsodie de contre-vérités propagandistes, c'est la confiance candide dans les progrès de l'humanité et dans le bonheur prochain des hommes qui s'y exprime, cette confiance dans la délivrance prochaine du mal social qui font que ce texte, parmi des milliers d'autres de même farine, appartient à un autre temps et presque à un autre monde. C'est d'ailleurs des écrits de genre qui amènent les moralistes paradoxaux et désenchantés, si abondants de nos jours, à se demander s'il n'était pas *fatal* que les espérances collectives ne débouchent sur le mensonge totalitaire et si la volonté de faire le bonheur des hommes ne conduit pas par une pente naturelle au

crime contre l'humanité. Ce fragment de texte, si touchant d'espérance *et* si pervers (puisqu'il contribue à dissimuler déjà une part des atrocités du siècle), semble se prêter à ces synthèses à grandes enjambées qui aboutissent à des équations du type «*Marx égale Goulag*», synthèses qui conservent sans doute un certain avenir sur le marché du livre, mais que ne sauraient avoir d'autre valeur que polémique et sophistique.

Bertrand Russell écrivait en 1920, après un bref mais déjà sceptique séjour en Russie: «Si le bolchevisme reste le seul adversaire vigoureux et effectif du capitalisme, je crois qu'aucune forme de socialisme ne pourra être réalisé, et que nous aurons seulement le chaos et la destruction.»[3] Mais il venait de proclamer aussi: «Je crois que le communisme est nécessaire au monde». Du côté de la Russie, le chaos et la destruction, à coup sûr, sont venus. Cependant, ce qui semble s'être effacé ou s'être décomposé avec la chute des régimes du Pacte de Varsovie – ou environ à cette époque – c'est plus et autre chose que le seul «Empire du mal» créé en 1917, c'est *curieusement* avec lui, les idées de progrès et les programmes d'émancipation humaine et de justice sociale nés en Occident au XVIIIème siècle. Le texte du propagandiste communiste de 1935 vous choque par sa fausseté optimiste? Laissez-moi vous dire – une partie de cet essai le montrera – qu'il n'est pas d'une autre farine psychologique ni d'une plus grande «naïveté» que ce que vous trouverez, en d'autres temps et sur d'autres objets, chez Michelet et chez Victor Hugo, chez Jean Jaurès, chez Bellamy et chez William Morris.

«La France ne croit plus aujourd'hui aux grandes utopies totalisatrices, elle ne succombe plus aux eschatologies rédemptrices», expose le politologue Alain Duhamel au début des années 1990 dans *Les peurs françaises*.[4] Les Français ne croient décidément plus à ces chimères, ce qui réjouit le libéral qu'est Duhamel, mais, démunis à la fois d'illusions sur l'avenir et de projets collectifs, *ils ont peur*, constate-t-il aussi, et c'est l'objet de son livre. C'est qu'en effet la fin des utopies révolutionnaires ne lui paraît pas nécessairement devoir être le commencement de la sagesse et de la sérénité.

Tout le monde vers 1990 tombe d'accord sur le constat de la décomposition des militantismes révolutionnaires, sur la faillite ultime des *«utopies exotiques»* (le Cuba du «Che», l'Albanie d'Enver Hodja et le Cambodge de Pol Pot ayant beaucoup déçu leurs partisans lesquels parfois comme Nif-Nif, Nouf-Nouf et Naf-Naf étaient passés successivement de l'un à l'autre!) Ces utopies exotiques apparaissent avoir été le dernier avatar des Grandes espérances occidentales. Tout le monde admet ainsi la perte de vraisemblance irréversible des GRANDS RÉCITS, ces totalisations du passé, du présent et de l'avenir qui ont été durant deux siècles les énigmes résolues du malheur des hommes. Mais l'accord s'arrête ici, puisque les uns se réjouissent

de tourner définitivement la page de ces funestes illusions et d'autres, pour qui «le» socialisme restait malgré tout un phare au milieu des temps obscurs, sont inconsolables.
Le ci-devant «Pays où naît l'avenir», l'U.R.S.S. s'est mis à présenter pour toute l'intelligentsia francophone des années 1980 (toute ou presque) un bilan globalement négatif et, pour un nombre croissant, un bilan criminel – ceci jusqu'au jour sidérant de 1991 où l'URSS elle-même, sans coup férir et d'un jour à l'autre, a disparu de la carte du monde. Les historiens, perplexes, montreront que jamais dans l'histoire un puissant empire n'est disparu ainsi sans livrer combat, sans troubles majeurs et du jour au lendemain. *Le passé d'une illusion*, va titrer l'historien François Furet à propos des espérances communistes perdues. Mais au-delà de l'«immense espoir à l'Est» qui s'est évanoui, c'est l'idée de justice sociale, née en Occident vers 1830 avec un néologisme, «*socialisme*» (on le date de 1832 comme antonyme d'un autre mot récent, «individualisme»), qui en a pris un coup et s'enfonce dans le passé idéologique.

La France, écrit Duhamel, est en «panne d'idéologie» car, va-t-il ajouter, il n'y a pas que le communisme, le socialisme *dit* révolutionnaire qui s'est effondré: *tous* les projets sociaux classiques se sont sclérosés, les grands principes civiques se sont affaissés, il ne reste plus aux Français que «la politique-spectacle» (Alain Duhamel est l'inventeur de l'expression). La fin des idéologies radicales qui soulage les uns, fatigués des enthousiasmes de masse, est identifiée par d'autres comme l'entrée dans une ère de ramollissement mental. «Les temps sont durs, les idées sont molles», ironise Fr.-Bernard Huyghe dans *La soft-idéologie* (1987).

Si l'on envisage dès lors la faillite historique dont la fin du XXème siècle semble avoir consommé la démonstration, il faut d'abord la reconnaître *multiple:* échec au «coût» humain atroce des socialismes d'État, à quoi s'ajoutent les échecs multiples de la plupart des mouvements émancipateurs apparus dans le premier monde et dans ce qu'on nomme encore le «tiers» monde, blocage des réformes social-démocratiques et de leur égalitarisme «modéré», crise de la pensée progressiste et des projets émancipateurs de toutes natures. «*Épuisement de l'espoir*» formule Krysztof Pomian, «*Effacement de l'avenir*» analyse dans un gros livre qui vient de paraître Pierre-André Taguieff[5]: il est difficile de trouver, sur l'idée de départ au moins, un accord plus unanime des observateurs alors même que leur espérance civique (c'est évident des deux penseurs cités) n'avait été aucunement investie dans l'URSS et ses satellites. La pensée progressiste et égalitaire sous ses multiples formes, l'optimisme de la perfectibilité humaine apparu un peu avant 1789 se trouvent déstabilisés, privés de fondement, à mesure que s'efface toute alternative utopique.

Cette crise de l'idée de progrès remonte, certes, bien plus haut que le bilan reconnu négatif de l'URSS et la chute du communisme. Cette crise, mais elle hante le siècle, le XXème siècle tout entier l'alimente! La Première Guerre mondiale avait porté un premier coup brutal aux espérances et aux illusions pacifistes et humanitaires. Dès 1945, des philosophes ont crié qu'Auschwitz, ce «saut dans la barbarie» (Adorno) mettait un terme aux illusions du progrès sauf pour le dernier des jobards. La seconde moitié du siècle n'aura été à cet égard qu'une période de latence et de refoulement avant que la faillite du progrès ne se déclare au grand jour et que des idéologies nouvelles ou retapées ne se bricolent dans le vide créé. Des recherches convergentes suggèrent notamment un long *avant-coup* à l'effondrement du système né de la Révolution bolchevique. François Fejtö dans *La fin des démocraties populaires* démontre que la décomposition économique et politique a été continue depuis la fin des années 1960 et que les facteurs d'instabilité se sont accumulés. De même, un malaise croissant dans les mouvements militants d'après-guerre et le choc d'«illusions perdues» successives doivent être périodisés sur tout le second demi-siècle. De même encore, les *bases de repli* ou solutions de rechange aux Grandes espérances, les idéologies communautaristes, intégristes, nationalistes, sur le retour et la prédominance conjoncturelle desquelles j'émets des hypothèses dans la troisième partie de cet essai, ont accompagné de leur ressentiment les deux siècles modernes – même si elles ont été longtemps refoulées et dévalorisées par les idéologies universalistes du progrès.

Quant aux «Événements de 1968» survenant dans le monde développé et prospère des Trente glorieuses, avec ses maoïstes et gauchistes exaltés, futurs *baba cools*, juvénilement haineux de la Société de profit, ils n'auront été, rétrospectivement, que *l'éruption de la fin* des activismes utopiques et la *dernière mise en scène*, un tantinet cabotine, de l'agitation révolutionnaire – commencée en tragédie, finissant en comédie.

❒ La vision crépusculaire française

La Francophonie intellectuelle des années 1980-1990 – essayistes de droite, de gauche, libéraux, socialistes, conservateurs, en bloc et indifféremment – a donné constamment dans une vision *crépusculaire* du monde. On compte par centaines les essais de l'Hexagone (ce sont eux que je vais examiner) qui prétendent fournir un diagnostic global de la conjoncture, dire aux Français où ils en sont et où ils vont, montrer les périls (et rarement les promesses) du moment. L'essayiste prétend déchiffrer *sombrement* un devenir *obscur*, il voit et prédit la fin de repères et de valeurs que les Français croyaient immuables, d'institutions et de mœurs auxquelles tenait, assure-t-il, l'Identité française. Dans un monde non pas

seulement changeant, mais tendant à devenir inintelligible à l'homme rationnel qu'il prétend être, il communie avec son lecteur dans une perplexité angoissée, il caractérise le *nouveau* comme redoutable, scandaleux éthiquement, quasi-impensable rationnellement: ces nouveautés étranges sont alors muées en signes avant-coureurs d'un prochain effondrement de tout – si du moins, pour les volontaristes, un «sursaut» collectif, qu'ils disent vouloir encore espérer, ne vient pas conjurer *in extremis* la ruine annoncée.

Il n'est que d'évoquer des dizaines de titres que vous avez rencontrés chez votre libraire pour constater que tous, ils sont *nécrologiques*: «fin des idéologies» et «adieux au prolétariat»[6] des uns et des autres, «panne d'idéologie», «fin du social», «fin du politique», «fin de la démocratie», instauration d'une «société du vide», naissance d'un «empire de l'éphémère», «crépuscule du devoir», «déclin de l'individualisme» (avènement du «temps des tribus»), «éclipse de la société», progrès indéfinis de «l'inhumain» (car fin du progrès humain), engloutissement de l'Occident dans une *Fin de siècle obscure* (titre de Max Gallo) etc. Et pour passer à des diagnostics sectoriels, mais essentiels à l'identité hexagonale, comme l'école publique, comme la république jacobine: *Fin de la République*,[7] *L'école est finie* et – relais de l'Américain Allan Bloom qui avait diagnostiqué *The Closing of the American Mind* – «déclin de la culture française» etc. Enfin, pour résumer et globaliser le tout en une eschatologie néolibérale, «Fin de l'histoire» (voir l'Américain Francis Fukuyama dont je reparlerai, et ses commentateurs français innombrables).

Dans un essai retentissant paru en 1987, *La Défaite de la pensée*, Alain Finkielkraut dénonçait la fin d'une certaine idée de la culture, déclarée «élitiste» par les néo-populistes et remplacée par un ersatz dégradé. Au bout du compte (oh! mânes de Victor Hugo, mânes d'Anatole France!), d'autres annoncent la fin de la littérature française, – ainsi avec Danielle Sallenave, *Lettres mortes*, et Henri Raszcymow, *La fin du grand écrivain*. Je passe à regret sur ce chapitre qu'il faudrait traiter en long et, encore un coup, sur la durée de cinquante ans (voir *La littérature à l'estomac* de Julien Gracq), de la mort présumée des lettres françaises en une obscure chienlit.

Les publicistes de la «fin» aboutissent pourtant – à l'exception de quelques pervers polymorphes et nihilistes provocateurs – à des rêves de retour dénégateur aux certitudes enchantées d'une France immobile laquelle, d'un écrit à l'autre, peut être une France gaulliste, ou jacobine, ou socialiste, ou marxiste, ou chrétienne, ou lettrée, ou même modestement franchouillarde – à ce stade il importe peu.

Je vais compulser rapidement avec vous cette abondante production, si répétitive de *ton*, y voyant un symptôme, la prise de conscience par moments perspicace

d'une mutation culturelle réelle, mais y décelant aussi des formes récurrentes de fausse conscience et de confusion des niveaux et des problèmes.

❒ Fin de la gauche?

Les idéologies de droite et de gauche se portent mal en France, selon Alain Duhamel, mais certains secteurs semblent plus que d'autres au stade du coma dépassé. L'effondrement des États communistes et la marginalisation des partis communistes ailleurs sont concomitants d'une crise profonde des tactiques et des programmes social-démocrates qui semblent arrivés au bout de leur potentiel et hésiter désormais indéfiniment entre redistribution modeste et effets pervers redoutés. La social-démocratie, on le constate sans peine, n'a guère profité de la faillite de son vieil antagoniste historique. Ce n'est donc peut-être pas tant *le* politique dans son ensemble qui s'effondre que ce qui en fut autrefois l'aile marchante et que la France depuis la fin du siècle dix-neuf a nommé globalement «la gauche». Les essayistes dont je parle se réclament, pour un grand nombre d'entre eux, de la gauche, mais on peut se demander si ce terme conserve un sens dans une conjecture désabusée et pour une génération qui a donné dans toutes les *illusions perdues* du siècle sans exprimer jamais d'autocritique rationnelle.

Pour Jacques Julliard dans *Le Génie de la liberté*,[8] après la mort du communisme, la gauche tout entière était à refonder, mais l'espoir restait permis. «Le communisme est mort et, avec lui, toute une représentation de la gauche, de l'action, de l'éthique, de l'avenir. Ouf! Mais il ne suffit pas de célébrer la revanche de Léon Blum. Il faut faire du neuf avec du neuf, refonder un modernisme de gauche. Le communisme est mort. C'est le moment ou jamais d'entamer une vraie critique du capitalisme», lit-on dans le prière d'insérer. La mort du communisme était présentée comme la chance d'un nouveau socialisme à réinventer. L'ennui, c'est que depuis cet élan critico-optimiste de Julliard, on n'a guère vu se dessiner à l'extrême gauche en France fût-ce l'esquisse d'une réinvention d'une contre-proposition sociale radicale (on a vu bien entendu quelques-uns se livrer à des ratapages hâtifs de formules obsolètes, à des ravaudages rhétoriques, [9] mais c'est justement ce que Julliard prétendait écarter).

Pour d'autres, le diagnostic était analogue mais il débouchait sur le désespoir. Pour Michel Henry dans *La Barbarie*,[10] la culture occidentale entrait dans une phase de déclin. («Voici la nouvelle barbarie dont il n'est pas sûr cette fois qu'elle puisse être surmontée...») «Socialisme ou barbarie», avait posé Engels repris par Kautsky. L'un des termes de l'alternative s'était évanoui, restait donc l'autre. Mais le remarquable est ceci: ce sont désormais des esprits venus de l'extrême gauche qui reprennent le vieux thème de la décadence imminente globale, de l'à vau-l'eau de tout ce qui

compte, cher autrefois à l'extrême droite. Je montrerai à loisir ceci plus loin. Ce que M. Henry dénonce d'ailleurs comme source du nouveau malaise dans la civilisation, c'est l'impérialisme toujours plus pesant de la science et la domination des techniques.

Pour Alain Touraine au contraire, et ceci dès 1980, l'Occident était arrivé à *L'après-socialisme*.[11] Il fallait refonder des projets sociaux, soit – mais faire quelque chose de *tout autre*, tourner résolument le dos au passé des luttes et des doctrines de la, ou des gauches modernes. «Pourquoi, dans un monde en pleine mutation, le modèle politique de la gauche resterait-il seul immuable? Au nom de quoi continuer à vouloir construire un socialisme «véritable» – jamais défini – alors même que, du socialisme réel, tant d'hommes cherchent à sortir ? Mieux vaut prendre acte que le socialisme n'appartient ni au présent ni à l'avenir, mais au passé. (...) Il faut repartir de l'analyse des faits sociaux. (...) Par là seulement on libérera la gauche vivante des formes politiques et idéologiques mortes. L'espoir n'a pas d'autre chemin, car nous sommes déjà dans l'après-socialisme», exposait Touraine.

Si la gauche était diagnostiquée mourante ou comateuse, c'est que son séculaire cheval de bataille, la question sociale, le «social» s'était évanoui. *La fin du social*[12], titre Jean Baudrillard dans un bref essai, crépusculairement primesautier à son accoutumée, Baudrillard qui, dans *Les stratégies fatales*[13] montrait aussi la perte de crédibilité du paradigme progressiste moderne, celui qui s'était défini de Condorcet à Marx, celui qui s'appuyait sur le Sens de l'histoire et que je vais tenter de reconstituer dans ce livre. Disparitions concomitantes des Sujets de l'histoire et des Mandats historiques: les passives «majorités silencieuses» avaient remplacé les bruyants prolétariats revendicateurs. «La majorité silencieuse: tous les systèmes actuels fonctionnent sur cette entité nébuleuse, dont l'existence n'est plus que statistique, dont le seul mode d'apparition est le sondage. Les masses qui la constituent ne sont bonnes conductrices ni du politique, ni du social, ni du sens en général. Tout les traverse, tout les aimante, mais s'y diffuse sans laisser de traces.»

❒ Perversion de la démocratie

Du temps où il y avait un Ennemi totalitaire à l'horizon, Jean-François Revel, dans *Comment les démocraties finissent*, avait prophétisé que la défaite de la démocratie occidentale viendrait de ses faiblesses complaisantes à l'égard du prétendu camp socialiste. Ce camp a implosé en une nuit, mais les ennemis de la démocratie sont, à ce qu'il paraît, restés à l'intérieur du système et depuis, ils prolifèrent: ils s'appellent la «dépolitisation», de la «politique-spectacle», de la «politique-

sondage». Jean-Marie Guéhenno a synthétisé ces craintes d'auto-perversion en titrant tout uniment un essai *La Fin de la démocratie.*[14] On ne compte pas les livres qui décrivent la victoire, en Amérique du Nord et en Europe, de cette politique-spectacle, l'hégémonie de bovines opinions publiques réclamant «du pain et des jeux» et le triomphe des professionnels de la manipulation médiatique. C'est ce que conclut encore Jean Baudrillard dans un autre opuscule nécrologique, décidément, sur les illusions démocratiques et progressistes, *La Gauche divine.*

Pascal Bruckner se laisse aller à parler aussi d'une «sortie de l'histoire» dans *La mélancolie démocratique*, mais il cherche au moins à comprendre ce qu'il nomme la «victoire-fardeau» de la démocratie. C'est, dit-il, que la démocratie victorieuse et qui demeure le «moins mauvais» système politique, selon un mot fameux de Churchill, ne sera jamais quelque chose d'enthousiasmant. «Nous sommes entrés, écrit-il, dans l'ère de la mélancolie démocratique. (...) Car la démocratie est haïssable: elle contredit les penchants les plus spontanés de l'être humain à écraser, dominer ou asservir les autres.» À droite, la démocratie triomphante suscite «une peur devant son pouvoir de désagrégation des liens communautaires. (...) À l'extrême gauche, une impatience devant ses lenteurs, son inacceptable mollesse».[15] Au lieu de nous réjouir donc, «nous baignons dans l'ère des bilans, de la préservation de l'héritage. Seule la sauvegarde mobilise les énergies», constate-t-il, offrant du moins, lui, une hypothèse pour expliquer la multiplication des visions d'agonie dans une société française et européenne prospère et qui ne sort pas trop mal en point d'un siècle de haines et de carnages.

Quant aux essayistes *dits* post-modernes justement, disciples de Jean Baudrillard, atteints comme lui d'un crépusculaire enthousiasme, ils prophétisent volontiers globalement la «Fin du réel»: l'homme du XXIème siècle a changé d'illusion, mais il n'a toujours pas consenti à rencontrer le monde empirique: du crépuscule des Idoles totalitaires, il est passé à l'invasion des Simulacres, au règne envahissant du virtuel hyper-réaliste. Autre forme prophétisée en effet par plusieurs de la *fin du politique*: son absorption dans l'*hyperréalité*, dans les simulacres télévisuels, la substitution aux ringardes idéologies des idoles médiatiques. Un fait prévu dans les romans de Philip K. Dick[16] avant de l'être dans les essais de Jean Baudrillard. Dans cet esprit, «Ronald Reagan™» n'a hyperexisté que comme hyperexistent Barbie™ et Superman™ – et la «Guerre du Golfe» [© 1992] n'a pas eu lieu.

❒ Illusions perdues

Loin de moi de dire que tout est faux dans cette avalanche d'essais nécrologiques. Au contraire: il faut reconnaître que beaucoup de «choses» ont en effet pris un coup de vieux dès les années 1970 qui furent, pour l'intelligentsia française, les

années des illusions perdues. Ainsi, Aleksandr Soljénitsyne a porté un coup fatal aux tenants du «bilan globalement positif» de l'URSS. Ainsi, l'image de Martin Heidegger, ci-devant grand philosophe existentialiste, s'est troublée en celle d'un petit-bourgeois de l'Allemagne du Sud, pétri de ressentiment, en culotte de daim et chapeau tyrolien, admirateur de Hitler. Ces essais dressent donc la liste des illusions perdues et la liste est longue...

Ce sera le pont-aux-ânes des écoliers du prochain siècle: les années 1980 furent une conjoncture de bouleversements massifs et dès lors de perte de «repères», tant à l'échelle mondiale avec l'implosion en fin de décennie de l'URSS et des États de sa mouvance, qu'à l'échelle de la France dont le rôle dans le monde (que ce soit son prestige littéraire ou son action politique – ou même sa haute couture) s'est *évidemment* amenuisé – quoiqu'il faille soutenir aussitôt que le processus s'est développé sourdement sur une plus longue durée que le temps de cette décennie.

Je pense cependant que les essais dont je viens de relever des échantillons répondent à des «lois du genre» qui leur fait souvent aborder le monde sous l'angle de la nostalgie et de la dénégation, confondre l'idéologie déçue et le monde empirique, aborder le présent sous l'angle désolé du *Never more* et prolonger l'analyse souvent perspicace de ce qui «meurt» par de vains impératifs de réarmement moral et de résistance dénégatrice: ils comportent ainsi un *quantum* de fausse conscience et de facilité de pensée. J'appliquerais volontiers à la topique de l'essai nécrologique à la française le concept de «romantisme de la désillusion» (transposé de la *Theorie des Romans* de Lukàcs) et celui de «vision crépusculaire du monde» (développé naguère par moi dans *La parole pamphlétaire)*.

Je vais essayer pour ma part de déchiffrer la fin d'une croyance en l'avenir et d'une vision du monde progressiste et de mesurer ses conséquences détectables, mais sans interpoler une nostalgie du jamais-plus – ni du reste me laisser aller à une adhésion jobarde ou fataliste au cours des choses. Je sais qu'il va être difficile de soutenir cette tierce position, celle d'une analyse *stoïque* qui cherche à mesurer ce qui s'est défait et ce qui se recompose sans interpoler des regrets, des connivences et des indignations et sans confondre hypothèses argumentables et prophéties crépusculaires. Essayons tout de même.

La plupart des ruines parcourues par les essayistes que j'ai mentionnés sont en partie du moins des ruines *d'idéologies.* Ce qui les attriste, ce n'est pas tant le réel qui s'effondre ni la société qui se désagrège, mais des illusions qui s'envolent et le choc de la désillusion, pour qui consent à prendre du recul, fut souvent bien tardif: les mauvaises nouvelles sur l'URSS ou sur Heidegger ont mis le temps de deux générations à pénétrer la conscience intellectuelle française. Il est vrai

cependant que les idéologies en s'emparant de l'action des humains, en prétendant lui donner un sens deviennent aussi des forces «concrètes» (comme on disait naguère) et que les illusions perdues de cette sorte sont parties prenantes d'une mutation économique, sociale et politique en cours, mutation sans doute décisive des sociétés «avancées».

Je pense en outre que le genre de l'essai nécrologique et sa récurrence ont à voir, paradoxalement, avec la *légitimation* de l'écrivain moderne, ainsi que cela se constaterait par le retour de certains thèmes sombres et de certains diagnostics cataclysmiques sur la longue durée. «Nous assistons à la fin du monde latin etc...»: c'est du Flaubert, *Correspondance*, vol. VI, p. 201 – et c'est à la fois très flaubertien et, dans son angoisse de la décadence occidentale, c'est très XIXème siècle.

Triomphe de ceux que le nouveau cours des choses accommode, ou sombres visions d'un détraquement général, illustrées ci-dessus, ou adoption de positions moralisatrices «au-dessus de la mêlée», ou encore proclamation que «tout ça» n'avait rien à voir avec le Socialisme éternel et qu'on efface tout et on recommence (ce que suggèrent les derniers communistes[17] et derniers gauchistes français, mais ils ont vraiment de la peine à se faire entendre), les penseurs depuis vingt ans ont réagi en ordre dispersé, en occupant toutes les sortes de positions prévisibles.

Pour ma part, je ne prétends pas dans ce petit écrit disserter de tout à la fois, de tous les aspects de la société présente, de son économie et de sa politique, de sa culture et de ses idées, nouvelles ou retapées, de ses tendances et de ses conflits... Je ne fais pas non plus – en une centaines de pages ! – un bilan du XXème siècle. Encore moins, on le verra, une évaluation *morale* de la conjoncture. Je fais de la *décomposition du progrès et des espérances historiques* un phénomène multiforme de la conjoncture présente, j'ai là dessus des hypothèses à proposer, je suis un certain fil et je cherche ce faisant à ordonner des phénomènes disparates, mais je n'agite pas un sésame qui ouvrirait toutes les portes.

❐

II. *LOOKING BACKWARD* : PROGRÈS ET UTOPIES MODERNES

Le XIXème siècle est grand,
mais le XXème siècle sera heureux!

Enjolras dans *Les Misérables,* V, liv. I, ch. V

Il reste donc à demander qu'est-ce qui s'est effondré ou qui s'est dissipé *exactement*? «C'était quoi, le progrès?», vous demanderont perplexes vos enfants. Sachez leur répondre.

Je vais contraster dans ce chapitre la pensée du progrès sous sa forme «classique» au marché idéologique contemporain, marché volatile et qui s'occupe notamment au recyclage de fragments épars, soldes et invendus de cette vision du monde démonétisée. Pour que le contraste soit bien lisible, je vais remonter dans le temps en deçà de ce qu'Eric Hobsbawm a qualifié de «court XXème siècle»: 1914-1989. La dynamique de cet essai revient, plutôt que de garder le nez sur la courte durée, à situer la conjoncture dans la *durée longue de la culture moderne* et à voir ce qu'on peut en comprendre par là. Remontons de plusieurs générations en arrière et reconstruisons la logique de l'espérance historique avec le recul que procure notre temps de déréliction. Je propose un saut en arrière dans le XIXème siècle car c'est de lui, siècle-charnière, que sont venues toutes les idées progressistes et humanitaires qui ont traversé le XXème siècle, ce «siècle-charnier».[18]

Bizarre direz-vous: et le «court XXème siècle», alors, vous n'en faites alors qu'une parenthèse? Pas du tout, mais pour le XXème siècle, tout est à refaire, à repenser et en tout cas rien n'est acquis: il va falloir *redéchiffrer* ce chaotique XXème siècle, chercher vraiment à comprendre ce siècle qui va du coup de feu de Sarajevo à la chute du Mur de Berlin et que dominent et scandent: deux guerres mondiales et leurs innombrables séquelles, le triomphe planétaire de l'impérialisme européen et les décolonisations, l'ascension et l'effondrement des régimes issus de la Révolution bolchevique et trois génocides reconnus et authentifiés *au moins* – celui des Arméniens, la Shoah et le génocide des Roms, le Massacre inter-ethnique rwandais de 1994 et ses suites – mais d'autres victimes collectives du siècle réclament à juste titre, comme les Ukrainiens de 1932-33, de s'ajouter à l'atroce liste.[19] (Et où l'avenir classera-t-il *l'auto-génocide* cambodgien?)

Le XXème siècle fut un siècle «expérimental et sanglant, sanglant parce que expérimental», écrit Alain Finkielkraut,[20] mais qu'a-t-il donc *expérimenté* si ce ne sont un à un, tous les programmes en lesquels le siècle précédent avait investi ses

espoirs? C'est pourquoi il y a quelque avantage heuristique à faire un saut dans le temps avant de revenir à aujourd'hui.

❒ La marche en avant de l'Humanité

«Humanitaire» est un de ces mots nouveaux qui, vers 1830, se trouve en concurrence sémantique avec deux autres adjectifs: «progressiste» et, daté de 1832, le néologisme «socialiste». «Humanitaire, en style de préface, veut dire: homme croyant à la perfectibilité du genre humain, et travaillant de son mieux, pour sa quote-part, au perfectionnement dudit genre humain», ironise Alfred de Musset dans un petit écrit daté de 1836.[21] Car le militantisme humanitaire, l'«humanitairerie», l'«humanitarisme» deviennent, aussitôt apparus, pour les esprits rassis comme pour les littérateurs sceptiques, un objet de raillerie inépuisable.

Eh bien, m'interjectera-t-on, mais l'«humanitaire» est justement redevenu à la mode, on n'entend parler que de lui au Kosovo, au Sierra Leone, que nous disiez-vous? Je voudrais montrer justement qu'il y a bien peu en commun entre l'activisme plutôt pharisaïque que nous connaissons aujourd'hui sous ce nom, manipulé par les intérêts d'États et les médias (même s'il est, en effet à l'évidence, un avatar tardif et un peu ramolli des Grandes espérances) et la solide «foi» dans le Progrès de l'humanité que confessèrent les Modernes de 1800 à 1914 – la Grande Guerre mettant un terme, au moins à la conception *linéaire et convergente* des progrès techniques, matériels, sociaux et moraux qui était celle des optimistes incorrigibles et activant une décomposition déjà entamée de la croyance. 1914-1989 forme alors un grand interrègne, une grande «turbulence» avant la débandade.

Le *sujet* du récit du progrès, c'est l'Humanité. Tous les prédicats de ce discours sur la progression indéfinie, la perfectibilité, l'évolution par stades, la disparition fatale et prochaine des vices sociaux et la fin heureuse de l'histoire ne sont là que pour *rendre raison* d'un sujet et narrer sa «marche en avant», l'Humanité. L'Humanité comme *sujet* et *destinataire* des systèmes historiques totaux, post-religieux, tel est le noyau doctrinal commun aux saint-simoniens, aux phalanstériens, aux icariens et autres communistes de la Monarchie de Juillet, à Pierre Leroux, à Colins de Ham et à Constantin Pecqueur, à Victor Hugo comme à Michelet, comme à Auguste Comte. C'est le grand fétiche idéologique indivis des hommes de bonne volonté du siècle XIX. Dieu avait fait l'homme à son image; le siècle positiviste tire de l'homme «empirique» un avatar transcendant qu'il substitue à l'image de Dieu. Le Christ avait été crucifié pour le salut du genre humain, le siècle moderne allait

montrer le genre humain réalisant par ses sacrifices et ses efforts son salut ici-bas – accomplissement, scientifiquement prévu désormais, des «lois de l'histoire».

Ce nouveau paradigme, les philosophes des Lumières l'avaient dégagé et mis en place, mais ce sont les doctrinaires «humanitaires» du romantisme qui vont inscrire la «destinée» de l'humanité dans des systèmes totaux, tandis que les mouvements sociaux nés de la révolution industrielle vont fulminer leur dénonciation du «paupérisme», de l'injustice qui opprime les misérables et les exploités sous l'invocation de l'Humanité en marche et de ses droits inaliénables.

Devenue objet d'une religion scientifique avec Auguste Comte – c'est l'Apostolat positiviste ou «Religion de l'Humanité» – elle devient également un de ces «mots» avec lesquels des hommes modernes ont été préparés à mourir. «Vive l'humanité!», tel fut le dernier cri de Jean-Baptiste Millière, fusillé pendant la Semaine sanglante. Comte publie en 1852 le *Catéchisme positiviste* de la Religion de l'humanité, mais le projet de fonder une telle religion «scientifique» était dans tous les esprits progressistes depuis le règne de Charles X. «La religion peut-elle être autre chose que la théorie de la loi de l'humanité? (...) La science religieuse est donc la plus étendue des sciences puisqu'elle les résume toutes. La seule religion est celle que la science ne peut ébranler.» Phraséologie typique des penseurs quarante-huitards.[22] L'humanité, c'est ce qui permettait de parler de fraternité, égalité, solidarité: «On aime Dieu dès qu'on aime l'humanité. On la sert dès qu'on pratique la fraternité.» Auguste Comte? Oui, c'est à ce philosophe «bourgeois» un peu ringard que je me réfère volontiers dans ces quelques pages plutôt qu'aux doctrinaires socialistes: ce serait trop facile et il m'importe de dégager une manière de penser qui fut celle de *tout le monde*.

Or, que disait le discours humanitaire depuis Condorcet qui est sa source première?[23] Que l'homme est sans doute ceci et cela «par nature» (qu'il possède dès lors des «droits naturels»), mais plus encore qu'il est moralement «perfectible» et que sa perfectibilité «est réellement infinie»; que l'humanité, depuis ses origines sauvages et barbares, avait «progressé» invinciblement, irréfutablement, et que, du tableau de ces progrès immenses et à peu près réguliers jusqu'ici, en dépit de décadences intermittentes et de la vaine résistance des suppôts du passé, on pouvait extrapoler une «loi» prédictive et conclure «que la nature n'a mis aucun terme à nos espérances».

Le sujet du récit du progrès, ce ne sont pas les hommes, c'est, au delà de leur succession contingente, l'Humanité, le «Grand Être» comtien qui accomplit sa destinée. Le XIXème siècle a déchiffré le sens de cette destinée, ses penseurs montrent d'où nous venons et où nous allons en une «irrésistible progression»

dans laquelle s'absorbent les heurs et les malheurs du petit homme individuel, ceux des générations et des peuples. Le récit du progrès est centré sur la *métaphore de l'homme unique*. Comte l'avait trouvée chez Pascal qui à ce titre (et à quelques autres) préfigure le discours de la modernité: «Toute la succession des hommes, pendant la longue suite des siècles, doit être considérée comme un seul homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement.»[24]

L'Humanité est un Être collectif composé de la multitude des êtres individuels qui ne sont eux-même que l'humanité en germe. Cet Être grandit de génération en génération comme un seul homme évoluant dans la succession des âges en obéissant à une loi de développement – qui a nom «Progrès». Il forme une réalité transhistorique, composée des morts et des vivants, où viennent se synthétiser toutes les consciences, tous les sentiments des humains qui ont passé ici-bas. Dans l'ontologie humanitaire du siècle positiviste, l'homme-individu n'existe que comme «parcelle» d'un Être réel dont la vie résulte de l'énergie psychique totale des générations humaines. L'homme ainsi n'est pas un atome isolé, il est «un anneau» d'une chaîne immense. On ira jusqu'à dire que l'homme individuel n'est au fond qu'une abstraction, c'est l'Humanité qui est la réalité concrète, – ce que théorise Comte renversant les apparences. On ne définira plus dès lors l'humanité par l'homme, mais l'homme-individu par son rôle, infime ou considérable, dans et pour l'Humanité.

Les religions révélées avaient promis fallacieusement une sanction posthume du bien et du mal et la survie de l'âme individuelle, la science moderne comportait encore une promesse d'éternité, mais celle-ci était devenue «rationnelle», immanente à ce monde terrestre: «Chaque homme est immortel dans l'humanité et n'est immortel que par l'humanité et en elle».[25] Pour Jean-Jacques Rousseau, le citoyen n'était et ne devait avouer être qu'une «parcelle» du Peuple souverain; les humanitaires et les socialistes de 1830 *étendent* somme toute cette conception au genre humain entier dans la succession des temps. Votre vie personnelle participe de la vie universelle.

La raison gouverne le monde – c'est la thèse commune à Hegel et Comte: le monde devient de plus en plus rationnel en évoluant vers le bien et l'harmonie. L'histoire conduit ainsi rationnellement au règne d'une humanité qui sera en pleine possession de sa raison. Le progrès s'accomplit suivant des lois démontrables, scientifiques, dont la principale, chez Comte, est la «Loi des trois états» qui montre la progression de la connaissance humaine en une succession de trois *épistèmè* (l'anachronisme s'impose): *religieuse, métaphysique* et enfin *positive,* la dernière étant ultime et indépassable. Mais englobant le secteur de la connaissance humaine, le développement de l'humanité, son «destin» est sujet aussi à des lois

inaltérables qui transcendent les volontés individuelles et qui déterminent la succession des états de société (le marxisme corrigera : ...des modes de production). «Le positivisme apparaît donc comme un vaste système social dont la civilisation, depuis son origine, a préparé l'établissement.»[26] De même les sciences, émancipées de la croyance religieuse puis de la conjecture métaphysique, aboutissent à la «sociologie», qui sera la synthèse de toutes les autres sciences comme «science de l'Humanité, qui comprend tout et résume tout.»

L'humanité était cependant à la fois un fait transhistorique, et quelque chose encore à naître, ou à peine dans l'enfance étant à peine consciente d'elle-même; la «révolution prolétarienne», diront les socialistes, en abolissant les frontières des États bourgeois allait la faire devenir la réalité *politique concrète* de l'avenir. Les hommes s'étaient regroupés d'abord en hordes, puis en tribus, puis en cités antiques, en principautés féodales, en États modernes, toutes ces réalités transitoires se succédaient et disparaissaient les unes aprés les autres jusqu'au jour où naîtrait la «Fédération socialiste de l'humanité»: voici bien une variante, internationaliste, on ne peut plus typique, du paradigme *linéaire* du progrès! Ici encore, à quelques nuances de phraséologie, les socialistes-révolutionnaires de la Belle Époque ont prolongé l'espérance des vieilles barbes utopistes de 1848: l'Humanité «est la société réelle, en opposition aux sociétés accidentelles que nous appelons *nationalités*», définit le colinsien Louis de Potter.[27]

Le progrès est une marche vers la perfection, si on veut, mais en termes plus corrects, il est une progression vers l'«état normal» de l'homme, émancipé des misères, des préjugés et des ignorances du passé, aboutissement *prouvé* par les avancées partiellement accomplies, par les maux sociaux déjà disparus ou en voie d'éradication – état, enfin, qui par tout ceci, allait être indépassable. Le devoir-être du monde est un dévoilement de l'essence humaine: c'est du Hegel (et du jeune Marx).

❒ Présupposé: l'histoire connaissable et l'avenir fatal

Le XXème siècle s'est caractérisé, selon Philippe Ariès, par une «monstrueuse invasion de l'homme par l'histoire». Une fois encore, c'est pourtant le XIXème, par tous ses penseurs, qui a fait d'abord de l'histoire le tribunal sans appel du monde. Pour l'homme des grandes espérances, la conviction qu'il possède (ou qui le possède) d'aller dans le bon sens de l'évolution historique et de s'être mis à son service, l'«absout d'avance au tribunal de l'histoire».[28] L'histoire avec ses «leçons», ses «enseignements», ses «lois», mais aussi ses «ruses» et ses «ironies» est devenue la pythie qui répondait plus ou moins limpidement à toutes les questions des

hommes. L'histoire fait raconter au passé l'avenir fatal de l'humanité et elle *démontre* la moralité immanente des entreprises humaines légitimes en même temps qu'elle condamne et défait les entreprises scélérates *puisque* réactionnaires. Comprenons ainsi ce propos de Renan qui était loin d'être un mystique historiciste pourtant et loin d'être un jacobin inconditionnel: «la Révolution française n'est pas légitime parce qu'elle s'est accomplie: mais elle s'est accomplie parce qu'elle était légitime».[29] L'histoire est un produit de la raison, une théodicée, un tribunal civique.

Très tôt dans le XIXème siècle s'est formé un syntagme qui étend son ombre sur toutes les entreprises totalitaires du XXème siècle: *«science de l'histoire»*. Dès qu'il apparaît, vers 1830 chez Philippe Buchez par exemple, il prétend se référer à un corps de savoirs définitifs qui recèle à qui le scrute la réponse aux trois questions, *Qui sommes-nous, d'où venons-nous, où allons-nous?*:

> Nous appelons *Science de l'histoire* l'ensemble des travaux qui ont pour but de trouver dans l'étude des faits historiques, la loi de génération des phénomènes sociaux afin de prévoir l'avenir politique du genre humain, et d'éclairer le présent du flambeau de ses futures destinées.[30]

La science de l'histoire montrait contingents et vains le libre arbitre des individus. L'individu n'avait qu'un mandat légitime, celui de se mettre au service de ses progrès. Nul besoin de chercher une brochure stalinienne pour lire cet axiome qu'endossent sans réserve et bien auparavant de fort «bourgeois» philosophes positivistes: «l'existence et le développement des sociétés humaines (...) se trouvent soumis à des nécessités naturelles plus fortes que la volonté des individus.»[31]

Et le marxisme? Certes, le marxisme a dit ces sortes de choses et il nage à ce titre dans le XIX*ème* siècle comme un poisson dans l'eau. Ce que la deuxième et la troisième Internationales en tout cas ont déchiffré dans Marx, c'est une *science déterministe* que beaucoup de «passages» semblaient fortifier: «La bourgeoisie produit avant tout ses propres fossoyeurs. Sa chute et la victoire du Prolétariat sont également inévitables etc.» Que le mode de production capitaliste préparât lui-même sa ruine par l'excès de son développement, c'est évidemment *dans* Marx, – c'est une des convictions de Karl Marx que les marxismes de 1880 à 1960 vont *aggraver* en la muant en une eschatologie scientiste. (Eduard Bernstein avait dénoncé cette thèse sous le nom de «catastrophite»).

Les lois découvertes par Marx permettaient de prédire scientifiquement l'avenir des sociétés et le passage du capitalisme au collectivisme (puis au plus lointain communisme). Le «socialisme scientifique» était avant tout un discours *prédictif* alors que ses prédécesseurs utopiques exprimaient des idéaux sentimentaux. Le socialisme moderne, pose le socialiste français P. Louis, «n'écrit pas: *ceci est juste*, mais: *ceci doit advenir*»[32]. Ceci est la proposition-clef de la vision du monde socialiste et si vous n'avez pas compris cela, en la période actuelle de critique sociale *moraliste*, relisez bien la phrase. «C'est donc la volonté aveugle des faits qui pousse les sociétés vers l'ordre collectiviste.»[33] Fort bien mais était-ce ici une thèse *marxiste?* Évidemment non, l'anarchiste Pierre Kropotkine, aussi hostile à Marx que possible, dit la même chose, la même évidence au même moment: «l'abolition du système capitaliste [est] une nécessité historique».[34]

C'est sur cette thèse-clé que porte la mutation culturelle présente: les énoncés de certitude globale (et non d'appartenance tribale ou d'adhésion molle aux tendances de la conjoncture), historiquement inséparables de la mobilisation qu'ils ont opéré des opprimés, appartiennent aujourd'hui à l'impensable. «La victoire du prolétariat communiste n'est pas seulement désirable. Elle est aussi pratiquement possible et historiquement certaine»[35]: cette assertion confiante du vieux marxiste Charles Rappoport (formulée en 1929 – mais mille fois avant lui et mille fois après) est exactement de celles que notre conjoncture idéologique prive de sens et plonge dans l'intolérable.

La doctrine socialiste de la Seconde Internationale[36] concevait la possibilité de produire une prévision «scientifique» de l'avenir en l'appuyant sur un raisonnement positiviste naïf puisqu'il reposait sur une condition chimérique qu'elle présentait comme à portée de main: une prévision scientifique du futur tient simplement à la possibilité de maîtriser *tous* les paramètres qui agissent dans une société en évolution! Or, le socialiste scientifique pouvait les appréhender un à un et en tirer la «résultante» inévitable. Charles Rappoport présente ainsi, dans *l'Encyclopédie socialiste* publiée en plusieurs volumes à Paris en 1911-12, les résultats du marxisme, basés sur l'étude de tous les éléments qui composent une société humaine: «La méthode du socialisme scientifique (...) consiste à démontrer que l'évolution historique aboutit nécessairement à une nouvelle organisation de la société. Une évolution sans une direction déterminée est un non-sens.»[37]

En stricte logique, que la Révolution fût fatale n'impliquait pas que l'instauration victorieuse du socialisme s'ensuivît. On pouvait admettre que la révolution éclatât, mais que le prolétariat soit écrasé: cela s'envisage d'ailleurs lorsqu'on veut avertir les masses que leurs divisions, leur indiscipline peuvent mener à la catastrophe. Mais le prolétariat est le nombre et la raison: décidé et discipliné, il

n'a rien à craindre. Quand à envisager que le prolétariat victorieux pourrait ne pas parvenir à organiser le collectivisme et à y rallier la quasi-unanimité des citoyens, c'est ce qui n'était pas pensable. Le socialisme a analysé la marche des hommes et des choses comme conduisant fatalement au «communisme», la Révolution n'étant alors qu'un épisode un peu agité mais contingent, subordonné à la certitude du mouvement de la civilisation vers le communisme et à la capacité de celui-ci de restaurer à jamais l'harmonie et la rationalité dans les sociétés humaines. C'est parce que «l'idée socialiste marche» et forme «un courant invincible» que tout changement radical instaurera ce même socialisme dans les faits. Le «socialisme» n'est-il pas à la fois la doctrine présente et le nom de la société qui doit sortir de l'effondrement misérable du capitalisme? Le socialisme est «fatal» parce qu'il est le seul ordre possible – conceptuellement et pratiquement concevable – au-delà de la gabegie criminelle capitaliste. «Le socialisme, outre les forces matérielles croissantes dont il dispose, a pour lui la force des choses [...]. Il est le seul ordre social désormais possible».[38] Pour convaincre de la fatalité prochaine du socialisme instauré, le raisonnement ultime est apagogique: il démontre l'absurdité du contraire. L'histoire ne peut ni balbutier indéfiniment les crises et les réformes partielles, ni retourner en arrière.

> Le socialisme est la conséquence inévitable du régime capitaliste et il faudrait pour rendre son avènement impossible que l'on fasse rétrograder l'Humanité.[39]

Quand on a démontré que le système futur sera parfait et qu'il est inéluctable, il s'ensuit fort logiquement qu'il sera définitif. C'est ce qu'annonce Auguste Comte avec aplomb et confiance: l'humanité «s'achemine vers l'état social définitif de l'espèce humaine, la plus convenable à sa nature, celui où tous ses moyens de prospérité doivent recevoir leur plus entier développement et leur application la plus directe.»[40] Nul besoin d'avoir pratiqué Hegel: la thèse de la Fin de l'histoire (par la disparition, l'élimination de toute contradiction) est, dans ce contexte de pensée, un corrélat évident, une banalité indivise à tous les penseurs historicistes et à tous les mouvements sociaux.

❒ La morale du progrès

Il résultait de cette sorte d'ontologie collective et de «science» de l'histoire, une éthique et une raison de vivre que partageaient encore, s'ils l'ignoraient, le bourgeois «progressiste» et l'ouvrier socialiste: l'individu ne pouvait connaître d'autre bonheur légitime que de «contribuer au progrès de l'humanité», de l'aimer et de se dévouer pour elle. Les hommes ne sont plus créés à l'image de Dieu, mais ils sont tous «frères» en humanité, les vivants communient avec les morts qui

furent «progressistes» dans l'accomplissement d'une Destinée unique. Nous sommes arrivés au cœur d'une religion de l'immanence, au cœur de cette «gnose» moderne théorisée et étudiée par un Erich Vœgelin. Vœgelin a caractérisé l'essence de la modernité comme tenant à l'apparition et aux progrès de «gnoses» élevant, dans un monde privé de transcendance, ce qu'il nomme un *Realissimum*, une Idole plus-que-réelle – l'État, la Production économique, la Science, la Race et le Sang, la Nation, la Classe. Les «religions politiques intramondaines» *déplacent* la transcendance en construisant en ce monde une hiérarchie des choses et des êtres surmontée par ce Plus-que-réel. Comme aux dieux des temps barbares, divers boucs émissaires devront être sacrifiés au Plus-que-réel tandis que des «hommes nouveaux», rééduqués, seront entraînés à le servir et connaîtront par là le bonheur.[41]

La génération romantique et les générations ultérieures jusqu'en 1914 reçoivent d'enthousiasme et se transmettent de l'une à l'autre la «foi» en la perfectibilité et la progression humaines. Le but de chaque vie est de contribuer à la marche en avant, en communion avec tous les morts illustres qui ont servi le progrès de l'Humanité. Le progrès est corrélé en un devoir de l'homme envers l'humanité, et puisque l'avenir radieux est fatal, qu'il est scientifiquement déterminé, inévitable en dépit des maux sociaux actuels et des obstacles mis par les suppôts du passé, ce devoir est d'*accélérer* le cours des choses: «Nous croyons (...) que l'homme doit tout sacrifier au progrès et à l'impérieuse nécessité de hâter l'époque de l'unité humaine et de la fraternité.»[42] La «République occidentale» annoncée par Comte organisera le culte des «grands hommes» qui ont éclairé la marche de l'humanité. La Troisième République, dominée par des positivistes, reconvertit l'église Sainte-Geneviève en Panthéon. Les positivistes adoptent un calendrier qui honore les héros du progrès – de Moïse à Lavoisier. La Religion du progrès, c'est celle de M. Homais, si vous voulez, mais c'est aussi celle de Victor Hugo, moins voltairien que le pharmacien d'Yonville-l'Abbaye, mais partageant la même «foi» moderne, mâtinée du vocabulaire ancien, et la même grandiloquence: «Sachez-le bien, celui qui nie le progrès est un impie, celui qui nie le progrès nie la Providence, car providence et progrès, c'est la même chose!»[43]

Le progrès forme une *évolution par stades*, avec des états successifs atteints puis dépassés et des transitions difficiles comme l'est la «Grande crise occidentale», entamée en 1789, où le retour à l'ordre se fait attendre – crise au cours de laquelle pourtant les progrès de la pensée positive ont été décisifs. Réduite en un catéchisme, la doctrine comtienne se ramène à une «formule sacrée»: *L'Amour pour principe; l'Ordre pour base; le Progrès pour but*. Le progrès n'est que le développement de l'ordre: autre *mantra* de Comte qui écarte de sa vision historique l'anarchique esprit «révolutionnaire». Il peut certainement y avoir eu

du bon dans les anciens régimes sociaux, et Comte admire l'unité organique du moyen âge, mais ces états de société ont été détruits et dépassés par un développement naturel et fatal, tout retour vers le passé est impraticable et toute doctrine de réaction se condamne elle-même en s'énonçant.

L'humanitarisme était donc cette foi laïque et ce mandat civique d'avoir à contribuer pour sa modeste part aux «progrès sociaux». Avant d'aborder les grands militantismes de l'extrême gauche, prenons en main une revue de bourgeois à la conscience sociale, les *Documents du progrès,* fondée en 1907. Excellent exemple d'un progressisme novateur, mais situé au cœur de la légitimité sociale. La revue se divise en sections tous azimuts: «Progrès politiques», «Féminisme», «Évolution économique et sociale», «Mouvement ouvrier», «Progrès scientifique» – et bien entendu le «Mouvement de la paix» n'y est pas ignoré. *La sociologie pratique,* née en 1890, était une revue toute semblable qui prônait d'un numéro à l'autre, le droit au travail, les secours mutuels, le volapük et l'esperanto, le mouvement de la paix et l'arbitrage international, la «colonisation pacifique», l'abrogation des articles du code qui discriminent les femmes, l'abolition de la police des mœurs, la prison humanitaire, l'alphabétisation, l'aéronautique, le vélocipède...

Nul n'a systématiquement analysé cet imaginaire philanthropique qui a cherché, en dehors des violences plébéiennes et des doctrines extrêmes, à tirer pour les classes dominantes les conséquences pratiques de l'idée de progrès. Les mêmes personnalités à une époque donnée se retrouvent dans tous ces mouvements philanthropiques et humanitaires, parmi lesquelles on reconnaît d'infatigables réformateurs idéalistes, de célèbres dames d'œuvres et quelques «grandes consciences» de réputation européenne: – abolitionnistes de l'esclavage (et ses grandes figures, l'abbé Grégoire, Victor Schœlcher...), abolitionnistes de la prostitution et/ou de la police des mœurs (ce qui faisait deux visées en conflit), émancipateurs de la femme de diverses obédiences et prudences, partisans de l'accession des femmes au droit de cité, divorcistes (jusqu'en 1884) et réformateurs du mariage (il y eut même des activistes du «mariage obligatoire»), activistes anti-alcooliques, anti-tabagiques, créateurs d'associations de protection de l'enfance, de la jeune fille, des filles-mères, de sociétés des crèches, de colonies de vacances, natalistes dénonciateurs de la «dépopulation» opposés à la «fraude conjugale» et aux «menées néo-malthusiennes», hygiénistes divers, «callipédistes» et autres eugénistes, médecins cherchant à décourager la prolificité des «dégénérés» et des «tarés héréditaires», partisans de l'allaitement maternel, vaccinateurs, destructeurs de taudis et promoteurs d'habitations à bon marché, de cités-jardins, membres de la «Société des espaces libres et des terrains de jeu», urbanistes de diverses persuasions, fondateurs d'associations et de revues vouées à la lutte contre le paupérisme et la misère (où s'affrontaient les partisans de la charité privée et ceux

de l'intervention de l'État), de groupements prônant la participation des salariés aux bénéfices, l'épargne encouragée par l'État, les «institutions de prévoyance», les assurances mutuelles, les coopératives (et autres moyens de «résoudre la question sociale» sans grands frais et sans violence), adversaires de la peine de mort, réformateurs des prisons, organisateurs de sociétés de secours aux blessés, de sociétés de sauvetage, membres de ligues à idée fixe – Ligues du pain gratuit, de la réforme de l'orthographe, de la décence des rues et de la moralité publique –, rédacteurs de publications dénonçant les falsifications alimentaires, végétariens et autres «légumistes», «amis des bêtes» et anti-vivisectionnistes enfin.

❒ Le progrès comme une évidence

Loin en dehors ou en deçà des systématisations philosophiques nées avec Turgot et Condorcet et dont Comte offre la forme bourgeoise accomplie, l'invocation du «progrès» – conçu comme loi générale de l'histoire et prédiction de l'avenir lumineux qui attendait l'humanité – a été sur toutes les bouches comme une *évidence*, évidence à partir de laquelle s'inscrivent les dissensions, les nuances et les réserves, et même les mises en doute, l'affrontement de conjectures contraires, celles des effets pervers, de la décadence des nations, de la dégénérescence de la «race», des retours ataviques... Le progrès général du genre humain est un axiome, une fondation solide à partir de laquelle chacun au cours du siècle 1800-1914 construit des spéculations diverses et parfois antagonistes:

> Ainsi nous découvrons partout le progrès, dans la formation des mondes, dans le développement de l'individualité, dansl'histoire de la race humaine. Si cette observation n'a pas pour nous le caractère d'une démonstration mathématique, elle a du moins celle d'une induction presque irrésistible. (...) On peut dire dès à présent que l'affirmation du progrès sera la synthèse de l'avenir.[44]

Le progrès-axiome dans sa version de catéchisme scolaire républicain peut conclure naïvement à l'excellence définitive de l'état des choses, mais les critiques militants, insatisfaits de l'ordre présent, puiseront aussi dans *l'évidence* des progrès passés, leur confiance dans l'avenir meilleur – et leur certitude d'une évolution désormais accélérée qui apportera incessamment de nouveaux «progrès»: «Le monde n'est pas beau assurément, mais le monde du passé, le monde d'il y a cent ans seulement, était mille fois plus abominable que le monde tel qu'il se comporte aujourd'hui.»[45]

La *doxa* des gens cultivés interprète précisément dans ce simple cadre la théorie darwinienne et la place de l'homme dans l'évolution – c'est à dire qu'elle la

mésentend totalement. «L'existence d'un lézard, écrit typiquement Edmond About, est meilleure, absolument parlant, que celle d'un cloporte. L'animal est plus complet, mieux doué, plus fini. (...) Aucun être vivant n'a les organes de la pensée aussi développés, aussi parfaits, aussi indéfiniment perfectibles que le pire d'entre nous.»[46] L'homme n' a pas été créé tout d'une pièce par un *fiat* divin, il s'est «dégagé» peu à peu de l'animalité pour les modernes post-religieux: il est ainsi le seul «animal progressiste». Les museums d'Europe à la fin du siècle font *voir* en leurs vitrines – encore une fois, à l'évidence des yeux – le progrès, linéaire, des industries lithiques des «premiers hommes»: acheuléen, chelléen, moustérien, solutréen...

❒ La preuve par l'avenir

La transposition de l'évolution biologique à la marche de la civilisation se fait tout naturellement dans cette pensée simple. Edmond About enchaîne, en une prosopopée adressée aux heureux humains de son temps (le culte positiviste des grands morts trouve son écho ici): «Tous les biens dont vous jouissez aujourd'hui, vous les devez à l'effort héroïque des hommes qui vous ont précédés en ce monde. (...) Pas un homme intelligent qui ne se sente lié par des fils invisibles à tous les hommes passés, présents et futurs.» L'histoire du passé devient histoire de l'émergence de l'état présent des choses et, par transposition ou extrapolation, l'analyse de la conjoncture présente consiste à montrer un reste de maux sociaux éradicables – *donc* appelés à disparaître prochainement.

Le progrès, voici ce qu'il faut percevoir, était une *démonstration* (et, paradoxalement, une démonstration tant soit peu *circulaire*): il était une démonstration de l'avenir inévitable par le passé – et le moyen de distinguer, par le test de l'avenir, ce qui était prometteur et bon, et ce qui était condamné et donc mauvais dans le présent.

On a pu ironiser sur le *topos* à tout faire du «Sens de l'histoire» dans le marxisme orthodoxe, comme si cet axiome lui avait été propre, mais le sens de l'histoire est le grand argument et la grande justification prospective de *toutes* les pensées qui formulent leur critique sociale au nom d'un avenir assuré. Alors que les théocraties, les absolutismes, les obscurantismes reculent, la guerre et l'esprit belliciste qui devraient reculer aussi – mais cette régression était moins évidente! – étaient, à tout le moins, *perçues comme* d'ultimes «survivances» que les générations futures, guidées par la science et animées par la fraternité universelle, élimineraient fatalement. Ainsi raisonnaient les pacifistes «bourgeois» ...jusqu'en août quatorze. Les individus les plus éloignés des grands systèmes «révolutionnaires» puisaient cependant leur raison d'être et d'agir dans la certitude

d'aller *dans le sens*, quel qu'il fût, de l'histoire. Lisons un économiste libéral du Second Empire, ardent polémiste contre les socialistes, mais philanthrope et pacifiste convaincu. Ce qui me frappe, c'est que lui aussi, qu'indignent les «déclamations» socialistes, justifie son action contre la guerre et pour l'arbitrage international par la *certitude venue de l'avenir:*

> L'établissement d'un état de paix permanent entre les nations civilisées réside dans la substitution d'une assurance collective de leur sécurité extérieure au régime de l'assurance isolée. (...) Le moment ne peut être éloigné où la nécessité de ce progrès s'imposera au monde civilisé .[47]

Ainsi, le culte de l'humanité découle-t-il de ces *évidences* qui inspirent invinciblement une *foi* en son avenir: «Où s'arrêtera le progrès, si notre activité se soutient encore un siècle? Qui oserait limiter les espérances de l'avenir?» Et le bourgeois conservateur qu'est Edmond About, pris d'un enthousiasme imprudent, épouse un instant la gnose socialiste en s'écriant: «On croit encore aujourd'hui qu'il y aura toujours des riches et des pauvres. Le temps fera justice de ce préjugé égoïste et décourageant.»[48] Le culte de l'humanité se confond avec l'espérance illimitée dans l'avenir qui s'ouvre à elle et induit un criterium moral pour le présent. Examinez la vie des sociétés modernes: contemplez leur lutte contre l'ignorance et le mal, leur effort vers le mieux. Vous n'aurez pas besoin d'autre spectacle pour développer en vous l'espoir illimité en l'avenir.

❒ La convergence des progrès

Le paradigme du progrès était un dispositif gigogne: les progrès ne sont jamais ponctuels ni sectoriels, ils convergent, s'emboîtent, se renforcent les uns les autres en allant tous dans le «bon» sens. Les progrès «s'enchaînent», s'étendent, les progrès matériels induisent des progrès spirituels – tandis que le *raisonnement démonstratif* des progressistes va des secteurs les plus évidents de progressions constatées, ceux des progrès scientifiques et techniques, aux plus discutables et aux plus diversement compris et souhaités, ceux des progrès «moraux» et civiques – où la limite, aussitôt atteinte par la conjecture des optimistes, ne peut être que l'éradication prochaine de tous les maux sociaux et le règne définitif de la justice.

L'homme a renversé l'ordre divin, il a mis la connaissance avant les révélations et les dogmes. Le progrès de la science, la glorieuse marche de la raison, confirment la nature rationnelle de l'humanité et prouvent que c'est des conquêtes de la rationalité que le genre humain doit ses bonheurs présents et devra son bonheur futur. La science présente déjà un «bilan» tout positif. «La science gouverne le

monde», prononce Michelet. Elle est le *moteur* de tout progrès et l'histoire des sciences depuis la Renaissance, telle qu'on la narre, est le *modèle* de ces dynamiques cumulatives qui forment le progrès. La science progresse et en progressant, elle affranchit les hommes, elle les délivre des servitudes naturelles comme elle les émancipe des superstitions. Elle a acquis ainsi auprès des modernes des «droits imprescriptibles». Elle offre un bilan enthousiasmant de découvertes qui permet d'augurer avec confiance de ses inéluctables et plus grandioses bienfaits à venir: l'avenir lui appartient. Le XIXème siècle, ce «siècle des merveilles» comme disaient les journaux à un sou, a eu le sentiment de vivre, grâce aux découvertes de la science, une métamorphose accélérée totale: «Un homme mort il y a cinquante ans, revenant à la vie aujourd'hui, trouverait la terre méconnaissable.»[49]

On évoquait dans ce contexte, automatiquement, les deux «grandes découvertes», la vapeur et l'électricité, qui avaient apporté dans la vie de l'humanité «plus de changements qu'il ne s'en était produit depuis l'origine de l'ère chrétienne». L'électricité ne relève d'ailleurs plus à la fin du XIXe siècle de l'anticipation: la dynamo date de 1861, le premier chemin de fer électrique de 1879, l'ascenseur de 1880, le téléphone aussi...

La science est «au service» de l'humanité. Qui se met à son service, sert donc le genre humain: ce quasi-syllogisme a été la consolation morale de tous les savants de l'autre siècle. Instruit d'abord dans une religion révélée, le jeune savant se convertit à la foi nouvelle: «Je rejetai la foi religieuse et je la remplaçai par la foi au progrès de l'humanité», se souvient Alfred Naquet, chimiste, homme politique, fils de rabbin d'Avignon, né en 1848 à la foi républicaine.[50] La science a «émancipé» les hommes de l'«esclavage de la nature», elle va «régénérer» leur morale, elle leur explique les lois de l'évolution et les guide dans la voie du progrès. «La loi du progrès», observée d'abord dans la marche des sciences exactes va pouvoir, dans une argumentation typique par induction, s'*étendre* à toute l'histoire humaine.

Il y a un *topos* qui découlait de cette narration des sciences, lequel permettait de juger des choses sans risque d'erreur: si la science anéantit ou dévalue certaines choses, c'est que ces choses étaient des «survivances du passé» et à ce titre, sans autre forme de procès, elles se trouvent condamnées comme complices du mal séculaire et nuisibles au progrès. Regretter leur disparition ne pouvait être qu'une sentimentale inconséquence. Ainsi de la religion – au premier chef du catholicisme romain. Dans le paradigme de la science accompagnant la «marche» de l'humanité et lui servant de guide et de libératrice, la religion figure l'adversaire principal à vaincre, et qui sera d'ailleurs bientôt vaincu par elle. La religion est ce à quoi la

science vient se *substituer*. La Science va «détrôner» Dieu, s'exclamaient lyriquement les libres penseurs: «Dieu a fait son temps».

❒ Malaise dans l'idée de progrès

Jusqu'ici je n'ai fait que dégager la version *dite* optimiste du progrès humain, disons sa ligne de plus grande cohérence. Le nœud de dissension du paradigme du progrès, son point de crise, point où le consensus jusqu'ici à peu près général fait place, dès le début du siècle dix-neuf et en allant croissant, au brouhaha de conceptions antagonistes – ce qui fait qu'après tous les enchaînements de convictions que je viens de faire voir, on pourrait aussi soutenir que *le XIXème siècle n'a pas (aveuglément) cru au progrès* – consiste, une fois même admise une certaine solidarité des progrès dans le passé pour une humanité partie, tant moralement que matériellement, de «bien bas», consiste, dis-je, à savoir si les progrès matériels dont personne ne doute qu'ils continueront, ont entraîné et entraînent fatalement des progrès «moraux», s'ils entraînent l'humanité vers la perfection et/ou vers le bonheur en ce dix-neuvième siècle où se constatent les «étonnants» résultats des recherches scientifiques et des techniques industrielles.

En ce point et sur cette opposition obscure, mais elle aussi évidente à tous, du «matériel» et du «moral», éclatent les désaccords, les doutes, les dénégations, les indignations. Ici s'inscrivent aussi tous les programmes militants et tous les élans réformateurs, des philanthropes bourgeois aux socialistes, aux féministes – aux pacifistes aussi, typiquement indignés de voir la science mise au service de la barbarie belliqueuse.

Auguste Comte, encore lui, avait théorisé la *solidarité des progrès* en une «échelle fondamentale»: progrès matériel, puis physique (santé, longévité), puis intellectuel, enfin progrès moral et social. Pour les réformateurs romantiques, seul ce dernier comptait et seul il serait la preuve mise sur la somme: Constantin Pecqueur définissait le progrès comme «l'ascension continue vers le vrai, le bien et le bon». C'est justement de cette asymptote morale que le siècle en avançant va douter de plus en plus. Car le doute vient de toute part, des critiques de la croissante misère industrielle, Buret, Sismondi et Villeneuve-Bargemont dès la Restauration, des premiers socialistes dits plus tard «utopiques» et de leurs successeurs auto-proclamés «scientifiques», mais aussi de toutes les disciplines savantes, des médecins de l'hérédité et de la dégénérescence, des statisticiens du paupérisme, de la criminalité, du suicide, des critiques de l'industrialisation et des moralistes tonnant contre l'«appétit de jouissances», de tous ceux, publicistes d'innombrables obédiences, qui crient casse-cou dans tous les journaux et à toutes les tribunes – et qui dénoncent les progrès ... de la dette publique, de la

prostitution, des maladies «honteuses», des suicides, de la pornographie et de la «licence des rues», des aliments chimiques et des falsifications alimentaires, des accidents industriels, des nervosismes et des détraquements, du morphinisme et des drogues – et du reste tremblent devant les «progrès» dans le peuple des idées socialistes et révolutionnaires, ces «funestes utopies» qui peuvent être fatales à la civilisation...

Mon livre sur *1889, un état du discours social* (Longueuil, Éd. du Préambule, 1989) est consacré à montrer l'hégémonie de ces angoisses devant un à vau-l'eau imminent dans l'opinion lettrée de la «fin-de-siècle». En somme, comme le constate naïvement un positiviste de la Belle Époque, «la poursuite de l'amélioration morale» est «le plus grand et le plus difficile de tous les progrès».[51] C'était peu dire, c'était plutôt de montée irrépressible de périls divers et de craintes cauchemardesques de décadences fatales qu'il eût fallu parler pour l'opinion lettrée du tournant du siècle. Car l'idée que les progrès techniques sont souvent antagonistes des progrès moraux était là *depuis toujours* dans la pensée progressiste puisqu'elle était la thèse même de Rousseau: le «progrès des sciences et des arts» contribue à «corrompre les mœurs».

Y avait-il, concomitant au progrès technique, un progrès démocratique et social? Quel critère d'ailleurs lui appliquer? S'il est un axiome unificateur ici – mais il n'opère qu'avec beaucoup de dissidences et de réserves, même chez les «progressistes» – c'est qu'il tiendrait à une progression fatale de *l'égalité sociale*. (L'idéologème antagoniste est ici celui du progrès du *bien-être* et de la *sécurité;* les deux logiques interfèrent, mais s'accordent mal et seraient à étudier). De l'aristocratie d'Ancien régime à la démocratie républicaine, la démonstration consistait, une fois encore, à reporter sur la prévision pour l'avenir la «leçon» du passé: les privilégiés de la fortune passeraient comme avaient passé les privilégiés de la naissance avec la Nuit du quatre-août.

❒ Le progrès contre les hommes

Quest ce qu'un économiste libéral au siècle industriel? C'est essentiellement quelqu'un que les *effets pervers du progrès* ne dérangent pas, non qu'il «manque de compassion» – cette accusation des humanitaires sentimentaux l'indigne – mais parce qu'il les juge inévitables, le progrès productiviste est globalement bénéfique même si c'est un char de Jaggernaut qui passe, indifférent, sur les humains ordinaires, empruntant tous ses droits à la nécessité scientifique. Lui aussi raisonne suivant le progrès et le progrès économique, c'est l'alpha et l'omega de sa morale positive:

> Les chemins de fer sont inventés, et voilà que les routes auxquelles ils font une concurrence inégale sont désertées, les relais sont abandonnés, les maîtres de poste et les aubergistes ruinés. (...) Qui voudrait arrêter le progrès pour mettre un terme aux perturbations qu'il provoque?[52]

Sans doute ne comprend-il pas du tout le progrès comme les philanthropes ou les socialistes qu'il qualifie avec mépris de «rêveurs» et qui voudraient un progrès doux aux faibles, mais lui aussi, lui plus que quiconque, raisonne selon la logique d'une marche fatale, bénéfique *quel que soit le prix* à payer en chemin – et dès lors d'une morale immanente, d'une nécessité plus forte que la compassion de s'y plier, nécessité en dehors de laquelle il n'est que «rêveries» qui, en passant à l'acte, en s'emparant de l'imagination des mécontents, deviendront des «cauchemars» sociaux. Le socialisme est à cet égard non seulement une doctrine barbare mais c'est une doctrine qui veut «résister au progrès» – ce qui le condamne sans autre forme de procès.

Les idéologies du progrès humanitaire et égalitaire ont sans doute perdu de leur crédibilité en ce début de XXIème siècle, mais ce progrès fatal *contre* les hommes ordinaires, le progrès des économistes «sans entrailles» a fait de nos jours un retour en force. Rien de surprenant, admettra-t-on.

❒ L'heure obscure où nous sommes

J'en viens maintenant aux grands systèmes militants, aux grandes espérances historiques, nées à l'orée du XIXème siècle siècle comme excroissances doctrinales de l'idée de progrès et réponses au paupérisme créé par la révolution industrielle – et devenues avec la dynamique de l'ère des masses, à la fin dudit siècle, ces Grands récits conquérants qui ne prétendaient pas réformer le monde, mais le *changer du tout au tout*.

N'y avait-il pas contradiction entre le progrès linéaire et une critique sociale radicale qui prétendait faire table rase d'un système «condamné» et rebâtir une société toute différente sur ses ruines? Comment concilier le récit asymptotique du progrès *et* le constat de tous les faiseurs de systèmes sociaux qui était que la société présente était, plus que jamais elle ne l'avait été dans le passé, inique et scandaleuse, suivi de la démonstration, il est vrai, que cette société atroce allait demain disparaître comme un mauvais rêve?

«De quel nom te nommer, heure obscure où nous sommes?» versifie Victor Hugo. Ses *Chants du crépuscule* sont les poèmes d'un interrègne entre une société

mourante et une autre pas encore née. «Tout aujourd'hui dans les idées comme dans les choses, dans la société comme dans l'industrie, est à l'état de crépuscule», énonce la préface du recueil. «Le passé meurt et l'avenir n'est pas né encore.»[53] C'est justement dans cette conjoncture obscure que la lumière d'une doctrine qui montre l'avenir et dégage la tendance présente vient éclairer le réformateur, le militant, l'homme de bonne volonté et lui donne un sentiment d'immense supériorité sur ses contemporains qui tâtonnent dans leur nuit.

Ça a été, de fait, la contradiction créatrice de tout ce qu'on nomme la «pensée sociale» moderne, contradiction essentielle, mais féconde en images et en projets: l'humanité progressait sans doute inexorablement et depuis les temps primitifs, mais il convenait d'expliquer aussi dans ce cadre comment la société actuelle, avec toutes ses promesses non tenues et tous ses vices, avec le bonheur qu'elle procurait aux scélérats et le malheur des innocents, était le *pire* des mondes possibles et, en dernière analyse, pire que les barbaries passées! Le mal y triomphait, les méchants et les parasites y tenaient le haut du pavé, ses victimes étaient innombrables. *Abyssus abyssum invocat,* dit le Psaume: la pierre allait au tas, le mal engendrait le mal.

Ici encore, si je cherche un accord fondamental des critiques sociaux, qu'ils fussent grands bourgeois ou plébéiens, dans une proposition unique, invariablement répétée en de successives conjonctures, c'est *'Cela n'a jamais été pire qu'aujourd'hui – ce qui ne veut pas dire que cela ne saurait aller plus mal encore demain.'* Un publiciste bourgeois «progressiste» mais traumatisé par 1848: «Jamais l'histoire du monde même dans les temps les plus marqués de décadence, ne nous avait offert un spectacle si navrant de défaillances sociales».[54] Et lui répond l'anarchiste Père Peinard, quarante plus tard et en un autre style, qui invective «cette fin de siècle dégueulasse au possible, où tout est menteries, crapuleries et brigandages.»[55]

La logique du progrès n'est pas niée dans la critique radicale de la société «moderne», au contraire: elle sert de toile de fond et de «loi» générale de l'histoire pour montrer dans son horreur absurde le *scandale* du mal présent. La misère ouvrière était d'autant plus scandaleuse qu'elle s'accroissait au milieu du progrès économique – que dis-je, que c'était ce progrès même qui l'engendrait: *«La pauvreté naît en civilisation de l'abondance même»,* cette proposition frappante de Charles Fourier, tant admirée de Marx et Engels, est une des premières formulations de la thèse de L'EFFET PERVERS, paradigme fondamental de toute critique sociale. Bien avant que Marx n'ait écrit la moindre ligne, la thèse de l'effet pervers du *machinisme* était par exemple la conclusion de tout ce qu'écrivaient les réformateurs sociaux sous Louis-Philippe:

> Qui de nous n'a pas vu des ouvriers par centaines dans l'impossibilité de nourrir leurs familles et réduits à l'humiliante aumône, par suite de l'invention d'une machine nouvelle...?[56]

Dans le même temps, les médecins du siècle dix-neuf, acquérant de la crédibilité auprès des lettrés par de sombres «diagnostics» sociaux, préludent à la *médicalisation anxiogène* de la société dont, cette fois, nous sommes loin d'être sortis – car les sociétés modernes carburent à l'angoisse et l'angoisse devant un présent plein de dangers, qui, sans doute, a porté jadis à agir et à vouloir changer le monde, est devenue le grand moyen, relayé inlassablement des «experts» aux journalistes, de faire tenir le citoyen inhibé, soumis aux autorités qui la conjureront pour lui, et bien tranquille. Le Dr Morel, le fameux auteur du *Traité des dégénérescence*, accumule dans son gros ouvrage fondateur de 1857, les indices d'un temps livré aux fous, aux délirants et aux criminels morbides, il étale les statistiques croissantes des suicides, des délits, montre la précocité des jeunes criminels, mesure l'abâtardissement de la race, les désordres héréditaires, calcule la proportion des aliénés.[57] Modèle d'une lecture du temps par *intersignes de la catastrophe prochaine* qui sera suivi par des douzaines de ses confrères et par toutes sortes d'essayistes extrapolant sur d'autres «évolutions» délétères.

Le topos qui s'enchaîne au précédent est en effet qu'*Il n'y a pas raison que cela s'arrête avant la culbute.* Si on n'y met le holà, les dégénérés, les psychopathes, engendrés par la névrosante société moderne elle-même, proliféreront, avertissent les psychiatres comme Morel. Comparez ce propos avec ce que disent les économistes socialistes qui avaient aussi leur *asymptote à moins que...*, celle de la concentration capitaliste absolue, de la «paupérisation» totale des travailleurs, de la misère croissante des masses et de sa logique ultime aboutissant à une image de cauchemar. C'est le même schéma dystopique:

> Nous allons ainsi à un régime de concentration capitaliste qui fera de quelques douzaines de financiers les propriétaires réels de tout le Globe industrialisé.[58]

❒ Aux grands maux, les grands remèdes

Cependant, un *renversement* s'amorçait nécessairement à ce point de la conjecture: une société aussi inique et aussi absurde pouvait-elle subsister indéfiniment et progresser selon sa logique interne atroce et jusqu'au bout de celle-ci? Il était *évident* que non. La vieille société scélérate «craquait de toutes parts», l'analyse de ses contradictions, de ses vices croissants montrait qu'elle était condamnée à périr, elle n'avait que l'apparence de la puissance et de la pérennité,

elle allait s'effondrer sous le coup d'épaule collectif et résolu de l'humanité progressiste, elle portait «en son flanc» les germes de sa propre dissolution car ses victimes innombrables étaient aussi les agents du bien, mandatés par le Progrès. Puisque tout était détestable en elle, puisqu'elle était irréformable, elle disparaîtrait du jour au lendemain pour faire place, l'asymptote du bien reprenant son cours, à une Humanité émancipée et régénérée.

Au cœur des Grands programmes sociaux inventés par le XIXème siècle se rencontre invariablement une séquence: l'énoncé cumulatif du mal actuel, la découverte de sa cause ultime, la preuve de son caractère contingent et éliminable («il suffirait pourtant que...»), et la formulation du remède tiré du constat et prouvé *a contrario*. Ainsi, typiquement et toujours en remontant à l'origine romantique de la modernité, dans le programme des «Communistes icariens» vers 1848:

> Tout le mal vient, partout, de ce que la société est *mal organisée;* et le vice principal de l'organisation sociale et politique partout, c'est que cette organisation a pour principe *l'individualisme ou l'égoïsme*. (...) Le *remède* est DONC dans le principe contraire, dans le *Communisme,* ou dans l'intérêt commun et public, c'est à dire dans la *Communauté*.[59]

Le *topos du Premier mal, à la source de tous les vices sociaux* remonte haut dans le temps, il faut aller au petit personnel des Lumières, comme l'Abbé Mably, qui lui-même le trouve à la fois chez Rousseau («le premier qui ayant enclos...»), dans Saint Basile-le-Grand et autres Pères de l'Église et dans les raisonnements de l'*Utopie* de More: «Je vous défie de remonter jusqu'à la première source de ce désordre [général] & de ne la pas trouver dans la propriété foncière.»[60]

Au mal omniprésent mais pourvu d'une Cause unique et claire, va répondre la foi en la possession d'une solution définitive et à portée de main. Partout, en tout temps, le bien sort du mal et le bien triomphe quand le mal est à son comble, quand la coupe déborde. La société scélérate qui agonise, abandonnée par les médecins, va accoucher d'un enfant salvateur, – image du *gothic novel* reprise par Karl Marx après d'autres. Le remède appliqué, tout change, tout se renverse. Le travail qui est une malédiction «deviendra un plaisir»; les machines qui sont un fléau pour l'ouvrier deviendront les alliées du travailleur émancipé; la surproduction industrielle qui ruine et provoque les crises économiques, apportera l'abondance pour tous; à l'argent infâme se substitueront les égalitaires bons du travail; le mariage bourgeois, cette «forme de prostitution», sera remplacé par l'heureuse et égalitaire «union libre»; on ouvrira des Écoles et on fermera les Prisons. «Cultivez cette tête, vous ne devrez pas la couper!» s'exaltait Victor Hugo.

Mensonge fondateur du volontarisme civique: la société est imparfaite *donc* elle est réformable. Et si le mal est partout, cette omniprésence simplifie le problème, elle suggère de chercher une cause unique sous-jacente et de trouver, dans la foulée, un remède tout aussi radical et décisif. «Une corruption universelle naissant d'un antagonisme universel, un immense désordre moral couvé par un désordre matériel immense, tel est le résumé de l'histoire contemporaine», décrit Louis Blanc en 1839.[61] Une société aussi totalement mal organisée ne pouvait appeler qu'une transformation totale déduite de *principe contraires* à ceux qui la régissaient.

J'appelle *Grands récits*, les systèmes idéologiques, variantes radicales militantes du Progrès, qui se sont chargés aussi de procurer aux modernes une explication historique totale balayant les horizons du passé, du présent et de l'avenir – le programme *utopique* qu'ils comportent tous y formant la contrepartie d'une critique globale de la société présente. Les Grands récits de la modernité ont formé une ***narration*** avec un héros transcendant, l'humanité en marche, exorcisant la *déréliction* du présent confus et incertain. Le récit de l'humanité en marche est le récit d'une destinée qui s'accomplit, celui d'une marche *fatale*. Les étapes antérieurement franchies induisent la preuve-promesse de l'étape finale prochaine.

Autour de ces doctrines se sont organisées, depuis l'aube du XIXème siècle jusqu'à notre second après-guerre, des communautés partageant la foi dans une solution globale aux malheurs du temps, dans un remède ultime déduit du diagnostic des tares sociales et de leurs causes, communiant dans une croyance qui dissipait le scandale inhérent au monde tel qu'il va. À l'époque des premiers prophètes romantiques, la conviction de posséder un remède définitif s'est énoncée avec une candeur impavide: «–Qu'est-ce que le système de Fourier? – C'est l'exposé mathématique des moyens qu'il faut employer pour éteindre partout les misères humaines et assurer à chacun des membres de la grande famille des garanties de bien-être, de tranquillité, de bonheur.»[62]

Les Grands récits ont donc développé des narrations de l'histoire des hommes des origines à l'accomplissement des temps. Ils ont enserré l'*obscurité* du présent entre une explication globale du passé et une prédiction démontrée pour l'avenir. L'histoire qui ne pouvait plus être pour un moderne post-religieux, comme elle l'avait été pour Bossuet, un «drame dont la Providence règle les péripéties», devait cependant se déployer comme une intrigue comportant un sens immanent, une orientation intelligible et un dénouement, de sorte que puissent s'y inscrire une critique radicale de l'iniquité passée et surtout présente et une démonstration de

la chute inévitable de l'ancien monde et de l'apparition prochaine d'un monde délivré du mal.

Dans les deux siècles modernes, de minces sectes aussi bien que d'immenses partis ont identifié leur volonté et espérance collectives à la capacité qu'ils se donnaient de *comprendre* la conjoncture, de déchiffrer le cours des choses – «l'improbable, c'est-à-dire ce qui est» (Yves Bonnefoy), improbable que les Grands récits ont régulièrement mué en preuves surérogatoires de leur vérité. Au cours de ces siècles – de la chute de la Bastille à celle du Mur de Berlin – on a pu voir se former, s'étendre et perdurer des communautés de «croyants» en des doctrines d'espérance séculière, diversement établies en contre-sociétés (sinon marginalisées en groupuscules repliés sur la certitude de posséder la vérité des choses). Ces communautés ont ainsi procuré à leurs adeptes une *justification* (au sens des théologiens comme au sens sociologique de Boltanski et Thévenot) et des raisons de vivre. Elles ont servi à conjurer la déréliction, l'à vau-l'eau de toute vie en investissant de sens le présent – inscrit entre un passé expliqué, même dans ses irréparables horreurs, et un avenir-panacée, assuré et immuable – et en conférant un *mandat* à ses adhérents.

Le fil que je suis dans ce livre est que ces doctrines d'espérance séculière sont tombées en déréliction, que la dynamique historique qui leur a fait laisser leur trace sur tous les changements sociaux depuis deux siècles s'est épuisée et décomposée. Je ne dis pas qu'elle s'est totalement évanouie parce qu'elle est *irremplaçable* : elle est en train de rebricoler en en recyclant des fragments, sur les ruines éparses des grandes certitudes, des dispositifs antagonistes que j'explorerai dans la troisième partie de l'essai. Ces dispositifs bricolés et branlants cherchent encore et toujours à *réenchanter* un monde opaque et intolérable sans plus avoir à offrir une Grande réponse aux ultimes questions: «D'où venons-nous? qui sommes-nous? où allons-nous?»

Les Grands récits allaient du diagnostic et de l'étiologie du mal social à un *remède* global, à un programme de changement radical et ils reposaient sur une manière aujourd'hui étrange de mettre la société en discours dont j'essaie de dégager la logique dans la mesure où c'est précisément cette logique qui *ne marche plus*. L'idée qu'il y avait une démarche cognitive (et certains paralogismes) spécifiques aux espérances politiques modernes remonte à Vilfredo Pareto qui a développé le premier des analyses perspicaces sur ce point dans ses *Systèmes socialistes*.[63] Tous ces systèmes partent, je l'ai dit, d'un *scandale fondateur* face au mal social. La pensée militante montre le cours des choses scandaleux pour la «conscience», elle décrit la société présente comme un «enfer» (ceci, littéralement chez les penseurs romantiques de l'expiation comme P.-J. Ballanche), et dénonce la société telle

qu'elle perdure comme *ce qui ne peut plus durer*. Discours *militants*, ils ne s'indignent pourtant du scandale du monde que pour montrer comment, collectivement, il va être possible d'opérer une transformation à vue: «Ayons toujours sous les yeux le spectacle de tant d'infortunes que nous pouvons instantanément guérir, écrit un fouriériste, et sortons de cette civilisation immonde où des êtres faits à notre image expient le crime de notre indifférence.»[64]

Les modernes ont cherché le bonheur dans une idéologie qui éclairait la *totalité* des intérêts humains et au «Temps des prophètes» (entre 1800 et 1848), certains esprits de bonne volonté se sont convaincu qu'un seul «homme de génie» venait d'offrir à l'ingrate humanité un savoir démontrable et définitif qui dégageait l'essence de l'homme, expliquait le présent et montrait la direction fatale de l'avenir. Lors même que le socialisme déclarera plus tard être devenu «scientifique», il continuera à parcourir les trois horizons d'une histoire englobant passé, présent et avenir – et expliquant le passé et le présent par l'avenir. De Saint-Simon, Fourier, Cabet, Leroux et autres faiseurs de «systèmes» romantiques au socialisme scientifique et à son frère ennemi, l'anarchisme, sans négliger les nombreux autres «–ismes» qui se sont formulés, dans la cacophonie de théories et de programmes concurrents et divergents, comme diagnostics globaux et remèdes ultimes – féminisme, pacifisme, esperantisme, néo-malthusianisme, anti-cléricalisme – le long XIXème siècle a été le laboratoire d'une invention idéologique foisonnante, invention qui demeure contenue dans un cadre de pensée et dans un canevas narratif indéfiniment réutilisé. Le court XXème siècle est *passé à l'acte*.

❒ Le paradigme des Trois âges

Les Grands récits du progrès s'inscrivaient dans le cadre d'un paradigme historique par *stades*, paradigme *ternaire*, avec un stade ultime à venir ou en train d'émerger. Ce paradigme qui est au cœur de ce que Karl Popper a défini comme *l'historicisme* est l'avatar moderne du millénarisme de Joachim de Flore. Il y a trois Règnes, dissertait l'abbé calabrais du XIIème siècle et toute sa postérité d'anti-nomistes et de libertins spirituels: celui du Père, le règne de la Colère, celui du Fils, le règne du Rachat, lequel s'achève, et celui de l'Esprit dont on relève déjà les intersignes, l'Esprit qui va régner dans l'histoire avant que les Temps ne soient accomplis. *«Ante gratiam, lex mosaica. Sub gratia, lex evangelica. Sub ampliori gratia, tempus sub spirituali intellectu.»* Dans le présent qui est un *interrègne*, des tribulations, des luttes entre les forces de l'Esprit, soutenues par les *Homines intelligentiae* (d'où le russe tirera *intelligentsia*), et celles de l'Antéchrist précèdent le Troisième Règne et, paradoxalement, en promettent l'avènement prochain.[65] Mort en 1202 en odeur de sainteté, l'abbé de Flore sera condamné posthumément (1259) par l'Église, affolée par les mouvements millénaristes qui se réclamaient de

lui, mouvements qui interprétaient le Troisième Règne comme jouissance terrestre promise aux misérables et non, au contraire du Calabrais qui était orthodoxe, comme bonheur contemplatif, et qui dénonçaient Rome, la Grande Prostituée.

L'historicisme se ramène à la certitude d'être entraîné par une force transcendante vers un but ultime qui sera pour l'Homme la conquête de son essence – et non, comme pour le petit homme concret, la mort et la décomposition. L'histoire des hommes est alors l'histoire de l'Homme en marche et leur liberté s'abolit dans la soumission au *sens* de cette histoire et dans la volonté d'en favoriser le bon déroulement. Pas besoin de lire ceci dans de tardives brochures staliniennes, il suffit d'ouvrir, un siècle auparavant, des journaux fouriéristes. «Si l'homme, écrit Victor Considerant, n'est pas plus maître d'arrêter le développement de la vie universelle et la marche de l'histoire que le cours des grands fleuves, ces forces naturelles et sociales qu'il ne peut *comprimer*, il peut les *régler*»[66].

Coupons court: nous mettons le doigt ici, dans cette épistémologie, sur *le* facteur par excellence de perversion du progressisme. Le discours de la nécessité historique comme morale immanente au monde s'exprime, d'emblée, en des termes d'autant plus «rationnels» qu'ils sont rétrospectivement inquiétants: «Du moment qu'il est prouvé que l'ordre moral [historique] existe; tout ce qui arrive est juste et n'a plus rien de terrible. Il est certain alors que le sang humain, socialement versé, ne peut l'être que comme expiation; et, tant qu'il coule, c'est une preuve que l'expiation n'est pas complète».[67]

Le règne promis et prochain de l'Esprit, la «certitude pour l'avenir» comme s'exprimait le vieux Lukàcs dissertant sur Soljenitsyne dans les ruines de son socialisme réel, démontraient que la société actuelle était d'autant plus mauvaise que le mal omniprésent ne tenait qu'à une «mauvaise organisation» des choses. Le présent est alors *expliqué* par l'avenir dont il contient le «germe». C'est parce que la Grande explication historique rend raison de la succession des événements passés qu'on doit lui faire confiance dans ce qu'elle démontre de l'avenir – et c'est parce que l'avenir est prévu par elle et son avènement inévitable qu'il projette ses certitudes sur le présent, qu'il permet d'y «voir clair» et de distinguer le bien et le mal qui se confondent désormais avec l'émergent et le condamné. C'est cette pétition de principe qui permet de croire connaître et de se donner les moyens d'agir dans le siècle. Émile Littré, pénétré de la vérité du système positiviste et de la «Religion de l'humanité» découverte par Comte, synthétise ce raisonnement en termes limpides: «C'est justement parce que le dogme nouveau a une pleine intelligence du passé qu'il est apte à nous éclairer sur nos destinées futures».[68] Cette sorte d'épistémologie trouvait sa première expression dans l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* de Condorcet dont l'incipit de la

«Dixième Époque» pose que l'homme «peut d'après l'expérience du passé, prévoir avec une grande probabilité les événemens de l'avenir». Et Condorcet le premier, se mettait alors en devoir de «tracer avec quelque vraisemblance le tableau des destinées futures de l'espèce humaine d'après les résultats de son histoire...»[69]

❐Humanité et révolution sociale

Louis Reybaud, historien et dénonciateur des socialistes romantiques, avait prétendu faire la différence entre les «humanitaires», ces songe-creux dont les rêves se muaient en cauchemars sociaux en s'emparant de l'imagination aigrie des mécontents, et les «philanthropes», esprits généreux et pratiques qui, en créant des crèches, des salles d'asile, des dispensaires, des écoles d'apprentissage, des colonies pour l'«enfance coupable», en patronnant les habitations ouvrières, les cités-jardins, les sociétés de secours mutuel, les caisses d'épargne, les sociétés de tempérance, renforçaient la Société et lui permettait de progresser au lieu de la miner.[70] *Distinguo* polémique, mais aussi sociologiquement essentiel. La même foi dans le progrès de l'humanité anime ceux qui, selon la devise de Comte, veulent à la fois *l'Ordre et le Progrès, Ordem e Progresso,* et les révolutionnaires des classes dominées, qui pensent que les «lois» de l'évolution historique, aidées par une juste violence, doivent entraîner la ruine de l'ordre social inique et la naissance d'une société nouvelle fondée sur la justice.

La chose nommée «socialisme» s'était redéfinie comme «science de l'histoire» après 1870 et c'est la manière dont Engels en 1877 va canoniser la pensée de son ami Karl Marx. «Si nous voulons trouver les causes déterminantes, écrit Engels dans l'*Anti-Dühring,* de telle ou telle métamorphose ou révolution sociale, il faudra les chercher non dans la tête des hommes, non dans leur connaissance supérieure de la vérité et de la justice éternelles, mais dans les métamorphoses du mode de production et d'échange.» La structure économique d'une société forme «la base réelle» de tous les changements qui s'y opèrent, et non les idéaux de justice. La principale découverte de Marx, selon Engels, c'est le *déterminisme économique:* c'est elle qui a fait sortir le socialisme de l'utopie pour l'établir sur le terrain des faits ... quoiqu'elle redît en termes censés positifs ce que disaient les utopistes humanitaires en termes sentimentaux – à savoir que cette société capitaliste, ploutocratique, concurrentielle (Blanc), individualiste (Leroux) etc., ne pouvait plus durer et qu'une société juste et fraternelle allait prochainement s'établir sur ses ruines. La rencontre inattendue entre la Justice idéale et les tendances aveugles de la fatalité économique, entre la critique matérialiste de l'histoire et l'eschatologie révolutionnaire, c'est ce qu'il y a de «système» chez Marx. Or, c'est justement ici qu'Engels légitime le caractère «scientifique» de cette œuvre. «Deux grandes découvertes, la *conception matérialiste de l'histoire* et la révélation du

mystère de la production capitaliste au moyen de la *plus-value,* nous les devons à Karl Marx. Elles firent du socialisme une science». [Italiques d'Engels.] L'œuvre de Marx est déclarée scientifique non seulement pour s'être dotée d'une méthode digne des sciences, mais aussi parce qu'elle a abouti à deux découvertes expérimentales, démontrables, auxquelles ses prédécesseurs, handicapés par leur approche spéculative et par leur immaturité théorique, n'avaient pu parvenir.

Certes le socialisme de langue française, dans la diversité de ses «sectes» sous la Monarchie de juillet et de ses «partis» blanquiste, guesdiste, possibiliste, allemaniste, communalistes etc., des années 1890 à 1905, se présente, et ce depuis ses origines, comme une topographie polémique, un brouhaha de programmes en conflit. Ce qui les unifie, c'est une vision du progrès comme devant apporter sous peu le *bonheur dans l'égalité.* Constantin Pecqueur le formulait dans les années 1840: «L'égalité des conditions sera le résultat lent mais certain, du progrès de la moralité générale.»[71] Le communiste Pillot, fort loin de la religion républicaine de Pecqueur, confirme cette commune vision: «l'égalité absolue a été l'objet des constants efforts de l'humanité, quoiqu'elle ne l'ait jamais, avant notre époque, ni comprise, ni formulée.» Et Pierre Leroux à son tour: «Égalité, ce mot résume tous les progrès accomplis jusqu'ici par l'humanité; il résume toute la vie passée de l'humanité, en ce sens qu'il représente le résultat, le but et la cause finale de toute la carrière déjà parcourue.»[72] Trois citations qui font voir que dans le discours socialiste émergeant, dans toute sa diversité, *égalité* et *humanité* s'appellent l'un l'autre. C'est fort de cette logique que le mouvement ouvrier formulera la tautologie triomphante: le socialisme, voilà tout le progrès! «Comme le progrès est la loi de l'Humanité, le socialisme qui est l'agent du progrès est le grand praticien de la loi fondamentale de l'Humanité».[73]

Ainsi, le socialiste, devenu trente ans plus tard «matérialiste et scientifique», continuera à confesser imperturbablement une religion (déniée) de l'humanité, une «foi ardente, indéfectible au progrès continu, indéfini de l'espèce humaine.» Si la lutte des classes fait s'affronter bourgeois et prolétaires, exploiteurs et exploités, ceux qui crèvent d'indigestion et ceux qui crèvent d'inanition, le militant socialiste voit bien au delà de la guerre sociale actuelle, et il prétend défendre simultanément dans ses luttes les intérêts de la classe ouvrière, ceux de l'Humanité et ceux de la Civilisation, – intérêts identiques en dernière analyse, puisque le prolétariat porte en lui «l'avenir de l'Humanité». «Chose de progrès, par conséquent chose socialiste»[74]: Adolphe Bonthoux confirme l'équation de jadis, l'humanité future sera socialiste ou ne sera pas. Jean Jaurès en choisissant le titre du journal du Parti unifié, *L'Humanité,* confirmait aussi cet idéalisme «révolutionnaire» (et il démarquait délibérément la naissante SFIO des belliqueux

titres «de classe» antérieurs: *Le Cri du Peuple*, *La Guerre sociale*, *Le Prolétariat*, *Le Parti ouvrier*...)

❒ Créer un homme nouveau

Je ne vais pas détailler les grands thèmes de l'utopie moderne, la représentation de l'avenir en laquelle les modernes ont mis leur espérance. Mais puisque – sous-jacent à cet exposé – il y a dans la tête du lecteur la question de ce qui n'a *pas marché* et de ce qui formait, plus ou moins inconsciemment, dans le tissu de ces grands projets humanitaires, une sorte d'adhésion anticipée, depuis toujours présente parce que portée par la *logique* du progressisme, aux perversions des «socialismes réels», c'est du côté de l'*homme nouveau*, que les conjectures socialistes d'avant 1917– fort officielles, nullement cherchées dans des textes obscurs – font souvent frémir.

Elles montrent un des angles de l'idée de progrès, celui qui énonce que, pour que tout marche bien dans l'avenir, il faudra *changer les hommes* et les adapter au bonheur qu'on leur procurera. C'est qu'une fois conçu le remède, il faut qu'il passe et s'impose. Comme il est conçu pour le bien de l'humanité, il ferait beau voir que l'humanité n'en veuille pas – dans ce cas, ce serait l'humanité qui aurait tort et le communiste Pillot vers 1840, lui fait bien comprendre qu'elle aurait à s'adapter:

> Mais nous dira-t-on, si l'humanité n'en veut pas [du communisme]? – Mais répondrai-je, si les pensionnaires de Bicêtre ne voulaient pas de douches?[75]

Ceux des socialistes, majoritaires dans la seconde Internationale, qui exigeaient l'expropriation sans indemnité des ci-devant capitalistes, faisaient face à la tâche immédiate, après la Révolution, de «régénérer par le travail» les anciens parasites, patrons, politiciens, commerçants, avocats, prêtres et prostituées. La société permettrait en effet aux ci-devant de profiter de tous les progrès sociaux à conditions qu'ils soient «encore bons à quelque chose», à savoir «fournir une somme de travail quelconque». L'action serait d'abord persuasive à leur égard; s'ils s'obstinaient à «végéter», on se contenterait de les «tenir à l'écart». On pouvait penser qu'à côté de rares «entêtés», beaucoup s'essayeraient «à l'adaptation», «sacrifiant ce qu'avait de factice leur existence antérieure» de luxe et de paresse et se soumettant «à la vie simple» du milieu nouveau. Jusqu'ici ça allait: la pire vengeance des socialistes, ce serait de faire le bonheur des capitalistes et des parasites sociaux qui constateraient que les «choses vont mieux»!

Mais les réfractaires? Ernest Tarbouriech, doctrinaire de la SFIO française, propose pour les réfractaires paresseux une pénible rééducation psychiatrique, les soumettant à un «régime disciplinaire très simple et très doux», contrôlé par une «juridiction médicale qui les soumettra à un traitement psychothérapique». Celle-ci mettra notamment ces dégénérés «hors d'état de donner le jour à des malheureux condamnés par leur hérédité.» On peut supposer qu'avec ces mesures philanthropiques, «les déchets sociaux seront très vite ramenés à un résidu insignifiant».[76]

D'ailleurs, les projets eugénistes sont fréquents avant 1914 dans le socialisme européen. L'État futur, guide et comptable du progrès accéléré, se donne aussitôt des droits effrayants au nom du progrès lui-même, au nom de l'humanité, et devant ces droits, ce que nous appelons aujourd'hui les «droits de l'homme» ne pèse pas un fétu:

> Toute femme enceinte d'une union permanente ou passagère devra, sous les peines disciplinaires, déclarer sa grossesse au service médical.
> La justice médicale (...) jugera le nouveau-né et le replongera dans le néant si elle estime qu'il est voué par sa condition à la misère physiologique ou psychologique.[77]

Il va de soi que cet eugénisme socialiste ne se reconnaissait pas frère de l'eugénisme encore plus brutal des progressistes *de droite*, des darwinistes sociaux. Toute assistance aux pauvres est anti-sélectionniste, donc anti-scientifique, démontre Vacher de Lapouges (personnellement convaincu d'être un homme de gauche): «Les assistés sont, en règle, des héréditaires de la paresse et de la débauche, parfois du crime (...), des primitifs soustraits par le parasitisme à la sélection naturelle».[78] Il serait politiquement rationnel pour un État scientifique qu'il appelle de ses vœux d'éliminer ces groupes racialement médiocres par la castration, la relégation et d'utiliser les «déchets humains» pour les «travaux meurtriers». Lui aussi dans le calme de son cabinet de travail de Montpellier, *préparait le XXème siècle.*

Il allait naître donc un «homme nouveau» qui devrait être pleinement et fonctionnellement adapté à un régime productiviste, communautaire et égalitaire. Tout est déduit du premier principe: la nécessité de «socialiser les moyens de production et d'échange» pour remédier à l'injustice constitutive de l'inique capitalisme. Cet «homme nouveau» esquissé forme un argument rétroactif qui persuade que, les mentalités ayant changé sous l'influence rééducatrice de l'État socialiste, tout baignera dans l'huile: il faudra un homme altruiste et solidaire pour que la société collectiviste puisse se passer de règlements, de police et de

contrainte. La confiance rousseauïste dans la bonté de l'homme n'est peut-être pas autre chose qu'un *sophisme par les conséquences*. Si les humains n'éprouvaient pas «naturellement», une fois délivrés du délétère esprit individualiste et concurrentiel, l'instinct de solidarité et de sacrifice au collectif, si les instincts de lucre et de profit personnel étaient profondément enracinés, alors le collectivisme serait impossible sans répression et coercition. Il faut donc que l'homme soit bon (ou que le milieu soit tout, qu'un milieu optimal engendre un homme meilleur et que seuls des réfractaires scélérats posassent alors un problème à résoudre philanthropiquement), pour que le progrès socialiste «marche» et s'installe pour l'éternité. La volonté de croire à une mutation psychique de l'humanité a donc beaucoup eu à voir avec le fait qu'à défaut de cette croyance, le mode de production collectiviste n'allait pouvoir subsister que par la contrainte.

Car il va de soi qu'au milieu de ces conjectures inquiétantes, le théoricien d'avant 1917 n'entrevoit pas un instant d'aboutir à un régime policier et répressif, mais au contraire à une joyeuse Démocratie du travail. On admet des sanctions pénales mais «modérées et humaines» pour de très rares délinquants. Le socialisme s'était ligué contre la peine de mort, ce «meurtre légal». Il ne peut en être question dans la société de l'avenir. Les anti-sociaux seront plutôt traités comme des «malades dangereux» qu'il faut guérir en éclairant leur misérable intelligence. La prison devra tendre à ressembler à un hôpital psychiatrique qui remplira une «mission éducative et régénératrice.» La rééducation se fera par le travail. Dans les «Cités-asiles» où seront soignés les «citoyens dangereux», «on s'appliquera à développer en eux le goût du travail, en même temps que le sentiment de la liberté et à réformer leurs mœurs afin de les réhabiliter.»[79] Un programme d'endoctrinement est prévu dans cette tâche de réhabilitation: «deux fois par jour des conférences sont faites aux prisonniers pour leur inculquer les principes de morale sociale qu'ils n'ont jamais reçus.»

❒ Le bonheur dans le progrès

J'ai cherché à le faire sentir dans ce chapitre: les hommes de progrès, les militants «sociaux» avec leur espérance totale dans l'avenir, ont été des gens heureux – et ce bonheur-là en tout cas ne peut plus que faire l'objet d'une reconstitution archéologique. Le Récit socialiste notamment a formé un objet d'intérêt total, étant instituée comme espérance et comme salut. On pouvait en vivre et mourir serein. Le leader socialiste belge César De Paepe, agonisant, est censé avoir déclaré dans son dernier moment de lucidité (cette phrase apocryphe interminable amuse car le pauvre De Paepe a dû y mettre son dernier souffle en effet!):

> J'ai un pied dans la fosse [...], mais jusqu'à l'heure de mon dernier souffle, je demande à être renseigné sur toutes les péripéties de la grande lutte que poursuit le prolétariat pour la rénovation philosophique, politique et sociale de l'humanité qui un jour connaîtra les splendeurs du bonheur universel.[80]

Les hommes de progrès modernes ont vécu dans *l'imminence* du bonheur de l'humanité. Tels Moïse, ils n'entreraient pas en la Terre promise, mais qu'importait! Les «signes précurseurs» le démontraient: le capitalisme était «aux abois». «Combien d'années, de mois ou de jours pourra durer encore ce fragile édifice?»[81] Le socialiste, dans cette attente apocalyptique où le «moindre incident» pouvait tout déclencher, a été tenu en haleine – de jour en jour en effet, pendant plus d'un siècle – se faisant répéter par ses journaux et ses tribuns que «les temps sont proches». Tant d'orateurs fameux et de militants obscurs ont proclamé un jour avec émotion: l'heure est finalement venue, nous touchons au but! — pour être contraints peu après de ranger la crise ou la grève du moment au rang d'événement «précurseur» et d'attendre la prochaine. Toujours on répétera qu'Elle vient «à brève échéance», que le temps qui passe nous y mène «insensiblement». Bien des penseurs de gauche de l'affreuse Belle Époque se sont même hasardés à chiffrer le temps d'attente. L'anarchiste Charles Malato vers 1890 assurait que «cela est affaire de quelques années seulement».[82] Dans un autre esprit et avec une tout autre périodisation, Jean Allemane examinait «les données générales qui avant un siècle auront arraché l'humanité à la barbarie et mis un terme à la domination du faible.»[83] Ces délais variables ne changeaient rien au *topos* de l'imminence. Jules Guesde, le coryphée du socialisme scientifique, a en 1906 prédit la Révolution en France pour 1911. Divers éditorialistes se sont sentis portés à faire confiance à la science marxiste de Guesde: «L'échéance paraissait brève, mais les événements se précipitent».[84]

Maintenant on pourrait dire que le bonheur était ailleurs; comme tous les bonheurs, il n'était que dans des *rituels fantasmatiques* et ce sont ces rituels dont l'obsolescence est la plus totale. Le militant qui s'exclamait «Salut, camarade!» contactait un des «siens» selon le code, mais aussi, dans cet acte minuscule, il confessait sa foi, il s'identifiait comme socialiste et comme révolutionnaire et il *reconnaissait* le moment présent comme ce tout petit point obscur inscrit dans le déroulement du Grand récit de l'exploitation et des luttes qui conduisait le prolétariat, mandaté par l'histoire, à la révolution et au Règne de la liberté. Revoyons de vieilles photos en noir et blanc. Ce cortège de mineurs en grève dans les rues de Saint-Étienne ou de Maubeuge avec ses pancartes et ses drapeaux n'a de fonction que parce qu'il évoque le Prolétariat en Marche, parce que les discours des tribuns diront à la foule que ce cortège est un moment inscrit dans le Grand Récit de l'Émancipation humaine, qu'il «prépare» la Révolution, que la peur des

«bourgeois», les provocations de la police préfigurent l'affrontement décisif de cette Révolution et son épiphanie. Ce cortège engendre un temps utopique qui interrompt le temps de la quotidienneté jusqu'à l'heure où l'ouvrier rentre chez lui, revigoré ou soudain désenivré. Le cortège avec ses drapeaux rouges a pourvu d'une *identité* les participants qui se sont vus non comme des ouvriers mineurs mal payés d'une quelconque préfecture industrielle, mais comme le Prolétariat en marche.

Entre le passé réinventé de la commémoration perpétuelle et l'*escompte* sur l'avenir de la Révolution prochaine, le rituel socialiste ou communiste pourvoyait le présent d'une **aura** qui le transfigurait. Parades du Premier Mai, grands meetings et «grandioses» défilés servaient à jouer déjà l'après-Révolution, à marcher dans la rue en défiant les polices de l'ordre bourgeois, comme le Prolétariat se voyait en marche vers le collectivisme sans que «rien désormais» ne puisse lui «barrer la route», à métamorphoser la rue en la pavoisant de rouge pour lui faire ressembler à celle de l'avenir, celle des «lendemains qui chantent». Ce jeu ne s'embarrassait que de quelques accessoires et de simples pantomimes: églantine à la boutonnière, poings levés du Front populaire, drapeau rouge brandi, rituel allocutoire, «camarades» ou «citoyens!». Dans une vie désenchantée et vouée à l'oubli, tout ceci permettait de vivre l'enchantement du temps utopique des rituels militants. Il y a des rites archaïques qui font revivre les morts; les rites socialistes *évoquaient* et faisaient apparaître l'Humanité de l'avenir et avec elle, la Cité collectiviste. Les cortèges, les meetings, les débats, les mouvements de foule, les cris, les chants ont joué le rôle des *trompettes de Jéricho* autour des murailles de la Citadelle bourgeoise qui finiraient bien par s'abattre d'un seul coup. D'ailleurs le commentaire le glosait: tout meeting, tout défilé «prépare le triomphe» des doctrines socialistes de même que la propagande tout entière prétend «préparer la Révolution» et «l'accomplir dans les esprits avant de la rendre effective».[85] Le mythe des Trompettes de Jéricho me paraît fournir une explication juste de ce que le mouvement ouvrier a exigé de militants toujours remobilisés pour d'autres meetings et d'autres cortèges. Tout était comme si, dans cet éternel retour de liturgies bruyantes, il y avait eu le fantasme qu'*à la longue* l'effondrement du Système capitaliste en serait hâté. Or, ce sont ces liturgies dont il ne reste rien ou presque aujourd'hui.

S'il y a eu enfin un autre *bonheur* complémentaire propre aux adhésions «progressistes», une forme de bonheur qui va des fouriéristes aux communistes, il a tenu à ce sentiment enthousiasmant, à la confiance absolue, impavide, d'avoir trouvé *réponse à tout*. Que ce soit dans le *Diamat*, dans le matérialisme dialectique des écoles du Parti communiste, ou dans la théorie sociétaire vers 1830, la phraséologie change, une attitude mentale demeure. Si seul le tout est réel, seul un discours total – stade suprême de l'idéologie – peut être approprié et véridique.

Cette nostalgie se décèle encore dans les propos d'esprits plus «modernes» à notre sens. Il me semble lire cette appétition pour la synthèse d'un «discours des discours» où tout convergerait dans la cohérence, dans cette proposition de Barbusse dans son *Zola* (1929): «Le vrai savant, le littérateur clairvoyant et le vrai socialiste ne sont séparés que par la loi de division du travail»[86]. Ce qui vers 1930 s'exprime comme la nostalgie d'une totalité demeurée seulement virtuelle, se posait sereinement, deux tiers de siècle plus tôt, chez Comte, comme l'acquis positif du progrès: «La religion positive [que Comte vieillisant livrait au monde] embrasse à la fois, écrivait-il, nos trois grandes constructions continues, la poésie, la philosophie et la politique.»

❐

III. ILLUSIONS PERDUES ET NOUVEAU COURS DU MONDE

Je suis tombé par terre,
C'est la faute à Voltaire,
Le nez dans le ruisseau,
C'est la faute à Rousseau.

Gavroche sur la barricade
de Saint-Merry, 1832, *Les Misérables.*

❒ D'un siècle l'autre

Mon bref retour en arrière dans le siècle des Grandes espérances est terminé. Qu'ai-je fait jusqu'ici en essayant de faire comprendre, de façon aussi palpable que possible, ce qu'était la pensée du progrès avec ses grands élans, ses taches aveugles et ses dénégations, et combien elle s'est éloignée de nous dans le *temps idéologique*?

Je vous aurais raconté somme toute quelques épisodes d'une histoire qu'on pourrait faire maintenant se dérouler en un film accéléré: il était une fois l'Homme moderne dont l'âme généreuse et romantique, désolée du spectacle de la misère industrielle, crut d'abord à d'utopiques doctrines inventées par des *logothètes* qui avaient noms Saint-Simon, Fourier, Owen *et al.* Il voulut accomplir de grandes choses et finit membre du conseil d'administration du Paris-Lyon-Marseille ou du Canal inter-océanique de Panama.

Un demi-siècle plus tard, c'est l'ère des masses: le revoici, l'Homme moderne, armé cette fois du «socialisme scientifique» et soutenu par les «lois de l'histoire», membre d'un parti de l'Internationale socialiste. Il attend l'effondrement, la crise finale du capitalisme rongé par ses contradictions et l'instauration d'un système collectiviste géré par un État bienveillant et planificateur, par une productiviste Démocratie du travail. De même que la république était belle sous l'Empire, ce socialisme était bien séduisant avant 1917.

Survient la Grande Guerre impérialiste qui fait reculer brutalement l'espoir d'une société meilleure, qui couvre l'Europe de charniers, mais qui accouche pourtant à l'Est de cette révolution salvatrice que tout le siècle militant avait attendue. Le monde en est donc venu à cette étape que d'autres que des communistes diraient manichéenne, celle d'une «lutte finale qui met aux prises l'ordre ancien avec l'ordre nouveau».[87] C'est une conjoncture subjectivement obscurcie par l'effondrement

de l'ancien monde, par «l'agonie du capitalisme», la «décomposition de la société bourgeoise», une conjoncture «dont l'obscurité redoutable provoque tant de désarroi dans les esprits»[88] – mais cette obscurité-ci n'est plus que celle de la confusion d'esprit où se débat le petit-bourgeois. L'Homme moderne est devenu un intellectuel communiste, fier de son titre revendiqué de «stalinien», et lui, *il sait*: il illumine l'obscurité des temps de la clarté d'une immense certitude. Elle lui montre que tout se joue dans les années trente: «Le sort de l'humanité tout entière est maintenant lié au destin de la révolution prolétarienne et à la construction du socialisme».[89] La révolution est en marche.

Ai-je l'air d'ironiser, mais non: au départ de l'expérience de ces jeunes hommes des années vingt comme Aragon, Nizan, Politzer qui deviendront communistes et staliniens, il y avait eu quelque chose d'authentique et d'intense, le *dégoût* pour un monde dont le cours depuis 1914 leur apparaissait intolérable. «Tout est balayé, écrit Nizan en 1932, dans le scandale permanent de la civilisation où nous sommes, dans la ruine générale où les hommes sont en train de s'abîmer».[90] Tout se confondit alors en un combat unique: la lutte antifasciste, l'appui aux républicains espagnols, la dénonciation des saboteurs trotskystes, le tableau enchanteur du *Biełomorskanal* (le Canal de la Baltique à la Mer Blanche), la «vigilance», la soumission aux «directives», l'admiration pour les «réquisitoires écrasants» de Vychinsky, le culte du Camarade Staline, «héros des temps modernes», et même les jugements littéraires sur Proust et Joyce, produits avariés d'une «classe en putréfaction». Pierre Hervé l'a confessé plus tard en revenant sur son passé stalinien en un aphorisme terrible: «Si l'absolu existe, tout est permis».[91]

Nos aïeux, pour autant qu'ils aient eu le cœur progressiste, auraient ainsi été naïfs d'abord, et puis naïfs, manipulés et salauds plus ou moins malgré eux? (Les anciens communistes, gauchistes et tiers-mondistes, pointés du doigt par les moralistes contemporains, n'ont plus d'autre recours que le sophisme de la bonne foi. Excellent argument, mais pas venant d'un «matérialiste»: la conviction de for intérieur et la volonté bonne n'exonèrent que chez les kantiens). De Charles Fourier à Nietzsche, des penseurs radicaux du siècle XIX ont soutenu que «tous les moralistes sont des canailles» (le propos est de Fourier): on peut étendre ce jugement en posant que les gens qui se croient conduits par la volonté de changer le monde, de faire le bonheur des autres, courent le danger immédiat de se muer à la fois en jocrisses, en «policiers de l'esprit» (comme le formulaient les surréalistes) et en complices des plus grands crimes jamais commis contre l'humanité.

Et nous les tard-venus, pour qui ces grandes espérances, ces grandes orthodoxies et ces grands mensonges ne veulent plus dire grand chose, nous serions

désenchantés, beaucoup moins portés aux élans généreux (dont on ne sait jamais à quelles sottises ils vous mènent), mais assurés d'être moins naïfs, moins dévoués et moins déraisonnables et de garder les *mains propres*? N'ayant pas caché les *faiblesses,* la part de fausse conscience inhérentes à toute pensée progressiste, j'aurais montré *ipso facto* qu'on a bien de la chance d'en être sorti et qu'enfin des conceptions civiques rationnelles, pratiques et lucides étaient à portée de main. Mais non, mais non, cher Lecteur, chère Lectrice: je me garderais d'esquisser seulement un tel raisonnement, fallacieux parce que linéaire, qui serait *lui aussi* issu de la logique que vous avez reconnue sophistique, du progrès. Que les humanitarismes, les progressismes et les socialismes soient à bout de souffle, que le projet révolutionnaire ait montré jusqu'au bout son potentiel de perversion meurtrière, ne prouve aucunement ni ne suggère que ce qui leur succède présentement sera *mieux*. Je crois qu'il faut préférer encore à ce paralogisme usé le mantra du pessimiste: *le pire est toujours sûr*... Ou qu'il faut poursuivre l'analyse.

❒ La critique des religions séculières

Les morts ont un grand tort, surtout s'ils ont cherché la vérité et qu'ils ont eu en leur temps raison et courage: de leur vivant, on leur en a fait grief, leurs vérités inopportunes et blasphématoires ont offensé, indisposé les leurs et réjouit leurs adversaires (qui ont donné de leurs conclusions des traductions pharisaïques commodes). Et maintenant qu'ils ne sont plus, maintenant que leurs prétendus paradoxes et diffamations sont devenus des évidences largement partagées et un peu banales, ça leur fait une belle jambe. Tout ceci rappelle, à l'intellectuel surtout, qu'il n'est pas de justice ici-bas et que sa récompense n'est pas de ce monde!

Les mises en question de *l'historicisme* progressiste et celles des *gnoses politiques* ont été l'honneur de la pensée critique, capable de regarder sobrement ses plus chères espérances et d'y déceler la part chimérique et ses dangers. S'il y a eu une *rupture cognitive* dans la pensée politique de gauche, elle intervient entre tout ce qui va, en dépit de glissements, maquillages et bricolages, de Saint-Simon aux «marxismes» orthodoxes et aux ultimes docteurs du «socialisme scientifique» à la Louis Althusser ***et*** ces penseurs qui, d'Eduard Bernstein et Georges Sorel[92] à Walter Benjamin,[93] ont fait voir, dissimulé dans le socle de l'automate Histoire, le petit nain Théologie qui en tire les ficelles.

Il est vrai que le prix de ce démasquage a été tragique: l'histoire sans direction assurée et sans espérance est un procès *inhumain,* car le mal y est sans sanction et le malheur des hommes sans mémoire. La raison que le récit du «socialisme scientifique» mettait au service de l'émancipation de l'humanité (en dépit de ce qui, dans le projet collectiviste d'autrefois, relevait déjà massivement de la raison

technico-instrumentale) ne joue plus dans ce cas que le rôle d'instrument au service de la domination. Toute la pensée de l'École de Francfort est ici.

❐ « Fin de l'histoire »

Un philosophe américain, Francis Fukuyama, a cherché à expliquer à sa façon, qu'on peut sans hésiter qualifier de néolibérale (mâtinée de hégélianisme), le changement de culture et d'orientation de la conscience collective dont je cherche à dégager les caractères en contrastant lui aussi l'état présent avec la culture *moderne* du progrès et du changement social. Son livre de 1991, *La fin de l'histoire et le dernier homme,* a été beaucoup débattu en Francophonie comme en Anglophonie.[94]

Fukuyama part de la conviction que la chute de l'URSS a donné le coup de grâce à toute alternative à la démocratie libérale – présentée comme inséparable elle-même du marché capitaliste (à moins que ce ne soit dans l'autre sens). Dès lors, *l'histoire est désormais finie* car le capitalisme pérenne couplé à l'État démocratique-libéral pérenne n'a plus d'antagoniste planétairement menaçant. Il n'y a plus ni dépassement concevable, ni apocalypse annoncée; il n'y a plus qu'à gérer du mieux possible jusqu'à la fin des temps. Au reste, si on pousse le raisonnement fukuyamien, de Saint-Simon et Robert Owen à Karl Marx, et de Marx à Lénine et à Staline et de celui-ci à Brejnev et Gorbatchev, il ne s'est *vraiment jamais rien passé*: il a fallu le temps seulement que le déterminisme historique et économique donne les démentis répétitifs et finalement le coup d'estoc ultime aux funestes illusions socialo-utopiques. «Liberal democracy may constitute the end point of mankind's ideological evolution and the final form of human government», pose-t-il doctrinairement.[95] Il est frappant de voir que l'Amérique vient de produire enfin un philosophe qui permet de mettre en concepts hégéliens le lieu commun des gens d'affaire, *Business as Usual* !

On peut dire les mêmes sortes de choses que Fukuyama mais avec moins de triomphalisme: la victoire de la démocratie-et-du-marché est une victoire par défaut, elle ne la doit pas à ses mérites, mais au fait que l'adversaire historique a implosé et qu'il s'est fait à lui-même la douloureuse démonstration de son inviabilité. Si l'histoire est «finie», elle n'a ainsi abouti nulle part: ni au souverain bien, ni à la justice, ni au bonheur de l'humanité, ni à la punition des scélérats, mais à un drôle de système bâtard, – anarchique et brutal en tant que Marché, bienveillant et protecteur en tant que Démocratie – système qui n'aurait d'autre mérite que celui d'être increvable, victorieux par K.O. technique et resté seul sur le ring. L'histoire, finie, le moteur froid, est en panne en rase campagne.

Il conviendrait dans ce contexte d'interroger le stéréotype central, depuis dix ans, des livres sur l'Écroulement du socialisme soviétique, suggère Régine Robin: ce lieu commun, en effet, c'est: "Cela s'est effondré parce que cela ne pouvait pas ne pas le faire". Énoncé téléologique qui consiste à inscrire l'échec dans l'essence même du phénomène par son caractère d'illusion collective coupée du réel. Il s'agit au fond d'un déterminisme historique à l'envers, d'une persistance de *l'historicisme* décrié par Popper, en dépit du déclin allégué du marxisme, – singularité digne d'être questionnée. La chute du Mur de Berlin a été déchiffrée en effet par les publicistes libéraux comme une *preuve finale*, c'est dire que nous ne sommes pas sortis de la logique de l'histoire comme tribunal du monde. Ce quasi-raisonnement retourne la vieille preuve du socialisme par ses progrès continus qui a été pendant un siècle le paralogisme réconfortant de l'extrême gauche. Sans doute en *stricte logique*, les succès apparents d'une théorie ne présument pas de sa vérité, ni de sa praticabilité. Pas plus que la progression d'un mouvement ne garantit le succès du «but» qu'il prétend ou qu'il croit poursuivre. Mais pas plus non plus que l'échec ne prouve la fausseté ou l'illégitimité d'un projet. Mais ce n'est pas de stricte logique qu'il s'agit: il allait de soi, du XIXème au XXème siècles dans la pensée militante, que la progression des mouvements sociaux formait *la preuve immanente de leur légitimité* et, indissociablement, de leur victoire prochaine. Saint-Simon en expirant avait confié une dernière fois sa conviction à ses jeunes disciples: «Dans dix ans, nous serons aux Tuileries...»

Les siècles modernes ont commencé à méditer sur l'évolution sociale avec de romantiques doctrinaires qui, d'un seul élan, diagnostiquaient le mal dans la société, en montraient la cause cachée et prescrivaient le remède. Nous croyons avoir appris aujourd'hui que la société globale, conflictuelle et injuste où nous vivons (mais c'est une sorte de *Titanic* où nous autres, Occidentaux, voyageons en première classe), que cette société imparfaite est du moins *irrémédiable*, qu'elle ne va nulle part en particulier, que ses seules fluctuations importantes seront celles de la bourse et que la *barbarie tempérée* présente est l'énigme irrésolue de l'histoire.

De fait, en cette année 2001, ceux qui rejettent encore violemment l'Ordre capitaliste-libéral, les Talibans afghans (par exemple) ne proposent pas au monde un contre-programme historiquement crédible ... car on demeure décidément, avec Fukuyama et ses disciples ***et*** avec ses réfutateurs, dans une logique du Sens de l'histoire: les Talibans sont récusés ou écartés parce qu'historiquement parlant réactionnaires, ils ne sont que le passé dans le présent, ne pouvant être à ce titre que le produit attardé de pays pauvres, pauvres économiquement et pauvres d'esprit.

❒ Pédagogie de la résignation

De ce changement radical d'axiomatique découle la tentation pour plus d'un de conclure que, puisqu'il n'y a plus de panacée à trouver, le mal lui-même a disparu et qu'il faut cesser de gémir – ou qu'inhérent à la nature humaine et inscrit dans tout contrat social, il faut composer avec lui, se résigner, ne pas se révolter en vain contre les décrets de la Providence. Cette nouvelle pédagogie de la résignation ressemble assez aux discours papelards de bons prêtres, adressés en brochures à un sou aux barricadiers de juin 1848: le Christ, le Divin fils, n'a-t-il pas dit (c'était un des *logia* évangéliques qui faisait bon usage en ces années-là): «Il y aura toujours des pauvres parmi vous...»? Résignez-vous et respectez l'ordre établi même si vous n'avez pas vraiment à vous en féliciter. Il y a pas mal de choses de ce genre qui, dans la conjoncture actuelle, font penser à une remontée dans le temps, à un retour du refoulé, un retour en force d'arguments pharisaïques auxquels l'esprit de progrès avait eu le mérite de mettre une sourdine.

On peut dire encore autre chose de plus contemporain, c'est à dire de plus *consensuel*: il n'y a pas de remède topique ni de guérison définitive, admettez-le et ne revenons pas là dessus, mais si l'ordre social vous fait souffrir (pour prolonger la grande métaphore médicale qui accompagne l'idée de progrès), il y a encore plein l'armoire des *palliatifs,* il y a aussi des *exutoires,* des *analgésiques,* et il y a des *placebos*: toute une pharmacopée «alternative» – pour le reste, le patient est increvable, il nous enterrera tous.

Il demeurera probablement des traces des messianismes modernes, elles occuperont les exclus, les tourmentés et les esprits faibles. Fukuyama l'avait d'ailleurs concédé avec mépris: il subsistera un certain temps encore quelques croyants de la gnose marxiste en des lieux exotiques comme Managua, Pyongyang et Cambridge Mass. Les puissances établies auront besoin de susciter fréquemment des dérivatifs, de dénoncer des boucs émissaires sur lesquelles les gens vertueux pourront passer leurs frustrations: elles n'y manqueront pas. Mais plus rien de *grandiose* n'arrivera – sauf à la périphérie misérable de l'*Imperium* démocratico-capitaliste – et à penser aux massacres récurrents du grandiose XXème siècle, on ne peut que se dire soulagé si on habite le Premier Monde!

L'abondance – relative tant qu'on voudra, mais abondance à coup sûr – a tué en Occident les messianismes des pauvres. Seuls des écologistes moralisateurs nous répètent pour nous donner mauvaise conscience que cette abondance entraîne la production par le Canadien moyen de 600 fois plus d'ordures et de déchets que le Burkinabé moyen. Mais la mauvaise conscience n'a jamais débouché sur l'action et je sais que cet écologiste vertueux, en dépit de ses bacs verts de recyclage, se

borne à contribuer pour sa quote-part à 590 fois seulement plus d'ordures que l'homme du Tiers-Monde!

Francis Fukuyama ne fait que donner une version compréhensible au grand public, frappé par la disparition de l'URSS et la transformation à vue de ses satellites en bons élèves du capitalisme en classe de rattrapage, d'une thèse sur l'échec fatal des programmes de changement social qui est aussi vieille que les idéologies radicales qu'elle a combattues. Ses arguments sur le Marché comme seul conforme à la nature humaine et seul porteur de progrès, sur le caractère irrationnel, chimérique (et donc pernicieux) des projets révolutionnaires et communistes se rencontrent *verbatim* chez Frédéric Bastiat, Alfred Sudre, Louis Reybaud ou Adolphe Thiers polémiquant contre les «rouges» en 1848.[96] Le socialisme, tonnait Bastiat, «ne se propose rien moins que de changer la nature de l'homme et les lois de la Providence».[97] Et comme les socialistes n'étaient que les ignares héritiers de rêveries plébéiennes et égalitaires vieilles comme le monde, qui avaient été celles des Turlupins, des Anabaptistes, on pouvait démontrer que leurs rêves de reconstituer l'édifice social sur des bases plus justes, loin de naître du progrès moderne, ne faisaient qu'exhumer des cloaques de l'Antiquité «tout ce que le despotisme du vieux monde, le gnosticisme grec, le brigandage alibigeois avaient imaginé de plus pervers et de plus anti-social.»[98]

Hannah Arendt écrivait, il y a cinquante ans, que nous, modernes, devions simplement apprendre à vivre «in the bitter realization that nothing has been promised to us, no Messianic Age, no classless society, no paradise after death»[99]. Telle sera la condition désenchantée du *«dernier homme»* de Nietzsche. La modernité peut être vue comme un apprentissage, toujours inachevé parce que se heurtant toujours à des résistances fantasmatiques nouvelles, du dés-enchantement. Il n'est pas sûr, hélas, que l'état actuel du monde représente un pas en avant décisif dans ce processus: les thèmes du nouveau discours social ne suggèrent pas un progrès de la sobriété rationnelle face au monde (avec ses nécessités et sa part d'inconnaissable), mais le bricolage hâtif de nouveaux alibis, de nouvelles rancœurs et de mythes retapés.

Je ne vous ferai pas un exposé sur les théories du désenchantement comme processus moderne irréversible et pourtant toujours réticent et imparfait puisque *moralement* souhaitable et *psychologiquement* insupportable. De Max Weber à Karl Mannheim, elles remplissent la réflexion sociologique et elles remontent plus haut que ces deux penseurs majeurs. La décomposition inévitable des religions révélées a été annoncée par tous les philosophes romantiques – qu'ils s'en réjouissent ou s'en alarmassent.[100] L'«épuisement des anciens dogmes», c'est le lieu commun qui traverse la première moitié du dix-neuvième siècle puisqu'il réunissait ceux qui

s'en affligeaient, ceux qui s'en réjouissaient, et ceux, les plus nombreux, qui y voyaient avant tout une *fatalité* de l'évolution historique, une «loi du progrès», qu'il fallait constater irréversible avant d'en tirer les conséquences et de chercher à remédier à certains de ses dangers s'il y avait lieu – ne serait-ce qu'en créant une religion politique pour combler le *vide*. Pour Vilfredo Pareto vers 1900, le socialisme, religion nouvelle, partiellement sécularisée, venait, en quelque sorte à bon droit ou du moins utilement et inévitablement, se substituer aux révélations obsolètes et aux lois données autrefois aux guides des peuples sur les Sinaï. «La religion, concluait Pareto, est bien réellement le ciment indispensable de toute société. Il importe peu sous certains rapports (...) que l'on sacrifie à *Juppiter Optimus Maximus* ou que l'on remplace ce dieu par des abstractions telles que "l'Humanité" ou le "Progrès socialiste"».[101] Cependant, pour faire suite aux penseurs de la décomposition des religions révélées, la perversion des religions séculières modernes qui les *remplaçaient* et leur dissolution éventuelle, la «décomposition du marxisme» (c'est le titre d'un profond essai de Georges Sorel, il date de 1899) était déjà déduite de l'observation par *tous* les sociologues et philosophes politiques de quelque profondeur de réflexion vers 1900. Face au sociologue conservateur qu'est Pareto avec sa doctrine des religions, antiques ou modernes, comme *impostures utiles*, Hannah Arendt soutient la thèse stoïque d'une dés-illusion ultime de l'homme moderne, sobre et raisonnable, mais dépourvue de promesse de bonheur et tenue de regarder sans ciller un monde insupportable. Je reviendrai sur ce propos en conclusion de cet essai.

Les considérations philosophiques qu'exprime Hannah Arendt planent loin au dessus de leur *équivalent* vulgaire qui forme désormais le pain quotidien du nouveau discours social: celui de l'adoration cynique ou résignée de l'Ordre démontré intemporel et inexpugnable du monde, les illusions de changement et de justice ôtées, autour des valeurs intangibles du Profit, de la Concurrence et du Marché. Le raisonnement par dilemme y triomphe: il n'est pas possible de démontrer *directement* que le profit est d'une morale très élevée et que le marché est philanthropique de sa nature. Tout ce qui se démontre donc, c'est que *l'autre* branche du dilemme, celle qui supprime la concurrence et le profit, n'est pas meilleure – et que, dans le monde empirique, elle a cessé de figurer une alternative tant soit peu crédible.

Pendant un siècle, du régne de Charles X à la Révolution d'octobre, les doctrinaires libéraux ont prédit que le socialisme ferait retourner à grands pas vers la barbarie; or, de Staline à Mao et à Pol Pot, le socialisme réel a mis la preuve sur la somme, concluent-ils aujourd'hui. Reste donc le Profit, conforme à la nature humaine, éminent facteur de progrès, seul digne de respect maintenant que la justice et le

bonheur de l'humanité sont à jamais ternis par les crimes commis en leur nom par le communisme.

À mesure que se développe en ce tournant de siècle un capitalisme de nouveau style, boursier et spéculatif, avide de sur-profits et imposant cette logique aux entreprises, les médias dociles démontrent, stoïquement ou triomphalement, la *fatalité* du chômage «structurel», des délocalisations, des «dégraissages», des profits exponentiels, des réductions salariales et martèlent leur pédagogie de la résignation amoureuse au Marché – parfois brutal, parfois garant des «droits de la personne». Ce discours tourne autour d'une démonstration inlassablement refaite: il n'y a pas d'alternative! Le stoïcisme médiatique réclame un *amor fati*, il faut d'abord vouloir regarder le monde tel qu'il est et l'accepter *tel quel*. Or, dans le monde tel qu'il est, nous invite-t-on à admettre, il y a la démocratie-de-marché, le démo-capitalisme avec ses avantages et ses inconvénients, et puis il y a *pire*. Slobodan Miloševič, Saddam Hussein, Bin Laden et quelques comparses servent à leur corps défendant à cette inlassable démonstration.

Je ne prétend pas dans cet essai sortir de l'analyse des *visions du monde* portées par le discours social: le contraste entre hier et aujourd'hui y est suffisamment frappant, il définit deux états, deux *ethos* de société aux antipodes l'un de l'autre. Aujourd'hui, écrit P.-A. Taguieff, «les individus sont privés d'un avenir imaginable autrement que sous la figure d'une poursuite indéfinie du processus techno-informationnel actuellement observable.»[102] Effacement de l'avenir qui, je le montrerai plus loin, entraîne un effacement *complémentaire* du passé, une mise du monde et de ses très provisoires valeurs au présent de l'indicatif.

❒ L'histoire sans l'espérance et le progrès sans l'humanité

Francis Fukuyama annonce donc la «fin de l'histoire». Une telle formule peut se ramener à ce qu'elle a de pertinent et qui ne porte pas sur le cours du monde, mais sur des formes de pensée collective (qui ont certainement influencé le cours du monde): la mutation d'hégémonie qui rend obsolète l'idée de progrès, chimérique, la marche de l'humanité vers plus de justice et plus de bonheur, qui montre complémentairement redoutable le paradigme de la «révolution sociale» et irréalisables les anciens programmes de réforme radicale. Qui prive ainsi de crédibilité ces Grands récits de l'histoire qui ont été pendant deux siècles les «énigmes résolues» de l'éternelle exploitation des hommes.

Il y a eu une histoire moderne des vérités politiques et historiques qui est l'histoire de l'éternel retour de mêmes axiomes et des mêmes façons de raisonner: l'axiome selon lequel une connaissance irréfutable de ce qui a conduit au présent et des

solutions d'avenir est à la fois *possible et nécessaire* à l'action, cet axiome a été constitutif de la modernité. Basées sur cet axiome, les grandes vérités politiques du passé, ces vérités «utopiques» qui ne prétendaient pas seulement connaître le monde mais le transformer, furent en effet antinomiques, aporétiques, offusquées de taches aveugles innombrables. Il y aura bien sûr des luttes toujours renaissantes qui répondront à des formes perpétuées ou renouvelées de l'exploitation et de l'oppression. Mais il n'est plus de programme d'émancipation dont on puisse figurer le «but» en un système vraisemblable et harmonieux, et on sait maintenant, dans un état de culture *désabusé*, qu'aucune action collective n'est dépourvue de contradictions insolubles, qu'aucune n'est jamais purement juste et émancipatrice.

Quant au progrès et à ce que me réserve l'avenir prochain, il en subsiste sans doute quelque chose mais qui est la réduction par l'absurde de deux siècles de conjectures humanitaires: je n'en sais plus qu'une chose de sûre et de formellement promise, c'est que dans cinq ans, dix ans, vingt ans, les ordinateurs seront infiniment plus puissants, qualitativement incommensurables même, et je puis espérer, comme me le garantit le journal *Maclean's* d'août 2000, que je pourrai bientôt m'adonner en toute hallucination face à mon ordinateur, comme un rat avec un électrode fiché dans l'hypothalamus, au «sexe virtuel» total! Perspective enthousiasmante certes, mais la vieille question à la Condorcet de savoir si ceci – et cent autres jolies choses technologiques – sera un «progrès pour l'humanité» et la démonstration de sa «perfectibilité indéfinie» n'a plus aucune espèce de sens.

L'affaire est claire: le Progrès est toujours dans les discours publics, c'est l'Humanité qui en a disparu. Progrès et marketing, même combat! L'Humanité est remplacée par le Consommateur invité à se dépouiller au besoin de l'humain en se tranformant lui-même avec enthousiasme en cyborg rentable ou exploitable. Les hommes se sentent emportés ainsi dans un développement *inhumain* qu'à bon droit ils n'osent plus appeler progrès, une fuite en avant on ne sait vers quoi, en même temps que disparaît toute alternative politique et philosophique à ce processus que «personne n'a vraiment voulu», et que continue à se développer incontrôlablement le Big Bang de *l'inhumain*.[103]

En effet, personne ne prétend plus trouver un *sens* à ce processus. Il y a bien ici et là encore quelques idéologues de la «croissance à tout prix», mais la confiance mise dans le développement accéléré indéfini ne se sort pas du XXème siècle en bien meilleur état que les formules démodées de l'État planificateur ou de la «propriété collective des moyens de production».

Les militantismes progressistes de jadis avaient développé au contraire une thèse sans laquelle aucun espérance terrestre ne leur semblait possible: que l'histoire est *intelligible ET maîtrisable*, que la volonté éclairée et solidaire des hommes peut l'orienter et conduire l'humanité vers le bonheur. Que l'histoire n'est pas l'éternel retour de fatalités aveugles ni une fuite en avant que personne ne maîtrise. L'histoire sans l'espérance d'un progrès vers l'amélioration de la condition humaine, d'une délivrance progressive du mal social est une «machine infernale», a déjà écrit Adorno, car une société juste y est simplement une illusion sans avenir.

❒ Gérer l'inconnaissable

Revenons à mes essayistes hexagonaux des années 1980-90 et généralisons leur propos en faisant la rapide somme de toutes leurs nécrologies: fin de la gauche et fin de la politique, certes, mais encore déclin de toutes les valeurs séculaires et d'institutions naguère inexpugnables et enfin, décomposition des certitudes en tous genres et des dogmes moraux, sociaux, civiques, – remplacement de tout ceci par un marché criailleur de simulacres de pacotille, de valeurs volatiles et de morales provisoires. Dans ce marché, on rencontre surtout il est vrai, à l'examen, des nouveautés retapées, du vieux-neuf, des subversions conformistes, des nouveautés à obsolescence programmée, des nouveautés réduites à leur stricte valeur d'échange. C'est en tout cas comme si la culture française avait soudain senti le besoin de faire le vide chez elle, qu'elle avait vidé la maison France en un grand solde de liquidation de tout son antique mobilier, confortable mais ringard, et qu'elle se promènerait désormais dans des pièces vides en regardant avec angoisse les squatteurs qui y campent. D'où ces essais crépusculaires qui fusent de toutes parts.

Comme il arrive souvent, ce sont les philosophes, professionnels de l'idée, qui les premiers ont senti le vent et compris que les Merleau-Ponty et les Sartre en accrochant leur destinée posthume au marxisme avaient fait une bien mauvaise affaire à moyen terme. L'effondrement, anticipé dans la pensée française par les plus habiles d'une nouvelle génération, du marxisme a répondu dans les années 1970 au *topos* des Rats qui quittent le navire (bel exemple d'intersigne intellectuel et de *self-fulfilling prophecy)*. Une «nouvelle» philosophie dont le *type* se rencontrait dans la déconstruction de Jacques Derrida est venue régler leurs comptes aux grandes certitudes anthropologiques, civiques et historiques de jadis. Ça allait bien au delà du seul marxisme. Son axiome était un paralogisme vieux comme les philosophies sceptiques en Occident, qui peut s'exprimer ainsi: Le monde est plein de discours qui prétendent le connaître. Ces discours se contredisent fatalement entre eux et, intrinséquement, ils ne dominent jamais ni ne soutiennent leurs présupposés ultimes. Or, ils ont tous la prétention de dire le

vrai et de connaître quelque chose du monde. Quelle puissance transcendante va jamais arbitrer entre ces discours cacophoniques, contradictoires et infondés? Que puis-je jamais, moi, prétendre connaître du monde, transcendantalement à ces discours aporétiques, qui, vainement, dans leur brouhaha perpétuel, prétendent tous en parler véridiquement et ne parviennent jamais à *s'entendre?* Ainsi, comme l'écrit Jacques Derrida, «Il n'y a pas de hors-texte» et, plus simplement, comme le demandait autrefois Ponce-Pilate – le Jean-Baptiste du déconstructionnisme, à ce qu'il paraît – «Qu'est-ce que la vérité?» Le monde empirique n'existe pas (il est du moins radicalement *hors de portée*) s'il n'y a de réel que connu et objectivé en discours et s'il m'est interdit, sans une présomption effrayante, de croire, moi seul, le connaître mieux que les discours contradictoires qui, éternellement, en dissertent en s'auto-décomposant.

Un corrélat s'ensuit. Ultimement, la vie, les valeurs sont vaines et l'histoire humaine est absurde, car il est rationnel de trouver qu'un tel état de choses se reflète dans des discours éternellement contradictoires et intrinsèquement antinomiques! Ceci serait en tout cas un indice de cela. Voilà le genre de sophisme qu'Auguste Comte eût détesté... si un de ses contemporains avait été en mesure de le formuler : fonder une philosophie sceptique radicale en se servant une *seule* fois de la raison pour la discréditer, en déduisant de la déraison humaine omniprésente l'indice probable de l'absurdité du monde et de son peu de réalité!

Il y a dans les prémisses de cette pensée déconstructionniste, qui fut rebaptisée en Amérique la *«French Theory»*, un paralogisme simple, parce que substituant à la pensée historico-critique une attitude métaphysique inversée; paralogisme qui s'apparente à l'interprétation de Nietzsche par les gens du monde en une autre *fin de siècle*: «Dieu est mort, alors tout est permis». La validation absolue du sens des discours par le monde (ou par Dieu) est une chimère des âges métaphysiques – ***alors*** toute recherche du vrai et du juste est vaine et dissimule des intérêts et des impostures. Elle n'appelle que la vieille suspicion juridique, *cui prodest?* – à qui votre prétendue vérité profite-t-elle? Dans ce contexte, toute invocation de la raison est simplement une imposture au service d'intérêts particuliers. Toute axiologie est dévaluée. Tout présupposé sur l'espèce humaine est infondé. Tout est relatif et rien n'est vrai sauf comme, pour les anarchistes de Barcelone, la thèse que rien n'est vrai ... Et encore.

Je propose d'appeler ***pyrrhonienne*** (au sens de l'école sceptique de Pyrrhon dans l'Antiquité tardive) cette critique anhistorique et nihiliste. Les disciples de Pyrrhon disaient: «Nous n'affirmons rien, oh! non, pas même que nous n'affirmons rien». Cela impressionnait la jeunesse dorée d'Alexandrie il y a dix-sept siècles. On voit que tout ceci n'est pas trop neuf. La critique néo-pyrrhonienne s'établit donc sur

la ruine des Grands récits «révolutionnaires» et des grands présupposés sur l'homme, sur le cours des choses et son sens qui viennent en effet de l'*Aufklärung*. Le relativisme mou qui en forme la retombée dans la culture publique moyenne permet de dissimuler la fatigue de l'indécision derrière un «ne jugez point» tolérant et prudent.

Revenons une fois de plus en arrière pour prendre la mesure de l'*écart*, sans chercher à interpoler un «c'était si bien avant» ou un «c'est mieux comme ça». Les doctrinaires et militants socialistes, du romantisme à la «Belle» Époque puis à l'entre-deux-guerres et à notre après-guerre, ont persisté à croire au projet révolutionnaire et au bonheur collectiviste et beaucoup ont mis tous leurs espoirs dans l'URSS, cette misérable «Terre promise», parce qu'ils ne voyaient, de fait, en dehors de cette espérance, que la force des choses primant le droit et la lutte interminable de tous contre chacun. Ils n'ont pu se résoudre à ôter aux «masses» (et surtout à se priver eux-mêmes) de la perspective de maîtriser de quelque manière collective l'évolution sociale. Leur croyance au projet «révolutionnaire», avec ses sophismes et ses dénégations de plus en plus énormes, s'explique en dernière analyse par une conviction préalable relative à l'autre branche de l'alternative: le capitalisme leur paraissait *évidemment* incapable de donner un jour du travail à tout le monde, d'éduquer les enfnats et d'épanouir le potentiel des hommes, de contrecarrer le pillage de la planète, de combiner croissance et justice.

Il y a quelque chose de terriblement dogmatique dans l'axiome du «tout ou rien», dans le refus des évolutions lentes, partielles, contradictoires. Mais ceci dit et admis, il est tout à fait improbable en effet que le monde que le capitalisme a construit à sa propre image puisse jamais satisfaire ces exigences *éthiques*. Les programmes révolutionnaires et collectivistes, inscrits entre la «science de l'histoire» des doctrinaires et le ressentiment des prolétaires désireux de faire rendre gorge aux «vampires du Capital», n'avaient qu'un mérite qui était, de fait, une illusion sans avenir: offrir aux humains la certitude qu'ils pourraient un jour conjurer la barbarie.

Les Grands récits du progrès venaient aussi conjurer les concepts de complexité et d'indécidabilité qui émergent depuis plus d'un siècle en mathématique et en épistémologie, mais se trouvent vulgarisés aujourd'hui et s'appliquent éminemment aux faits historiques mieux encore qu'à la prévision météorologique: «désordre», «turbulences», «hasard», «chaos», «catastrophe» — concepts vaguement compris dont le pathos nourrit depuis vingt ans le petit bonheur post-moderne.

Mon hypothèse ici est que les Grands récits se sont développés non parce qu'objectivement, dans les temps modernes, tous les «progrès» étaient possibles ou pouvaient apparaître tels, mais pour (se) cacher le fait que le devenir planétaire de ce que le récit marxiste désignait comme le «Capitalisme» et le récit fouriériste, péjorativement, comme la «Civilisation» entraînait une telle complexification des processus et des contradictions qu'elle les rendait impossibles à maîtriser, tant dans les doctrines que dans la pratique. L'artefact scientiste de «lois» et de «stades» de l'histoire permettait de ne pas tirer les conclusions de cette globalisation trop complexe pour être pensable ou maîtrisable. Les Grands récits apparaissent comme la *conjuration* de ce qu'il y a d'angoissant dans une histoire humaine relevant de l'*inconnaissable*.[104] En longue durée, les militantismes «sociaux» et les espérances portées par les Grands récits ont opéré, je l'ai dit, en réaction au désenchantement moderne, à *l'Entzauberung*, contre le désordre et l'anomie modernes auxquels – même les anarchistes! – ils opposaient une volonté d'ordre. Disons-le: depuis le rationalisme des Lumières jusqu'à nos jours, les pensées du «contrat social», d'une maîtrise empirique de la justice n'ont pu se développer que par un permanent *coup de force optimiste*, optimisme de la connaissance, optimisme d'une anthropologie rationnelle, optimisme de la pratique historique.

L'univers capitaliste (et ses catégories mentales et pratiques *ad hoc*) continue à mondialiser ses contradictions sans qu'on en perçoive encore les limites. La production planétaire ne peut, nous dit-on, ni se développer indéfiniment, ni réguler un *zero growth* dans plus de justice et moins d'irrationalité globale. Mais ces deux limites négatives ne constituent la prévision de rien de déterminé. Les programmes d'émancipation sociale, constamment dépassés par la «logique» du développement, se sont trouvés d'ailleurs infléchis depuis plus d'un siècle et adaptés par réalisme, celui des dirigeants, à cette logique même: le paradigme socialiste – qu'il fût celui de Jaurès ou celui de Lénine – se formule déjà comme un *compromis* avec la dynamique historique du développement productif, de l'organisation étatique, du pouvoir contrôlant et manipulant. Il prétendait «simplement» substituer à certains de ses caractères fâcheux, vénal, exploiteur, concurrentiel, aliénant, inégalitaire, une autre variante logique, bienfaisante, démocratique, égalitaire, libératrice, et conjurer l'angoisse d'une histoire qui n'irait vers nulle part, d'un dysfonctionnement indéfiniment rebricolé, d'une sorte de pandémie incontrôlable, imperturbable par des actions rationnelles.

❒ L'État démocratique, correctif du Marché

On l'a subodoré, le «mensonge fondateur» du discours de Fukuyama et ses pareils, est l'axiome selon lequel la démocratie libérale est présentée comme inséparable du marché capitaliste. Plus exactement, ce qu'il faudrait demander qu'ils précisent,

c'est: inséparables tous deux, mais comment? Comme des complices? Comme des frères siamois? Comme un manteau de Noé démocratique dissimulant l'obscénité du Système? Comme la corde et le pendu?

Plutôt, si vous voulez mon avis et une autre métaphore, ils sont inséparables comme l'aveugle et le paralytique: le marché capitaliste avançant aveuglément dans la fuite en avant de l'expansion obligatoire et du profit pour le profit – avec, sur ses fortes épaules, la démocratie aux jambes molles, pas toujours écoutée mais pleine de bons conseils.

La démocratie est sans doute liée aux économies capitalistes désormais mais elle l'est comme un *expédient* et un *correctif*. Correctif utile puisqu'il s'agit *d'humaniser* et de *réguler* une machine inhumaine et anarchique qui a besoin cependant d'un peu d'ordre sécurisant et de compassion pour se rendre tolérable au personnel humain qui la fait fonctionner. À ce titre en effet, la démocratie (du moins au centre du système) est en effet devenue indispensable à l'étape actuelle du capitalisme tant qu'elle reste sous surveillance, subordonnée au capital, parce qu'elle procure au marché quelque chose qui lui est à la fois nécessaire comme l'huile dans les engrenages – et qu'étant contraire à sa nature, il ne peut lui-même procurer.

Par ailleurs, la «démocratie», telle qu'elle s'est bricolée comme correctif utile du marché et sous son contrôle, n'est aucunement un idéaltype absolu, mais un dispositif variable, bâtard et flexible. La démocratie, qui a été facteur de «progrès», opère aussi, de nos jours plus que jamais, comme facteur de maintien du *statu quo*, de «refroidissement» social, de délégation civique passive, de repli sur le «privé», d'équilibrage statique de revendications fragmentées, isolant les humains dans leur ressentiment et dans leurs protestations parcellaires ou les consolant avec des mythes d'appartenance et d'enracinement, tandis que croît la puissance des *Nouveaux monstres froids* transnationaux.

On peut ajouter qu'une certaine dynamique du *progrès démocratique* a cessé d'agir parce que de fait, au bout de deux siècles, elle a atteint ses objectifs et que l'opinion publique la plus "avancée" n'entrevoit plus de prochaine étape. Prenons le cas de la démocratie électorale, fondée sur une vision qui se déploie dans toute l'histoire moderne, de l'égalité civique: il est limpide. Suffrage censitaire masculin, suffrage universel masculin, droit de vote à 25 ans, puis à 21 ans, droit de vote des femmes, droit de vote à 18 ans: voici un vecteur *typique* du progrès, du progrès démocratique dont les étapes successives s'étendent sur plus d'un siècle avec à chaque coup, à chaque «progrès» des résistances acharnées des «réactionnaires» – et puis une courte amnésie et on passait à l'étape suivante. Quiconque remettrait en cause le suffrage universel à 18 ans passerait pour un scélérat, un «réac'» de la pire espèce,

mais y a-t-il une *prochaine* étape qui s'impose encore dans ce progrès? Le droit de vote à 16 ans (comme au Brésil et dans quelques pays, généralement aux mains de militaires démagogues), ou à 14 ans, seraient-ils un nouveau progrès souhaitable? Je pense que l'opinion dans nos contrées est unanime à penser que non – sans du reste qu'elle puisse justifier en quoi la formule actuelle est indépassable et optimale. Faute de pouvoir encore «avancer» vers quelque chose de désirable, la démocratie immobilisée est tentée de fétichiser, de déclarer intouchable, irréformable le point atteint par une suite de hasards, de manipulations et de contingences.

C'est pourquoi d'ailleurs il n'y a plus guère de débat démocratique parmi nous sinon du côté de ceux qui, défenseurs des migrants et des réfugiés exclus de la vie civique, inventent l'idée novatrice d'un «droit humain à la citoyenneté» au delà de la souveraineté des États.

Par ailleurs, on l'a vu dans la première partie de cet essai, les politologues de la «politique-spectacle», de la manipulation médiatique des bovines majorités silencieuses et des opinions sous sondage n'analysent plus et ne dénoncent que des facteurs de perversion à l'œuvre dans ce système démocratique-représentatif – lequel semble arrivé à la fois *simultanément* à son optimum et à son déclin fatal entamé, à sa perversion interne irrésistible. La démocratie n'a jamais mieux marché aujourd'hui aux yeux des puissances établies que parce qu'elle «disjoncte» et dépérit. L'hégémonie des nouveaux médias de masse aura joué un rôle salvateur pour garantir durablement *l'innocuité jobarde* de la démocratie à venir.

Une autre épreuve simultanée contribue à pervertir *d'en bas* la démocratie: les soudaines avancées des ethnicismes, provincialismes et des particularismes, elles mêmes réactions perverses à la crise du consensus civique et à la perte d'horizons signifiants: j'en parle plus loin dans le cadre d'une réflexion sur les progrès des idéologies du ressentiment.

La démocratie, c'est la paix?... C'est un nouveau *mantra* que nous répète avec succès la propagande contemporaine: les démocraties ne se font pas la guerre entre elles, et le marché, inséparable de la démocratie (ou celle-ci de celui-là), est devenu à ce titre un grand philanthrope pacifiste. Tant que les démocraties-marchés pilleront de commun accord le Tiers-monde, cela marchera peut-être. Ici encore le renversement idéologique est en tout cas frappant. Pendant un siècle, la gauche a répété le contraire avec d'abondants arguments – et la Guerre de 1914 a été pour elle la preuve mise sur la somme. La violence sociale comme la guerre sont évidemment inhérentes au régime capitaliste, avaient répété les socialistes, les affrontements économiques, la concurrence entre grandes industries sont les

causes des guerres modernes. On connaît la formule fameuse de Jean Jaurès: «Le capitalisme porte la guerre comme la nuée porte l'orage». Le capitalisme est une guerre économique perpétuelle qui emprunte la forme de conflits armés occasionnellement. Les éternels exploiteurs du peuple sont les seuls qui veulent la guerre qui leur permet d'envoyer s'entr'égorger les prolétaires de nations différentes pour le plus grand profit de leur classe. Toute guerre ne pouvait être que «la guerre des bourgeois».

Aujourd'hui, on a changé tout cela. La thèse vraiment "culottée" du capitalisme indéfectiblement démocratique et pacifique ne peut se soutenir que par l'amnésie du XXème siècle et par l'interprétation «humanitaire» donnée aux guerres périphériques de *l'Imperium*. Il n'y a pas de doute: en dépit de vaines résistances, la *comparaison* des régimes criminels, nazis et communistes, est et demeurera la grande affaire des historiens; crimes du nazisme, crimes du communisme resteront des maux «non-métabolisables» dans une dialectique de l'histoire.[105] Toutefois, quand on parle des crimes du communisme – sans que cela n'atténue ces crimes, mais sans non plus les isoler en une hypostase moralisatrice, péché mignon de la décennie avec sa mémoire sélective – il faut rappeler aux amnésiques que le *premier* crime inexpiable du XXème siècle, avec ses dix-huit millions et demi de morts jusqu'en 1918[106] et ses séquelles, a été cette grande guerre impérialiste dont quelques historiens soutiennent qu'elle a duré en fait de 1914 à 1945 avec de précaires armistices et qu'elle fut, sinon la cause, du moins la motrice de tous les malheurs du siècle.

❒ Épuisement social-démocrate

Pour l'Américain Fukuyama, la démocratie libérale-de-marché, c'est le parlementarisme, l'état de droit, les garanties individuelles; c'est beaucoup moins évidemment l'État-Providence avec ses mécanismes de protection des faibles, d'égalisation et de redistribution, d'extension des services publics, que Canadiens et Européens, au contraire, rendent inséparable de la démocratie, mais qui heurte les "purs" libéraux et ne figure guère dans la tradition politique et sociale états-unienne. Si on prétend parler pourtant de la démocratie comme d'une dynamique historique déterminée depuis 1789, l'État-Providence avec ses droits de la personne et ses garanties collectives en est le cœur.

Cet État démocratique-providentiel a suivi pas à pas la croissance économique procurée par le capitalisme, le développement asymptotique de la productivité de l'Occident, l'abondance, l'immense progression de la consommation et de l'emploi au cours des Trente glorieuses notamment (qui a permis au féminisme de se développer sur et par l'absorption, par l'intégration des femmes à tous les niveaux

dans le marché de l'emploi, et ce, faut-il le dire, non par grandeur d'âme mais en raison de besoins nouveaux). Il a assuré dans les mesures et limites qui sont les siennes (j'en parle ci-dessous) une large redistribution, il a profité de tous les enrichissements collectifs pour réclamer et obtenir plus de services publics, plus d'éducation et des droits pour tous.

Ces «progrès» de la social-démocratie (qu'il aient été ou non accomplis par des partis portant cette étiquette) dans le cadre de l'économie capitaliste occidentale, progrès produits à la seule faveur des «progrès» de cette économie même, sont non seulement indéniables, mais il faut dire aux esprits dénégateurs qu'ils sont bel et bien *les seuls* qui, au bout du XXème siècle, peuvent paraître acquis (et peut-être durables en dépit des pressions néolibérales), même s'ils ont été acquis par des voies peu enthousiasmantes et ne sont que les miettes du festin des riches. Certains préfèrent passer sur ce fait évident: que ce sont les progrès de la croissance capitaliste qui ont rendu possibles les quelques progrès démocratiques et sociaux dont on peut faire état et ce, dans les pays où cette croissance a été la plus vive. Sans doute peut-on rétorquer à ceci, en une envolée oratoire, que ce sont «les masses» qui les ont arrachées, ces réformes, aux capitalistes sans entrailles: c'est bien vrai, mais cela ne change pas le fait que ce sont la croissance accélérée et la société de consommation qui en ont formé les conditions et les causes fondamentales.

Cependant, ces avancées ne se sont produites que dans le conflit permanent entre le dogme libéral et l'État-providence et ceci doit aussi, pour se percevoir correctement, se déchiffrer sur plus d'un siècle. C'est de ce conflit et de ses arbitrages qu'est sorti le type d'État que nous connaissons. Hormis les libéraux de pure doctrine qui n'attendaient le salut que de la libre entreprise (et d'initiatives individuelles charitables), la plupart des essayistes politiques au XIXème siècle admettaient face à la misère, la nécessité, l'urgence de réformes qui, à un degré ou à un autre, passaient par l'État, par de la législation, par des mesures protectrices et correctrices. L'État en France depuis la Seconde République ne cesse ainsi de «s'immiscer» dans la libre entreprise, de règlementer le travail, de protéger les enfants mineurs, de donner une reconnaissance limitée au syndicalisme (loi française de 1884) puis une reconnaissance pleine et entière, contraignant le patronat indigné à négocier avec le «travail organisé». Une partie de la classe politique (la gauche républicaine mais aussi, selon d'autres principes, les catholiques sociaux) n'a cessé de réclamer et d'obtenir plus de règlementations: il fallait veiller à la salubrité des entreprises, imposer le repos dominical, protéger les ouvrières, leur interdire le travail de nuit, pensionner les accidentés du travail, instaurer des retraites, des assurances obligatoires et les financer par l'impôt. Pour les libéraux, constamment sur la défensive mais inlassablement mobilisés à chaque étape perdue par eux, c'était une «hérésie», une dangereuse démagogie qui

consistait à leurrer par des «promesses irréalisables» (disaient-ils à tout coup) toute une classe d'électeurs plus accessibles que d'autres aux espérances chimériques. Tout ce qui sent le «socialisme d'État» est couvert de brocards dédaigneux entre 1850 et 1914 par le *Journal des économistes* et *l'Économiste français*, organes du libéralisme. La fixation d'un minimum de salaire est parfaitement «chimérique». La semaine de travail de quarante-huit heures porterait préjudice à la «situation physique et morale de l'ouvrier». On pourrait faire une jolie anthologie des propos de cette sorte. En 1888, le Reichstag allemand a voté un train de modestes législations sociales. Il n'en fallait pas plus pour dire que le «socialisme d'État» (la création d'une caisse d'assurance-maladie et de pensions de vieillesse) était une «invention de Bismarck». Nous ne sommes pas des Prussiens pour qu'on nous impose la vie de caserne! De telles législations, attentoires à la liberté, aux lois du marché, aux responsabilités des patrons, ruineuses face à la concurrence internationale, bureaucratiques, nivellatrices, ne sont pas un moyen d'empêcher la victoire du socialisme, protestaient les économistes libéraux. La «fausse doctrine de l'État-Providence» (le mot est attesté dès 1880), c'était *déjà* du communisme et du pire. Le dilemme était là: pour éviter le socialisme en légiférant en faveur des classes laborieuses, l'État touchait aux «principes sacrés» de la liberté industrielle et de la propriété privée.

Si les économistes et les doctrinaires du libéralisme ont constamment dénoncé eux-mêmes pendant plus d'un siècle l'État-providence et ses «empiètements» comme une hérésie monstrueuse, s'ils ont résisté avec la dernière vigueur à toutes les réformes «sociales», censées incompatibles avec le bon fonctionnement du marché, et se sont opposés à toutes les législations protégeant les droits démocratiques comme à des agressions inqualifiables contre la «libre entreprise», il est bien singulier de voir de nouveaux idéologues, ayant résolument changé de chanson, venir exposer désormais que démocratie et marché capitaliste sont inséparables, celle-ci favorisant le développement de celle-là et lui procurant son assise.

En fait, seule une démocratie statique, respectueuse, à plat ventre devant le profit pourrait renoncer à «empiéter» sur les prérogatives du capital et c'est sans doute cette sorte de démocratie que les nouveaux idéologues appellent de leurs vœux. La «démocratie-spectacle» à la française que décrivent Alain Duhamel *et al.* n'est que la facade d'un système intégré de relations incestueuse entre les classes patronales, politiques et médiatiques qui s'est mis spontanément au service du marché et de la spéculation.

Le néolibéralisme ne célébre que pour les badauds les noces d'or de la démocratie et du marché; il est depuis 1990, – théorie et pratique, – la revanche délicieuse quoique tardive sur plus d'un siècle d'«attentats» de l'État-providence et d'hérésies

anti-économiques. La globalisation du marché, c'est à dire la concurrence mondiale, contraint les États nationaux à «déréglementer» et à se régler enfin sur les lois d'airain économiques, à ne plus «céder» aux revendications intempestives des salariés.

Depuis le XIXème siècle, les observateurs à l'extrême gauche avaient prédit que les progrès partiels de la justice sociale et des services publics sous la contrainte du marché, ces réformes portées *et* entravées par la logique du profit atteindraient tôt ou tard leur limite objective. C'est même ce qui permettait aux auto-proclamés «révolutionnaires» de répéter avec pitié aux réformistes que leurs réformes «partielles» (rien que ce mot leur était odieux), à supposer qu'ils parvinssent à les imposer, ne seraient jamais que des «palliatifs» qui renforceraient le Système ennemi sans apporter la justice, ni le bien-être pour tous, – ni bien entendu la «punition» des exploiteurs. Or, il n'y a guère de doute que cette limite réformatrice est atteinte et la propagande néolibérale s'acharne à marteler le message dans le cadre de sa pédagogie de la résignation: la marge de manœuvre «progressiste» de la démocratie parlementaire et de son réformisme social est devenue des plus mince, sinon nulle, alors même que la logique du développement atteignait aussi des zones de turbulence. Le *Zero growth* a atteint la démocratie même alors que le Marché est bien forcé de continuer sa fuite en avant – suivant la loi de la bicyclette: on avance ou on tombe.

La panne des réformes social-démocratiques, le blocage des initiatives nouvelles et de la redistribution «sociale» qui en forme le cœur, blocage progressif qui s'observe depuis un tiers de siècle au moins, se trouve en quelque sorte avalisé par tous les socialistes au pouvoir en Europe. Il tient à la *nature hybride* de la dynamique réformiste qui a fait de l'action de l'État, cet État moderne redéfini comme il l'a été à plusieurs reprises, État qualifié avec réprobation dans les années 1880 déjà d'«État-providence» par les économistes libéraux, un *correctif humanitaire* au Marché dont la seule devise immanente est et demeurera: «Laissez faire, laissez passer». Comme correctif ou palliatif à la froide et malthusienne logique libérale du Marché, l'État social et démocratique est toujours resté et ne peut que demeurer *subordonné* à cette logique économique du capitalisme, ou soumis à sa dynamique stochastique, et dès lors il est enserré dans des dilemmes ingérables entre les termes desquels son cœur éternellement balance. Sa faiblesse indécise tient à sa nature.

Ayant à arbitrer vaille que vaille entre le rôle productiviste de l'État au service de la croissance industrielle, les contraintes de la concurrence mondiale (chose bien ancienne mais mystiquement appelée désormais «globalisation»), les effets pervers de la croissance des salaires, de l'aide publique et de la redistribution (dans la

mesure où elle va des productifs «surtaxés» vers les improductifs), les exigences concomitantes illimitées de l'opinion en santé et en éducation publiques, les réclamations des exclus, redoutant de frôler le point où les impôts spoliateurs et les brimades bureaucratiques entraînent la terrible «fuite des capitaux», le déclin de la consommation et la récession, le mécontentement féroce de la petite bourgeoisie surimposée, les gouvernements social-démocrates sont *à jamais* des sortes d'Ânes de Buridan, démagogues indécis, écoutant tour à tour les réclamations des plus démunis et les cris d'orfraie du Commerce et de l'Industrie et redoutant à tout moment de tuer la poule aux œufs d'or de la Production nationale dans un monde «global» où les concurrents ne font pas de quartier.

Il leur est interdit de sortir de ce rôle peu glorieux qu'ils ne peuvent que couvrir du manteau d'une rhétorique égalitariste ou, du moins, bienveillante aux «faibles» – sans impliquer la haine des «forts» ni mettre des entraves trop pesantes à leurs payantes entreprises. Les «nouveaux» gouvernements social-démocrates au pouvoir ici et là en Europe, ayant renvoyé au magasins des accessoires périmés les nationalisations d'antan, la croissance illimitée des salaires, l'exigence du plein emploi, fatigués des grandes mobilisations de masse de l'épopée anti-capitaliste, feignant d'avoir compris quelque chose aux réclamations du patronat, déréglementant ce qu'ils avaient naguère réglementé avec trop de zèle, reconnaissent officiellement cette position de gestionnaires-arbitres sans perspective ni désir de changer le cours des choses et en n'ayant à offrir à l'impatiente opinion que des monstres moraux, tabagistes ou pédophiles, boucs émissaires utiles d'une société frustrée et bloquée, sans espérance ni projet réconciliateur.

Le néolibéralisme n'est pas ainsi chose bien surprenante: il est cette idéologie diffuse de la classe capitaliste et industrielle, ou plutôt cet avatar contemporain d'une idéologie séculaire, qui cherche, conformément à sa nature et à sa logique, à profiter de la débandade des réformateurs et des adversaires du marché, à reprendre le terrain perdu pour parvenir, elle aussi, à *remonter dans le temps*, à remonter quelque part aux alentours de 1830, au moment où le libéralisme classique encadrait vraiment la progression industrielle, où le patron, supportant stoïquement la misère de ses ouvriers, luttait avec conviction et bonne conscience, Adam Smith ou Bastiat à la main, à la fois contre les bourgeois protectionnistes et contre les meneurs plébéiens et leurs insupportables «récriminations». Passée cette époque louis-philipparde, pendant un siècle et demi, en dépit de la résistance doctrinale des purs économistes, il avait fallu reculer, faire la part du feu, laisser naître et croître des institutions protectrices des faibles qui étaient toutes des «hérésies» économiques, obérant le budget et spoliant la «libre entreprise».

Le programme néolibéral ne cache pas son but lequel est consubstantiel à la nature du capitalisme: ce but est le démantèlement de ces structures collectives couvertes par l'État-Providence et arrachées jadis par le mouvement ouvrier occidental. Pour lui, la prééminence de la marchandise et du marché prime tout, les «lois» de la concurrence sont sa mystique; il n'est pas dupe, pour sa part, du paradigme bâtard 'Démocratie-et-marché' qui n'est, de fait, qu'une habile promotion de marketing du Nouveau cours du monde. La diminution du «rôle de l'État» est son but avoué depuis qu'il a droit à la parole et qu'il est entendu, c'est la pierre de touche de toutes les actions qui se font en son nom.

La décomposition des Grandes espérances, la perte des repères civiques, sociaux et même culturels de naguère l'arrangerait plutôt: ce n'est pas que le néolibéralisme contrôle ces tendances convergentes à la dissolution sociale (comme le conjecturent les esprits portés à la vision conspiratoire), mais une société éparpillée et déboussolée, assoupie par les médias, présente des avantages éminents à supposer que l'on puisse à terme encadrer ces phénomènes délétères. Rien n'est moins neuf que le (néo)libéralisme.

❒ Le marché du neuf dans les années 1980 et 1990

Dans une conjoncture où le socialisme et l'espérance historique étaient déclarés morts, préalablement enterrés par leurs célibataires mêmes, mais où *«le Veau d'or est toujours debout»* (comme Méphisto chante dans *Faust* avec sa belle voix de basse), les entités innovatrices qui, avant la Chute (du Mur), s'étaient mises à pulluler dans les années 1980 sur le marché, enfin dérèglementé, de la culture française peuvent retenir l'attention.[107] Examinons avec une quinzaine d'années de recul, la *nature* de quelques-unes de ces nouveautés qui sont venues remplir le vide. Elles confirment ma caractérisation du passé immédiat comme d'un *interrègne*.

Il y avait évidemment des étiquettes sur les produits mis en marché, de nouvelles marques déposées (accompagnées d'un cortège de contrefaçons). La grande marque déposée du trust de la culture était celle qui exploitait le mot éponyme des années 1980, mot aujourd'hui oublié ou passé de mode, à savoir «postmodernité», mais c'était une marque de commerce qui englobait une ligne complète de produits et de *distinctive features* fort porteurs. Il y a d'ailleurs beaucoup d'autres choses qui ont été neuves – c'est à dire mises sur le marché comme neuves – dans ces années. Le «révisionnisme historique» (Faurisson, Rassinier), les littératures de minorités sexuelles, par exemple la littérature ou écriture lesbiennes ou les récits de Renaud Camus et non plus d'Albert, les video-clips que Wlad Godzich désignait dans un article comme le «post-modernisme de masse», l'apparition de racismes anti-

racistes et de l'antiracisme antiraciste qui leur faisait réaction directe (Taguieff), le néo-libéralisme déjà fort actif ayant vu tourner le vent (Sorman, Minc, Manent), la «nouvelle droite nationale» et sa rhétorique musclée, les multiples néo-tribalismes dont je parlerai plus loin, et la critique de ces néo-tribalismes selon des points de vue qu'on pourrait qualifier de néo-rationalistes, néo-humanistes et néo-jacobins (Finkielkraut), le roman «néo-baroque» (Deleuze, Sarduy), la pensée rhizomatique (Deleuze, Guattari), le «nouveau roman confessionnel» (Sollers dès 1983), le «nouvel individualisme» sur lequel tablaient les publicitaires (car cet individualisme était celui de consommateurs dociles), et quelques variétés non encore attestées de féminisme, notamment le féminisme «séparatiste» (voir les travaux de Régine Dhocquois sur la sociologie de l'exclusion quant à l'auto-implosion du féminisme doctrinaire en France).

Le développement, entamé en sourdine alors et en croissance asymptotique depuis, de l'«humanitaire» semblait aussi venir remplir le vide des militantismes socialistes et internationalistes de naguère, une culture politique sentimentale et pharisaïque, celle de la *Souffrance à distance,*[108] remplaçant un barbu par l'autre, Karl Marx par l'Abbé Pierre.

Tous ces «néos» des années quatre-vingt étaient tout de même suspects, par la désignation même qu'ils se donnaient, de n'être pas *très* neufs – de même qu'étaient suspectes, dans le même ordre d'idée, ces nouveautés des *nineteen-eighties* qui s'auto-désignaient comme des **«***retours***»** – «retour au récit», «au figuratif», «au spirituel», «à l'éthique» dont le public redemandait. (Tout ceci me fait penser, je ne sais pas si vous êtes comme moi, à d'autres «néos», ceux qu'on désignait simplement comme tels dans les années trente, les Marcel Déat, les Doriot, les Henrik De Man, les divers «néo-socialistes» dont on sait la carrière.)

Les années 1990 furent celles de l'Utopie-internet, domaine où régnait en Amérique comme en Europe, le plus grand vide législatif et la plus dangereuse anarchie, mais domaine que les puissances d'État et d'argent biglaient avec envie sous le nom spéculatif et ridicule d'«autoroute électronique» – voie rapide qu'ils voyaient rentable à court terme si le pouvoir et le capital parvenait à en expulser les *squatters* et à cesser de tolérer les «zones de non-droit». L'internet a été un vaste *squat* de pervers et d'utopistes jusqu'au jour où le Marché a commencé à faire avec lui des millions nullement virtuels et à les en chasser. Il n'y a guère de doute que la normalisation, voulue par le Marché, liquidera les poches de résistance des squatteurs libertaires dont on laissera sans doute quelques-uns jouer les fous du roi pour amuser le consommateur.

Les rythmes accélérés d'émergence, de succès et d'obsolescence de la nouveauté médiatique (à citer en tout premier lieu), littéraire, philosophique, scientifique ou politique ont quelque chose d'essentiel à nous apprendre sur le «malaise dans la culture» auquel leur multiplication incontrôlée semble répondre. Les médias fonctionnent à l'obsolescence programmée rapide et à la stimulation stochastique et ils semblent entraîner tout le reste de la production culturelle à se fondre dans cette logique qui est une sorte de *reductio ad absurdum* du progrès. Des centaines de livres analysent ces nouvelles logiques de la communication, en prise directe avec l'hégémonie de l'expansion commerciale comme infrastructure et modèle; il n'est guère utile de répéter tout ceci ici. Logique commerciale appliquée à la culture qui est celle de l'investissement minimal (financier, intellectuel) pour une rentabilité maximale. L'appétit de la nouveauté, l'atrait du prêt-à-comprendre, l'emprise de modes esthétiques ou idéologiques passagères entrent en conflit avec ce que nous croyions savoir de la fonction sociale de la culture: cette fonction étant traditionnellement de maintenir une stabilité du dicible et du valorisable faite de recettes éprouvées qu'au prix d'occasionnelles mises à jour, on pouvait se flatter de faire durer. En accélérant et en diversifiant la production, le discours social actuel risque de perdre de son pouvoir légitimant au vent de la concurrence, cette concurrence ne porterait-elle que sur des objets fondamentalement semblables. C'est peut-être rassurant en fin de compte, cette obsolescence programmée des idées contemporaines: elles peuvent être à la fois fanatiques et évanescentes. Ça «débloque» dans les grandes surfaces de l'esprit, mais ça ne dure pas assez pour totaliser et monter un programme de longue haleine.

❒ Abolition du passé et Présent absolu

Les années 1990 ont vu apparaître un type humain nouveau (ou bien encore, n'est ce qu'un avatar caricatural du *One-dimensional Man*?): l'homme-présent. Homme condamné à vivre, selon l'expression populaire, dans un présent qui est toujours «pressé de n'arriver nulle part», n'ayant de l'avenir que l'image de ce présent persistant dans son être *ou* le cauchemar de quelque hiver nucléaire et n'ayant plus, concurremment, du passé qu'une représentation tronquée comme ayant eu le tort de n'être *pas encore* ce présent qui est devenu son seul horizon. Effacement de l'avenir et effacement concomitant de l'histoire au profit d'une «mémoire» dûment moralisée et éclatée de passés qui scandalisent: l'homme nouveau est entré dans la danse, c'est *le Sacre du présent*.[109]

Il vit avec le sentiment qu'enfin le monde est devenu *normal*, dès lors, l'anachronisme est au pouvoir. Amnésies et anachronismes prolifèrent en même temps que se poursuit la mise en place de la «Cité marchande» (Boltanski) sans critique, sans résistance, sans contre-proposition. Politiquement correct, *self-*

righteous, ayant pour seul devoir de se sentir bien dans le présent qui lui sert de peau, sans nostalgie et sans projet, l'homme-présent censure tout ce qui vient du passé ou qui le lui rappelle. De plus en plus souvent, en un rituel d'exorcisme judiciaire, il convoque ce passé devant le tribunal du Présent absolu, d'où sortent condamnés et couverts d'opprobre, Platon esclavagiste et fort peu démocrate, Jefferson sexiste et derechef esclavagiste, Freud «homophobe» et rien moins que féministe etc. Il n'y a guère de doute que tous les crimes des grands morts contre le présent et ses vagues «valeurs» y passeront. L'utopie militante, c'était le contraire de ce moralisme statique: vouloir changer le monde, c'est le contraire de venir juger les vivants et les morts au nom de provisoires décrets. Depuis quelques années en tout cas, le passé *est requis de faire ses excuses* au présent, il faut donc trouver chaque fois quelqu'un qui veuille bien exprimer devant les médias la «repentance» posthume des hommes d'un passé scandaleux et criminel: la France républicaine se bat la poitrine au nom des crimes de Vichy. Il n'y a que les États-Unis qui ne se sont pas encore formellement excusés de la traite et de l'esclavage.

L'hypermnésie du nazisme (avec ses équivoques et ses amnésies complémentaires), phénomène en développement asymptotique soudain et ce, un demi-siècle après les faits, doit vouloir dire quelque chose dans ce contexte. Sans doute est-ce très bien de sentir et de dire inexpiables les crimes nazis, mais le paradigme du *mal absolu* pourrait bien avoir pour effet annexe de relativiser d'autres maux passés et présents et de bloquer l'analyse historique – y compris l'histoire du temps présent – plutôt que de la stimuler. Alain Besançon a livré quelques pages perspicaces sur ce point.[110]

Le prétendu «devoir de mémoire» – expression fallacieuse en soi et devenue odieuse à force d'usage componctieux, hypocrite et moralisateur par tous les politiciens véreux – vient se substituer au ci-devant Sens de l'histoire et à la critique historique. Ledit «devoir de mémoire» est en fait synonyme de perte du sens de l'histoire. En même temps, le présent prétend prendre à tâche de réparer une sélection adroite de *torts* de l'histoire et de faire payer des «dédommagements» aux survivants de ses crimes et de ses folies.

Un simple raisonnement devrait rabaisser le caquet de l'homme-présent, mais il serait reçu comme impertinent et téméraire; qui est que les très fragiles valeurs civiques et morales présentes seront le passé d'après-demain, qu'elles seront à leur tour dévaluées et seront sévèrement jugés ceux qui les prônaient. Je suis persuadé du «peu de réalité» et de durabilité de ce présent avec sa morale provisoire et ses boucs émissaires; tout ceci, ce hâtif rafistolage civique qui est venu en quelques années se substituer à de grandes certitudes ne durera évidemment pas. Mais peut-être un tel raisonnement relève-t-il aussi désormais des tribunaux.

❒ La critique sociale du crépuscule

En parlant plus haut de pédagogie de la résignation à l'Ordre pérenne du monde, je ne prétends que les vieux mécanisme du discours social moderne (qui ne trouvaient la société supportable qu'en la critiquant en tout) se soient perdus. De même qu'en dépit des craintes des penseurs spiritualistes, la morale chrétienne, en lente décomposition, a survécu, faute de mieux ou d'autre chose, à la perte de prédominance de l'Église et à l'indifférence religieuse, de même, la vieille «critique sociale» perdure en se rafistolant (en même temps que la gauche intellectuelle, désorientée, cherche à maintenir des positions de légitimité autrefois indisputées), mais sans retrouver sa force et sa cohérence qui tenaient à la crédibilité des Récits du progrès.

On rencontre donc aujourd'hui, encore et autant que jamais, des argumentations, des micro-récits qui cherchent à diagnostiquer le mal social, et à y trouver remède. Nul besoin d'aller dénicher de marginales brochures gauchistes. Lisez les journaux, les publicistes contemporains, vous rencontrerez des argumentations récurrentes et des micro-récits dénonciateurs qui cherchent à circonscrire de manière à y trouver remède, le mal social et son éternel retour: la «fracture sociale», le sous-emploi, l'«exclusion» (nouveau nom de la pauvreté), la précarisation, les délocalisations, le racisme, la misère des banlieues, le non-droit des «sans papiers», l'insécurité, la «malbouffe» et, menaçants aux frontières, les terrorismes intégristes, les nettoyages ethniques etc. Vous reconnaîtrez dans les colonnes des quotidiens des manières de raisonner sur le «social» qui n'appartiennent pas à la logique universelle, mais qui se rencontrent pourtant déjà chez un Saint-Simon ou chez un Fourier, chez un Louis Blanc ou chez un Proudhon, témoins de la première misère industrielle. Pourtant *quelque chose* a disparu. Le mal diagnostiqué dans le monde n'était pas une *intuition sentimentale* chez un Louis Blanc ou chez un Auguste Comte: il était démontrable pour eux dans une anthropologie, une vision de l'évolution humaine crues fondées en raison. Le passé de la modernité a cru posséder des axiomes sûrs quant à la **nature** humaine et il a conçu à partir d'eux la dénonciation du mal social et la formule du remède salvateur.

Quelque chose aujourd'hui s'est soustrait dans les soubassements du discours social – quelque chose que, dans un système philosophique, on nommerait une *fondation*. Notre discours social, relativiste, sceptique et désenchanté, ne croit plus et pour cause à des fondements anthropologiques et historiques indestructibles. Il prétend encore dénoncer des maux, scandaleux mais contradictoires, sans pouvoir démontrer qu'ils sont effectivement de tels maux ni pouvoir penser clairement ce qu'on pourrait mettre à la place et comment on pourrait sans contrecoup ni effets pervers y porter remède. Le vingtième siècle a en effet appris

à l'échelle planétaire que, selon le trop véridique dicton, il est bien «des remèdes pires que le mal», que rien ne doit être plus suspect à priori que les gens qui disent vouloir faire le bonheur de l'Humanité, que les prétendus remèdes sociaux comportent tous ce qu'à la fin du siècle passé on a commencé en effet à appeler des «effets pervers» – lesquels finissent régulièrement par l'emporter sur le but poursuivi et en inverser le cours. Ce scepticisme qui a été, un siècle et demi durant, le cheval de bataille de la droite est devenu aujourd'hui le lieu commun de tout le monde – immense victoire du conservatisme. C'est qu'en effet, les raisonnements, eux-mêmes contradictoires, évidents et insoutenables jusqu'au bout, sur les «maux sociaux nécessaires» et sur les effets contre-productifs des programmes humanitaires et des panacées sociales sont vieux *aussi* comme la modernité. Le pessimisme sceptique sur les remèdes sociaux et leurs effets a une longue histoire (Bastiat, Spencer, Taine, bien d'autres), qui est en fait la même histoire que celle que j'ai racontée, l'envers de la même histoire au cours des deux siècles écoulés.

Il y a des méchants et des oppresseurs qui tiennent le haut du pavé dans le monde contemporain, mais face à eux il n'est plus de héros du bien, plus de davids face aux goliaths de ce monde, il faut peut-être se résigner au triomphe des scélérats habiles et ne plus chercher à les heurter de front. On connaît la thèse de Michel Foucault[111]: le *Monstre moral* a été une figure dominante mais toujours changeante des temps modernes et ce, depuis le XVIIIème siècle. Le «Tyran» pour les jacobins, le «Bourgeois affameur» pour les socialistes, le «Monstre en soutane» qui «salissait» les fils et les filles du peuple, pour *La Lanterne* et la presse anticléricale de la Belle Époque. Les groupes sociaux ont besoin de haïr et nul ne peut régner innocemment: le dominant ou le bénéficiaire du Système est toujours un scélérat puisqu'il est coupable («*objectivement*», on sent la nécessité de cet adverbe dans ce contexte; il apparaît vers 1900 dans la presse marxiste française) de tous les maux sociaux du seul fait d'occuper une position avantagée et d'y trouver profit. Le dominé est en droit de lui demander *des comptes*. «Sexe fort! s'exclame – du temps de Louis-Philippe – la féministe Clara Vigoureux, c'est vous qui régnez sur toute la terre, c'est à vous que je viens demander compte du mal qui désole la terre!»[112] Les bourgeois ont joué au naturel le rôle du Monstre moral qu'ils étaient aux yeux de la gauche ouvrière: «Ils n'ont qu'un seul souci: celui de savoir par quel luxe effréné et par quelle débauches infâmes ils arriveront à dépenser tous les millions soutirés aux salariés.»[113] Bénéficiaire précaire d'un système qui s'autodétruisait, le bourgeois était «décadent» et «dégénéré». Intéressé à la survie de ce système et soupçonné de plans machiavéliques pour en faire perdurer les injustices et les vices, le bourgeois était «criminel».

Du point de vue des chasses aux sorcières récurrentes, nous sommes toujours dans la modernité, notre discours social produit même à tout va des monstres moraux

et des boucs émissaires – tabagistes, terroristes, racistes et prédateurs sexuels, – mais on peut remarquer qu'il n'ose plus les choisir chez les vrais puissants et les dominants dont il sent trop bien que la domination risque de ne pas finir. On n'ose pas énoncer l'évidence, qui est que ces monstres-là, trop vils pour n'être pas des simulacres, servent surtout au divertissement des peuples et en détournent opportunément l'attention en leur procurant des méchants garantis par le chœur des gens vertueux, sur qui passer leurs frustrations.[114]

Les *nouveaux consensus,* si souvent allégués, autour du capitalisme pérenne, de l'idéologie libérale et du marché n'occupent en tout cas pas un monopole des idées dans les sociétés avancées. Loin s'en faut. Des militantismes radicaux (dans leur rhétorique) persistent et se développent encore en se marginalisant: tiers-mondistes, anti-américains, anti-mondialistes, féministes, aborigénistes, écologistes – et ils cherchent vaille que vaille à rapiécer un *syncrétisme* de ces radicalités retapées... La seule question qui vaille est de mesurer ce qu'ils ont à voir avec les idéologies progressistes et révolutionnaires du passé: à mon sentiment, ils en forment le *pur et simple renversement* et la décomposition confirmée.

En effet, la critique sociale n'a aucunement cessé de nos jours de dire ses indignations et ses scandales. La société mondiale est à la fois inique, mal organisée et désorganisée, inorganisée, abandonnée aux égoïsmes des États et aux intérêts anti-sociaux et inhumains des multinationales, au conflit de chacun contre tous, livrée au hasard, gaspilleuse et inefficace. La société actuelle est plus que jamais aussi, dans le discours «de gauche», une société absurde, c'est une sorte de monde à l'envers où tout est organisé au rebours de la logique: c'est une formule vieille de deux siècles qui met en homologie les raisonnements axiologiques et les raisonnements de rationalité pratique: le mal social indigne le *cœur* et choque la *raison*.

Une vision cataclysmique du monde fleurit dans l'extrême gauche en repli – là où naguère il n'était question que de luttes victorieuses des masses, de lendemains qui chantent, de sens de l'histoire et de progrès de l'humanité. C'est le simple constat que je veux faire face à un discours radical devenu uniformément catastrophique, mais dépourvu de stratégie et d'espérance, qui parvient à rassembler dans une connivence du désespoir les ultimes adversaires résolus de l'impérialisme et du marché global. En Francophonie, *Le Monde diplomatique* est le vecteur par excellence de ce Grand récit du crépuscule sans plus d'Agent du bien ni de promesse utopique.[115] «Huit ans après la chute du Mur de Berlin et sept ans après la guerre du Golfe et l'implosion de l'URSS, l'optimisme est terminé, écrit Ignacio Ramonet, directeur de cette publication et chantre de l'anti-américanisme. Le regard du citoyen scrute l'avenir et panique en voyant partout monter les forces de

la désorganisation et de l'anomie. L'âge planétaire au seuil duquel nous nous trouvons apparaît plein d'inconnues, de périls et de menaces.»[116] Face à cette «heure obscure où nous sommes» plus que jamais, Ramonet retrouve les accents des petits prophètes romantiques (sinon ceux des petits prophètes bibliques), mais la certitude d'un remède à portée de main et d'une victoire imminente des justes, qui suivait aussitôt dans le discours de 1830, manque à l'appel.

L'écologisme sert, dans le discours de cette gauche des derniers jours, à globaliser la catastrophe en une ruine planétaire irréversible où le *progrès (industriel)* est devenu l'accusé: «Au nom du progrès et du développement, l'homme a entrepris depuis la révolution industrielle, la destruction systématique des milieux naturels. Les prédations et les saccages en tous genres se succèdent, infligés au sol, aux eaux et à la végétation et à l'atmosphère de la Terre. La pollution produit des effets – réchauffement du climat, appauvrissement de la couche d'ozone, pluies acides – qui mettent en péril l'avenir de notre planète.»[117]

Bien sûr que je vais vite et donc que je ne prétends montrer que ce qui me paraît l'essentiel: le *renversement* désormais accompli de la pensée du progrès issue, de fait, du spectacle de la révolution industrielle et des espoirs qu'elle faisait naître au delà de l'injustice de la société «bourgeoise», le désespoir sans nuance (et porté à l'envolée hyperbolique plus qu'à l'analyse) remplaçant l'espérance illimitée et l'écologisme dans ce discours se faisant, techniquement parlant, *réactionnaire*.[118]

Le socialisme «classique» avait épousé au contraire sans réserve un modèle économique productiviste dont les termes étaient: rationalisation, concentration, spécialisation, centralisation, plan, croissance productive illimitée. J'ai l'impression qu'il faut rappeler ce contraste de plus, qui est pourtant évident. Le paradigme productiviste-planiste des révolutionnaires trouvait sa justification dans ses fins, créer une abondance illimitée réglée par l'intérêt commun, et dans le contraste qui s'établissait avec les vices du système capitaliste: production marchande réglée sur le profit (et non sur les besoins), production pour le marché (et non pour la consommation et les consommateurs), gabegie et gaspillage, concurrence, maintien de l'éparpillement en petites entreprises rentables, crises périodiques de surproduction et chômage endémique, enfin dispositif économique renforçant les inégalités sociales, la misère à un bout, l'injuste opulence à l'autre. Mais au contraire, le discours anti-marché d'aujourd'hui s'avoue hautement anti-productiviste, anti-industriel, anti-libre-échangiste, avec des nuances de «retour à la terre» dont il est certain qu'historiquement elles ne viennent pas de la gauche.

P.-A. Taguieff a beaucoup déplu récemment en montrant par des analyses convaincantes la *convergence* de l'anti-américanisme d'extrême gauche et

d'extrême droite (nationaliste ou «européenne») en un front anti-américain qui fait sauter les «vieux clivages».[119] Je ne parlerai pas d'un effacement du clivage droite/gauche (car de tous temps il y a eu des droites révolutionnaires et gauches réactionnaires qui brouillaient les cartes), mais de fait, l'anti-américanisme qui se joint à l'angoisse écologique dans *Le Monde diplomatique* ne diffère guère par ses thèmes de l'anti-américanisme de l'extrême droite. Si vous ne m'en croyez, lisez le *Bréviaire anti-américain* du GRECE et comparez.[120]

Le Monde diplomatique, grand refuge de la vision cataclysmique ou crépusculaire du militantisme des Derniers jours, actionne en basse continue le topos des ténébres envahissants, de la Nuit nucléaire et morale, de la catastrophe globale imminente en un discours apocalyptique où la «mondialisation», le FMI, l'OMC, le «G7», les bombardements «humanitaires» de l'OTAN, le virus Ebola, le monopole de Microsoft, les pluies acides, l'américanisation de la culture française, l'encéphalopathie spongiforme bovine, la couche d'ozone grignotée par la pollution industrielle, se cumulent en un «Règne des ténébres»[121] qui nous fait remonter aux discours sombrement prophétiques des premiers doctrinaires sociaux sous Charles X, lesquels étaient un retour évident, en leur temps, du refoulé chrétien, l'iniquité étant multipliée et l'abomination causant la désolation, *Tempus Antechristi jam instat*.

Face à la gauche des «droits de l'homme», l'extrême gauche, anti-américaine et anti-mondialisation, dénonce avec véhémence l'«occupation» du Kosovo et voue son âme à Milosevič et à Saddam Hussein plutôt que d'admettre ou d'approuver quoi que ce soit issu de l'Après-guerre froide. Sans doute, *Le Monde diplomatique* est-il éminemment anti-américain, mais il faut avouer aussi que le Yankee ne lui suffit plus, que l'Ennemi du genre humain est devenu dans son discours à la fois protéiforme et omniprésent: «L'ennemi principal a cessé d'être univoque, annonce expressément Ignacio Ramonet à ses lecteurs atterrés, il s'agit désormais d'un monstre aux mille visages qui peut prendre tour à tour l'apparence de la bombe démographique, de la drogue, des mafias, de la prolifération nucléaire, des fanatismes ethniques, du sida, du virus Ebola, du crime organisé, de l'intégrisme islamique, de l'effet de serre, de la désertification, des grandes migrations, du nuage radioactif, etc.»[122] *Et cætera* est dans le texte.

Le *Monde diplomatique* fait voir par ce *retour en arrière* de sa vision du monde quelque chose de révélateur pour le présent: la persistance d'une critique sociale (et mondiale) qui sait encore dire son exécration de tout et rejeter tout à la fois en croyant montrer que *tout se tient*, qui attend et annonce la Catastrophe d'un monde d'iniquité à la manière d'Osée et de Jérémie, mais sans avoir plus ni un projet, ni un

programme, sans introduire dans le récit un Sujet historique à opposer à l'Anti-sujet malfaisant et diabolique, à la légion du Mal qui tient le haut du pavé mondial.

Ou plutôt, I. Ramonet ne cesse de dire qu'il *faut* résister d'urgence et globalement à tous ces ennemis à la fois, mais je ne vois guère comment ce propos peut être autre chose qu'une prédication morale, kantienne si vous voulez, dont le *destinataire objectif* (comme on disait naguère) ne m'apparaît pas: «La mondialisation n'est ni une fatalité incontournable, ni un "accident" de l'histoire. Elle constitue un grand défi à relever, une sauvagerie à réguler, c'est à dire au bout du compte à civiliser. C'est politiquement qu'il s'agit de résister à cette obscure dissolution de la politique elle-même dans la résignation ou la désespérance.»[123]

Dans ce monde en décomposition, il va de soi que la France aussi court à vau-l'eau. Nulle part plus qu'à l'extrême gauche le *Finis Galliæ* dont je parlais dans la première partie de cet essai ne se prophétise aujourd'hui avec plus de fougue crépusculaire: «l'essentiel demeure: la société française est en passe de basculer. Un monde s'en va, un autre arrive. Ce ne sont pas seulement les grands groupes industriels et financiers qui sont régis par des lois nouvelles, celles qui découlent de la valeur pour l'actionnaire. C'est en réalité toute la société qui, en parallèle, en subit le contrecoup. Une société où l'exclusion gagne du terrain, où la précarité du travail devient irréversiblement la règle. Une société où la violence s'installe en même temps que les ghettos», résument Mauduit et Desportes qui rassemblent ici en une phrase les grands thèmes de la nouvelle angoisse sociale.[124]

Les tenant de la catastrophe imminente du Système capitaliste du temps de la Seconde Internationale refusaient, selon Bernstein, de voir les capacités énormes de développement qui restaient au capitalisme (que celui-ci comportât l'exploitation des hommes et le pillage des ressources terrestres était une autre question – une question éthique justement). Au moins attendaient-ils de la catastrophe, de la crise économique finale, la victoire facile et prochaine du prolétariat et l'instauration d'un *Arbeitsstaat* démocratique et planiste. Redevenu, par *deçà* le marxisme et sa rationalité économique, un discours du *pur* refus éthique et de l'impuissance pratique – c'est bien à quoi aboutit l'hagarde énumération de l'extinction de la Terre ci-dessus – le radicalisme de l'extrême gauche se condamne au repli en secte vaticinante. Et ce repli atteste de la victoire idéologique de son adversaire autant que les discours triomphalistes des Fukuyama.

❒ Carburation à l'angoisse

Entre-temps, le discours des journaux et des médias – ce trait me semble attesté ailleurs, par exemple au centuple dans la presse anglophone – est devenu un

extraordinaire stimulateur d'angoisses. Il est étonnant que nous ne soyions pas tous, téléspectateurs et lecteurs de journaux, à prendre des anxiolytiques. Les médias procurent au public une hyper-stimulation d'états phobiques. À cet égard la presse la plus commerciale et apolitique (comme on dit) développe une vision du monde fort analogue à celle de l'extrême gauche ... quoique dépourvue de conclusions militantes et de mise en cause du Système établi.

L'énumération des angoisses contemporaines tourne au diagnostic moliéresque: peurs de l'immigration sauvage, des nouvelles pauvretés et des nouvelles délinquances, des drogues, des tabagistes et du *second-hand smoking*, du virus Ebola et autres bactéries plus ou moins nouvelles, des pédophiles et des prédateurs sexuels, du taux de cholestérol, des manipulations génétiques, des clonages, des légumes transgéniques, – d'où contrôle renforcé du territoire, du quartier, du frigo, du corps, du poids, anorexies et phobies alimentaires, compulsions d'exorcisme (du *jogging* aux «produits naturels», aux bio-légumes précautionneusement ingurgités), hypochondries induites par la *médicalisation* des médias avec leur surchauffe de statistiques morbides et fallacieuses, épisodes nouveaux de la guerre des sexes et nouvelles misogynie et «misandrie», phobies de pollution, compulsions de purification *ad hoc* (antitabagisme, angoisse des pluies acides, crainte que la couche d'ozone ne vous tombe sur la tête), esprit de censure et chasses aux nouvelles sorcières. Voyez par exemple les topiques de l'«insécurité» dans les discours de presse: on lira les monographies d'Henri-Pierre Jeudy sur la culture française des années 1980, engendrée par la manipulation médiatique de l'insécurité et de la peur.[125]

Bien entendu, pour parachever le renversement des perspectives, c'est de la *science* et de ses applications désormais que l'opinion échaudée attend le pire. De tous les propos du «stupide XIXème siècle», ce sont bien les élans de confiance totale en la science dont l'absurdité et la niaiserie font pousser aujourd'hui par le monde des cris d'indignation ou des soupirs de pitié:

> Le XIXème siècle a été le siècle de la science oppressive, le XXème siècle va être celui de la science émancipatrice, du bonheur![126]

La montée des périls scientifiques, les «savants fous» issus de la science-fiction à deux sous de jadis, menaçant désormais fort concrètement la Terre et le vivant, annoncent sinistrement mois après mois, par l'intermédiaire de journalistes fidèles à leur éthique de la sensation, des possibilités techniques nouvelles (brebis clonées, manipulation du génome ou riz transgénique), annonces de plus en plus angoissantes auxquelles l'opinion, entraînée à confier aux États le salut des peuples,

réagit en exigeant de lui des règles, des lois nouvelles, la fixation de frontières et d'interdits.

Les deux siècles de la modernité ont eu, face à des changements accélérés, le cœur qui balançait entre l'angoisse et l'espérance. L'espérance ôtée, reste l'angoisse. Cette angoisse peut avoir des bénéfices secondaires pour l'ordre social qui demeure bien entendu à maintenir. Une culture anxiogène engendre des personnalités sociales phobiques toujours entre l'effondrement du moi, le repli, la rancœur, mais prêtes aussi à confier leur protection contre les menaces tous azimuts au «monstre froid» étatique, aux puissants et aux experts de ce monde.

Je pense que l'idéologie écologiste dont j'ai dit quelques mots ci-dessus et qui carbure avant tout à l'angoisse des technologies nouvelles, en contraste absolu avec le goût des cheminées d'usines crachant leurs suies roboratives du productivisme socialiste d'autrefois, est une des expressions contemporaines de l'angoisse comme *régulateur social faute de projets communs* – et qu'elle est sans rapport de continuité avec la ci-devant pensée de gauche. «L'écologie entretient au contraire des relations de bon voisinage (...) avec l'attachement à la terre, au passé, à l'identité qui expriment, même modernisés, le vieil atavisme conservateur», remarque de son côté Alain Minc[127].

❒ Les petits bourgeois planétaires

Le petit bourgeois censitaire du temps de Louis-Philippe, attentif à soigner ses intérêts, mesquin et conformiste, soucieux du qu'en-dira-t-on, capable d'envolées idéalistes après dîner, amateur de grandiloquence politique, garde national, libéral mais jamais «exagéré», méfiant à l'égard des aristocrates, haïssant les jésuites, respectueux des riches et à plat ventre devant les millions, admirateur de Victor Cousin mais parfois aussi de Michelet, ému par Lamartine et par Béranger, terrorisé par les farouches ouvriers et par les maigres chômeurs, indigné des «funestes chimères» des penseurs humanitaires, ne se refusant pas à des œuvres de bienfaisance, membre d'une société philanthropique, plastronnant et jobard, mais affectant volontiers le «genre artiste», bon époux adonné aux amours ancillaires, me procure l'image du type humain que nous allons voir *logiquement* naître en nos contrées, *celui du petit bourgeois planétaire*. Il suffit de prendre un pantographe et de transposer à l'ère de la mondialisation.

Comme le petit bourgeois d'autrefois, pris entre deux feux et deux classes, dévoré du désir de *monter* et rongé de la crainte de *descendre*, ballotté entre des positions contraires, avant tout convaincu d'être *quelqu'un* et d'importer au monde, apeuré par la plèbe qui s'«agite» et échaudé par le souvenir des massacres de 1793,

hypocrite un peu et un peu progressiste, conscience malheureuse méfiante des opprimés trop encombrants, mais philanthrope tant que les misérables ne réclament pas trop haut, le citoyen modal des pays riches me semble devoir peu à peu prendre les traits *psychologiques* de cette classe intermédiaire d'autrefois. Le jour où les choses tournent mal, où les barbares sont vraiment aux portes, elle se jette dans les bras d'un Cavaignac ou d'un Louis-Napoléon. Or, ils sont tous à nos portes, les barbus islamistes, les réfugiés émaciés, les sidatiques réclamant des soins gratuits... Le Petit bourgeois planétaire sera comme son prédecesseur la fausse conscience incarnée, mais avec le supplément d'aliénation que procure la société de consommation et d'expansion médiatique. Assiégé dans son quartier riche, vaguement au courant de la misère du Monde, bien revenu de ses *Illusions perdues,* philanthrope mais pas très rassuré.

Les journalistes ont parlé dans ce contexte d'un «retour» – encore un – à l'individualisme, d'un repli du petit bourgeois contemporain sur le «cocon» individualiste. C'est ici qu'on voit que les mots peuvent tout souffrir y compris leur retournement en antonymes. Le *nouvel* individualisme naît du rejet ou mieux de l'incapacité psychique de seulement comprendre ce que pouvait être l'individualisme «ancien», non-conformiste, imbu d'un sentiment de l'intimité à soi-même et du «style personnel» – type auquel la culture modale substitue le *lifestyle* narcissistico-grégaire. Vraiment qu'on puisse parler d'individualisme pour caractériser l'éthos du monde post-industriel! – confondant cette notion, l'individualisme qui a tout de même acquis une certaine consistance dans l'histoire, avec le narcissisme des petites différences, le marketing des *lifestyles,* la niaiserie identitaire, le conformisme intimiste ou encore le *coccooning* consumériste: il faudrait tout de même savoir ce que les mots peuvent vouloir dire. Le *condottiere* de la Renaissance est qualifié pertinemment d'individualiste (l'individualisme, ce n'est pas une vertu!), mais à coup sûr le citoyen-usager-consommateur du début du XXIème siècle lui ressemble peu.

L'utopie privatisée et narcissique du Corps immortel et invincible aux maladies, promis de droit à l'éternelle jeunesse, qui fait partie intégrante de ce type, vient renforcer les angoisses de la morbidité, de la contagion et l'exigence d'une protection médicale totale qui modifie une fois de plus sous nos yeux l'image du rôle de l'État et de ce que le citoyen en peut attendre.

Il n'y aura plus ainsi au monde jusqu'à la fin des temps, si on en croit les prophètes de la Fin des temps, qu'un *homo capitalo-democraticus,* homme neuronal et cyborganique, sans qualité et sans mémoire, sans espérance transcendante, diverti par le «festif» et le «convivial» (indice pour les chercheurs futurs: ce furent les deux mots-clés des journaux français à l'été de l'an 2000), fonctionnant vaille que vaille

entre la lutte pour la vie de la concurrence économique et la jobardise du suffrage universel.

Cet homme ne devra pas trop réfléchir à sa condition, cela pourrait l'attrister. Nous sommes ainsi entrés dans «l'ère hyperfestive» et nous n'en sortirons pas, constate Philippe Muray dans sa récente chronique satirique et cynique de la vie quotidienne, *Après l'histoire*. Ce sera le divertissement pascalien jusqu'à ce qu'on (en) crève, ou l'opium du peuple nouvelle manière, post-religieuse, ou comme dans certaines mauvaises dystopies de science-fiction, une société analgésiée à jamais au gaz hilarant.

❒ Retour en force des idéologies communautaires

Autre constat des observateurs depuis quinze ans, dès avant la Chute du Mur: la montée irrésistible *d'idéologies communautaires-identitaires* dans les démocraties, la reprise du poil de la bête des nationalismes partout dans le monde. Les ethnicismes, communautarismes, intégrismes religieux et vieux nationalismes requinqués semblent fonctionner comme *bases de repli* et solutions de rechange aux ci-devant Grandes espérances humanitaires. Bases de repli de l'esprit activiste: un peu comme une armée affaiblie, après des pertes massives en première ligne, se replie pour éviter la débandade sur des positions préparées à l'avance, lui permettant de se refaire dans la défensive.

C'est en tout cas, un rare fait *planétaire*. Dans chaque grand ensemble du Globe – nation, religion – on assiste à la poussée, aux poussées successives des plus obscurantistes, des séparatistes-identitaires qui se sentent le vent dans les voiles. L'heure est au réveil des nationalismes et au rejet de «l'autre»: en Europe de l'Est, dans la partie orientale de l'Allemagne, en Yougoslavie, en Inde pour ne citer que quelques exemples. En Europe occidentale, on assiste de la France à l'Autriche à une résurgence – résistible ou irrésistible, on verra – de diverses espèces rafistolées de national-populismes destinées à exorciser la fluidité migratoire planétaire.

Mais la recherche des «racines» prend encore une autre forme, celle de la renaissance des intégrismes religieux. Une renaissance du fanatisme qui n'affecte pas seulement l'Islam, mais atteint aussi l'hindouisme et l'orthodoxie. Et qui se développe parmi nous dans des sectes intégristes juives, protestantes, des schismes catholiques-romains. C'est la concomitance de ces poussées qui frappe et réclame interprétation.

Le monde actuel se trouve affecté par un double mouvement. Il est soumis à une mondialisation banalisante en liaison avec la mondialisation des marchés

(McDonald-culture, triomphe après l'écroulement du communisme de l'idéologie néo-libérale, imposition d'un «Nouvel ordre mondial» etc.) dont on peut mesurer les effets dans des secteurs multiples et plus encore dans les angoisses et répugnances qu'elle suscite; nouvelles révolutions technologiques et médiatiques qui semblent abolir l'espace et l'opposition entre réel et simulacres, qui développent un imaginaire numérique sui-generis, et non plus cet imaginaire fondé sur le paradigme de la représentation qui était le nôtre jusque ici; émergence dans le remodelage des grandes villes d'«espaces sans qualités» (Jean-Pierre Dollé) et d'espaces de «non-lieux» (Marc Augé); manufacture d'identités flottantes qui affectent la personnalité et le corps (*body building,* manipulations génétiques, clonage, chirurgie esthétique, transsexualisme – tout ceci évoqué en vrac parce que dans le symbolique ces faits relèvent de la même *famille*); nouvelles hybridités culturelles entraînées par les flux massifs de populations à travers le monde.

Les idéologies identitaires, prises en bloc, sont à déchiffrer comme une protestation et une défense, une contre-poussée, littéralement *réactionnaire,* contre ces dynamiques de la fluidité angoissante, de la perte de stabilité symbolique.

Oscillant entre la nostalgie, l'angoisse, le ressentiment et la dénégation, la grande production idéologique «post-moderne» (active à droite et dans quelques secteurs *nominalement* de gauche) cherche à re-fétichiser la tradition, la morale, la nation, le groupe, la famille, à réinstituer dans le symbolique *tout ce que dans le réel, le «progrès» du marché capitaliste a pour vocation fatale de déstabiliser et de mettre bas.* Il y a dans toute idéologie du ressentiment une dénégation crispée de ce qui est en train de s'opérer dans le monde réel. Face à la déterritorialisation galopante, à une évolution sans fin ni cesse qui dissout des territoires symboliques et d'antiques enracinements, le ressentiment cherche à restituer des fétiches, des stabilités, des identités.

❐ Communautarisme et ressentiment

Je désigne comme *ressentiment* un mode de production des valeurs et d'images identitaires, d'idées morales et civiques qui repose sur quelques présupposés sophistiques et vise à un renversement des valeurs prédominantes – *Umwertung der Werte* – et à l'imposition de valeurs «autres», inverses de celles qui prédominent, censées propres à un groupe dépossédé et revendicateur. Les idéologies de ressentiment dont j'ai examiné le fonctionnement et la rhétorique dans un de mes livres[128] se donnent d'autant mieux libre cours aujourd'hui qu'elles procurent une base sécurisante à d'innombrables individus désorientés, dans une conjoncture d'éclatement de la sphère publique, de mutation de celle-ci en une lice de *lobbies* revendicateurs, sourds les uns aux autres.

L'idéologue du ressentiment se place face à un monde extérieur jugé imposteur et oppresseur en cultivant des *griefs* — détournements identitaires de la volonté de justice. Son grief remâché devient son mode exclusif de contact avec le monde, il lui sert de pierre de touche, de grille herméneutique. Il lui donne une raison d'être et un mandat social qui permettent cependant de ne jamais sortir de soi-même et des «siens». Le grief détermine une *privatisation* des universaux éthiques et civiques et formule un programme pour l'avenir comme liquidation indéfinie d'un contentieux accumulé dans le passé avec les Autres.

En tout ceci, le ressentiment communautariste qui n'est certes pas chose nouvelle, a été *l'inverse*, dans l'histoire des idéologies politiques modernes, des idées de progrès et d'humanité réconciliée auxquelles j'ai consacré le chapitre II: il n'y a rien d'étonnant à ce que leur décomposition lui livre une partie du terrain. La pensée du ressentiment a pour conséquence le refus de l'altérité et de la diversité tout d'un tenant avec le rejet des aspirations à l'universel: «La morale des esclaves, définit Nietzsche, oppose dès l'abord un *non* à ce qui ne fait pas partie d'elle-même, à ce qui est «différent» d'elle, à ce qui est son «non-moi»: et c'est ce **non** qui est son acte créateur».[129] Le ressentiment comme manière d'être au monde est donc *ceci même* contre quoi, depuis les Lumières et jusqu'à l'épuisement actuel de la modernité, les pensées du progrès, les grands militantismes sociaux, les programmes issus des Grands récits émancipateurs ont eu à lutter. La refondation de l'identité des individus sur du ressentiment de groupe chérissant son litige à l'égard du monde extérieur est conséquence directe de la *fin des utopies* qui formaient la connaissance de soi à l'horizon d'un *devenir-autre* et d'une réconciliation ultime; elle en est le résultat transitoire.

Michel Maffesoli et d'autres sociologues voient le «tribal», c'est à dire le nationaliste, l'ethnico-identitaire, le micro-communautaire se substituer au civisme, la pensée du droit se trouvant chassée par un marché bruyant des «droits à la différence» qui procurent des raisons d'isolement dans la chaleur croupissante de la connivence avec les «siens», avec les gens de son bord. Face à la privatisation néolibérale de grands pans des économies occidentales, les dépossédés et les frustrés réagiraient en *privatisant à leur tour* – faible rétorsion – les mœurs, les valeurs et la culture.

Un paralogisme bien connu, le *raisonnement par les conséquences* conduit les démagogies du ressentiment à l'invention d'un autre système de valeurs, de rationalité, de morale que celui dont se réclament ceux qu'elles présentent comme les dominants. De deux choses l'une en effet. Ou bien, au bout du compte, les valeurs bricolées par les idéologues des prétendus dominés ne seront à l'examen qu'un *retapage* des valeurs présentées par les dominants comme universelles —

aboutissement très fâcheux car ce serait concéder au dominant une certaine légitimité et une certaine humanité, une capacité d'avoir jusqu'à un certain point pensé au nom de tous et cela indiquerait en outre que la *différence* narcissique du ressentimentiste n'est pas aussi essentielle, aussi spécifique qu'il la présente. Ou bien, ce serait déjà beaucoup mieux, les valeurs propres au groupe victimisé prendront le contrepied des autres... La question restant de voir si ces contre-règles, contre-raisons et contre-morales (qui prouveront au groupe qui les reconnaît qu'il avait été dépossédé de ses biens propres) vont permettre à ce groupe de faire son chemin dans le monde et de concurrencer victorieusement l'adversaire. Or, de la génétique mitchourino-lyssenkiste dans la «science prolétarienne» stalinienne, au mythe de la «Femme-sorcière» congénitalement immunisée contre la rationalité et la science des phallocrates (dans le féminisme «culturel»), aux dénonciations islamistes des sciences et des techniques du Grand Satan occidental tout d'un tenant avec ses mœurs perverses, dans tous ces cas et bien d'autres qui encombrent le siècle passé, les *dénégations* auxquelles conduisirent ces raisonnements trompeurs n'ont guère servi, sauf erreur, le combat des groupes qui sont passé à l'acte et qui ont cherché à appliquer dans le réel leur *transmutations des valeurs.*

Décomposition des Grands récits émancipateurs, ai-je dit. De fait, il semble ne plus y avoir dans les médias que de *petits récits*, des «histoires continuées» (comme disent les psychothérapeutes) pour coalitions de névrosés, nationalistes et autres, ruminateurs de revendications «traditionnelles». Ce fait incite ceux qui n'ont pas encore trouvé **leur** grief à chercher bien vite à se pourvoir. On a vu ainsi apparaître au cours des années 1980 en Amérique du Nord des mouvements *masculinistes*, singeant un à un les griefs du féminisme, montrant le malheureux mâle, opprimé et asservi par les femmes, victimisé tout autant qu'elles et remâchant lui aussi ses griefs. La société se présente à elle-même faite de couples ennemis de cette sorte qui en appellent tous à un Tribunal chimérique. Les obèses, victimes du fast-food, les fumeurs qui ignoraient tout du danger et poursuivent les compagnies de tabac forment une clientèle bigarrées de nouvelles «victimes» qui assiègent les bureaux d'avocats.

En longue durée, l'attitude de ressentiment a toujours opéré – dans le mythique, le dénégateur – en réaction au désenchantement moderne, *Entzauberung,* ce concept central de Max Weber. Les idéologies du ressentiment, je le suggérais plus haut, sont des réponses aux vagues d'angoisse face à la modernité, à la *déterritorialisation moderne*. La mentalité de la *Gemeinschaft*, homogène, chaude et stagnante, a tendance à tourner à l'aigre dans les sociétés ouvertes et froides, rationnelles et techniques. Le ressentiment recrée alors une solidarité entre pairs rancuniers et victimisés et valorise le repli sur le communautaire, *gemeinschaftlich;* il apparaît comme un moyen de réactiver de la communion dans l'irrationnel chaleureux de

la connivence ethnique alors qu'on se trouve confronté à des mécanismes de développement anonymes et froids, à des «monstres froids» incontrôlables. Dans un tel contexte de réflexion, les idéologies de ressentiment m'apparaissent comme un nouvel *opium* des peuples: un moyen artificiel et passager *d'apaiser de grandes douleurs*, de rediriger ses émotions frustrées vers des fantasmes consolateurs.

Le nationalisme est la forme-type de la pensée du ressentiment. Il doit être déchiffré avant tout comme séparatisme, comme *besoin* de sécession pour se retrouver entre soi, comme fantasme de n'avoir plus à se comparer ni à se juger sur le terrain de l'adversaire historique et dans ses termes, selon la logique qui a assuré son succès, – rompre les ponts pour n'être plus comptable qu'à l'égard du Peuple du Ressentiment, convaincu que la frustration et le mépris ne venaient jamais que du dehors et qu'on pourra faire l'économie de cette souffrance des échecs passés vus dans les yeux de l'autre. Dans les pays du ci-devant Pacte de Varsovie, on a vu (on devait s'attendre à voir) après la décomposition du socialisme totalitaire, non éclore un appétit d'émancipation et d'harmonie civiques, mais proliférer des mini-totalitarismes d'appartenance ethnique. Disons-le: alors que le «développement séparé» a disparu en Afrique du Sud, il triomphe dans le reste du monde, promu par les doctrinaires du particularisme culturel.

Ce qui m'intéresse cependant pour chercher à comprendre la conjoncture, c'est un marché plus vaste encore où s'observent également des avatars pervertis des programmes progressistes d'autrefois. Ainsi des métastases du ressentiment ont largement pénétré les activismes anti-racistes et féministes, comme le symptôme de la *Political Correctness* le fait apparaître à l'évidence en Amérique du Nord. Je vois dans les retours du ressentiment et de ses sophismes quelque chose qui vient colmater les trous, boucher les vides dans une conjoncture qui dépossède les esprits de tout projet d'espérance à partager et rend suspicieux à l'égard de la démocratie égalitaire et de l'état de droit. Il s'est établi en Amérique du Nord surtout, une *bourse*, un marché de revendications exclusives, irréconciliables et irréductibles de groupes ethniques, culturels, sexuels, etc. – car tout désormais peut former communauté identitaire.

Les sociétés occidentales semblent effectivement en train de devenir des sociétés de *différends* (Lyotard) où les rancunes et les griefs ne se transcendent plus et ne cherchent surtout pas à se transcender vers une règle de justice ou vers un horizon utopique. On pourrait parler d'une *privatisation* de l'utopie repliée sur des mini-absolutismes culturels servant de valeur-refuge. Le ressentiment se donne un projet d'avenir, mais c'est un avenir pour les seuls «siens» et un avenir de «règlement de comptes» avec divers antagonistes héréditaires. L'expression d'«absolutisme culturel» est de Rhoda Howard, politologue de Hamilton: il s'agit de substituer une

juste formulation à ce que l'on persiste à présenter comme du «relativisme culturel». L'absolutisme culturel définit une tendance néo-féodale à l'absolutisation autarcique d'axiologies privatisées. Il fait de son expérience, de son ignorance et de celles des siens la mesure de toutes choses. Bonne occasion de répéter la maxime de Vico: *L'uomo ignorante si fá regola dell' universo.* Ce ne saurait être par hasard si cet absolutisme culturel autarcique, autistique, se rencontre avec cette thèse pleine de mauvaise conscience d'un gauchisme naïf, survivant à ses Grands programmes, «qui fait de chaque acteur [et surtout de chaque victime alléguée], le seul détenteur du vrai sens de ses conduites.»[130]

Beaucoup d'observateurs ont noté une résurgence simultanée au cours des dernières années des *populismes*, retour qui confirme ma synthèse de la tendance du marché idéologique autour du concept de ressentiment dans la mesure où toute définition de ce type de programme politique aboutit à y lire un renversement des valeurs, une inversion de l'image progressiste et optimiste du «peuple» venue des Lumières. Michel Wieviorka, dans un livre paru en 1993, *La démocratie à l'épreuve: Nationalisme, populisme, ethnicité*[131] analyse la concomitance entre la montée de certains nationalismes dans le monde développé et celle de ces sortes de démagogie qu'on regroupe sous le nom de «populisme». Je pose comme trait spécifique de *tout* populisme le fait pour les doctrinaires de ces sortes de mouvements de prétendre evenir au peuple, renouer avec les «valeurs profondes du peuple», mais pour capter dans ledit «peuple» et donner force, non aux ferments de raison et de progrès qui pourraient s'y cultiver, mais justement ce qu'on peut y cultiver de ressentiment spontané – ressentiment du bon sens «populaire» à l'égard des intellectuels (des «*eggheads*», les têtes en forme d'œuf, disent les populistes américains), des techniciens (des «technocrates»), des experts d'État dont les compétences font ombrage aux «sagesses» des masses et dévaluent celles-ci, – ressentiment des routines à la petite semaine, «improductives», et des bonnes vieilles traditions à l'égard de modernisations et «rationalisations» qui déstabilisent, – ressentiment à l'égard de ces inintelligibles arts et littératures d'avant-garde qui ne plaisent qu'aux «grosses tête» et aux «snobs» et semblent mépriser les goûts *kitsch*, simples et naturels du plus grand nombre... Ressentiment à chaque coup de ceux qui sont attachés à un ordre de valeurs populaires à l'égard des valeurs qui d'en haut, de l'élite, de la capitale, de l'appareil d'État, viennent les dévaluer et les déclasser.

L'essayiste politique Alain Minc redoute de son côté l'instauration en ce siècle nouveau d'un *Nouveau Moyen Âge*[132] – formule qui n'a évidemment pas plu aux médiévistes qui s'acharnent à montrer que le moyen âge n'était pas du tout la grande noirceur qu'on disait jadis. Mais passons... J'ajouterais que le Moyen âge, c'est aussi le temps des flagellants, des libertins spirituels, des disciples de Joachim

de Flore; la formule peut donc aussi sembler prédire le retour en force de millénarismes sous de nouveaux oripeaux. L'idée de départ de Minc, en tout cas, c'est que la dissolution de l'aveuglement révolutionnaire et progressiste, avec sa composante rationaliste, humanitaire et universaliste *aussi*, ne fera pas du tout place à de la lucidité collective, mais que, face à de nouvelles situations perturbantes et ingérables, elle engendrera de nouvelles et pires illusions, mais cette fois dans un contexte d'émiettement «féodal» de la vie civique. Cette prédiction est peut-être facile, mais on ne peut l'écarter car elle est aussi éminemment probable.

❒ Moralisation civique et esprit de censure

Dans une société de l'anomie, où aucune règle absolue ne s'impose à tous ni ne se démontre rationnellement, il n'est d'autre principe immanent que celui que relèvent Bouvard et Pécuchet au «Dictionnaire des idées reçues»: *Où la borne est franchie, il n'y a plus de limite!* Mais l'homme de ressentiment suivi des déboussolés et de frustrés, ne l'entend pas ainsi, il faut remettre des bornes, des piloris, réinstituer des censures et blâmer l'esprit de licence.

Faute *justement* de consensus civique et d'arbitrage suprême, on voit converger de partout des efforts obstinés pour *remoraliser* le social – le public, le privé et l'intime – et le réglementer jusqu'au bout, dans les moindres détails, jusqu'aux polices mentales que rêvent bien des groupes vertueux. Mais les efforts de la «rectitude politique» ne débouchent que sur litiges et différends, résultant du fait que les «valeurs» invoquées par elle ne sont (et se reconnaissent expressément comme telles) que l'expression d'intérêts particuliers basés sur des chantages et des guerillas intrasociales interminables.

L'esprit de censure *made in U.S.A.* mais qui commence à se répandre dans tout l'Occident ne peut se séparer de l'analyse de ces faits d'*orwellisation* du langage (interdiction de mots *suspects* et imposition de vocables et périphrases correctes) auxquels le journalisme ordinaire semble satiriquement ramener la «rectitude politique», mais sur la logique profonde desquels il y a peu de choses. Le critique américain d'origine australienne Robert Hughes dans son essai *The Culture of Complaint* (titre pauvrement traduit dans la version française comme *La Culture gnangnan*), a développé une analyse perspicace du «politiquement correct», une des choses les «plus absurdes», dit-il, qui soient jamais advenues dans son pays d'adoption.[133] Il voit bien qu'il ne s'agit pas seulement pour les zélotes du P.C. d'immerger le mal et le malheur du monde dans les eaux rédemptrices de la périphrase, de la litote et de l'euphémisme, mais d'un terrorisme autodestructeur d'une gauche décomposée en factions autistiques, terrorisme dont l'arme est la

censure, terrorisme allié au terrorisme complémentaire d'une droite américaine en expansion, elle aussi nourrie de formules creuses et de mythes, elle aussi avide de censurer, droite à qui la gauche de la rectitude politique a fait la partie belle.

La *volonté de censure* qui est le propre de la rectitude politique étend ses ravages en Amérique et en Europe et contribue au malaise et à la suspicion grandissants de la vie civique. L'esprit de censure s'exprime aujourd'hui comme une forme de passion politique insatiable. Des angoisses légitimes ou plutôt partiellement rationnelles face à des formes d'expression et de communication nouvelles et face à des industries de manipulation cyniques – face aussi à des changements sociaux incontrôlables: l'*infantilisation* de la télévision résulte de l'incapacité avouée des parents d'exercer personnellement le moindre contrôle sur les spectacles consommés par leurs enfants et de leur lâche tendance à demander à l'État d'exercer ce contrôle à leur place – entraînent l'opinion publique à consentir à cette solution, facile mais perverse, d'imposer de fermes limites et de sanctionner certains «excès».

Des essais récents ont cherché à comprendre les militantismes de censure en les englobant dans des tendances idéologiques et civiques qui marquent le contemporain et font contraste avec le passé récent («Il est interdit d'interdire»). *L'Angélisme exterminateur* d'Alain-Gérard Slama[134] inscrit les faits de censure relevés dans son essai dans un retour de la France à une politique d'Ordre moral: «Ordre moral, consensus obligé, prévention généralisée: telle est la charte d'une société française hantée par une véritable religion de la sécurité. Pas un jour ne se passe sans que soit annoncée quelque mesure de redressement des mœurs, de «transparence», d'«évaluation» ou de contrôle...»[135] Pour Slama, la démagogie de la «morale» domine l'époque, démagogie dont la chimère vertueuse serait celle du contrôle total, d'un «quadrillage progressif» de la société tout entière. Il montre perspicacement la complémentarité entre l'esprit de censure et son contraire apparent, l'exhibitionnisme obligatoire et compulsif dont on trouve un exemple dans les émissions de confession intime et aussi bien celles de justice en direct «qui sont d'authentiques chasses à l'homme».[136]

La décomposition des grands mouvements sociaux modernes et de leurs Grands récits et le repli des réformismes en des sectes identitaires portées à la rumination exclusiviste, à la «paranoïa» face au monde extérieur et au fanatisme auto-justificateur me paraissent expliquer de façon générale la substitution d'activismes de censure à d'autres formes d'activités militantes – celles qui tenaient à ce qu'on appelait les «luttes sociales», grèves, manifestations, mouvements de masse et rituels spectaculaires. L'esprit de censure est l'expression d'une *volonté de pouvoir* à la portée de petits groupes décidés à se faire connaître d'un monde qui les nie ou

ne les révère pas suffisamment, décidés à se prouver leur force en imposant à l'extérieur leur vision du tolérable et de l'intolérable.[137]

IV. LA CHOUETTE DE MINERVE

Des Charentons, il y en a des milliards.
En époque d'ignorance sociale,
il y en a au moins un chez chaque individu.

J.-G.-C.-A. Colins, *Qu'est-ce que la science sociale?*[138]

❒ « Lorsque tout est fini... »

«Nous entrons dans le troisième millénaire au milieu du plus épais brouillard. Jamais l'horizon ne fut plus bouché ...»[139] Soit! Il me semble que ces remarques dépressives dont je vous ai livré plusieurs échantillons ne sont que le contre-coup, l'inversion de la connaissance optimiste du présent, illuminée par la foi en l'avenir qui, au XXème siècle, a comporté tant d'illusions perverses et de dénégations du réel. Mais cet optimisme retourné en pessimisme est probablement, lui aussi, «métaphysique» (comme eût dit Auguste Comte) et insuffisamment fondé, l'évolution historique ne proposant ni des certitudes ni des énigmes indéchiffrables.

J'ai cherché à analyser l'effondrement à la fin du siècle vingt, *concomitant* de la Chute du Mur de Berlin et de la disparition des régimes issus de la Révolution bolchevique, des idées de progrès et de perfectionnement de l'humanité, du projet socialiste et de la «justice sociale», des militantismes de toutes sortes, de la démocratie active et consciente, des idées de communauté harmonieuse et des grands remèdes aux maux de la société, *l'effacement* même – pour reprendre la formule de Taguieff – *de l'avenir*. Et la chute du consommateur-citoyen jobard, sauvé des Molochs totalitaires, dans le Virtuel et les Simulacres cybernétiques...

J'ai montré au chapitre III, simultanément, la mutation crépusculaire de la vieille critique militante qui tourne désormais le dos aux «illusions du progrès», les pédagogies bruyantes d'adaptation au capitalisme pérenne, la poussée de replis sur l'identitaire, l'ethnique, l'intégriste, le communautaire fonctionnant au ressentiment (j'aurais pu évoquer un certain retour des religions révélées qui comblent aussi pour les esprits faibles le vide laissé par les utopies de l'universel), la montée orchestrée des angoisses collectives faute de valeurs et de projets communs, un ramollissement des dynamiques civiques entre un humanitarisme sentimental, inconséquent et hypocrite, une recherche inlassable de boucs émissaires nouveaux et une démocratie affaiblie, livrée aux médias.

Tout ces phénomènes convergent vers l'image d'une *décomposition* en cours dans une période où ça déconstruit, recycle et bricole dans les ruines des Grandes espérances sans que l'historien des idées trouve à repérer des paradigmes vraiment nouveaux.[140] Il s'agit pourtant à mon sens de l'amorce d'une mutation majeure dont nous ne voyons que le début. Je ne pense pas avoir noirci le tableau, mais j'ai cherché – sans prétendre parcourir tous les secteurs et tous les aspects – à dégager une logique prédominante. J'ai fait apparaître le présent comme une époque de *transition* prise entre la dissolution du «progrès», l'effacement de «l'humanité» et la nécessité de maintenir des consensus, de critiquer les maux sociaux et de chercher des remèdes – pour certains camps idéologiques, de défendre des positions acquises, pour d'autres, de pousser leur avantage. Il y avait un grand vide à combler et les réalignements, rafistolages et activismes recyclés de la modernité tardive viennent le combler.

La conjoncture présente a pour premier effet d'éparpiller les revendications des diverses catégories d'exploités en des activismes antagonistes, animés par des idéologies qui ne sont pas moins irréalistes que ne fut le paradigme socialiste d'émancipation de tous les humains «sans distinction de race, de classe ni de sexe», mais qui excluent toute mobilisation unitaire des révoltes, toute perspective de réconciliation rationnelle des hommes et semblent ne laisser que le choix entre le ressentiment tribal, la violence sans l'alibi des «lendemains qui chantent» et l'intégration à l'ordre local ou mondial existant.

J'ai suggéré ici et là qu'on pouvait souvent déchiffrer le temps présent comme une remontée aux origines de la modernité. De fait, nous sommes renvoyés aujourd'hui au pessimisme de Gulliver chassé de chez les *Houyhnhnms*, récit où Swift avec son génie sceptique et avant que ne se développent les Grandes espérances modernes, déconstruisait *d'avance* leur logique: une société juste et sage est sans doute concevable, mais elle n'est pas faite pour les *Yahoos*, animaux bipèdes sans plumes.

❒ « La chouette de Minerve se lève au crépuscule »

Rien de plus vain que de terminer un essai par des solutions esquissées ou en proposant un mandat réactif aux hommes de bonne volonté que nous sommes tous à coup sûr. À vrai dire, ne disposant plus d'*explication totale*, je n'entrevois ni solution collective ni mandat qui s'imposeraient. «La chouette de Minerve se lève au crépuscule»: on connaît l'aphorisme de Hegel. Il s'applique à coup sûr à notre époque, *infima modernitas*. Tâchons de profiter de cette conjoncture délétère pour au moins donner à l'intellectuel un mandat évident et dont les résultats pourront servir : celui de comprendre le passé, de *rendre raison* du XXème siècle. Le premier devoir – ne serait-ce que par réaction aux moralistes sommaires du Présent absolu

– c'est de refaire un travail historique qui peut, avec une modestie ambitieuse, chercher à répondre à la question préalable, la seule qui ne soit pas totalement métaphysique: «D'où venons-nous?». Je pense qu'il faut comprendre *d'abord* ce qui s'est passé et comment cela s'est passé – alors que beaucoup ont hâte de tourner la page ne serait-ce que pour pouvoir recommencer les mêmes erreurs. Si les grandes idéologies défuntes furent des moyens collectifs d'aller, guidé par des aveugles et par des borgnes roublards, vers *quelque chose* que personne ne soupçonnait, il appartient à l'analyste historique d'en faire voir le degré de fausse conscience, mais il devra se garder d'en extrapoler à son tour des «lois de l'histoire» et des prédictions sur l'évolution des choses à terme.

Ce vingtième siècle reste plein de taches aveugles et d'enchaînements mal compris; le travail de clarification est d'autant plus urgent que beaucoup de gens de divers bords ont intérêt à ne pas projeter une lumière trop crue sur un «passé qui ne passe pas»[141]. Plus ça va, moins je suis sûr de le comprendre dans sa terrible complexité, mais plus je suis exaspéré par les réductions moralisatrices sur les crimes comparés des totalitarismes noir et rouge, les culpabilités rétrospectives, les complicités avant et après le fait, la bonne ou mauvaise consciences des uns et des autres. Je contribue comme je peux à l'effort d'interprétation et je ne doute pas qu'une génération de jeunes chercheurs ne se mette au travail de prise de distance et de réexamen critique, nécessaire pour ***comprendre*** sans larme à l'œil comme sans aveuglement.

❒ Propédeutique du désenchantement

Ce livre s'intitule *essai*, c'est un genre qui laisse une place à la subjectivité: j'ai le droit de m'y livrer à des conjectures ultimes – d'autant qu'elles ne débouchent ni sur une solution roborative ni sur des certitudes, mais sur une fondamentale *perplexité*.

Je crois que la question qui se posera au XXIème siècle en Occident, question que je formule en termes larges mais prégnants, est la suivante: comment les humains parviendront-ils à *vivre* dans une société anomique, désillusionnée et irrémédiable sans s'inventer de nouvelles irrationalités collectives?

À l'insoutenable désenchantement moderne, les utopies sociales de jadis remédiaient par le réenchantement d'une «religion de l'immanence» (Erich Vœgelin) et la promesse d'une espérance ramenée ici-bas. Sentant venir la ruine irrévocable de la révélation judéo-chrétienne, des fables bibliques, des dogmes des Églises, et voyant ruinés avec eux la morale et le «lien social» que ces fables légitimaient, le XIXème siècle s'était acharné à combler, en ramenant les révélations

sur terre, l'immense vide qu'il avait parachevé. La modernité a été ainsi encombrée de tentatives omniprésentes et souvent grandioses de *greffer* de l'archaïque (des messianismes, des millénarismes et des eschatologies) sur du nouveau: des sciences et des techniques, de l'expansion économique, des mouvements sociaux incompressibles, du déroulement historique accéléré, de la dialectique sociale non maîtrisée, de l'inconnaissable, de l'anomie morale et des effets pervers. Les Grands récits du progrès, ces religions de l'immanence chargées de désavouer et condamner un monde scandaleux, de donner aux hommes un mandat collectif et un nouveau moyen de salut, de promettre la délivrance prochaine des maux sociaux, étaient en effet en rupture radicale avec les révélations des anciennes Églises. Si toutefois l'essence de toute religion, religion de la transcendance ou de l'immanence, est de promettre aux hommes de les *délivrer du mal*, alors les Grands récits devaient se former comme des religions de salut nouvelles – mais, puisqu'il fallait être «absolument moderne», l'élément fidéiste devait en être refoulé et dénié dans un récit de l'histoire qui se réclamerait de la «science» et qui aurait pour héros l'Humanité.

Si quelque chose s'est finalement évanoui dans les cultures occidentales à la fin du XXème siècle, c'est l'idée de progrès, certes, comme boussole d'une *axiologie* historique (comme moyen de trouver du sens et de la valeur dans le monde), mais c'est plus radicalement la possibilité collective de se *représenter* un monde qui soit différent du monde tel qu'il va et évidemment meilleur – et de vouloir donc travailler à le faire advenir. Nous avons assisté à la Seconde Chute, celle des religions «intramondaines» et, en dépit des bricolages idéologiques et des morales provisoires de la période actuelle, il n'y a plus de recette neuve de réenchantement qu'il suffirait d'activer.

Envisageant cette conjoncture, Hannah Arendt avait écrit – j'ai cité cette phrase plus haut – que nous, modernes tardifs, allions devoir tout simplement apprendre à vivre «in the bitter realization that nothing has been promised to us, no Messianic Age, no classless society, no paradise after death»[142]. Tout est ici: nous *devions* apprendre... L'idée que poursuit Arendt est celle de la *désillusion* comme nécessité éthique ***et*** comme processus historique entamé avec le scepticisme libertin et philosophique à l'égard des religions révélées et qui devra, quoi qu'on en ait, s'accomplir *jusqu'au bout*. À cet égard, elle est d'accord avec Auguste Comte plus que la maître du positivisme n'était d'accord avec lui-même. La difficulté est dans la conjonction *et*. Nous, modernes des derniers jours n'avons *plus le choix* d'admettre qu'il n'est ni paradis, ni régime social juste, ni société sans classe, même si cet aveu doit nous être bien «amer». Sans doute dans sa philosophie des totalitarismes du XXème siècle, Arendt n'est-elle pas loin d'un Vœgelin: dans tout projet humain, prométhéen, de connaître de part en part le monde et de le changer

radicalement, Vœgelin ne voyait qu'*hybris* et vaine révolte contre la condition humaine. Cet apprentissage du désenchantement, s'il est dur à faire, sera ultimement bénéfique: les religions révélées ont apporté le fanatisme, l'intolérance et les bûchers; les religions intramondaines ont accouché du totalitarisme. Curieusement, les deux penseurs anti-totalitaires retrouvent le propos du jeune Marx qui, au *Manifeste communiste*, désigne la désillusion, le *désenivrement* comme aboutissement psychologique souhaitable de l'humanité : « Alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht, und die Menschen sind endlich gezwungen ihre Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen anzusehen » : tout ce qui était stable et établi se volatilise, tout ce qui était sacré se trouve profané et les humains sont enfin forcés de considérer d'un *regard sobre* leur position dans la vie et leurs relations mutuelles.

Il y a pourtant un parti-pris volontariste dans ce mot d'ordre philosophique en faveur de la lucidité dés-illusionnée, il se ramène à un «Tu dois donc tu peux». Or, nous sommes plutôt renvoyés à l'anthropologie *médiane* de Pascal, «Qui veut faire l'ange fait la bête»: l'homme a eu bien raison de critiquer les vieux mythes et de vouloir sortir des sociétés irrationnelles et fanatiques de jadis et de naguère, *mais* il ne peut non plus se construire une vision purement rationnelle du monde et y vivre à l'aise – non seulement parce qu'il n'est pas un être de pure raison, mais surtout parce qu'il n'y a pas de *modus vivendi* raisonnable avec un monde reconnu malfaisant et scandaleux dont il lui faudrait admettre «amèrement» mais rationnellement qu'il n'a simplement pas d'alternative et qu'il faut s'en contenter. Il y a bien un *modus vivendi,* mentionné dans tous les manuels de philosophie, il s'appelle «hédonisme», – «tout ceci durera bien autant que nous, laissons courir et *divertissons-nous*», – mais cette attitude qui n'est pas d'une morale très haute, consiste justement à trouver légitime de ne *pas* avoir à regarder le monde en face. L'humanitarisme médiatique avec ses attendrissements volatiles et ses amnésies programmées – au petit écran, un enfant agonise loin là-bas dans les affres de la faim pendant que je prépare le repas du soir – relève d'une formation de compromis qui a certainement un avenir parmi nous: l'hédonisme avec alibis de brefs sursauts sentimentaux, le nouveau pharisaïsme de la «souffrance à distance» (Luc Boltanski).

Comment vivre dans une société désenchantée et regarder sa place dans le monde et les autres humains d'un regard «sobre»? Nul n'a démontré que les humains peuvent se passer d'illusions, d'évasion et d'espérances et nul n'a démontré que la *volonté de justice* qui aimait les «religions du second type»n'est pas aussi irrépressible que la *volonté de savoir* qui se marie au désenchantement. Jules de Gaultier, subtil philosophe oublié de la «Belle époque», appelait *bovarysme* (il pensait bien sûr à l'héroïne de Flaubert) *l'incapacité des humains de vivre sans se*

concevoir autres qu'ils ne sont.[143] Pour l'instant, les médias fournissent leur généreuse part d'évasions programmées et d'illusions et il se peut que la parfaite *sobriété stoïque* ne soit jamais que l'affaire d'une «élite» philosophique. D'illusions inventées par des esprits généreux de jadis, on passerait, pour les foules, à des illusions commercialisées par des publicistes habiles et beaucoup mieux testées et contrôlées. Progrès encore une fois.

Dans ce contexte, il faudrait essayer de deviner, dans un Occident qui sera de plus en plus assiégé par toute la misère du monde, à quelles illusions nouvelles et à quels mécanismes de contrôle social la mort de l'illusion du progrès et celle des utopies modernes vont donner naissance. Une culture comme celle dans laquelle nous sommes entrés, privée de ses illusions et d'espoirs de correction des torts sociaux ne sera pas plus prompte à la lucidité et à l'équité. Elle s'invente déjà et s'inventera d'autres mythes et chimères qui n'auront pas cette circonstance atténuante de prétendre parler au nom de l'humanité émancipée et qui, face à l'obscurité insondable de l'évolution humaine, ont renoncé à la tâche d'y projeter une lumière qui ne saurait dissoudre les ombres ni éclairer les abîmes.

❐

Notes

1. Page 1791 de l'édition Laffont, coll. «Bouquins».

2. Serge Ingoulov, *L'édification du socialisme.* Paris: Bureau d'éditions, 1935, pp. 6 et svt.

3. B. Russell, *The Practice and Theory of Bolshevism* (Allen & Unwin, 1921), 22.

4. Flammarion, 1993.

5. *L'effacement de l'avenir*. Paris: Galilée, 2000.

6. Et les «Morts de Karl Marx» s'accumulent depuis le *Marx est mort* d'Alain de Benoist.

7. Pour Régis Debray, qui, sorti des geôles de Bolivie et du gauchisme tiers-mondiste, en est venu à incarner une gauche «nationale», un gaullisme de gauche somme toute, la République française jacobine, est en effet sur sa fin. *Que vive la République!* expose cet effondrement redouté qui sonnera la fin aussi de l'identité française (ce que les idéologues de la droite libérale appelleront un peu plus tard – mais en s'en réjouissant eux, – la «fin de l'exception française»).

8. Seuil, 1990.

9. Remontant même sans le savoir sûrement et faute de mieux à des idées des socialistes romantiques, du temps de Louis-Philippe. On verra ceci plus loin.

10. Librairie générale française, 1988.

11. Grasset, 1980.

12. *À l'ombre des majorités silencieuses, ou la fin du social.* Galilée, 1982.

13. Grasset, 1983.

14. Flammarion 1993.

15. *La mélancolie démocratique*. Paris: Seuil, coll. «L'Histoire immédiate», 1990.

16. *Ubik, The Clans of the Alphane Moon* etc.

17. Robert Hue, *Libération,* 8.6.1998, 12, nous le garantit : Le communisme «n'est pas une pièce de musée» mais «une idée d'avenir» à condition qu'il soit «libre de toute vision messianique».

18. Cet atroce jeu de mot est de Philippe Muray.

19. Il n'est que juste de rappeler que le mot de génocide a été néologisé pour désigner l'extermination des Tasmaniens par les colons anglais. Mais comme il s'agit du seul génocide vraiment *réussi* de l'histoire moderne, il n'y a pas de Front de Libération tasmanien pour le rappeler au monde.

20. *Une voix vient de l'autre rive*, Gallimard, 2000, 55.

21. Alfred de Musset, *Deuxième lettre de Dupuis et Cotonet*, 1836, 853 – cité par J. Dubois, *Le Vocabulaire politique et social*, 316.

22. Lecouturier, *La cosmosophie, ou le socialisme universel*. Paris: L'Auteur, 1850, 18.

23. Condorcet, Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, marquis de. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Paris: Agasse, an III.

24. Cité par Comte, *Cours de philosoph. posit.*, VI, 186 et alibi. Les doctrinaires romantiques «substantialiseront» cette intuition en adhérant en grand nombre à la doctrine de la métempsycose: «Sous un certain rapport, le genre humain pourrait etre considéré comme le même individu passant par une suite de palingénésies.» Ballanche, *Œuvres*, III, 16.

25. Lahautière, *De la loi sociale*. Paris: Prévot, 1841, 28.

26. Mieulet de Lombrail, *Aperçus généraux sur la doctrine positiviste*. Paris: Capelle, 1858, 107.

27. L. De Potter, *Dictionnaire rationnel: les mots les plus usités en sciences, en philosophie (...)*. Bruxelles: Schnée, 1859, 151.

28. *Ça ira*, Paris, 13.1.1889, 3.

29. *L'avenir de la science*. Paris, 1890, 381.

30. Buchez, *Introduction à la science de l'histoire, ou science du développement de l'humanité*. Paris: Paulin, 1833, 1.

31. Baumann, *Le programme politique du positivisme*. Paris: Perrin, 1904, 1.

32. Paul Louis, *Les étapes du socialisme*, Charpentier, 1903, 306.

33. Th. Cabannes, *Tribune socialiste*, Bayonne, 7.6.1908, 1.

34. Kropotkine, *L'anarchie dans l'évolution socialiste*. Paris: La Révolte, 1887. [rééd. 1892.], 33.

35. Charles Rappoport, *Précis du communisme*. Paris, 1929,13.

36. Que j'ai étudiée dans plusieurs de mes livres dont: *L'Utopie collectiviste. Le Grand récit socialiste sous la Deuxième Internationale*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993. «Pratique théorique», *La Propagande socialiste. Six essais d'analyse du discours*. Montréal: Éditions Balzac, 1997. «L'Univers des discours», *Jules Guesde, ou la fabrication du marxisme orthodoxe*. Montréal: Ciadest, 1997. Coll. «Cahiers de recherche», *Les Grands récits militants des XIXème et XXème siècles . Religions de l'humanité et sciences de l'histoire*. Paris: L'Harmattan, 2000. Collection «L'Ouverture philosophique».

37. *Pourquoi nous sommes socialiste.* Paris: Quillet, 1912, 22-23.

38. Adéodat Compère-Morel, *La Concentration capitaliste*. Paris, Conseil national, 1908, 31.

39. *Le Salariat* [Rouen], 29 sept. 1889, 1.

40. Comte, Auguste, *Système de politique positive.* Paris: Mathias, Carilian-Goeury & Dalmont, 1851-1854. 4 vol., 9.

41. Vœgelin, Eric. *Les religions politiques.* Paris: Cerf, 1994. Traduction de *Die politischen Religionen.* Wien: Bermann-Fischer, 1938. Voir aussi: *Science, Politics, and Gnosticism.* Chicago: Regnery, 1968. Traduction de *Wissenschaft, Politik und Gnosis.*

42. *Moniteur républicain,* 8 (1838).

43. *Avant l'exil 1841-1851.* Paris: Michel-Lévy, 1875, 388.

44. Cortambert, Louis. *La religion du progrès.* New York: Marcil, 1874, 149-151.

45. E. de Pompery, *Blanquisme et opportunisme. La question sociale.* Paris: Ghio, 1879, 18.

46. About, Edmond. *Le progrès.* Paris: Hachette, 1864, 14-19.

47. G. de Molinari, *Esquisse de l'organisation politique et économique de la société future.* Paris: Guillaumin, 1899, 47.

48. Op. Cit., 56.

49. Bocher, *Les progrès modernes. Importance de leur rôle dans le présent et dans l'avenir.* Paris: Ollendorff, 1894, 2 et 1.

50. A. Naquet, *Temps futurs. Socialisme, anarchie.* Paris: Stock, 1900, ch. I.

51. Lacombe, E. de. *La maladie contemporaine, examen des principaux problèmes sociaux au point de vue positiviste.* Paris: Alcan, 1906, 22.

52. Molinari, G. de. *Le mouvement socialiste avant le 4 septembre 1870.* Paris: Garnier, 1872, X.

53. Fern. Brouez, in *Société nouvelle,* 1884, 261. Ce qu'écrit le socialiste Brouez trouve cho chez l'antisémite Drumont qui dans la première page de sa *Fin d'un monde* (Savine, 1888) caractérise «un monde où tous les éléments du passé sont en dissolution sans que rien n'apparaisse de ce qui constituera l'avenir.»

54. Ducuing, François. *L'ordre du jour. Questions sociales.* Paris: Garnier, 1848, 10.

55. Émile Pouget, réd. *Le Père Peinard,* 24.1. 1889, 1.

56. Briancourt, Mathieu. *L'organisation du travail et l'association.* Paris: Duverger, 1846, 12.

57. Morel, *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine.* Paris: Baillière, 1857.

58. Eug. Fournière, *Ère nouvelle,* vol. 1894, 92.

59. *Prospectus. Grande émigration au Texas en Amérique pour réaliser la Communauté d'Icarie.* Paris, [1849], 1.

60. Mably, *Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques.* Paris: Nyon, 1768, 13. Et Morelly dans son *Code de la nature:* «vous n'avez point coupé racine à la propriété, vous n'avez rien fait.»

61. «Introd.», *Revue du progrès,* 15. 1. 1839.

62. St. Aucaigne, *Espérance et bonheur,* Cluny, Lyon: Union phalanstér., 1841, 75.

63. Paris: Giard & Brière, 1902-1903. 2 vol. [rééd. anastal.: Genève: Droz, 1965]

64. Jean Journet, *Documents apostoliques et prophétiques,* Paris: Moreau, 1846, 20.

65. D'où la perspicacité *littéraire* d'un J.-K. Huysmans qui, dans *Là-bas* [1890], fait divaguer Durtal, des Hermies et Carhaix sur l'avènement prochain du Paraclet tandis qu'au bas de la Tour de Saint-Sulpice, la foule parisienne de ce soir de janvier 1889, ayant élu son moderne sauveur pré-fasciste, gueule «Vive Boulanger!»

66. Victor Considerant, *Le socialisme devant le vieux monde, ou le vivant devant les morts,* suivi de Victor Meunier, *Jésus Christ devant les Conseils de guerre,* Paris: Librairie phalanstérienne, 1848, 2.

67. Hippolyte Colins, *Société nouvelle, sa nécessité.* Paris: Didot, 1857, I, 133.

68. *Conservation, révolution et positivisme.* Paris: Ladrange, 1852, xxix.

69. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'Esprit humain.* Paris, 1822, 255.

70. L. Reybaud, *Études sur les réformateurs socialistes modernes.* Paris: Guillaumin, 1841. Rééd. 1848, 1856 (6ème), II, ch. V.

71. Pecqueur, Constantin. *Théorie nouvelle d'économie sociale et politique, ou Étude sur l'organisation des sociétés.* Paris: Capelle, 1842, x.

72. P. Leroux, *Revue sociale,* 1:1845, 4. Il ajoute en une clé très quarante-huitarde : «C'est pour que l'esprit humain arrivât à cette notion que Socrate et Jésus sont divinement morts.»

73. Lecouturier, Charles-Henri. *La cosmosophie, ou le socialisme universel.* Paris: L'Auteur, 1850, 21.

74. Bonthoux, V.-Adolphe. *L'évangile socialiste. Volume I : La question économique.* Paris: Giard & Brière, 1912, 22. Lequel spécifie plus haut : «le progrès indéfini est la loi du monde et l'homme est son œuvre.» (19) La phraséologie ni la forme de pensée n'ont guère changé depuis le début du siècle précédent.

75. *Ni châteaux, ni chaumières, ou : État de la question sociale en 1840.* Paris: Aux bureaux de la «Tribune du Peuple», 1840,60. Il ne s'agit pas d'un écart de langage isolé, car un autre doctrinaire romantique, Colins de Ham, confirme le traitement psychiatrique réservé de longue main aux dissidents: «La démonstration de la religion [scientifique logocratique] une fois socialement faite, proclamée et acceptée, *quiconque examinera ou protestera* sera réputé fou et, dans un Charenton quelconque, livré aux douches et cousu dans une camisolle [sic] de force.» Colins de Ham, cité dans : Erdan, André, *La France mistique, tableau des excentricités religieuses de ce temps.* Paris: Coulon-Pineau, 1855, II, 676.

76. Tarbouriech, Ernest. *La Cité future, essai d'une utopie scientifique.* Paris: Stock, 1902.

77. Ibid., 307 et 79.

78. *Les Sélections sociales*, 1890, 317.

79. Arcès-Sacré et Léon Marot. *Démonstration du socialisme par le droit naturel.* Paris: Le Prolétariat, 1890, 130.

80. Cité par *La Société nouvelle*, t. II, 1890, 587.

81. C. Malato, *Philosophie de l'anarchie*, Paris, 1889, 5.

82. Discours devant «l'Agglomération parisienne» (P.O.F.), 14 mars 1889, voir Arch. Préf. Police B^A 1484.

83. *Le Semeur* [Brest, syndicaliste-révolutionnaire], 23 janv. 1908, 1.

84. *Ibid*.

85. *L'Égalité*, 16 mai 1889, p. 2.

86. *Zola*, Paris: Gallimard, 1932, 293.

87. Barbusse dans *Monde*, 5.9.1935, 9.

88. *Vendredi*, 25.9.1936, 1.

89. *Monde*, 5.12.1931, 3.

90. Nizan, «Cahier des revendications», *N.R.F.*, déc. 1932. Voir ce qu'écrit G. Friedmann sur son éveil à la politique (*Monde*, 5 sept. 1935) : «Ah! ils nous avaient bien trompés, parents, maîtres, journaux...»

91. Hervé in Dioujeva et al., *Staline à Paris*, 264.

92. V. P.ex. *Les illusions du progrès.* Paris: Rivière, 1921.

93. «Über den Begriff der Geschichte», *Gesammelte Schriften*. Frankfurt aM: Suhrkamp, 1974, 693-704. [trad. fr.: «Thèses sur la philosophie de l'histoire», *Œuvres II.* Paris: Denoël, 1971.]

94. Trad. Paris, Flammarion, 1992.

95. P. XI de l'original.

96. Je prépare un livre sur cette argumentation elle aussi bi-séculaire, *Rhétorique de l'anti-socialisme*, à paraître chez L'Harmattan, 2002.

97. Article de 1848 in *Œuvres IV*, 286.

98. [Deschamps, Nicolas?] *Un éclair avant la foudre, ou: le Communisme et ses causes.* Avignon: Seguin, 1848-1849. 2 vol., 18.

99. *The Origins of Totalitarianism. 3rd Edition.* New York: Harcourt Brace Jovanovitch, 1968. [éd. orig.: 1951], 436.

100. Auguste Dide, au tournant du siècle, croit pouvoir prévoir ou extrapoler *la Fin des religions.* Son livre aura du succès. Il décrit l'agonie du christianisme tout au long du XIXème siècle, en dresse le bilan globalement négatif et en pronostique la disparition finale – non sans jubilation: «Le christianisme devient semblable à un vieil oiseau qu'on aurait placé sous le récipient d'une machine pneumatique. À chaque mouvement de rotation, l'air respirable diminue et l'oiseau bat de l'aile en signe de détresse et de mort. L'agonie sera longue; mais le dénouement est inévitable. (...) La force des choses, la logique immanente, la science feront leur œuvre.» L'incompatibilité des églises (de l'Église) et du progrès est posée en évidence par à peu près tout le monde. Lorsque Pie IX en 1864 fulmine le long anathème contre le progrès (et contre les droits de l'homme, contre la démocratie) qu'est le *Syllabus errorum*, il ne fait que mettre la preuve sur la somme.

101. *Systèmes socialistes*, édition originale, I, 302.

102. Taguieff, *L'Effacement de l'avenir*. Paris: Galilée, 2000, 10.

103.cf J. F. Lyotard, *L'inhumain. Causeries sur le temps.* Paris: Galilée, 1988.

104. Cf. E.de Roberty, *L'inconnaissable.* Paris: Alcan, 1889.

105. Cf. Besnier in D. Bourg et Jean-Michel Besnier, dir. *Peut-on encore croire au progrès?* Paris: PUF, 2000, 60.

106. Chiffre établi par Todorov dans son dernier livre.

107. Ce n'est jamais forcer les données que d'aborder la production et la circulation et réception des discours dans les termes d'une économie de marché. Les prix culturels varient comme à la Bourse. En 1889 –- pour revenir en une note sur une période que j'ai beaucoup étudiée – on aurait dit beaucoup en disant: le naturalisme est à la baisse, le roman psychologique est à la hausse, le drame bourgeois issu de Dumas fils est ferme et même soutenu; le socialisme ne rapporte pas encore de dividendes, le boulangisme est très spéculatif, avec des hauts et des bas; un krach le menace en octobre. Des valeurs nouvelles intéressent les spéculateurs à terme: le roman russe, le théâtre scandinave, la criminologie de Lombroso. C'est pourquoi d'autre part, l'observation de ces tendances publiques n'apprend rien *en profondeur.* 1889, c'est l'année où Eugène-Melchior de Voguë et Henry Meilhac entrent à l'Académie française, – et l'année où Nietzsche et Van Gogh entrent à l'asile d'aliénés.

108. Titre du livre de Luc Boltanski, 1993, sur le phénomène du médiatique-humanitaire et la triple topique de cette idéologie, Dénonciation, Sentiment, Esthétique.

109. On lira l'essai de Z. Laïdi, *Le sacre du présent*. Paris: Flammarion,2000.

110. *Le malheur du siècle: sur le communisme, le nazisme et l'unicité de la Shoah.* Paris: Fayard, 1998.

111. Voir *Les Anormaux. Cours au Collège de France.* Paris: Gallimard / Le Seuil, 1999.

112. *Parole de providence.* Paris: Bossange, 1834, 5.

113. Argyriadès, *Essai sur le socialisme scientifique.* Paris: Question sociale, [189?]-1899, 39.

114. Ou bien il importe de mettre la main sur un quelconque gâteux susceptible d'avoir tenu des propos racistes ou antisémites, de le clouer au pilori... et de se retrouver entre gens normaux c'est à dire entre *contemporains*.

115. Sauf une espérance occasionnellement investie par ce journal dans divers mouvements nationalistes – ce qui confirme la confusion des idées de la gauche crépusculaire.

116. *Géopolitique du chaos*, Galilée, 1997, 15.

117. P. 11.

118. À ceci s'ajoute dans le *Monde diplomatique*, un autre thème récurrent et suspect à mes yeux, la thèse selon laquelle dans les ci-devant pays du «socialisme réel» (qu'on n'ose pas explicitement regretter, mais dont on veut montrer que les naguère citoyens des démocraties populaires ont la juste nostalgie), cela n'a jamais été aussi mal qu'aujourd'hui avec la «société de consommation»: «Explosion de suicides, de la délinquance juvénile, des abus sexuels et de la maltraitance : la Pologne «normalise» – tout comme la République tchèque et la Hongrie – et découvre les fléaux de la société de consommation». Philippe Demenet in *Monde diplomatique*, juin 2000, 9. Notez l'emploi, un peu culotté, de «normaliser» dans un journal où la précédente (mais «socialiste») normalisation avait trouvé bien des excuses!

119. *Sur la nouvelle droite.* Paris: Descartes & C°, 1994, 300.

120. Paris: GRECE, 1992.

121. Cabet, *Système de fraternité.* Paris: « Le Populaire », 1849, 37.

122. Ramonet, pp. 19-20.

123. P. 56.

124. L. Mauduit & Gérard Desportes, L*a gauche imaginaire ou le nouveau capitalisme*. Grasset, 1999, 298.

125. *Imaginaires de l'insécurité*, Paris: Méridiens, 1983; *Mémoires du social*, Paris: PUF, 1986; *Les ruses de la communication, l'euthanasie des sages*, Paris: Plon, 1989. Etc.

126. Javal, Dr et Paul Robin. *Contre et pour le néo-malthusianisme.* Paris: Stock, 1897, 10.

123. *Le nouveau Moyen Âge,* Paris, Gallimard, 1993, 111.

128. *Les idéologies du ressentiment,* XYZ, 1996.

129. Nietzsche, *La Généalogie de la morale,* Mercure de France, p. 47.

130. Jeanine Verdès-Leroux, *Au service du Parti,* Paris: Fayard/Éd. de Minuit, 1983.

131. Paris: La Découverte, 1993.

132. Gallimard, 1993.

133. Op. cit., 35.

134. Grasset, 1993.

135. Op. cit. 4ème de couverture.

136. p. 69.

137. Il est simple de constater qu'une démarche de censure, comme le fait d'aller intimider un bibliothécaire public et de faire retirer des livres, permet un résultat «stimulant» pour un effort civique relativement limité qui n'exige pas, comme dans les luttes sociales d'autrefois, de spectaculaires mobilisations. La censure est un moyen idéal de se «réaliser» à la portée de groupuscules relativement faibles, qui ne tirent de force que de leur intransigeance et du caractère monoïdéique de leur programme d'action.

133. Colins, *Qu'est-ce que la science sociale,* II, 343.

139. G. Minois, *Histoire de l'avenir, des prophètes à la prospective.* Paris: Fayard, 1996, 597.

140. Les nouveaux langages ne se dégagent jamais du premier coup, mais par une série de *relais* comportant des avant-coups et des après-coups, ceux-ci correspondant à une réélaboration générale du contexte nécessaire à une bonne intelligibilité de ce qui était émergent.

141. L'expression, devenue fameuse, est de Henri Rousso.

142. *The Origins of Totalitarianism. 3rd Edition.* New York: Harcourt Brace Jovanovitch, 1968. [éd. orig.: 1951], 436.

143. *Le bovarysme.* Paris: Mercure de France, 1902.

= = = = =