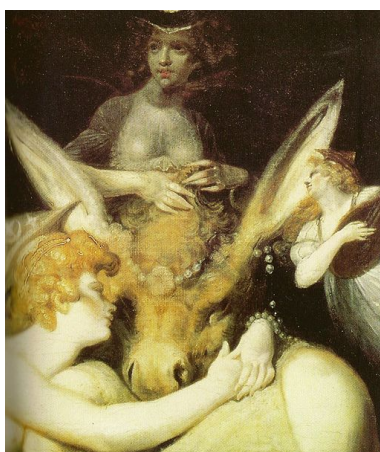


<https://www.collectiflieuxcommuns.fr/?705-jean-claude-michea-critique-de-la>



Critique de « La haine de la démocratie » de J. Rancière

- Documents extérieurs - Idéologies, mythes et fausses subversions - Libéralisme, capitalisme, marché -



Date de mise en ligne : vendredi 22 novembre 2013

Copyright © Lieux Communs - Tous droits réservés

Extraits du livre de Jean-Claude Michéa, *L'empire du moindre mal, Essai sur la civilisation libérale*, 2007, Flammarion, Champs-essais, 2010, pp. 117-124.

(...)

C'est dans ce cadre intellectuel précis qu'il convient d'apprécier l'ouvrage que Jacques Rancière a consacré à la haine de la démocratie (Jacques Rancière, *La Haine de la démocratie*, La Fabrique, 2005). L'intérêt majeur de cet essai, en effet, est de conférer à ce renversement singulier du matérialisme historique une formulation conceptuelle particulièrement brillante. De ce point de vue, ce petit livre constitue assurément le manifeste philosophique le plus intelligent que la gauche moderne ait produit afin de légitimer son nouveau cours. C'est pourquoi il est indispensable d'en dire brièvement un mot.

Le point de départ du texte est une mise en question radicale des thèses défendues par Jean-Claude Milner dans son remarquable essai *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique* (Verdier, 2003). Contre la prétention de Milner à mettre en évidence « la loi d'illimitation propre à la société moderne » (p. 16), Rancière objecte qu'une telle analyse conduirait à transformer la société capitaliste contemporaine en une « configuration anthropologique homogène » (op. cit., p. 37.). Or, selon lui, il y a lieu, au contraire, de distinguer deux figures de l'illimitation, impossibles à super-poser où à déduire l'une de l'autre. Nous aurions ainsi, d'un côté, *un mauvais infini* « celui de l'accumulation capitaliste au sens étroit du terme » et de l'autre *un bon infini* « celui de l'évolution des mœurs et des formes contemporaines de la consommation et du divertissement. Derrière la critique radicale du mode de vie capitaliste et de son individualisme narcissique (telle qu'on la rencontre par exemple, note Rancière, dans les analyses de Daniel Bell et de Christopher Lasch), il conviendrait donc d'entendre un tout autre discours : celui de la *haine de la démocratie*.

Pour étayer cette dialectique à l'allure proudhonienne (le capitalisme aurait ses bons et ses mauvais côtés), Rancière utilise un argument unique mais essentiel. D'après lui, les traits fondamentaux de cette dénonciation prétendent « moderne » de la société de consommation seraient, en réalité, déjà intégralement présents dans la célèbre critique de la démocratie athénienne formulée par Platon au livre VIII de la *République* : « *Rien ne manque* » écrit ainsi Rancière à la recension des maux que nous vaut, à l'aube du troisième millénaire, le triomphe de l'égalité démocratique : règne du bazar et de sa marchandise bigarrée, égalité du maître et de l'élève, démission de l'autorité, culte de la jeu-ness, parité hommes-femmes, droits des minorités, des enfants et des animaux. La longue déploration des méfaits de l'individualisme de masse à l'heure des grandes surfaces et de la téléphonie mobile ne fait qu'ajouter quelques accessoires modernes à la fable platonicienne de l'indomptable âne démocratique » (p. 42) [1]. La conclusion semble alors s'imposer d'elle-même. Si, d'une part, le capitalisme n'existait pas encore à Athènes (on l'accordera sans difficulté), et si Platon était bien un adversaire farouche de la démocratie (on l'accordera également), comment ne pas en déduire, en effet, que la critique « des grandes surfaces et de la téléphonie mobile » procède avant tout, sous couvert d'anticapitalisme, d'une haine de la démocratie ? Cet argument appelle, toutefois, deux remarques. _ La première est purement formelle, et concerne les limites de l'usage comparatif des textes anciens. En appliquant la méthode de Rancière, on pourrait démontrer tout aussi bien que la critique écologiste de la civilisation de l'automobile (et de l'urbanisme délirant qui en est la conséquence) n'a strictement rien à voir avec celle du capitalisme moderne puisque Juvénal dénonçait déjà, dans ses *Satires*, les problèmes insolubles de la circulation à Rome [2]. La seconde remarque est philosophique et porte sur l'interprétation de la politique platonicienne proposée par Rancière. Ce dernier omet, en effet, deux points importants. D'une part, la critique de la Cité démocratique opérée par Platon ne reçoit tout son sens que si on la replace dans la théorie de la décadence de la Cité idéale dont elle ne représente qu'une étape (après celles de la timocratie et de l'oligarchie, et avant celle de la tyrannie). D'autre part, et c'est beaucoup plus important, le principe de cette dialectique descendante est précisément le rôle croissant que la *logique marchande* est progressivement amenée à jouer dans l'histoire cyclique du monde, logique dont Platon avait parfaitement compris l'essence (dans l'échange marchand « écrit-il au livre II

de la *République* » chacun cherche avant tout à « satisfaire son intérêt »). Le fait que le capitalisme » comme *projet idéologique* de fonder la société sur la généralisation de la logique marchande » soit effectivement inconcevable avant l'appari-tion, au XVIIIe siècle, de l'économie politique (comme de l'idéal de la science newtonienne) ne signifie évidemment pas que les rapports marchands n'étaient pas présents dès la plus haute antiquité ; ni, par conséquent, qu'il était impos-sible d'en saisir, dès cette époque, certaines des implications anthropologiques fondamentales. De fait, c'est d'abord dans une telle critique de l'échange marchand, et du désir connexe de richesse, qu'il faut rechercher les sources premières de cette condamnation de la *pleonexia* (la volonté de posséder toujours plus) qui est au centre de la philosophie politique platonicienne [3]. Ce n'est que dans un second temps que l'« homme aux désirs illimités » va pouvoir trou-ver dans la Cité démocratique une forme particulièrement appropriée à son essence (mais c'est le tyran, rappelons-le » et non le *demos* » qui représente pour Platon la figure *ultime* de l'homme « pléonectique »). Autrement dit, et contraire-ment à Rancière, Platon se gardait bien d'oublier, dans ses analyses politiques, que l'Agora n'était pas seulement le lieu où se tenait l'assemblée du Peuple. Comme chacun sait, c'était tout autant, pour les Athéniens, la *place du Marché*. Certes, la critique platonicienne de la démocratie mar-chande est d'abord celle d'un aristocrate hostile aux classes populaires, et qui tient le *demos* pour le dépositaire privilégié (mais non exclusif) de la *pléonexie* marchande. Il serait parfaitement absurde, de ce point de vue, d'enrôler Platon sous la bannière d'un quelconque socialisme (on sait que de telles tentatives ont eu lieu, notamment au XIXe siècle). Mais il n'y a rien d'étonnant, non plus, dans le fait que cette critique aristocratique de la logique marchande ait permis à Platon de décrire correctement *certaines* conséquences humaines déjà perceptibles à l'époque, du désir illimité d'accumuler des richesses et de la poursuite de l'intérêt égoïste (et ceci vaudrait tout autant, bien sûr, pour l'analyse aristotélicienne de la chrématistique, que Marx admirait tout particulièrement).

Faute d'avoir compris (ou voulu comprendre) cette nature complexe de la position platonicienne (indissoluble-ment antipopulaire et antimarchande), Rancière se rend dès lors très difficile la tâche de penser le libéralisme dans son unité dialectique effective. C'est, sans doute, la raison pour laquelle il se trouve inévitablement conduit à reprendre à son compte (sous une forme, il est vrai, beaucoup plus séduisante) la vieille rengaine des libéraux modernes selon laquelle toute critique radicale du mode de vie capitaliste (« des grandes surfaces et de la téléphonie mobile ») serait secrètement animée par une *haine profonde de la démocratie*, et l'aspiration à un monde élitiste, voire totalitaire. Le destin ultérieur de cet essai ne doit donc pas surprendre. On sait, en effet, qu'il a fini par devenir lors de la campagne présidentielle de 2007 la bible *officielle* de Ségolène Royal, et la référence idéologique majeure de tous ses blogs électo-raux. Au vu de son oeuvre passée, en tout point estimable, c'est un destin que Rancière ne méritait assurément pas.

(...)

[1] Comme Rancière le sait parfaitement, la critique de l'égoïsme libéral et de l'atomisation de la société était au coeur des premières révoltes socialistes. Pour contourner cet obstacle, *c'est-à-dire pour rester sur des positions de gauche*, il est donc conduit à présenter le socialisme origi-nel comme un simple relais parmi d'autres de la politique contre-révolutionnaire. La critique de l'indivi-dualisme libéral » écrit-il ainsi » a été « initiée par les théoriciens de la contre-révolution au lendemain de la Révolution française » et « *relayée* par les socialistes uto-piques dans la première moitié du XIXe siècle » (p. 21). Un peu plus loin, enfourchant le cheval ailé de Nicolas Baverez, Rancière va même jusqu'à reconnaître dans une telle critique « la dénonciation *très française* de la révolu-tion individualiste déchirant le corps social » (p. 22). Ce qui n'est pas très gentil pour Marx.

[2] On trouvera un exemple particulièrement sympa-thique et distrayant de ce vieux procédé rhétorique dans le dernier ouvrage de Lucien Jerphagnon (*Laudator tem-poris acti : c'était mieux avant*, Taillandier, 2007), ouvrage destiné à montrer au grand public que les déplorations à l'endroit du monde tel qu'il devient sont une constante de la psychologie humaine. Il convient de relever ici l'étonnante schizophrénie idéologique des *spin doctors* du progressisme. D'un côté, en effet, ils exhortent inlassa-blement les classes populaires à adapter leurs mentalités « archaïques » à un monde supposé en changement per-pétuel (où « jamais on ne peut se baigner deux fois dans le même fleuve »). Mais de l'autre, chaque

fois qu'ils doivent affronter la moindre critique précise sur tel ou tel point du développement capitaliste (le climat se réchauffe, l'égoïsme progresse, la délinquance augmente, la publicité devient de plus en plus envahissante, etc.), ils reprennent la posture du sage traditionnel et répondent avec un sourire indulgent, qu'il n'y a là rien de nouveau sous le soleil, que les choses ont toujours été identiques à elles-mêmes et que toutes ces critiques sont infondées puisque aussi vieilles, en somme, que l'humanité elle-même. C'est ce qu'Orwell appelait, dans 1984, la *double pensée*.

[3] Dans l'oeuvre de Platon, la figure qui incarne de façon emblématique l'homme de la *pléonexie* est celle de Gygès, celui que son invisibilité rend précisément capable de satisfaire ses désirs illimités. Le choix de Platon (qui détourne là un mythe d'Hérodote) n'a évidemment rien d'innocent. Gygès, en effet, était l'ancêtre supposé de ce roi légendaire de Lydie que toute la tradition grecque s'accordait à considérer comme *l'inventeur de la monnaie*. C'est là un détail qui ne cadre pas très bien avec la thèse de Rancière selon laquelle la dénonciation platonicienne de la *pléonexie* aurait d'abord à voir avec la critique des règles démocratiques. Je persiste, en effet, à penser que l'invention de la monnaie a plus à voir avec l'échange économique qu'avec le pouvoir du *demos*.