

Myriam Revault d'Allonnes

« Nos démocraties ne doivent pas abandonner les émotions aux populismes »

Dans son ouvrage « Passions publiques », la philosophe défend le rôle des colères et des indignations dans les dynamiques démocratiques et notre capacité d'agir face à la « polarisation affective »

ENTRETIEN

Sécialiste de philosophie politique, Myriam Revault d'Allonnes tisse une œuvre riche et singulière qui s'attache, en revisitant l'histoire de la pensée, à éclairer les zones d'ombre et les défis de notre temps. Après avoir fustigé la rationalité gestionnaire du néolibéralisme dans *L'Esprit du macronisme* (Seuil, 2021), l'ancienne élève du philosophe Paul Ricœur (1913-2005) explore nos affects dans *Passions publiques* (Seuil, 192 pages, 19,90 euros) et réhabilite leur rôle en politique. Non seulement les colères peuvent être justes, mais elles sont aussi nécessaires à la démocratie, au risque, sinon, d'un usage pervers de la raison. Alors que les indignations de la rue contre la réforme des retraites n'ont pas été entendues, la professeure émérite à l'École pratique des hautes études met en garde contre l'exploitation populiste du ressentiment, porte ouverte à la polarisation affective et au déni de l'humanité d'autrui.

On oppose souvent, en politique, le registre des passions à celui de la raison. D'où vient cette peur ?

L'opposition entre raison et passion est une classique de la tradition philosophique : perçue comme dangereuse et soumise à l'emprise des désirs, la passion est associée à la passivité et à la souffrance. C'est encore plus vrai des émotions, qui évoquent un bouleversement brutal des sens, échappant à tout contrôle – le mot « émotion » a la même racine étymologique qu'« émeute ». On retrouve dans la littérature de nombreux exemples, de Corneille à Restif de La Bretonne, où l'« émoi » désigne un soulèvement populaire qui risque de déstabiliser l'ordre social et de contrevvenir à la raison politique.

Aujourd'hui encore, cette origine a laissé des traces. Certains courants politiques et médias classés à droite évoquent de façon péjorative la « tyrannie » ou la « dictature » des émotions, tout en étant les premiers à réclamer de nouvelles lois au moindre fait divers agitant les esprits.

Vous montrez que les émotions sont, au contraire, nécessaires en politique, au risque, sinon, d'une gouvernance désincarnée et d'éruptions émotives. Comment mieux articuler affects et raison politique ?

La raison a émergé dans la tradition philosophique en même temps que la cité grecque. Le terme « logos », en grec, désigne à la fois la raison et la parole. Ce n'est donc pas une pure abstraction, bien au contraire, elle est liée à une expérience concrète de la vie en commun, du discours, du dialogue. Pour Aristote, il faut être raisonnable en politique, et non pas rationnel, parce que tout n'est pas calcula-

ble ni prévisible et que le politique concerne l'existence collective d'êtres sensibles. « Raisonnable » ne veut pas dire « modéré », mais plutôt « qui prend soin des sensibilités humaines ». Aristote distingue ainsi la haine de la colère. La première est « incurable » et ne peut se transformer. La colère, au contraire, en tant que réaction d'un être dont la dignité a été bafouée, peut devenir politique parce qu'elle est l'expression de la vertu fondamentale qu'est la justice. De même, l'indignation, cette capacité de protester contre une injustice commise à l'égard d'autrui, engage la solidarité et le commun.

Quand la raison politique ignore ou évacue les affects, on voit se mettre en place une rationalité gestionnaire, un gouvernement d'experts, avant tout soucieux d'efficacité, éloigné de l'expérience vécue, ce qu'on appelle l'« épistémocratie ». D'où la frustration des gouvernés, leur sentiment de n'être ni écoutés ni compris par un pouvoir indifférent, voire méprisant, au risque d'une captation populiste de ces ressentiments. Nos démocraties ne doivent pas abandonner les affects et les émotions aux populismes, mais, au contraire, les prendre au sérieux.

Vous citez le mouvement des « gilets jaunes », porté par des sentiments d'injustice et de colère, et qui n'a pas trouvé d'aboutissement politique. Quels sont les risques d'une telle impasse ?

Le mouvement des « gilets jaunes » n'a pas réussi à trouver une issue institutionnelle parce que différents obstacles l'en ont empêché, notamment l'hétérogénéité des protestations et des mots d'ordre exprimés, ainsi que le refus de toute forme d'organisation par crainte d'une récupération. Mais le pouvoir a aussi une énorme responsabilité dans cet échec, par son attitude souvent condescendante et la façon dont il a étouffé tout ce qui aurait pu inscrire ces revendications dans la vie politique, par exemple les cahiers de doléances.

Le sentiment d'humiliation est un moteur extrêmement puissant, qui, lorsqu'il n'arrive pas à se muer en une affirmation positive, peut conduire au ressentiment et à la haine, chacun se repliant sur ce que Spinoza [1632-1677] appelle les « passions tristes », qui diminuent la puissance d'agir. Cette impasse dangereuse nous guette aujourd'hui, et c'est l'une des raisons pour lesquelles le débat démocratique est devenu difficile.

D'autres mobilisations exprimées au nom de l'exigence démocratique, comme MeToo, sont parvenues, au contraire, à faire bouger les lignes politiques. Comment l'expliquer ?

Dans les années 1980 sont apparus des mouvements témoignant de sentiments d'injustice, comme les luttes pour les droits des femmes, les minorités sexuelles ou ethniques, les détenus dans les prisons... [Le philosophe] Michel Foucault [1926-1984] parlait à leur propos de « protestations de la subjectivité », pour les distinguer des revendications inscrites jusque-là dans le cadre des luttes de classe ou des mobilisations traditionnelles. A la même époque, [le penseur] Claude Lefort [1924-2010] se posait la question de savoir comment ces colères liées au vécu de l'injustice pouvaient prendre une figure politique.

Le mouvement MeToo est un bel exemple de transformation de souffrances et de colères individuelles en action collective. Il a réussi à faire comprendre que les violences sexuelles et sexistes ne relèvent pas seulement de l'intime mais posent un problème politique. Des récits de vie individuels ont convergé jusqu'à ins-



YANN LEGENDRE

taller dans l'espace public la domination masculine comme problème social, politique et institutionnel.

Comment prendre au sérieux les expériences vécues et le sensible sans tomber dans les dérives des populismes ?

Tous les affects ne sont pas susceptibles de contribuer à la construction d'une dynamique démocratique. Au siècle des Lumières, lorsque Jean-Jacques Rousseau [1712-1778] pense l'idée de raison publique, il ne le fait pas de manière abstraite, comme si le contrat social n'était qu'un schéma d'organisation juridico-politique : il part du fait que le citoyen est un être sensible. Pour construire une communauté de citoyens, il s'appuie sur des affects fédérateurs, comme l'amour de la liberté, de l'égalité, de la chose publique, et non pas sur ceux qui rétrécissent le champ de pensée aux particularités de chacun.

Ces derniers – le ressentiment, l'humiliation, le sentiment d'abandon – peuvent être instrumentalisés pour devenir des forces antipolitiques. Les colères telles qu'elles sont attisées par les populismes se transforment en passions haineuses. C'est ce que réussissent Trump aux Etats-Unis ou les partis d'extrême droite en Europe. Les peurs du déclassement ou du changement sont transformées en méfiance ou en haine de l'étranger, par un processus de polarisation affective qui combine l'insensibilité à l'égard du lointain et une sensibilité exacerbée à l'égard du proche.

Quels peuvent être les effets d'une telle fragmentation sur les démocraties ?

La polarisation affective enferme chacun dans ses propres ressentiments, et se substitue à l'exercice du conflit dans le débat public. Elle est également renforcée par les biais de confirmation des réseaux sociaux, qui jouent un rôle délétère pour conforter les croyances préétablies, y compris quand elles sont fausses, alors que nous aurions besoin, au contraire, d'outils critiques qui nous permettent de prendre de la distance et d'exercer nos jugements.

C'est ainsi que cette segmentation conduit à ignorer l'humanité de celui qui est tenu pour autre, « étranger ». A cet égard, les expressions « submersion migratoire » ou « ensauvagement » sont caractéristiques. On entend aussi parler de « décivilisation » à propos des immigrés ou des banlieues. Ce terme a été utilisé par l'écrivain et militant d'extrême droite Renaud Camus, et il est maintenant relayé par des personnalités de la droite, et jusqu'à notre président de la République, Emmanuel Macron. Or ce sont ces usages dévoyés qui sont symptomatiques d'une dérive morale et constituent une porte d'entrée vers une potentielle rupture civilisationnelle.

Vous vous référez au philosophe Norbert Elias (1897-1990) pour évoquer justement ce risque de rupture civilisationnelle. Quel rôle les émotions jouent-elles dans ce processus ?

Norbert Elias a parlé d'effondrement civilisationnel à propos du nazisme, où se combinaient la rationalité technique et industrielle, et une totale insensibilité, jusqu'à ne plus reconnaître en l'autre (en l'occurrence, le juif, le tzigane) un être humain. Elias montre que cet effondrement est lié notamment à la trajectoire historique et politique de l'Allemagne, qui a contribué à fabriquer des mécanismes de soumission à l'exigence autoritaire et a fini par annihiler les normes de la conscience morale et sensible.

La porosité inquiétante entre les démocraties et les systèmes autoritaires induit aujourd'hui un nouveau risque de fracture civilisationnelle. Il suffit de lire les théoriciens néoréactionnaires des « Lumières sombres », proches du trumpisme, pour être terrifié par l'abandon de ce sens de l'humain au profit d'une organisation hiérarchique de la société, fondée à la fois sur une technicisation maximale et sur des doctrines qui semblaient appartenir au passé, comme un racisme et un masculinisme institutionnalisés. Le projet serait même de fabriquer une nouvelle espèce humaine suprémaciste, où les mâles blancs dominants seraient au sommet d'une société « naturellement » hiérarchisée. C'est l'idée même de coexistence humaine qui disparaît.

Comment nos démocraties peuvent-elles se prémunir contre de telles dérives, à l'heure des tentations illibérales ?

La démocratie n'est pas une garantie. Les progrès de la rationalité n'entraînent pas ceux de la culture. Cela peut même devenir l'inverse, lorsque les normes morales de la rationalité, celles-là mêmes qui fondent la civilisation, se retournent en entreprise meurtrière et que s'efface l'attention à l'autre comme notre semblable (et non comme celui qui nous ressemble).

On peut relire, là encore, les penseurs grecs. Ils savaient que les puissances de terreur que sont la violence, la déshumanisation, la soif de vengeance ne disparaissent jamais mais sont toujours prêtes à ressurgir. La tragédie, notamment, rappelait aux citoyens les fondements sur lesquels s'appuie l'idée d'un commun tissé de désaccords et de conflits : on ne se débarrasse pas des affects, on ne les expurge pas, on les « élabore », c'est-à-dire qu'on leur donne forme, on les apprivoise pour les associer au travail de la raison. Une démocratie digne de ce nom n'est possible qu'en s'appuyant sur ce socle fondamental qu'est le sens de l'humain. ■

PROPOS RECUEILLIS PAR CLAIRE LEGROS