

LES VALEURS, MAIS QUELLES VALEURS ?

Note du PRé présentée par Dominique Lévêque

19-09-2018

S'il est un sujet que l'on brandit souvent à l'envi pour en dénoncer la fin ou la « crise » : les valeurs. Les valeurs sont souvent mises en avant pour tenter de se définir ou de se redéfinir politiquement, pour expliquer l'état de la France et du monde, ou son propre état, sans que l'on sache toujours ce que cela recouvre. Tout un chacun les met en avant pour expliquer leur affaiblissement ressenti. Mais y a-t-il vraiment, depuis le temps que l'on en parle - approximativement depuis 25 ans - une « crise » des valeurs, comme il y aurait une crise du clivage droite-gauche ? Et si, plus que la « crise des valeurs », ce qui nous guettait c'était une certaine banalité démocratique ?

Il y aurait crise si sur la majorité des sujets essentiels, on ne savait plus où l'on en était, si on en était à se demander par exemple qui est le mieux, de la justice ou de l'injustice, du partage ou de l'égoïsme, du courage ou de la lâcheté ? Chacun connaît la réponse. Sauf peut-être chez les indécrottables conservateurs. Ou chez les plus déboussolés. En réalité, ce ne sont pas tant les valeurs qui ont fait défaut ces dernières années que la difficulté des dirigeants politiques à les faire vivre quand ils sont aux manettes, mais aussi notre difficulté, notre incapacité collective à continuer de vivre en conformité avec ces valeurs, à proposer des phares et des balises aux français pour les aider à s'y retrouver dans un monde en perpétuel évolution. Ainsi, les valeurs de notre République qui servent de références, considérées historiquement comme représentant « le bien » et « le vrai » sont-elles parfois trop formelles ou mises à mal. Les droits de l'Homme que sont la liberté, l'égalité, la fraternité, la justice, le rejet de l'esclavage et de la haine et leur cortège de droits associés (droits civils, politiques et sociaux dont doivent bénéficier tous les êtres humains, sans distinction de race, de sexe, de religion ou de nationalité) sont en réalité loin d'être obsolètes et ne demandent qu'à être pratiqués. Au fond ce qui est en jeu ici aussi, ce sont les vertus, plus que les valeurs. Celles dont chacun de nous, citoyen, électeur, élu, dirigeant est le seul responsable.

Mai 68 s'en était pris à quelques valeurs qui moralement n'étaient pas essentielles. Depuis des siècles, les esprits libres, de Diderot jusqu'à nous, savons bien que ni la hiérarchie, ni le travail, ni la famille, ni la Patrie ne sont des absolus. Il n'y a guère que la morale sexuelle à laquelle s'en est pris Mai 68. Pour le reste, Mai 68 a surtout conduit à amener le marché à prendre le dessus sur le travail, la famille et la patrie. Et à faire accessoirement de la loi du marché la valeur de référence d'aujourd'hui. En revanche ce qui semble s'effriter en France, c'est le même refus de deux systèmes auquel au PRé, nous sommes attachés. D'une part, la religion et toute morale révélée qui prétend s'imposer de manière transcendante, toute idée de commandement, d'autre part, le nihilisme, l'idée que tout se vaut, que donc tout est permis. Nous sommes sans doute à un moment crucial où la question pourrait se poser précisément de savoir comment ne pas tomber ni du côté d'un certain absolutisme, ni du côté du nihilisme. En choisissant la voie du relativisme ?

On voit bien, même si l'on considère qu'il n'y a de valeurs que relatives, qui ne sont que des constructions idéologiques ou théoriques mises en branle surtout pour réguler les relations entre individus - et donc modifiables - que le relativisme n'est pas forcément la meilleure voie à emprunter pour éviter ces deux écueils. Ce qui est plus visible aujourd'hui, c'est aussi sans doute que les français ne savent plus à quelles traditions ils peuvent se rattacher ou dans lesquelles ils peuvent se reconnaître. Spinoza, Montaigne, Socrate, en gros la tradition gréco-judéo-chrétienne ou Nietzsche ?

Encore moins à quelles traditions nouvelles ils pourraient se raccrocher...

Le philosophe allemand Peter Sloterdijk (1) note assez finement le paradoxe qu'il y eut de la part d'Emmanuel Macron de débiter son mandat par une volonté affichée de moralisation de la vie publique, car cela lui semblait une erreur comparable à celle du jeune Frédéric II de Prusse écrivant un « Anti-Machiavel » pour réfuter Le Prince peu avant d'accéder au trône.

« Parvenu à l'âge mur, Frédéric II finira par avouer qu'il s'était égaré dans son projet de moralisation de la vie politique. » Mais le philosophe convient que la corruption est un vrai problème en France, « une corruption systémique et quasiment ossifiée ». Qui explique en partie l'abstention massive, due également à ce que Sloterdijk désigne assez justement comme « un pessimisme de luxe », le « privilège de la nation française », « cette douce amertume de ne plus croire en la vie politique », système bloqué où la corruption endémique dégage un fumet qui appâte « les amateurs de gibier ». Rappelant la thèse de Max Weber dans *La Politique comme métier*, « une sorte d'éthique du stoïcisme politique », le philosophe évoque « la patience, la coopération avec la longue durée » et même « le forage de planches très dures qu'il semble impossible de percer. Le miracle Macron, c'est qu'il a fait un trou énorme, mais à l'endroit le plus pourri de la planche. C'était une intuition très forte. »

Quant à l'avenir de la gauche française, à en croire le vote, il serait forclos : « *L'Etat en tant que tel est déjà plus socialiste qu'un parti socialiste ne pourrait jamais le devenir* » estime le philosophe.

UN PROJET D'EMANCIPATION PEUT-IL ETRE REINVENTE ?

C'est la question essentielle qui intéresse le PRé depuis 2010, consubstantielle à l'idée que nous avons de la République. L'émancipation est une promesse issue de la Révolution, remise au goût du jour au lendemain de la seconde guerre mondiale, dont le mot même a pu tomber en désuétude, mais dont l'actualité n'a jamais été aussi criante depuis lors.

C'est aussi la question que pose le sociologue Philippe Corcuff : « *Les idéaux d'émancipation, de sortie de l'homme hors de l'état de tutelle, selon l'expression de Kant, formulés dans une perspective républicaine au XVIIIe siècle, puis socialiste aux XIXe et XXe siècles, pourraient être réduits à un folklore* » (...). Car « *les deux se présentent comme des réponses à l'essoufflement oligarchique de la forme parti, tout en exprimant des régressions par rapport à elle* », avec des points communs : « *un chef crée un mouvement autour de lui, en donnant une logique verticale et césariste à la relation au leader. Exit les fragiles contre-pouvoirs persistant encore dans les partis*

bureaucratisés ! Sous le marketing de «l'antisystème», de «la rénovation», de «la politique autrement», de «la société civile» et de «la démocratie», une tutelle unifiée s'installe... » (2).

Certes, répondre à la question ne s'annonce pas aisé. Tant les acteurs actuels sont plus obnubilés par des têtes (interchangeables) à faire tomber, des positions à maintenir, des postures à peaufiner, des jeux tacticiens, de la haine sociale à diffuser, que soucieux de s'évertuer à se réinsérer dans l'horizon d'un autre monde possible. Manquant de cette modestie et de ce pragmatisme qui consisteraient à accepter de prendre comme points de départ les initiatives citoyennes, les mouvements sociaux et les expériences alternatives locales. Tant la radicalité des figures françaises de « la gauche de la gauche » s'appliquent surtout aux ambitions personnelles, souvent fantasmées, de leurs leaders. Notons au passage que leur usage du mot « radical » a peu à voir avec celui chez Marx qui renvoie à « la racine » des choses, autrement plus diverses et emmêlées qu'ils ne veulent le dire ou le croire. L'on préfère s'aligner sur les critiques manichéennes et simplistes plus à même d'être reprises par les piliers du rade du coin, comme par les piliers de l'Internet (« c'est la faute aux médias », « c'est la faute à l'individualisme »...) que de prendre la mesure des difficultés après les échecs et les impasses du XXe siècle. Ont-ils jamais fait montre de leur acceptation de se coltiner les rugosités du réel, de s'aventurer sur la question des contraintes qui pèsent sur nous, nos faiblesses mais aussi nos possibilités ?

Nous pensons au contraire qu'il ne faut pas se raconter ni raconter d'histoires.

Ce n'est pas avec la seule même grille de lecture qu'il y a un siècle que nous pouvons appréhender les grands problèmes environnementaux, locaux et mondiaux. Et que nous pourrions dessiner un nouvel horizon politique. Il y a l'urgence écologique, mais il y a surtout le fait que les questions écologiques sont devenues des questions sociales, que les inégalités sociales ont une incidence notable dans les crises écologiques : la richesse excessive et la pauvreté extrême, et plus généralement les inégalités de revenu et de pouvoir, ont quelque chose à voir avec les dégradations environnementales. Il y a que la détérioration, voir la destruction de notre environnement, ne peut s'expliquer par le seul excès ni le seul défaut de développement économique. Elle est aussi la conséquence d'une carence de développement humain et institutionnel.

Notre conviction est que la démocratie est l'un de nos meilleurs outils pour faire face au dérèglement climatique et affronter les enjeux de la transition écologique et sociale, à la condition que nous affirmions la centralité du principe de justice et d'égalité.

Notre vision est celle d'un projet réconciliant les impératifs en apparence contradictoires de progrès et de conservation, comprenant les enjeux écologiques pour mieux les gouverner.

Elle est celle d'un projet politique invitant à l'action, portant un message positif : *nos sociétés seront plus justes si elles sont plus soutenables; plus soutenables, elles n'en seront que plus justes.*

Elle est celle d'un projet qui veut embrasser tout à la fois la question écologique, la question

sociale et la question individualiste. Car ce projet, nous le voyons inspiré fondamentalement par la redécouverte de l'importance de l'individu et de son épanouissement, contre le tout collectif imposé de manière erronée par nombre de « marxistes », qui n'ont jamais voulu voir chez Marx des prémisses de prise de conscience écologique qui entraient évidemment en tension avec l'imaginaire productiviste du XIXe siècle. L'enjeu est aussi de formuler des repères, aujourd'hui éclatés, pas seulement suite à un mouvement de confusion des idées, mais aussi suite à un mouvement de spécialisation des savoirs, comme à l'émergence d'une certaine culture « postmoderne », qui tend à célébrer l'émiettement du sens, voire, on l'a vu, le relativisme du « tout se vaut ».

Ces mêmes repères sont aussi abîmés à travers les formes plus récentes dénommées « postvérité », avec cette tendance à considérer que les faits bruts n'ont aucune espèce d'importance, que seules comptent l'émotion et les opinions personnelles.

Le référendum britannique et l'élection de Donald Trump ont parfaitement illustré ce processus. Si le recours au mensonge et à la désinformation n'est pas rare en politique, ce qui est significatif avec le Brexit et l'élection américaine, c'est que, même avéré, le mensonge acquiert comme jamais un potentiel de séduction et de nuisance. Les discours des « populistes » à cet égard donnent de plus en plus de fil à retordre aux « fact-checkeurs » qui se donnent pour mission de vérifier les paroles des politiques. Ainsi, le Washington Post avait calculé que 70 % des déclarations de Donald Trump déformaient la réalité ou étaient fondées sur des mensonges.

Cela ne l'a aucunement empêché d'être élu... L'émergence de « post-vérité » est facilitée, par la montée en puissance des réseaux sociaux aux effets démultiplicateurs, comme par une défiance croissante vis-à-vis de faits présentés par certaines élites politiques. L'expression « post-truth » empruntée à Ralph Keyes, auteur de *The post-truth era* (2004) a aussi été employée la même année par le journaliste américain Eric Alterman en évoquant une « présidence post-vérité » pour qualifier les mensonges de Georges Bush après le 11 septembre dans un livre intitulé *Quand le président ment*.

La même année, le sociologue britannique Colin Crouch, parle de « Postdémocratie » pour désigner un système dans lequel « *le débat public électoral est un spectacle contrôlé par des professionnels en techniques de communication publicitaire, de persuasion, ce que l'on appelait autrefois propagande* ». Au point où aujourd'hui l'on se demande si la vérité n'est pas devenue secondaire, accessoire.

DEUX FACONS DE REAGIR

Il y a deux grandes façons de réagir : soit on développe une nostalgie des visions totalisantes, tout en étant conscient de leurs impossibilités. Soit, prenant (enfin) acte de la fin des systèmes théoriques totalisants, on se fait plus modeste, plus optimiste et plus pragmatique dans son approche philosophico-politique, comme un Michel Foucault, un Jacques Rancière, un Luc Boltanski ou un Michel Serres. Est-il utile de préciser que le PRé se situe plutôt de ce côté-là ?

Ajoutons que notre positionnement pragmatique ne se contente pas de l'étude du local, ni se fonde dans un localisme échevelé qui confinerait à de la conservation. Il s'efforce de penser local et global en même temps, mais sans céder au pouvoir d'attraction incontrôlé du total.

Il n'escamote pas le nécessaire travail théorique qui reste à poursuivre en parallèle pour réexaminer les logiciens de la critique et de l'émancipation, qui nécessite de puiser dans la sociologie, la philosophie politique, mais aussi les savoirs populaires et les cultures ordinaires (cinéma, série TV, chanson, roman, polars...). Nous croyons que cette approche multiple peut éclairer autrement notre façon de penser, mais aussi formuler différemment nos espérances. Tout en étant susceptible de faire naître des étincelles d'intelligibilité nouvelles en nous aidant à nous dépêtrer avec nos questionnements existentiels sur le sens et la valeur de la vie. Nous sommes surtout convaincus qu'il ne suffit pas de se livrer à la mise en cause d'un « système » d'exploitation unifié (comme « le système capitaliste » ou plus récemment « l'Empire » chez Antonio Negri) (3) et que l'on ne peut pas éviter de se confronter à la question des institutions qui ont aussi, quoi qu'on en dise, des aspects protecteurs des droits individuels et collectifs, et donc au problème de la stabilisation des liens sociaux.

Notre utopie passe par la volonté de bâtir, dans une logique assez proudhonienne dans les intentions et la visée d'équilibration des contraires, un espace public aménageant les tensions entre une pluralité de volontés, d'identités, de pouvoirs, d'intérêts, etc. Disons-le sans plus de détours, cette utopie que nous voulons concrète a tout à gagner à se ressourcer avec le libéralisme politique esquissé par Montesquieu et la dialectique démocratique suggérée par Merleau-Ponty.

Comme à se retourner vers des penseurs plus classiques, pour faire se croiser les attentes de sécurité vis-à-vis d'un cadre collectif (Hobbes, Locke) et la critique radicale des tendances oppressives à l'œuvre dans les cadres collectifs établis que sont l'Etat la nation (La Boétie, Fichte) (4).

Notre projet est celui qui allie fondamentalement l'écologie et le social, qui n'oublie pas de se préoccuper du bien-être des Hommes aujourd'hui, mais aussi celui des générations futures, qui n'oublie pas de mettre la justice sociale au centre des débats et des politiques publiques, qui ne s'interdit pas d'ouvrir la perspective de la mise en tension du possible et du praticable, qui entend expérimenter le dialogue du pragmatisme et de l'utopie (Cf. Thomas More et John Dewey).

Notre projet est celui qui interroge jusqu'à la notion de « progrès » (avec notamment Walter Benjamin, Hans Jonas, Ulrich Beck, Bruno Latour) que l'on a trop parfois tendance à idéaliser. Notre vision d'un projet social-écologiste est aussi celle d'un projet qui a le souci de réinventer la démocratie et les processus d'élaboration démocratique en considérant le bénéfice - malgré les vicissitudes - de la stabilité procurée par les institutions représentatives, tout en traitant la question de la confiscation de cette démocratie. Il s'agit rien moins que d'inventer, en puisant dans notre héritage intellectuel et pratique et dans des débats plus contemporains, une nouvelle politique d'émancipation pour le XXI^e siècle.

Dans son livre *Où est passée la critique sociale ?* (2012), Philippe Corcuff qui s'efforce précisément de procéder à un travail de clarification théorique, au croisement de différents registres

intellectuels et culturels (sociologie critique, philosophie politique, critiques sociales issues des mouvements sociaux et cultures ordinaires) suggère de prendre appui sur la tension dynamique entre la sociologie critique de Bourdieu et la philosophie émancipatrice de Rancière.

Si l'analyse de Pierre Bourdieu met l'accent sur les dominations qui contraignent les individus jusque dans leurs corps eux-mêmes, et cela de manière inconsciente, elle n'écarte pas le risque d'enfermer les « dominés » dans leurs contraintes, contrariant d'autant leurs possibilités d'émancipation individuelle et collective de leurs tutelles. De ce point de vue, le recours à Jacques Rancière, qui s'intéresse aux capacités des personnes, jusqu'aux plus dominées d'entre elles, donne des points d'appui pour l'auto-émancipation des individus et des groupes.

Nous n'oublions pas pour autant que le poids des dominations peut bloquer ces capacités. Mais en mettant en tension Bourdieu et Rancière, on peut partir des capacités et des incapacités des dominés dans la critique du monde tel qu'il va - ne va pas - comme dans la visée d'émancipation. On peut certes penser que cette visée est assez antinomique avec un système capitaliste mondialisé tel qu'actuellement. D'altermondialisme en Printemps arabes, d'Indignados en Occupy Wall Street, de Wikileaks aux Anonymous, de *Nuits Debout* aux *Gilets jaunes* en passant par les Marches pour le climat, un vent critique refait surface à travers des mouvements sociaux souvent vivaces.

Il n'est pas douteux que les contraintes structurelles que ce système fait peser sur les femmes et les hommes (logique d'exploitation du travail et de la nature ainsi que marchandisation généralisée) fragilise, quand elle ne la rature pas, l'individualité de chacune et chacun, génère de surcroît des inégalités sociales et compromet dans le même temps la planète. Mais en attendant de trouver le cadre « idéal » hypothétique qui pourrait se substituer au cadre capitaliste actuel, nous faisons le pari que la question individualiste, la question sociale et la question écologique peuvent avancer au travers un projet social-écologiste. Le capitalisme n'est pas un ensemble complètement homogène. On sait depuis Marx qu'il recèle des contradictions internes (capital / travail, marchandisation / déploiement de la personnalité individuelle, logique du profit / nature).

Voulons-nous pour autant attendre des jours meilleurs pour commencer à ouvrir des possibilités émancipatrices dans les brèches ouvertes ? Voulons-nous nous réfugier derrière l'image manichéenne d'un capitalisme tout puissant contre lequel rien ne serait possible où tout serait vain, ou d'un (méchant) ultralibéralisme qui serait la cause unique de tous nos maux ?

En réalité, on paye aujourd'hui le divorce entre l'explication du monde et la capacité sinon à le changer du moins à le transformer.

Comme le relève Jacques Rancière, « *on peut tout expliquer en termes marxistes, mais cette explication ne fait plus qu'accompagner le temps de la domination. La marche du progrès devient alors une marche à l'abîme et le communisme est invoqué comme le dieu heideggérien qui seul peut nous sauver au bord de la catastrophe* ». Pouvons-nous nous satisfaire qu'une bonne partie de notre diplomatie soit sous-traitée par des ONG, comme peut l'être par ailleurs la résistance au capitalisme mondialisé délaissé par les forces de gauche ? Il est urgent de ne pas se résigner aux

assignations de toutes sortes, sociales, culturelles, religieuses, etc. que l'on inflige aux humains. Comme il est urgent de ne pas perdre de vue que l'émancipation a d'abord été une reconquête du temps, une lutte pour abolir le partage entre ceux qui ont le temps et ceux qui ne l'ont pas.

Or, aujourd'hui, on a l'impression que c'est une dimension qui est devenue presque surréaliste lorsqu'on l'évoque. Que peut-on attendre des gauches ?

Que peut-on attendre d'une gauche intellectuelle et politique qui a réduit sa capacité à transformer les valeurs et les normes dominantes à un simple toilettage, et à ajouter un zeste de moralisme et de juridisme au système actuel ? Qui ne semble n'avoir rien d'autre à offrir qu'une adaptation indéfinie ?

Qu'attendre de plus de la gauche « bougiste », « installée dans son rôle de légitimatrice de l'essentiel et d'administratrice de l'inessentiel », affairée surtout à maintenir ses positions ?

(1) Peter Sloterdijk, entretien dans l'Obs du 29-06-2017. Peter Sloterdijk, ancien recteur de la 'Hochschule für Gestaltungde Karlsruhe', philosophe et essayiste, partage avec Jürgen Habermas le devant de la scène intellectuelle allemande. Tandis que le second développe une théorie de la démocratie, le second est beaucoup plus provocateur, assez clivant et pour tout dire plus nietzschéen. Sa marque de fabrique est de mettre en perspective les événements contemporains et l'histoire longue. Pour Peter Sloterdijk, les événements politiques sont le fruit du passé et du présent. En cela, les peuples sont héritiers de leur histoire mais également responsables de leur futur. Auteur notamment de *Après nous le déluge*. Les Temps modernes comme expérience antigénéalogique, « Die schrecklichen Kinder der Neuzeit » (Payot, coll. Essais, 2016).

(2) Tribune à Libération du 28 juin 2017. Philippe Corcuff, est chercheur, militant, sociologue engagé. Maître de conférences HDR de science politique à l'Institut d'études politiques de Lyon et membre du laboratoire CERLIS (Centre de recherche sur les liens sociaux, université Paris Descartes/CNRS). Co-directeur (avec Guy Walter) de la collection « Grands débats : Mode d'emploi » des Presses Universitaires de Lyon dont l'ambition est de mettre à disposition des citoyens les analyses de figures françaises et internationales de la pensée contemporaine dans une logique de dialogue transdisciplinaire, après avoir co-dirigé la collection « Petite Encyclopédie Critique » des éditions Textuel (Paris). Membre du Conseil Scientifique de l'association altermondialiste Attac France. Co-animateur des universités populaires de Lyon et de Nîmes. Un de ses derniers ouvrages parus (avec Jérôme Alexandre, Haoues Seniguer et Isabelle Sorente) est *Spiritualités et engagements dans la cité. Dialogue entre un musulman critique, un agnostique anarchiste, un catholique libertaire et une romancière* (Le Bord de l'eau, 2018). Philippe Corcuff est un contributeur du PRÉ.

(3) *L'Empire*, Antonio Negri, avec Michael Hardt (Les Etudes philosophiques, 2002)

(4) *Discours de la servitude volontaire ou le Contr'un*, La Boétie, 1549; *Discours à la Nation allemande*, Fichte, 1807).