

VIOLENCES ET SOUFFRANCES HUMAINES

Cinquième Séance (7 mars 2017)

LES AMBIGUÏTES DES DEMOCRATIES ANTIQUES ET CONTEMPORAINES

1. De quelle démocratie parle-t-on ?

On parle beaucoup de démocratie, et cette promotion à notre époque permet de mieux comprendre sa naissance en Grèce dans l'Antiquité et son avènement moderne après la Glorieuse Révolution en Angleterre en 1688. Le terme « démocratie » est souvent compris en fonction des régimes considérés qui ne sont pas toujours démocratiques. D'où la question : de quelle démocratie parle-t-on ? C'est bien cette question qui doit nous guider. Elle est ambiguë, et l'on peut multiplier les références :

1. Pierre Clastres a attribué la démocratie à un peuple archaïque, qu'il a repéré lors de son séjour chez les Indiens *Guayaki* du Paraguay où la chef n'aurait pas de pouvoir de violence, parce qu'il serait uniquement chef de parole. Il dirige dans une société sans État sous la surveillance de la communauté et ne peut dominer parce que la division de la société est absente. Le pouvoir est détenu par le corps social qui l'exerce par les prises de décisions communautaires.

Cette analyse relève que la démocratie serait différente de l'État qui instrumentaliserait la société en la divisant pour le bien du plus petit nombre, d'une élite éclairée qui guide par la force un peuple ignorant et maintenu à cette ignorance par dessein. Toute organisation impliquant une division des tâches serait ainsi non-démocratique parce qu'elle suppose une hiérarchisation de la société qui accorde le pouvoir au chef, qui ne serait plus qu'un chef de parole.

2. Platon avait conscience de cette situation et fit deux approches subtiles. En *République*, il montre l'émergence de la société archaïque par la division des tâches, et précise que l'harmonie règne lorsque chaque classe accomplit sa tâche sans interférence avec une autre classe, et contribue à l'autarcie économique de la communauté. La violence commencerait quand la communauté cherche à accroître ses biens en s'appropriant les biens d'une autre cité, ce qui crée un déséquilibre avec l'extérieur et l'intérieur, requérant la formation d'une classe de gardiens, organisant la violence. Pour que cette nouvelle société puisse préserver l'harmonie, il faut l'organiser en trois classes : agriculteurs et de commerçant, gardiens et enfin magistrats. Le danger vient du côté des gardiens lorsqu'ils empiètent sur les autres classes en s'imposant par la violence. D'où la nécessité de l'éducation, selon un système éducatif circonstancié et progressif : gymnastique, musique, mathématique, philosophie (dialectique). Ce sont ceux

qui possèdent le savoir (les experts) qui sont seuls aptes à gouverner. Par là Platon fonde une épistémocratie (= technocratie), qui constitue, selon lui, la seule voie efficace pour maîtriser la violence. Autrement dit, *il propose une violence pour ainsi dire douce mais contraignante, pour contrôler la violence physique, et les régimes alternatifs possibles qui activent une violence variée : tyrannie, oligarchie et démocratie.*

Dans le *Politique*, il utilise le mythe et établit une différence entre le règne de Kronos et règne de Zeus. Dans le premier, il y a égalité les hommes, parce qu'ils naissent comme des plantes (sans division sexuelle) et sont pris en charge par les êtres supérieurs, les démons bénéfiques qui garantissent une vie sans soucis. Dans le second, Zeus impose une multiplicité de tâches pour réaliser chaque choses (ex. du vêtement produit par le tissage, qui requiert le fil provenant de la laine...). Cela révèle la complexité de la société, ce qui se répercute sur l'organisation du politique, avec la nécessité, dans la gouvernance, d'équilibrer les âges et les classes, sous l'égide du roi-philosophes¹. Cette idée de Platon peut être actualisée : ex. de la provenance technique d'une bouteille d'eau en plastique. Mais ce qu'il faut ajouter à l'analyse de Platon, c'est le lien entre technique et économie, ainsi qu'une dimension existentielle (souffrance).

L'analyse de Platon montre que les Grecs savaient que la complexité de la société subvertissait tout modèle simplificateur et égalitaire. Pour Platon, même la démocratie égalitaire se limite à la liberté absolue, qui est en fait source de violences permanentes, et conduit à la tyrannie, car dans l'anarchie, ce sont les meneurs de foules qui prennent le pouvoir, imposant leur justice (justice du plus fort) et leur violence. Face à ce diagnostic judicieux, Platon proposa toutefois une solution qui accorde au *savoir* la référence pour la gouvernance, ce qui subvertit la liberté délibérative en dehors du savoir, accordant le pouvoir à une minorité de gens compétents.

Aristote considère que tout être humain est apte à *délibérer* et capable de *critique*, ce qui fait de lui un homme cultivé (*pepaideumenos*) pouvant discuter sur tout, sans devoir être compétent, ce qui n'est possible que pour des disciplines particulières. Par suite, l'action qui peut être attribuée à tout citoyen ne doit pas être appuyée sur le savoir mais sur des règles de l'action (vertu : médiété entre deux extrêmes, l'un par excès, l'autre par défaut) et sous l'égide de la sagesse pratique (*phronèsis*). Aristote ajoute que le savoir, même lorsqu'il est possédé par un agent, rien ne dit qu'il l'appliquera. Il montre que l'esprit critique et la culture (*peideia*) sont essentiels dans la vie, et que la démocratie (*Politeia* = république) se fonde sur la délibération, qui suppose que les opinions doivent être mises entre parenthèses au profit de la réalisation des projets. Elle

¹ Cf. mon étude « Le paradigme platonicien du tissage comme modèle politique d'une société complexe », *Revue de philosophie ancienne*, 13 (2), 1995, pp. 108-162.

doit renforcer la classe moyenne, pour maîtriser les classes extrêmes (les riches et les pauvres). Bref, Aristote amorce la démocratie bourgeoise.

L'histoire nous proposa plusieurs modèles de démocratie : ceux d'Athènes et de Rome, ceux qui furent amorcés par les Anglais au 17^e siècle, par la déclaration des Droits, par la Révolution américaine et par la Révolution, française. En fait si la question se pose chaque fois en fonction d'une époque et de la réalité qui lui correspond, c'est que nous avons *plusieurs conceptions possibles de la démocratie* et qu'elle *évolue avec le temps et avec les situations historiques où elle est assumée*. Comprendre ces situations historiques permet de mieux comprendre le type de démocratie qu'on propose chaque fois.

À cette première approche, il faut ajouter une deuxième : Pourquoi un type de démocratie a pu émerger en Grèce, mais en même temps a eu tant de difficultés de s'imposer historiquement avant la modernité ?

Je vais proposer une thèse centrale qui guide mon travail : Depuis l'Antiquité, **la démocratie a toujours été une réponse à la violence sociale, économique et politique, et cette réponse a pris le plus souvent le sens d'une promotion de la liberté contre la coercition et la pression qui alimentent la violence**. Cela signifie que le fondement de la démocratie est la liberté, ce qui n'est pas facile à réaliser, car assumer la liberté n'est pas simple et sans conséquences. Mais, comme je l'ai argumenté dans mon livre sur *La philosophie face à la question de la complexité* (tome 2, *Conclusion*) la liberté humaine est ce qui spécifie l'être humain dans l'évolution auto-organisatrice de la nature, mais cette liberté qui, dans l'ordre de l'action, consiste à faire tant le bien que le mal, est susceptible de produire des déviations qui subvertissent la liberté, au point de la soumettre à la contrainte, ce qui suppose un effort permanent (y compris des luttes) pour la conquérir et la reconquérir. Dans l'ordre historique et relativement à tous les régimes politiques, la démocratie apparaît comme *le régime le plus approprié à promouvoir la liberté et la dignité humaines*. D'où l'intérêt de voir comment nous sommes arrivés à cette position de bon sens, après des chemins sinueux, souvent opposés à cette perception de l'homme.

2. L'émergence progressive de la démocratie antique

Nous avons vu que la fondation des jeux Olympiques date de 776 av. notre ère. Cet événement eut lieu peu avant l'adoption de l'alphabet phénicien par les Grecs en 750 et la fondation des colonies de Cumes (en Italie), en 740, et de Syracuse, en 736 qui inaugurent une colonisation progressive. Entre 730 et 550, Mégare, qui était la cité proche et rivale (surtout économiquement) d'Athènes, a joué un rôle important dans cette colonisation. Or, la colonisation a provoqué une crise économique à Athènes, du fait que les marchandises étaient meilleur marché, ce qui, nous le verrons, créa une crise sociale par l'endettement des agriculteurs, au point que certains d'entre eux n'ayant pu rembourser leur dettes, durent hypothéquer leur corps (devenir esclaves) après avoir hypothéqué

leurs biens. En 683, fut amorcée la chute de la monarchie à Athènes et la mise en forme du régime des Archontes.

1° *Formation de la démocratie athénienne*

En 632, eut lieu la conspiration de **Cylon**, Eupatride et ancien champion olympique. Il était gendre de **Théagène**, tyran de Mégare. Cet acte aurait été motivé par une réaction des Eupatrides aux courants réformistes, qui ouvrait la voie à l'avènement de l'ère de Solon, qui édifia les assises de la future démocratie athénienne. Mais le terrain était déjà labouré par ses prédécesseurs.

En effet, en 621, **Dracon** institua ses lois, en vue de maîtriser la violence de chaque clan (*genos*). Celle-ci était fondée sur la *vengeance* (surtout du sang) tantôt par un membre de la famille, et tantôt par des Eupatrides contre les pauvres. La sévérité des lois avait pour but de convaincre les puissants que la cité peut être sévère quand elle le décide, et ne peut tolérer les justiciers. La vengeance était tributaire d'un phénomène à la fois religieux et profane, et consistait à apaiser, d'une part, les spectres des morts et, d'autre part, les tensions sociales. Dracon renversa la perspective et réussit à soumettre la vengeance d'un clan à la juridiction de l'Aréopage, qui engageait un procès. En intervenant au moyen de *lois écrites identiques pour tous* qui distinguent, par surcroît, le meurtre volontaire et l'homicide involontaire, ou qui sanctionne par la mort les vols, Dracon a situé l'autorité de la cité au-dessus de celle des clans et du pouvoir des eupatrides, sans pour autant affaiblir le pouvoir du collège des archontes, issus de la classe des eupatrides. Cette tentative de contrôler la violence par des lois n'a certes pas réussi entièrement, car elle n'a pas empêché les Eupatrides de contrôler la cité. Elle fut néanmoins un pas décisif en faveur du contrôle de la violence avec des procédures juridiques.

En 594, **Solon** (640-558) promulgua ses célèbres lois, inscrites sur une colonne contre l'esclavage pour des raisons économiques (hypothèques des biens et des corps), en allant jusqu'à abolir les dettes de ceux qui avait hypothéquer leur corps (devenant esclave) après avoir perdu leur fortune, elle même hypothéquée. À cette époque eut lieu la guerre contre Mégare. Aristote écrivit :

« Solon, tout en se gardant d'abolir les institutions qui existaient auparavant, telles que le Conseil [de l'Aréopage] et l'élection des magistrats, a réellement fondé la démocratie en composant les tribunaux de juges pris parmi tous les citoyens. Aussi lui adresse-t-on parfois de vives critiques, comme ayant détruit l'élément non démocratique du gouvernement, en attribuant l'autorité suprême aux tribunaux dont les membres sont tirés au sort (...). Il a vraisemblablement attribué au peuple le pouvoir strictement nécessaire, celui d'élire les magistrats et de vérifier leur gestion (car si le peuple ne possède même pas sur ce point un contrôle absolu, il ne peut être qu'esclave et ennemi de la chose publique) » (*Politique*, 1274 a 15).

Au cœur donc des problématiques de l'égalité de parole (iségorie) et de l'égalité de tous les citoyens devant la loi (isonomie), qui caractérisent l'originalité de la démocratie antique, s'inscrit, dès le départ, le problème de l'équité socio-économique, mise en place par Solon, lorsqu'il accéda au pouvoir en 594. Sans se prononcer clairement en faveur d'une réforme agraire (isomoirie) apte à

fonder une égalité dans la possession du sol, mais qui aurait sûrement provoqué la réaction des familles riches (eupatrides) auxquelles d'ailleurs il appartenait, Solon s'appliqua néanmoins à libérer les agriculteurs des dettes qu'ils avaient consenti auprès d'elles, sans doute à cause des pressions économiques produites par l'abondance des biens provenant de l'étranger. L'initiative est d'autant plus remarquable que les pauvres, ne pouvant plus acquitter leurs dettes, étaient réduits à l'esclavage. Aussi a-t-il accompagné cette politique d'**émancipation** d'un *dispositif légal*, qui interdisait à tout citoyen d'hypothéquer sa personne pour contracter un prêt². Il s'agit de l'origine de l'Etat de droit. Mais en même temps, on constate que le problème d'**inégalité** des revenus et du patrimoine se tient dès l'origine de la problématique politique. Depuis la modernité, il est devenu le cœur de la politique, au point qu'on a fait de la référence économique le centre de gravité des débats, occultant que l'inégalité ne se limite pas à l'économique, mais concerne plusieurs domaines de la vie, en commençant par l'**inégalité des chances** pour chaque être humain, dès sa naissance.

On n'insistera jamais assez sur la révolution solonienne, qui constitue l'acte fondateur de la démocratie à Athènes, bien avant les réformes de Clisthène (508/7) concernant, nous le verrons, la division de la cité en *dèmes* représentatifs de l'ensemble des citoyens en vue d'ébranler les proximités électorales des membres appartenant aux eupatrides. La politique de Solon a assuré des assises légales à la cité, en fonction non seulement du principe régulateur d'égalité, mais aussi du principe novateur de *prévention*. Or, lorsqu'on découvre la précarité dans laquelle vivent, aujourd'hui, de milliers de familles dans le monde, victimes d'une politique bancaire qui favorise la consommation à outrance au moyen de l'endettement, son action s'impose comme une référence audacieuse capable de rétablir la dignité humaine et la confiance des citoyens à l'égard du politique. Il s'agit d'un problème majeur qu'on en saurait plus occulter, même si, on le verra, la structure économique de la contemporanéité est fort complexe et rend les décisions politiques à ce sujet extrêmement difficile.

À l'époque de Solon, il y avait quatre classes : Eupatrides (propriétaires fonciers nobles) ; agriculteurs ; artisans et commerçants ; et esclaves. Les hommes libres étaient également organisés en quatre classes censitaires : *pendacosiomendimnes* (possèdent 500 *medimnes* de céréales) ; *hippeis* (cavaliers possédant plus de 300 *med.*) ; *zeugites* (laboureurs possédant plus de 200 *med.*) ; *thètes* (possédant moins de 200 *med.*). Seules les trois premières classes accédaient aux magistratures, et toutes participaient à l'*ekklèsia* (Assemblée des citoyens). Celle-ci votait les lois avec un quorum de 6.000 citoyens, ainsi que l'ostracisme (sur lequel je reviens dans la suite). Elles

² Voir mon *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale*, Paris, Grasset, 1998. Voir aussi *Aux origines de la philosophie européenne*, De Boeck, 2003⁴ (1992).

participaient aussi à l'*Héliée* (tribunal populaire composé de 6.000 membres). Sous Solon, tout citoyen pouvait recourir aux tribunaux contre ceux qui enfreignent les lois.

Après la tentative juridique de contrôler la violence, et l' tentative socio-économique par une décision politique, le pas décisif pour l'avènement de la démocratie, fut accompli par **Clisthène** (né en 570), qui assura une solution géographique. Clisthène appartenait à la famille eupatride des Alcéméonides. Il fut exilé par le tyran Hippias, mais contribua ensuite à la chute de celui-ci. Il reforma en 508 les anciennes structures politiques fondées sur la richesse et les groupes familiaux en leur imposant une répartition territoriale, basée sur des *dèmes*. Son but était de faire en sorte que le retour à la tyrannie et sa violence soient impossibles. Grâce à cette réforme, le citoyen athénien se définissait par son appartenance à un *dème*, et non plus par sa généalogie. Clisthène instaura un nouvel organe dans la cité, le Conseil des 500 — cinquante par tribu (*boulè*), fondé sur une nouvelle répartition dans l'organisation territoriale et politique. Ainsi, l'Attique fut divisée en trois régions (*paralia*, *asty* et *mesogion*) dont chacune avait dix groupes de *dèmes*, les *trittyes*. Plus concrètement Il y avait 10 tribus, avec 30 circonscriptions (*trittyes*) et 139 *dèmes*. Le regroupement de trois *trittyes* formait une tribu (*phylè*). Chaque tribu nommait un stratège, dont le rôle était la défense de la cité, ce qui lui assurait un pouvoir militaire important. La nouvelle structure politique permit un mélange de classes, et donc l'*isonomie*, c'est-à-dire l'égalité face aux lois. Clisthène reforma aussi la hiérarchie du pouvoir : Prytanes, Boulè et Ekklésia et celle du système judiciaire : Juges, Héliée et Ekklésia. Au point de vue culturel et juridique on passe du *thesmos* (loi traditionnelle, souvent non-écrite) au *nomos* (loi civile).

Dans le contexte de l'époque, et pour nouer la progression de mon exposé avec ce qui précède sur les antagonisme des Grecs et des Perses, il faut indiquer qu'Athènes, après avoir battu les Perses, établit, en 487/6 le système de choix des neuf archontes au sort dans une liste d'élu, consolidant ainsi la suprématie de la flotte dans la mer d'Egée à partir de 483. Puis elle réunit plusieurs cités, ce qui aboutit à la création de la Ligue de Délos en 478. Délos devenait ainsi, après Delphes, un centre d'Union des cités, empêchant ainsi, du moins à premier vue, les antagonismes et les guerres. Mais l'affaire perse ne s'est pas terminée aussi facilement que les Grecs l'avaient souhaité. A côté de cette difficulté, les chefs athéniens avaient mis en place des stratégies pour maîtriser la violence physique, en la rapportant sur le plan narratif des débats politiques et judiciaires. Une suite de figures politiques contribuèrent à cette former cette stratégie.

Ephialte avait joué un rôle important lors des guerres médiques et tenta, en 462, de réformer le système politique d'Athènes, en diminuant le pouvoir de l'Aréopage (devenue uniquement une cour pénale) au profit des organes de décisions des pouvoirs démocratiques, comme l'Assemblée, le Conseil et le Tribunal du peuple. Chef du parti démocrate, suivi par le jeune Périclès et par

Archestratos, Il fut mis en question par Cimon, chef du parti aristocratique, qui échoua et fut ostracisé en 461. Ephialte fut assassiné cette année même, laissant la place à Périclès. Cet assassinat politique me permet d'indiquer que le glissement dans les mœurs antiques n'empêcha pas ce meurtre due au fait que Ephiate avait engagé un combat pour retirer à l'Aréopage le rôle de superviser les lois, et tenta d'accorder des prérogatives au peuple³. La mise en question des privilèges, même en démocratie, n'est pas une affaire facile. Aussi le cas d'Ephialte doit nous interpeller.

Périclès (495-429) poursuivit les réformes des institutions politiques, et engagea des actions militaires et diplomatiques, mis sur pied des chantiers (notamment les travaux de l'Acropole), le service militaire (au détriment d'une armée de métier) pour éviter la tyrannie. Pour affronter ces écueils qui subvertissaient l'entente dans la société civile, Périclès et ses collaborateurs élaborèrent des procédures de défense, grâce auxquelles *le politique avait réussi à avoir pleinement l'initiative sur toutes les autres activités*. Bien plus, ces procédures avaient pour but de *contrôler les mécanismes de violence courants à l'époque*. Parmi ces procédures figurent l'interdiction de prêter un sol ou de l'argent en prenant la personne comme gage, l'ostracisme, la dénonciation pour atteinte à la sécurité de la cité (*eisangélie*), l'action en illégalité (*graphè paranomon*), la responsabilité dans la reddition des comptes (*euthynai*) et le jeton de présence aux Assemblées (*misthos*) et gratuité du théâtre. Son apport institutionnel peut se résumer par les décisions suivantes :

— Seuls les citoyens pouvaient avoir une propriété foncière : valorisation du travail agricole et de la rente.

— Seul le citoyen pouvait voter et être élu. Il devait avoir une double filiation athénienne : d'un père ayant le statut de citoyen et d'une mère, fille de citoyen. Il devait aussi accomplir son service militaire et donc faire la guerre. Les riches doivent financer les liturgies et la guerre, payer des impôts et aider les pauvres.

— En 451, Périclès imposa une indemnité journalière de présence dans l'Héliée et la Boulè, ainsi qu'aux spectacles des Panathénées (*misthos*). Par ces procédures, dont l'origine se trouve chez Solon, on amorça une politique de contrôle des riches que Périclès approfondit, en donnant l'image d'une démocratie comme « gouvernement des pauvres ». Attribuée à un oligarque inconnu, cette expression contraste avec l'idée aristotélicienne, plus juste, d'une république de citoyens (*politeia*) dominée par la classe moyenne, qui accorde à l'activité politique la prééminence sur les autres activités de la cité, considérées comme appartenant à des biens inférieurs. C'est là l'aboutissement d'une

³Cl. Mossé, *Périclès, l'inventeur de la démocratie*, Payot, Paris, 2005, pp. 59-62.

politique de Périclès, qui se consolida lorsqu'il introduisit l'idée d'un jeton de présence (*misthos*), encourageant une participation plus active aux affaires publiques des citoyens, y compris des pauvres, qui y trouvèrent un moyen intéressant de subsistance. Par cette technique, Périclès réussit à neutraliser le mécénat politique, instauré par son riche adversaire Cimon, qui non seulement s'acquittait des liturgies publiques, mais entretenait de nombreuses personnes de son dème⁴. En reléguant à la cité l'obligation de rétribuer chaque citoyen pour sa participation dans les affaires publiques, tout en instaurant la gratuité de la culture (par exemple du théâtre), Périclès achevait un processus politique qui cherchait à effacer la distance entre les classes politiques et la société civile. Par rapport à l'idée actuelle d'une « allocation universelle »⁵, la « misthophorie » a l'avantage de promouvoir un engagement actif du citoyen dans la vie politique, contribuant, en plus à sa subsistance éventuelle, à sa participation à la vie publique, justifiant de la sorte le principe même d'une démocratie de proximité. Ce n'est pas un hasard si cette mesure de Périclès fut écartée par les oligarques, quand ils prirent le pouvoir à Athènes en 417 et en 404.

Procédures de maîtrise de la violence

La démocratie antique avait organisé des procédures spéciales pour contrôler les affaires financières, notamment l'action en responsabilité dans la reddition des comptes (*euthynai*), dont l'originalité réside dans l'obligation pour tout membre d'une fonction publique de rendre compte de l'utilisation de l'argent public à des auditeurs de comptes (*logistai*) assistés d'avocats publics (*synègoroi*). À l'audition des comptes succédait une seconde épreuve (*dokimasia*) au cours de laquelle le fonctionnaire devait répondre, devant des vérificateurs (*euthynoi*) et des assesseurs (*paredroi*) à toutes les autres infractions qu'il aurait pu commettre à l'exercice de ses charges⁶. De telles mesures préventives suffisaient à rendre les citoyens plus attentifs à leurs responsabilités et plus confiants à l'égard de leur administration et de leurs gouvernants. Lorsqu'on sait l'impact que produit sur les citoyens la publicité autour des corruptions dans nos Etats qui sape la confiance au politique, la prévoyance des Anciens est digne d'attention.

À ces procédures qui concernent l'ordre économique, il faut ajouter une série d'autres qui renforçaient le caractère actif du peuple (*dèmos*) dans l'

⁴ Cl. Mossé, *Périclès, l'inventeur de la démocratie*, Payot, Paris, 2005, pp. 110-113.

⁵ Idée introduite, en Belgique par Ph. Van Parijs et, en France, par J.-M. Ferry, pour réguler les inégalités dans nos démocraties.

⁶ M.H. Hansen, *La démocratie athénienne à l'époque de Démosthène*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, pp. 258-261.

activité publique⁷, et qui révèlent que les Athéniens étaient moins indifférents que les citoyens de nos démocraties quant à leur engagement dans la vie active et politique en dehors des élections.

Parmi les procédures de contrôle, l'une des plus anciennes est l'ostracisme. Cette procédure permettait, par l'exil forcé, de maîtriser la violence dans la cité, y compris la violence discursive dans les Assemblées. Par un vote écrit sur des tessons de poterie (*ostraka*), les citoyens décidaient le bannissement d'une personnalité influente qui pouvait menacer l'ordre public et la souveraineté du *démos*. Cette action, qui a frappé Aristide, Thémistocle, Cimon et d'autres, concernait davantage leur personnalité que leur programme. À une époque où la glorification des héros, des athlètes, des sages et des hommes politiques, constituait une habitude culturelle, la diabolisation était courante et s'accordait à la pratique de la violence discursive.

C'est probablement parce que l'ostracisme était inopérant sur Ephialte, du fait qu'il ne menaçait pas la souveraineté du peuple, que ses adversaires ont recouru à la violence physique. Mais, au fil du temps, le sens de cette technique a changé, puisque le dernier qui a été ostracisé, en 417, fut un artisan, du nom de Hyperbolos. Il avait tenté de condamner Nicias et Alcibiade en profitant de leurs différends, mais ceux-ci ont réagi en s'alliant contre lui. Le statut social de ce personnage, considéré comme indigne d'être honoré par cette procédure, expliquerait l'abandon de cette pratique, ce qui montre le caractère ambigu de l'appartenance aux différentes classes à Athènes. Mais je pense qu'il faut aussi attribuer cette disparition à l'absence d'une défense pour les accusés, laissant libre cours aux calomnies et aux diabolisations. Comme je l'ai déjà souligné, dans l'*Apologie de Socrate*, Platon mit l'accent sur la différence entre un acte d'accusation devant un tribunal (*katègoria*) auquel on peut répondre en se défendant, et l'accusation par calomnie (*diabolè*) qui demeure incernable, parce qu'elle est de l'ordre de la rumeur publique. Il était donc logique que l'ostracisme soit remplacé, dans la suite, par d'autres procédures plus démocratiques.

Cette ambiguïté nous rapproche davantage de notre époque, où l'homme politique considéré comme une menace n'est plus exilé (à moins qu'il s'exile lui-même), mais tantôt il est mis en examen judiciaire et tantôt il est marginalisé. La quête à des distorsions dans la vie privée ou publique d'un candidat pour subvertir sa candidature est devenue monnaie courante dans nos démocraties, surtout à l'approche des élections. Dans ce domaine, les Médias jouent un rôle central, qui révèle leur puissance ambivalente. Elle est actuellement secondée par les réseaux sociaux qui amplifient les diabolisations. Le plus souvent cette situation transforme l'homme politique en victime de rumeurs publiques. Cette métaphorisation de l'ostracisme met en jeu le statut à la fois de la mythification dans nos démocraties et l'ampleur que prend l'opinion publique, quantifiée par

⁷ Voir M.I. Finley, *Démocratie antique et Démocratie moderne*, Paris, Payot, 1976 et *Economie et Société en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte, 1984.

diverses formes de sondages. Elle pose en tout cas un problème qui doit nous interpeller, comme il avait déjà interpellé les Anciens, qui pourtant n'avaient pas nos moyens extraordinaires de communication.

En tout cas, l'élimination de l'ostracisme au profit de nouvelles procédures à la fin du V^e siècle, marqua une évolution décisive de la démocratie vers la mise en valeur de thèmes politiques au détriment des antagonismes entre des personnes illustres. Il s'agissait de démarches qui dessinent les contours d'un Etat de droit axé, jusqu'à l'excès, sur la souveraineté du *dèmos*, puisque les accusations pouvaient être introduites par n'importe quel citoyen. L'accusé devait se défendre devant l'Assemblée, le Conseil ou le Tribunal du peuple.

— Une première procédure, l'*eigangelia*, consiste à dénoncer des actes (conspiration et trahison), opposés aux intérêts du *dèmos*⁸. Au début, elle visait les stratèges, mais ensuite elle a été étendue aux magistrats pour toute infraction. En revanche, la procédure concernant les orateurs, quand ils proposaient un *décret* considéré comme anticonstitutionnel ou comme préjudiciable aux intérêts du peuple, était qualifiée d'action en illégalité (*graphè paranomon*).

— Vers 416 fut introduite la *graphè paranomon*, qui est une *action en illégalité* pour la mise en accusation de tout décret ayant été voté par l'Ecclésia ou en cours de proposition par l'Ecclésia. Si le tribunal (Héliée) juge le décret ou la proposition de décret contraire aux lois, il y a annulation, et l'auteur et celui qui dirigeait les débats au moment de la proposition ou de l'adoption (ou proposition), sont passibles de sanctions, allant de l'amende au déshonneur. Au contraire s'il y a adoption, il n'y a plus nécessité de passer par l'Ekklesia. Après la restauration de la démocratie, en 403, cette procédure a laissé la place à l'action contre une *loi* inopportune (*graphè nomon mè épitedeion theinai*). Mais, dans les deux cas, l'auteur de la proposition risquait une amende et parfois le déshonneur.

— Il est important d'observer ici que la démocratie athénienne interdisait les tortures pour les citoyens, mais permettait, par un glissement subtil, de pratiquer les amendes, l'exil, le déshonneur.

S'il est vrai qu'il peut paraître absurde qu'un responsable politique soit condamné pour une proposition ratifiée par une Assemblée où chaque citoyen pouvait y participer, cette pratique consacre cependant l'idée que « le peuple ne peut jamais avoir tort et prendra indubitablement la bonne décision si le problème lui est correctement exposé ; sinon, c'est qu'il a été abusé par des orateurs fourbes et corrompus »⁹. Envisagée comme un rempart contre les démagogues, pour neutraliser le populisme, cette procédure reconnaît surtout la capacité de chaque citoyen de bien juger, à *condition qu'il soit bien informé*.

⁸M.H. Hansen, *La démocratie athénienne à l'époque de Démosthène*, Paris, Les Belles Lettres, 2003.

⁹ Id., *op. cit.*, p. 243.

Nous découvrons là un caractère essentiel de ce que doit être une *démocratie de proximité*. Ce n'est pourtant pas cette dimension que nos démocraties ont retenu du passé, mais seulement le droit du pouvoir judiciaire à superviser la législation par des Cours appropriées, édifiées à cet effet. Il nous manque donc, une fois encore, une idée fondamentale pour qu'une démocratie représentative puisse être convertie en démocratie de proximité, alors que nous possédons aujourd'hui tous les moyens techniques pour communiquer et bien informer, ne serait-ce que parce que l'information et l'image peuvent être captées au sein de nos foyers et de nos lieux de travail. Mais il est vrai, comme on le verra, la **complexité** du monde actuel, fondé sur une structure technico-économique, surgit comme un obstacle à la bonne information, laquelle est devenue, à cause de la multiplication des moyens, chaotique.

La violence guerrière de la démocratie athénienne

Pour achever mon exposé sur Périclès, je tiens à rappeler la réaction d'Euripide, son ami, dans la tragédie *Hélène*, où il critique les violences guerrières, en faisant montrer que les guerres sont absurdes, car elle sont accomplies pour des simulacres. C'est qu'Euripide, qui proposa d'autres versions de sa critique, comme, par exemple, dans les *Troyennes*, avait mal vécu la politique agressive de Périclès, surtout auprès de ses alliés.

Entre 459 et 454, Périclès encouragea une révolte des Egyptiens contre les Perses, mais les forces athéniennes échouèrent avec de lourdes pertes. En 454, il attaqua Sicyone et l'Acarnanie ; en 451, il s'allia à Cimon (meilleur stratège que lui), qui contribua à la trêve avec Sparte. Mais peu après Cimon bat les Perses à Chypre, mais meurt peu après (449). Mais cette victoire permit de signer la paix de Callias cette année même, qui devait mettre une fin dans les oppositions entre les Perses et les Grecs. En 448 et 447, il assura la souveraineté de la Phocide en libérant Delphes et son oracle, impose des colons athéniens à Thrace et s'oppose) Thèbes où il perd néanmoins la Béotie et, dans son sillage la Phocide et la Locride, désormais aux mains d'oligarques qui lui étaient hostiles. Il engagea la guerre du Péloponnèse en 431, peu avant sa mort. En 446, il doit faire face aux révoltes d'Eubée et de Mégare. Après une période difficile, dominée par les tentatives de Sparte de conquérir Athènes, il réprima la révolte en écrasant les propriétaires fonciers et en réprimant les responsables du massacre d'un équipage de trière athénienne. Cela aboutit à la paix de Trente Ans, signé en 446, qui obligea Athènes de renoncer sur ses possessions sur le continent et contraint Athènes et Sparte de chacun respecter les alliés de l'adversaire. Par ce traité se serait achevé ce qu'on avait appelé « l'impérialisme armé » suivi d'un « impérialisme pacifique ». Mais comme l'a montré Paul Cloché, cette distinction ne correspond pas à la réalité, car déjà plus tôt, entre 448-447, Périclès avait souhaité réunir un congrès panhellénique en faveur de la

paix, et plus tard, entre 446-433, sa politique fut agressive, manifestant un impérialisme armé, qui toucha même l'Italie (la Grande Grèce)¹⁰.

Périclès cherchait la domination sur toutes les cités, et souhaitait mettre la main sur le trésor de la Ligue de Délos, accru du fait que les cités préféraient payer une contribution plutôt que de fournir des équipages pour les navires. Entre temps, Périclès est accusé à plusieurs reprises de corruption, avec un point culminant les accusations du conservateur Thucydide, ostracisé en 443. Avant la guerre du Péloponnèse, il y eut la révolte de Samos au moment de la guerre avec Milet. Face au refus de Samos de signer la paix, Périclès engagea un siège de huit mois qui soumit les Samiens. Puis il réprima une révolte à Byzance. En 438-436 il conduisit la flotte athénienne jusqu'au Pont et créa des relations amicales et construisit des fortifications. En 431 commença la guerre avec Sparte qui dura jusqu'en 404. Mais il mourut deux ans plus tard, laissant Athènes dans une situation difficile. Sa mort n'a pas empêché les Athéniens de poursuivre leur politique impériale. Qu'il me suffise de rappeler le massacre dans l'île de Mélos, en 416, qui voulait rester neutre dans la Guerre du Péloponnèse. Les Athéniens massacrèrent les hommes susceptibles de porter des armes, et prirent les femmes et les enfants comme esclaves. Les *Troyennes* d'Euripide, qui relate le sort des dernières survivantes de Troie serait inspiré de cet épisode, car la fin de la pièce évoque l'incendie de Troie et la contrainte des Troyennes de suivre leur maîtres grecs comme esclaves.

L'Oraison funèbre comme apologie de la démocratie

Pour terminer, rappelons la célèbre oraison funèbre que Périclès prononça la première année de la Guerre du Péloponnèse, en l'honneur des premiers morts. Au lieu de tenir un discours militariste, Périclès fit l'éloge de la démocratie, en montrant que la foi à la liberté et la démocratie suffisait pour assurer aux Athéniens le courage nécessaire pour battre les oligarques spartiates. Elle est présentée par Thucydide, *Guerre du Péloponnèse*, livre II, 37¹¹:

« Notre régime politique n'a rien à envier aux lois qui régissent nos voisins ; loin d'imiter les autres, nous donnons l'exemple à suivre. Du fait que la cité, chez nous, est administrée dans l'intérêt de la majorité et non d'une minorité, *notre régime a pris le nom de démocratie*. En ce qui concerne les différends particuliers, l'*égalité* est assurée à tous par les lois (= **isonomie**) ; mais en ce qui concerne la participation à la vie publique, chacun obtient *la considération en raison de son mérite*, et la classe à laquelle il appartient importe moins que sa valeur personnelle ; enfin nul n'est gêné par la pauvreté et par l'obscurité de sa condition sociale, s'il peut rendre des services à la cité. La **liberté** est notre règle dans le gouvernement de la cité, et dans nos relations quotidiennes la suspicion n'a aucune place ; *nous ne nous irritons pas contre le voisin, s'il agit à sa tête* (= **principe de tolérance**); enfin nous n'usons pas de ces

¹⁰ Cf. P. Cloché, « Périclès et la politique extérieure d'Athènes entre la paix de 446-445 et les préludes de la guerre de Péloponnèse », *L'Antiquité classique*, 14, 1945, pp. 93-128.

¹¹ Traduction de J. Voilquin, Garnier, 1948. Cf. <http://remacle.org/bloodwolf/textes/thucyloge.htm>.

humiliations qui, pour n'entraîner aucune perte matérielle, n'en sont pas moins douloureuses par le spectacle qu'elles donnent (= **prendre la souffrance comme mesure de l'action**). La contrainte n'intervient pas dans nos relations particulières ; une *crainte salutaire* nous retient de transgresser les lois de la république ; nous obéissons toujours aux magistrats et aux lois et, parmi celles-ci, surtout à celles qui assurent la défense des opprimés (= **solidarité**) et qui, tout en n'étant pas codifiées, impriment à celui qui les viole un mépris universel » . .

Concernant la *guerre*, Périclès ajoute que les Athéniens diffèrent des autres peuples, parce qu'ils fondent leur confiance non pas sur les préparatifs contraignants et les ruses de la guerre, ni sur un entraînement pénible qui forme un caractère viril, mais sur le **courage** au moment de l'action. Et conclut :

« Malgré notre genre de vie sans contrainte, nous affrontons avec autant de bravoure qu'eux des dangers semblables ».

Bref, le texte de Thucydide attribué à Périclès, révèle que la démocratie fait tout pour contrôler la violence et, même dans la guerre, préserver la dignité humaine.

2° *Alexandre le Grand et l'universalité stoïcienne*

J'ai montré, dans une étude consacrée à Alexandre le Grand¹², qu'il instaura, pour la première fois dans l'histoire mondiale, une politique de multiculturalité fondée sur une forme d'égalité et de réciprocité, qu'il soumit certes à un pouvoir unifié mais réformé sur la base du principe d'après lequel *les règles de sa propre culture peuvent être réaménagées grâce à certaines règles de la culture des autres*. Cette thèse suppose, tout d'abord, que le *rappor*t entre les deux concepts de référence, la multiculturalité et l'unité, ne se réduisent pas à une seule et unique explication. J'ai aussi montré que ce rapport n'est pas le même dans la politique d'Alexandre et dans celle de ses successeurs à laquelle on a souvent réduit sa propre politique. Et c'est bien cette différence qui demande son élucidation pour situer le sens de son apport à la politique. J'ai le sentiment que la politique d'Alexandre a été *déviée* et *défigurée* par ses successeurs, plus fidèles à la tradition macédonienne, et paradoxalement plus réceptifs à la gouvernance monarchique stricte des Perses au détriment des mœurs persanes qu'ils auraient pu, sinon adopter, du moins respecter comme Alexandre l'avait souhaité. Autrement dit, si l'idée d'universalité qu'il conçut anticipa et inspira le cosmopolitisme stoïcien, elle n'est ni celle des Rois perses, qui avaient pratiqué une forme d'unité, autoritaire et hiérarchique, dans un empire diversifié, ni celle de ses successeurs, qui instaurèrent des régimes despotiques en vue d'helléniser les peuples. C'est d'ailleurs, cette dernière politique qui sera poursuivie, d'abord, par la romanisation des Romains, ensuite, par l'évangélisation des Médiévaux et, enfin, par la colonisation occidentale, après la conquête du Nouveau Monde. La civilisation occidentale, jusqu'aux

¹² « Alexandre le Grand et la formation de l'idée de l'universalité multiculturelle », Actes électroniques du colloque sur Alexandre le Grand, Tessalonique 21-22 juin 2013 : <http://www.academy.edu.gr>. Voir mon livre *La philosophie face à la question de la complexité*, op. cit., T. 1, pp. 305-316.

Révolutions américaine et française, a été l'héritière de la politique des diadoques plutôt que du rêve d'Alexandre. Mais par une ruse de l'histoire, l'irruption d'un monde multiculturel post-colonial, et sa reconnaissance aujourd'hui, nous aide à redécouvrir ce rêve par d'autres chemins.

On oublie souvent que la philosophie politique dans l'Antiquité ne s'enracine pas seulement dans l'irruption de la *pensée* grecque, mais aussi et surtout dans l'*histoire* de la Grèce antique. Partant de cette constatation, on peut situer à l'époque hellénistique l'origine de la question de l'universalité multiculturelle. Plus concrètement, sur le plan politique, ce sont les conquêtes d'Alexandre qui, précédant la formation de la période hellénistique¹³, ont ouvert la voie au rapprochement de cultures très différentes ; et sur le plan philosophique, c'est l'avènement du stoïcisme, où sont associés le cosmopolitisme et le panthéisme, qui a assuré les premières assises à cette multicultualité universelle et unifiée. Pourtant, ce n'est pas de cette façon qu'on envisage le cosmopolitisme hellénistique dans nos histoires de la philosophie. On le situe dans le cadre de la pensée stoïcienne et de ses continuateurs romains, en se référant aux *conséquences* de la politique d'Alexandre et très rarement, pour ne pas dire jamais, en fonction de ses *propres décisions*. Autrement dit, au lieu de voir en Alexandre l'agent de l'idée d'universalité multiculturelle, on considère cette idée comme la conséquence de ses conquêtes.

Or, la date de naissance de Zénon de Cittium, fondateur du stoïcisme ancien, est environ 334 av notre ère, et suit de peu celle de la mort d'Alexandre (323) et d'Aristote (322). On lui attribue l'idée d'un univers panthéiste, fondé sur le Logos divin, qui est reflété sur le plan politique par la fin de l'État-cité au profit du cosmopolitisme, fondé sur la raison. C'est toutefois, plus tard, avec Panaitios de Rhodes (185-125), qui s'est trouvé à Rome vers 145 où il aurait inspiré les réflexions politiques du Cercle de Scipion Émilien, que le cosmopolitisme aurait été compris par le biais d'une unité du multiple, qui le transcende d'une certaine façon. Cette unité fonde l'autorité divine et humaine sur le plan de la transcendance active du Logos divin (Zeus), lequel agit sur l'immanence du réel, tout en préservant l'autonomie de ses parties, y compris l'autonomie de chaque individu, associée à son tempérament personnel. En fait, cette attitude inaugure la rencontre entre pensée stoïcienne et pensée platonico-aristotélécienne, réalisant une synthèse majeure, qu'on qualifie de « platonisme moyen ». Ce courant philosophique abolit le panthéisme au profit d'une forme de transcendance active du Logos divin à la fois unificateur et providentiel qui se reflète également dans le système politique romain¹⁴.

Dans le contexte de ces réflexions, Cicéron accepta l'idée qu'en vertu du

¹³ On considère généralement que la période hellénistique commence après la mort d'Alexandre, grâce aux politiques des successeurs de celui-ci, et coïncide avec le déclin de l'autonomie des cités grecques, et s'étend jusqu'à l'avènement de l'époque romaine.

¹⁴ Voir mon *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale*, Paris, Grasset, 1998, pp.

cosmopolitisme et de la liberté naturelle, tous les hommes ont de la dignité parce qu'ils participent au Logos divin. Dans le traité *Sur les devoirs*, il met l'accent à la fois sur la nécessité de suivre les coutumes de sa cité et de respecter les étrangers, qu'ils viennent dans la cité pour des affaires privées ou à titre officiel. « En somme, dit-il, et pour laisser de côté les détails, il nous faut honorer, conserver et maintenir intacte cette union, cette société commune à tout le genre humain »¹⁵. Dans le sillage de telles réflexions, courantes à cette époque, les jurisconsultes romains définirent ce qu'est le droit dans un sens universaliste, comme le fit Ulpien (170-228), préfet du prétoire, en 222, sous Alexandre Sévère. En considérant que le droit est l'art de l'équitable, il lie le droit à la justice, en insistant sur l'idée que tous les êtres humains sont égaux par nature. Il fit ainsi du droit une partie de l'éthique, et, en s'inspirant d'Aristote, il considéra que la justice est la volonté permanente de rendre à chacun ce qui lui est dû. Il divisa néanmoins le droit en trois objets. Il concernerait : tout ce qui est garanti par la nature à tous les êtres vivants, comme la procréation, l'éducation, etc. (droit naturel) ; ce qui constitue le droit propre aux êtres humains, attestant ainsi la nécessité d'un droit commun à tous les peuples (*ius gentium*, droit des gens) ; et, enfin, le droit propre aux citoyens romains, impliquant ainsi un droit public et un droit privé (droit civil)¹⁶. De cette répartition, je retiendrai surtout le droit *commun* à tous les peuples, qui est un idéal très actuel, et que l'humanité n'a pas encore réussi jusqu'ici à réaliser.

Je pense que l'origine de cette *idée* s'enracine dans la *politique* d'Alexandre, qu'il faut comprendre comme sa *source historique* plutôt que comme une donnée rétrospective, façonnée à partir du cours de l'histoire européenne après lui. Ce qu'Alexandre aurait apporté, et qui manque dans ces approches, c'est quelque chose de plus que ce que Cicéron exprimera plus tard, lorsqu'il parle de la nécessité de respecter des étrangers lorsqu'ils la visitent pour des affaires privées ou à titre officiel. Ce *plus* est le changement de comportement que nous devons nous imposer, quand on se déplace dans d'autres cités, et qui est le devoir de réaménager ses propres règles de conduite en s'appropriant des éléments de la culture d'autres peuples. Cette perspective, qu'on peut qualifier d'*intégration*, rompt avec l'image retenue le plus souvent de la figure d'Alexandre, comme celui qui imposa l'hellénisation des peuples conquis. Mais nous verrons que la position d'Alexandre est plus subtile encore, car elle combine ces deux perspectives en pratiquant les principes de réciprocité. Or, pour la majorité des chercheurs, les conquêtes d'Alexandre le Grand marquent la fin de la structure politique de l'État-cité et inaugurent les grands ensembles politiques du monde hellénistique qui aboutirent à l'empire romain, première puissance fondée sur une forme de multiculturalité contrôlée par un

¹⁵ Cicéron, *De off.* I, 148 (trad. É. Bréhier, dans la Pléiade, Gallimard, 1962).

¹⁶ Voir T. Honoré, *Ulpian. Pioneer of human rights*, Oxford University Press, Oxford, 2002².

pouvoir central. Certes, cette thèse n'est pas contestable ; elle est néanmoins insuffisante dès lors qu'on envisage la pluralité des civilisations et des cultures qui y sont incluses, et qui manifestent des antagonismes violents et des alliances variables et mouvantes. Dans un tel contexte,, la *réalité historique* des événements subvertit les considérations générales et abstraites. C'est pourquoi la tâche du chercheur devient fort complexe, car, parmi les témoignages qui permettent d'appréhender cette vision, il doit rendre compte, en plus des événements, des légendes autour de la figure historique d'Alexandre, qui enrichissent certes les récits, mais constituent des obstacles à la recherche d'une objectivité historiographique. Mais faut-il, pour autant, faire comme si les légendes n'existaient pas ? Je crois que tant les légendes que les fictions aident à corroborer l'émergence d'un paradigme politique qui *configure* la complexité de la réalité historique. Mais, dans ce cas, il est difficile de distinguer histoire et mythe. Cette (con)fusion embarrasse plus les historiens que les romanciers, car ces derniers y trouvent une source d'inspiration illimitée. Mais elle peut aider aussi l'historien de la philosophie à mieux comprendre, en l'occurrence, comment la pensée stoïcienne a pu aussi rapidement thématiser l'idée de cosmopolitisme, alors que les philosophies qui le précèdent fondaient des régimes politiques adaptés à des cités limitées. En fait, elle permet de donner *sens* à l'éducation philosophique reçue par Alexandre grâce à Aristote, avec une surdétermination des récits homériques, et à l'attitude de Callisthène, neveu d'Aristote et continuateur de sa pensée, qui s'est opposé à l'usage par Alexandre de sa qualité « divine », avec des conséquences tragiques. C'est dire que du point de vue philosophique où je me place ici, la *figure* d'Alexandre, envisagée dans tous les aspects qui nous ont été légués par les récits historiques, les légendes et les fictions rhétoriques, devient pertinente. Cette perspective s'éclaire surtout grâce aux discours rhétoriques attribués à Alexandre et à ses interlocuteurs, qui sont parfois des adversaires. Elle n'est pas nouvelle, puisqu'on l'a adoptée pour l'oraison funèbre de Périclès, relatée par Thucydide, et que nous utilisons comme s'il s'agissait d'une transcription fidèle du discours de celui-ci sur l'apologie de la démocratie. Il n'y a aucune raison que ce qui est accordé à Périclès, soit refusé à Alexandre.

Plutarque fait clairement le rapprochement entre l'histoire d'Alexandre et la naissance du stoïcisme. Il indique même que, dans son ouvrage consacré à la *République*, Zénon de Cittium, le fondateur du stoïcisme, considère que la politique doit tendre à un but précis. Il faut « que nous ne vivions plus séparés en cités ou en communautés régies par des lois différentes, que nous considérions l'humanité entière comme une seule communauté politique, qu'il n'y ait plus qu'un mode de vie, qu'un ordre unique, comme d'un grand troupeau vivant sur le même pâturage ». Il précise que Zénon a ainsi donné « une forme au rêve confus d'une constitution parfaite fondée sur la philosophie ; mais c'est Alexandre qui mit ces théories en pratique ». Plus exactement, faudrait-il dire : c'est Alexandre qui y a anticipé, par sa politique, et a réalisé un tel projet, que le

philosophe mit rétrospectivement en forme théorique.

Dans « La vie d'Alexandre » qu'on trouve dans les *Vies parallèles*, Plutarque l'associe à César, et dans « Sur la Fortune ou la Vertu d'Alexandre », qu'on peut tirer de ses *Moralia*, il oppose à l'interprétation qui fait de ses exploits le fruit de la Fortune, une autre où il apparaît que ce sont l'éducation et la pratique philosophique qui ont nourri ses vertus. Or, c'est bien, grâce à sa philosophie qu'Alexandre prit les décisions qui déterminèrent le cours de l'histoire du monde. Parmi ces décisions, figurent au premier plan la reconnaissance de la multiculturalité et la mise en forme des prémisses d'une politique d'interculturalité. Quant à la philosophie, il fut formé par Aristote, qui aurait préparé sa grandeur d'âme, son intelligence, sa modération et sa bravoure. Mais si les philosophes réputés doivent leur gloire à leurs propos, leur vie et leur enseignement, Alexandre ajoute son action politique, soumise aux mêmes critères en faisant de lui un véritable philosophe. Enfin, si les philosophes se targuent avant tout d'adoucir et de discipliner les mœurs rétives et incultes des gens, il faut considérer qu'Alexandre « a transformé le naturel de peuplades innombrables », et c'est pourquoi il doit être considéré comme « le plus grand des philosophes ». En fait, les positions d'Alexandre à l'égard de ses ennemis changent au fil du temps. Au début, il agit en référence avec la différence entre Grecs et Barbares, et ensuite, à partir de la bataille d'Issos, lorsqu'il capture la famille de Darius III, il modifie son attitude, avec une propension de plus en plus grande vers ses ennemis en adoptant leurs mœurs et en se liant de liens de parenté. C'est bien cette situation finale qu'exprime le texte de Plutarque, et qui est confirmée par Quinte-Curce et Arrien.

Plus concrètement, l'année 333 est décisive dans les projets d'Alexandre. Il doit affronter les révoltes de diverses cités grecques, et notamment Athènes et Sparte. En même temps, on l'informe de l'avancée de Darius III en Cilicie, l'obligeant d'attaquer cette région, ce qui lui permet de conquérir la Paphlagonie et la Cappadoce, alors que ses généraux soumettaient la Carie, Myndos et Cos, et repris et Halicarnasse. Mais lorsque Alexandre amorça une avancée vers la Syrie, Darius tenta de couper ses arrières, provoquant la bataille d'Issos à la fin de 333, où il a dû abandonner ses troupes, laissant ses femmes et ses enfants à la merci d'Alexandre. Son attitude respectueuse à l'égard des captives est devenue célèbre, et Plutarque ne manque pas de le souligner. Il observe qu'Alexandre, « persuadé qu'il est plus digne d'un roi de se vaincre lui-même que de triompher de ses ennemis ne toucha point ces femmes, ni d'ailleurs aucune autre, avant le mariage, à l'exception de Barsine. Celle-ci, devenue veuve à la mort de Memno, avait été capturée à Damas. Comme elle avait reçu une éducation grecque, qu'elle était de manières agréables et qu'elle avait pour père Artabaze, issu lui-même d'une fille du grand Roi, Alexandre en fit sa compagne, sur le conseil de Parmenion ». Ce détail est intéressant, puisqu'il marque une attitude différente à l'égard d'une femme de culture grecque et les autres, de culture persane, ce qui atteste un respect inhabituel à l'égard des Perses, dont la portée apparut, d'abord,

avec la mort de l'épouse de Darius, le respect quasi maternel à l'égard de la mère de Darius et, enfin, son mariage avec Roxane. C'est au fil du temps qu'il adopta les mœurs des peuples conquis. Mais le plus important pour mon propos est que, lorsque son armée gréco-macédonienne ne suffisait plus à supporter seule les guerres, et dut intégrer des soldats d'autres peuples, il prit une position de plus en plus claire quant au respect des cultures des autres peuples, en mettant en évidence la nécessaire réciprocité dans les échanges culturels.

3° République romaine (509-44)

La République commence en 509 av. notre ère à la chute de la monarchie, c'est-à-dire lorsque Tarquin le Superbe est chassé par l'aristocratie patricienne¹⁷. Elle s'achève avec la mort de César, et au moment où Octave prend le titre d'Auguste. À l'origine les différentes familles (*gentes*) s'étaient réunies et formèrent les « *patres des gentes* », qui est devint plus tard le Sénat romain. Le système est paternaliste avec le pouvoir absolu du père de famille, et les lois étaient l'œuvre du clergé, qui déclaraient ce qui est licite et illicite, conseillaient et donnaient les réponses en matière de loi, et appliquaient des sanctions sacrées. Les lois, consignées dans les livres du clergé (souvent manipulés), étaient fondées sur le rapport des hommes et des dieux, et les châtements avaient pour but le maintien de la relation de paix avec les dieux (*pax deorum*).

À la chute de la monarchie, les patriciens formèrent une *oligarchie* qui s'appuya sur les origines familiales, la richesse et les pouvoirs religieux. Le Sénat plaça deux préteurs (consuls) pour un an, qui avaient un droit de veto — ce qui distingue cette oligarchie de la monarchie. Les familles qui n'avaient pas une origine patricienne (et qui représentaient les 95% de la population) n'avaient pas le droit de participer aux décisions, parce que celles-ci étaient dépendantes des patriciens. Ceux-ci abusaient de leur pouvoir et, confrontés aux difficultés économiques des plébéiens, dues aux guerres, ils imposèrent le *nexum*, qui constitue un contrat entre créanciers et débiteurs, pouvant rendre ceux-ci (ou un membre de leur famille) esclaves. Les plébéiens, endettés, réagirent en engageant le conflit des ordres : ils quittèrent Rome et s'installèrent, en 494, sur le Mont Sacré, où ils refusèrent de servir l'armée. Ils s'arrogèrent le droit de posséder leurs propres terres, formèrent le Concile de la Plèbe où étaient exclus les patriciens, et établirent les *lois sacrées* inviolables, qui défendaient leurs tribuns et les édiles contre les consuls. Plus tard, entre 451-449 fut établie la *loi des douze tables* qui constitue la base du droit romain, inspiré de l'isonomie athénienne. D'une façon analogue aux Grecs, on passa du *ius* (*thesmos*) non-écrit à *lex* (*nomos*), c'est-à-dire de la loi divine (*jus divinum*) à la loi civile (*jus civile*). Par ce glissement, Rome abolissait toute idée de théocratie en supprimant de nombreuses prérogatives du corps sacerdotal. A partir de 304, le

¹⁷ Voir mon livre *La philosophie face à la question de la complexité*, op. cit., T. 1, pp. 317-327.

légiste remplaça le prêtre. Toutes ces décisions consolidaient la République. Le terme « République » signifiait la chose publique, c'est-à-dire la gouvernance de la cité comme une affaire collective et publique. Mais cela impliquait l'association entre le Sénat et le peuple. Au Sénat siégeaient, du moins au début, les *familles patriciennes* (propriétaire de vastes domaines cultivés), réunies en fonction de leur généalogie, et possédant leurs propres cultes. Ils avaient des auxiliaires, les *clients*, qui obéissent à leurs *patrons* et recevaient en échange aide et assistance. L'ensemble des citoyens du peuple était représenté dans des assemblées ; ils étaient au début l'ensemble des paysans et des artisans, qualifiés de *plébéiens*. Dans la suite à partir du 4^e siècle jusqu'à la fin de la République, les citoyens éalisaient leurs magistrats, que le Sénat contrôlaient. Malheureusement, la République romaine, entraînée dans des guerres, laissa le pouvoir aux guerriers, qui imposèrent le régime impérial, qui pénétra la mentalité européenne pendant des siècles.

Toutes les procédures mises en œuvre par Rome, fondées sur le droit romain issu des douze tables, que les écoliers apprenaient par cœur, démocratisant le droit. Ce droit n'était pas un corpus fixe, mais évoluait par l'action des législations et des décrets, tout en préservant le fonds, qui dura pendant neuf siècles comme la loi fondamentale de la République et de l'Empire romains. Cela ne doit pas nous empêcher d'observer que les douze tables renfermaient des codes redoutables : l'omnipotence du père dans une société militaire et agricole, de sorte que le père pouvait infliger à ses enfants des châtiments corporels, des chaînes, l'enfermement au cachot, le droit de les vendre et même de les mettre à mort. Elles interdisaient le mariage entre patriciens et plébéiens, accordaient aux créanciers un droit illimité sur leurs débiteurs, garantissaient le droit de propriété, au point qu'un voleur pouvait être livré comme esclave à celui qui avait été lésé, permettaient aux possédants de léguer leurs biens par testament en toute liberté, échelonnaient les peines depuis la simple amende jusqu'au bannissement, à la servitude et à la mort, et ainsi de suite¹⁸.

C'est dire que si l'apport de Rome fut la formation du droit, qui permettait de contrôler la violence, beaucoup de procédures pour accomplir cette tâche étaient elles-mêmes très violentes, et provoquaient des souffrances incommensurables. L'histoire du contrôle de la violence n'est donc pas simple, et il a fallu des siècles pour qu'on limite la violence comme une réponse à la violence, même s'il est vrai que tout système de sanction recèle une forme de violence, qu'on occulte souvent, du fait qu'on la couvre d'une forme de légitimité.

Cela ne doit pas occulter les violences permanentes dans l'empire romain et notamment les persécutions des Chrétiens¹⁹. Mais dans l'histoire romaine,

¹⁸ Cf. W. Durant, *Histoire de la civilisation, VII : Rome, les origines de la République*, Éditions Rencontre, 1963, pp. 64-66.

¹⁹ Voir mon livre *Aux origines de la philosophie européenne*, op. cit.

l'échec de la démocratie coïncide avec l'avènement de l'empire et le début d'une hiérarchisation de la société, qui multiplia les inégalités dans plusieurs domaines de la vie. Le polythéisme gréco-romain institua cette inégalité objectivement par sa sacralisation, avec l'empereur Julien, Proclus et Damascius : c'est le sens du terme **hiérarchie** (= ordre sacré). Le christianisme s'appropriera cette pensée au début du 6^e siècle, avec Justinien en politique et Denys l'Aréopagite (Pseudo-Denys) dans le réel (hiérarchie céleste) et l'Eglise (hiérarchie ecclésiastique), qui demeure jusqu'aujourd'hui, du moins dans les Eglises catholique et orthodoxe.

3. Les chemins sinueux vers l'émergence de la démocratie

Je ne vais pas développer ici toute l'histoire des violences après l'empire romain, qui est très complexe. On doit néanmoins se rappeler que l'empire romain multiplia les persécutions contre les Chrétiens, comme d'ailleurs les chrétiens le firent ensuite à leur tour contre les païens (polythéistes gréco-romains), puis contre les musulmans avec les croisades, il est vrai comme réponse à leurs propres violences. Il est aussi utile d'indiquer que la chute de l'empire romain (avec l'abdication de Romulus Augustulus, le 04/09/476), problématiza de nombreux intellectuels de l'époque. Déjà Saint Augustin, dans la *Cité de Dieu*, rédigée entre 413-426, notait que le déclin de Rome était dû à la volonté de puissance des empereurs romains. Bien que cette idée soit fondée chez lui sur sa théologie, qui situe le mal dans la volonté, elle me semble pertinente, et ne peut être écartée sans autre forme de procès. Même aujourd'hui, la volonté de puissance est souvent source de violences et de souffrances. Cela ne doit pas occulter les luttes entre les Chrétiens pendant des siècles pour fonder les doctrines chrétiennes, avec des conciles et des schismes successifs.

Parmi les conflits ultérieurs à l'intérieur de l'Eglise, ceux qui furent décisifs pour la modernité furent la réforme de **Martin Luther** au début du 16^e siècle, avec sa condamnation par l'Edit de Worms (1520), suivi par **Jean Calvin** en 1534, et le conflit entre **Henry VIII** et la Saint-Siège en 1534 qui rendit indépendante l'Eglise d'Angleterre (*Acte de Suprématie*), origine de l'anglicanisme. Dans le sillage de ces conflits fut fondée en Ecosse l'Eglise réformée (calviniste), sous le nom d'Eglise presbytérienne par **John Knox** en entre 1555 et 1560. L'Eglise catholique réagit par la Contre-Réforme, consacrée par 19^e Concile de Trente (1545-1563) : 1545-1549 avec Paul III, 1551-1562 avec Jules III, 1562-1563 avec Pie IV. En fait la première partie du concile répondit à la demande de Luther (1518), mais les conflits entre les empereurs François 1^{er} et Charles Quint l'ont retardée, différant irréversiblement la possibilité d'une conciliation. Ce Concile consacra le retour de la scolastique dans la pensée chrétienne, avec la promotion de saint Thomas d'Aquin, qui sera confirmée après le Concile conservateur du renouveau chrétien, Vatican I, par Léon XIII en

1879. La fin du Concile coïncida avec le début de la Guerre des Religions (1562-1598), au cours de laquelle eut lieu la massacre de la Saint-Barthélémy (1570), et qui prit fin avec la reconnaissance du culte protestant en France grâce à l'Edit de Nantes. Cela n'a pas empêché la répétition des conflits. Dans les îles britanniques, les tentatives de restaurer le catholicisme par Marie I Tudor et Marie I Stuart échouèrent, radicalisant les positions protestantes, surtout après la condamnation d'Elisabeth par le Vatican en août 1572. L'avènement au trône de Jacques VI d'Ecosse, devenu après la mort d'Elisabeth I (1603), également roi d'Angleterre sous le nom de **Jacques I**, inaugura une période de Renaissance culturelle, qui affaiblit provisoirement les conflits religieux. C'est l'époque de Shakespeare, de Francis Bacon, de Schaw (renouveau des statuts de la construction). Cependant, le conflit entre Jacques I et le Parlement, et sa tentative d'imposer l'Eglise épiscopale presbytérienne au détriment de l'Eglise pastorale provoqua des antagonismes, qui se sont accentués avec **Charles I**, dont l'esprit absolutiste amplifia la guerre civile anglaise, qui finit par son exécution (1649) et la dictature de Cromwell. La mort de celui-ci et le retour de **Charles II** fut le début des Lumières anglo-écossaises, avec la création de la *Royal Society* (1660) où se sont développées les sciences expérimentales modernes avec Newton et Boyle. Le danger d'un retour d'un roi catholique provoque la réaction du nouveau parti Whig (futur parti libéral), qui ne réussit pas d'empêcher l'avènement de **Jacques II**, catholique et partisan d'une monarchie absolue. Celui-ci profita de la révocation de l'Edit de Nantes en 1685 par Louis XIV qui provoqua en France à nouveau la répression contre les protestants. Sous la pression des libéraux, se produisit la Glorieuse Révolution en 1688, puis la promulgation des Droits (1689), origine de la démocratie moderne. Jacques II fut exilé en France, et son fils Jacques III tenta de reprendre la pouvoir à plusieurs reprises, sans succès. Comme conséquence de ces événements fut déclarée l'union entre Ecossais et Anglais en 1707 (le pays de Galle étant déjà intégré en Angleterre depuis 1542), fondant le Royaume-Uni, dont la forme définitive, avec l'intégration de l'Irlande, s'est produite en 1801.

4. Maîtrise historique de la violence

(1) Paradoxalement, des croisades qui contribuèrent à la théocratie pontificale à partir du 12^e siècle, fondée sur la théorie de Pierre Damien, et qui amorça l'inquisition, permirent de découvrir la **mentalité marchande musulmane**, que les croisés ont découvert en Orient, et qui fut appropriée par saint Bernard et le courant cistercien, inaugurant le capitalisme au 12^e siècle, grâce à plus d'un millier de monastères économiques qu'ils ont fondé en Europe. Cette politique permit une émulation commerciale au détriment des antagonismes violents.

Les décisions historiques en Angleterre

(2) **Grande Charte (Magna carta)**, 15 juin **1215**, obtenue par les barons en

Angleterre, où un homme libre pouvait être emprisonné d'une façon arbitraire par la volonté du pouvoir. La Charte, signée à Runnymede près du Château de Windsor, par Jean Sans Terre : elle garantit la *protection* des bourgeois et des ecclésiastiques. Interdisait l'emprisonnement arbitraire, dépossesion des biens, déclaration hors-la-loi, l'exil ou l'exécution. Ce texte n'a pas eu l'effet escompté. Il a été réactivé au 17^e siècle.

(3) En 1628 : La **pétition des Droits** (*Petition of Right*) fut promulgué pour contrôler Charles I, en établissant les libertés des sujets devant le roi. Elle confirmait le principe du vote des impôts exclusivement par le Parlement, l'abolition de la loi martiale en temps de paix, le droit aux détenus de contester la légalité de leur détention, l'interdiction de loger les troupes chez l'habitant.

(4) En 1679 : l'**Acte d'*Habeas Corpus*** fonda une liberté fondamentale : ne pas être emprisonné sans jugement. Toute personne arrêtée a le droit de savoir pourquoi elle est arrêtée et de quoi elle est accusée. Elle peut être libérée sous caution et conduite dans le plus bref délais devant un juge. Le fait que Jacques II refusa d'appliquer cet Acte, fut à l'origine de la Glorieuse Révolution.

(5) En 1689 : la **Déclaration des Droits** (*Bill of Rights*), origine de la royauté parlementaire et des droits de l'homme. Elle fut promulguée par Guillaume III et Marie II, après l'expulsion de Jacques II. Cette Déclaration constitue un acte du parlement d'Angleterre qui ajoute le contrôle de la succession royale, d'où le titre complet « Acte déclarant les droits et les libertés du sujet et mettant en place la succession de la couronne » (*An Act Declaring the Rights and Liberties of the Subject and Settling the Succession of the Crown*).

Les décisions historiques en Amériques

(6) **Déclaration des droits de l'homme de l'Etat de Virginie**, écrite par George Mason et reprise par Thomas Jefferson, le 4 juillet 1776, dans la Déclaration d'Indépendance des Etats-Unis.

La déclaration française des Droits de l'homme et du citoyen :

(7) 26 août 1789 : **Déclaration des droits de l'homme et du citoyen (26 août 1789)** : Art. 1 : « Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression ». Art. 2 ajoute : « Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément ». *Le citoyen se substitue au sujet et la nation à Dieu.*

(8) En 1717 : fondation de la « Grande loge de Londres », qui exprimait les principes de la **franc-maçonnerie** comme étant une institution *initiatique* qui souhaitait excéder les différends politiques et religieux, pour réaliser un monde meilleur fondé sur la liberté et la fraternité. Cette démarche s'écartait de la pratique des *sacrements* chrétiens. Les *Constitutions* rédigées par John Anderson (un pasteur écossais presbytérien), aidé par Jean-Théophile

Désaguliers (un pasteur huguenot anglican, collaborateur de Newton et ami de Locke) insistent sur la formation d'un Centre d'Union, qui puisse réunir, dans un esprit d'amitié, les personnes d'origine différentes qui n'auraient jamais pu se rencontrer autrement. Toutefois, la franc-maçonnerie émergea à travers un conflit entre partisans de Jacques II, roi d'Angleterre et d'Ecosse, renversé par la Glorieuse Révolution, exilé en France) et partisans de la « Grande Loge de Londres » (anglicane et presbytérienne, sous l'influence du parti Whig). Une tentative de conciliation fut engagée à Paris, en 1736, par le chevalier André-Michel Ramsay, franc-maçon catholique, partisan des successeurs de Jacques II et membre de la *Royal Society* catholique et jacobite), qui fut condamnée par le pape Clément XII (à cause du relativisme qu'elle prône, de la vérité comme but à atteindre, les mythes fondateurs n'étant que des légendes de légitimation, et le secret). Cette décision de 1738 inaugura la diabolisation de la franc-maçonnerie par l'Eglise catholique, qui a abouti au mythe du complot judéo-maçonnique. Paradoxalement, cette tentative pour excéder la violence massive d'une époque aboutit à la violence la plus radicale au 20^e siècle.

5. Vers la constitution du monde technico-économique.

Depuis la conquête du **Nouveau monde**, il s'est produit une rupture profonde dans le cours de l'histoire de l'Europe, avec l'émergence de ce qu'on a qualifié « l'Occident », lequel a édifié une structure historico-politique fort différente de celle de « l'Europe » antérieure, avec de nouvelles formes d'expansion, notamment de colonisation, qui ont associé les intérêts économiques et l'évangélisation de la planète. Le monde est devenu plus complexe et plus ambigu, car les puissances européennes ont associé la violence des intérêts géopolitiques et économiques avec des missions civilisatrices. Ces dernières pratiques, souvent animées par les valeurs chrétiennes de l'amour du prochain, ne parvinrent pas toujours à compenser les violences des conquérants, du fait que les autres étaient souvent considérés comme des humains inférieurs qu'il fallait apprivoiser. L'Europe profita néanmoins de la colonisation en se développant elle-même grâce aux ressources que la colonisation offrit aux différentes puissances, lesquelles ont pu être exploitées grâce aux progrès scientifiques et techniques. Cet enchevêtrement historique polyvalent, déployé selon plusieurs axes, a fort contribué à l'émergence progressive du système technico-économique.

(1) **Axe religieux.** Il prolongea les crises des cultures proches, issues des cultures chrétiennes orthodoxes et catholiques, et des diverses tendances dissidentes, comme la religion copte en Egypte ou le nestorianisme en Irak, ainsi que les religions musulmanes, sunnite et chiites, ou encore d'autres religions comme, par exemple celles de Zoroastre, de Cybèle et de Mithra. Au fil du temps l'acculturation s'est accentuée par la rencontre avec l'hindouisme et le bouddhisme, etc. Après la domination de l'empire Ottoman, l'Europe s'est certes repliée sur le monde uniquement chrétien, mais en même temps elle s'est

extériorisée avec la conquête du **Nouveau monde**, en engageant une politique d'évangélisation ambiguë, au moment de l'avènement de la Réforme. Ce phénomène historique bouleversa les données politico-religieuses de l'espace mondial et traça les grands axes de ce qui caractérise l'Occident face à l'Orient. Au 19^e siècle, l'anthropologie culturelle permit une meilleure compréhension des autres, notamment amérindiens et africains, déjà soumis par la colonisation, à travers les missions, mais souvent avec le regard du supérieur qui possède une religion parfaite et une science incomparable.

(2) *Axe politique*. Il est indissociable de l'axe religieux. Dans ce qui caractérise l'Occident, il y a d'abord, l'imposition par la papauté du **Traité de Tordesillas** qui répartit une partie de la planète (Afrique et Amérique du sud) entre les Espagnols et les Portugais. Les Protestants revendiquèrent ce qui n'était pas inclus dans ce traité, amorçant un lien (souvent soutenu par les calvinistes contre les luthériens) entre réformisme et capitalisme, amplifiant les données structurées au 12^e siècle, avec la naissance du capitalisme grâce au mouvement cistercien. L'extension de l'Europe fut dominée par une minorité d'Européens qui utilisa, *en plus de l'évangélisation, la violence et des moyens disproportionnés — allant jusqu'aux génocides*, la *déportation d'esclaves africains vers les Amériques*, déstructurant de nombreuses civilisations, avec comme moment culminant les Révolutions américaine et française.

En Europe, la conquête du Nouveau Monde renforça les monarchies, mais aboutit, avec un certain retard, à la prééminence du régime démocratique, dans le sillage des idées libérales qui émergèrent au 18^e siècle grâce aux penseurs des Lumières, comme Adam Smith, John Locke, Suart Mill, Montesquieu, Diderot, Rousseau, de Condillac... et plus tard, Tocqueville, Constant et d'autres. La conjonction entre philosophie, politique et économie conduisit aux Révolutions américaine et française. Retenons quelques configurations significatives.

— **Montesquieu** fonda la division des pouvoirs.

— **Diderot** écrivit dans l'art. « Autorité et politique », de l'*Encyclopédie* : «Aucun homme n'a reçu de la nature le droit de commander les autres. La liberté est un présent du ciel, et chaque individu de la même espèce a le droit d'en jouir aussitôt qu'il jouit de la raison ». De plus, « les citoyens sont tous également nobles (= égalité) ; la noblesse se tirant non des ancêtres, mais du droit commun aux premières dignités de la magistrature. (...) Plus les citoyens approcheront de l'égalité de prétention et de fortune, plus l'Etat sera tranquille : cet avantage paraît être de la démocratie pure, exclusivement, à tout autre gouvernement : mais dans la démocratie même la plus parfaite, l'entière égalité entre les membres est une chose chimérique. Le meilleur gouvernement n'est pas celui qui est immortel, mais celui qui dure le plus longtemps et le plus tranquillement ».

Bref, le pouvoir obtenu par la violence est une usurpation. Seule est admise la puissance établie par consentement.

— **Rousseau** : la liberté est inaliénable. La propriété est le résultat d'une convention et une institution humaine. Tous les hommes sont égaux en dignité.

— **John Locke** conçoit l'état de nature comme liberté absolue, mais le droit de chacun se limite par le droit des autres, et pour éviter le conflit, il faut un contrat social qui inaugure la démocratie représentative. Mais cela se limite sur le plan politique, car pour Locke la propriété est un droit inaliénable. Il promeut politiquement la tolérance comme barrage à la violence.

(3) Axe scientifique et technique. Naissance de la physique moderne et contribution des sciences à l'**émancipation** des hommes, en les libérant des superstitions. Le développement des sciences expérimentales et des techniques, dont Newton et Boyle furent des pionniers, rendirent possible les inventions, qui expriment la civilisation occidentale et l'événement de la technico-économie. Celle-ci doit beaucoup à la chimie et son application, surtout en Allemagne et en Angleterre, liant définitivement science et économie. Comme j'ai traité ailleurs cette perspective, je me contente de ces quelques points seulement²⁰. J'ajoute ici que c'est dans ce contexte qu'on peut situer également l'émergence des sciences de l'homme, grâce à la découverte, par les explorateurs d'autres formes **de sociétés et de cultures** qui permirent de relativiser la prééminence de la civilisation européenne. La naissance de l'anthropologie (physique, sociale et culturelle) modifia au fil du temps notre vision des Autres, des extra-européens. Début du respect des autres, après un moment d'hésitation, et naissance de la question de la **multiculturalité**, origine de l'**émancipation** culturelle.

(4) Axe philosophique concerne les réflexions étayées à la fin du Moyen Age, la Renaissance et la Réforme, suivis de la **Contre-réforme** catholique. La philosophie dut réfléchir à partir de cette situation de violence, qui se résume dans l'analyse de l'État depuis Hobbes à Hegel et à Marx, et de celle de la liberté, surtout grâce à Spinoza, Locke, Hegel, Marx, Tocqueville et Constant — ces deux derniers étant aussi les premiers grands théoriciens de la démocratie moderne libérale. À ces différentes données, il convient d'ajouter la prolifération des inventions technologiques, et plus spécialement des automates à partir du 15^e siècle, avec comme point culminant la découverte de la régulation de l'automation au 19^e siècle, qui a consolidé le lien inextricable entre technique contemporaine et économie. La réflexion philosophique qui a réalisé la médiation fut celle de Descartes grâce à la distinction entre substance spirituelle (qui donne le *cogito ergo sum*) et la substance corporelle (qui assure l'automotricité du corps, fondement de l'automation et de l'auto-organisation). Cette seconde évolution mit en jeu des multiples violences, à travers des transformations politiques, technologiques et économiques avec une point culminant l'industrialisation du 19^e siècle, qui a produit la classe des prolétaires.

²⁰ Voir mon livre *La philosophie face à la question de la complexité*, op. cit., T. 2.

(5) *Axe économique.*

— Les progrès en économie étaient tributaires de la conquête du Nouveau Monde et des développements technologiques. L'économie s'était enracinée dans le *mercantilisme* qui associait la puissance politique de la monarchie et la puissance économique de l'accumulation des produits, notamment l'or. C'est sur cette politique que s'est fondée la puissance de l'Espagne, de la France et de la Hollande, en entraînant une série de violences guerrières. Le système mercantiliste entre le 15^e et le 18^e siècle (Colbert, Locke, Child...) considérait que l'économie de la politique économique, avec comme axe de réflexion la croissance de la richesse sociale, envisagée à partir de la monnaie, en tant qu'elle serait le moyen qui permet au souverain d'exercer son pouvoir et en même temps utile socialement. Il y a ainsi opposition entre richesse privée, c'est-à-dire l'ensemble des objets utiles dont dispose chaque individu, et richesse sociale, c'est-à-dire la monnaie, formée par des métaux précieux (d'où la quête de ces métaux). Par ce biais, le jeu économique international s'appuyait sur l'enrichissement monétaire de l'Etat au détriment d'un autre Etat, et non par le jeu entre exportation et importation²¹.

— Un des premiers infléchissements du mercantilisme fut accompli par **William Petty** (1623-1687), fut admiré par Marx et Keynes. Il avait discerné, à travers le modèle médical et biologique, l'interdépendance des facteurs économiques, en prônant le libre exercice des professions commerciales. Il fut l'initiateur de l'idée du « laissez-faire » en économie. En prenant comme référence la médecine, il considérait qu'il fallait que l'Etat n'intervienne pas excessivement dans le corps économique, mais devrait promouvoir la liberté du commerce contre le monopole et le contrôle du commerce extérieur. Il soutenait le plein emploi, qu'il considérait comme source principale de richesse pour les individus et l'Etat. Il critiqua néanmoins le commerce, lorsqu'il joue en faveur de la production irréfléchie et de l'accroissement de la population.

Ce qui ressortait déjà à l'époque de la conjonction entre politique et économie, c'est que dans un système où la puissance politique et la puissance économique sont liées, l'espace de liberté pour l'un et pour l'autre s'affaiblirait. Bien que l'analyse de la complexité montre que les choses sont moins claires, il est vrai qu'au 18^e siècle en Angleterre la progression fulgurante de l'économie industrielle et du développement du commerce international.

— Après la Glorieuse Révolution, le Royaume-Uni, gouverné par **les libéraux (Whigs)** pendant cinquante ans développa la puissance de la *Royal Navy* (avec l'aide de la *Royal Society*), l'Industrie, les finances et le commerce, devenant la première puissance de la planète. Adam Smith avait considéré que le **commerce** pouvait réaliser, grâce à la *concurrence positive*, c'est-à-dire à l'*émulation*, la paix mondiale. Notons que, comme dans le cas des sports, le commerce est

²¹ Cf. *Ibid.*, T. 1, pp. 535 ss.

ambivalent : il peut réaliser une émulation féconde, mais aussi provoquer des antagonismes et des conflits. Ces nouvelles stratégies économiques aboutirent à une alliance entre, d'une part, les hommes d'affaires et les banquiers et, d'autre part, les monarchies absolutistes, ébranlées par les Lumières (d'abord anglo-écossaises, puis françaises et allemandes) qui contribuèrent à la prise de conscience de la valeur suprême de la liberté et de la dignité humaines, en vertu du principe que tous les hommes sont égaux par nature, ce qui signifiait aussi à la fois la liberté politique et la liberté économique. Si le principe d'égalité politique est garanti par l'égalité juridique, comme l'avaient déjà perçu es Grecs (avec l'isonomie et l'iségorie), il n'assume pas pour autant l'égalité en tout, donc non plus l'égalité économique. Sauf si celle-ci est imposée par la violence, comme l'ont tenté de le faire les régimes communistes. La question dès lors qui se pose est de savoir si l'inégalité n'est pas inscrite dans le réel même, comme on le constate en observant le réel dans son ensemble. De sorte que si l'on souhaite diminuer les inégalités, on devrait le faire par l'action démocratique selon des régulations progressives, en prenant l'égalité comme idée régulatrice de nos actions et comme horizon à atteindre, en agissant par la persuasion et le consensus et non par la violence. Le problème en question est très vaste, pour être traité ici. Il me semble néanmoins utile de relever quelques points qui peuvent éclairer la situation du lien entre économie et technique.

— **Adam Smith** (1723-1790) est considéré comme le fondateur de **l'économie classique**, dans : *Théorie des sentiments moraux* (1759) où il fonde le lien social sur la *sympathie*. La société serait en effet un système auto-organisé englobant à la fois l'économique et le social et qui s'appuie sur le principe fondamental qui est la sympathie, qui est un principe unificateur qui allie l'amour de soi et du rapport bienveillant à l'autre. La *main invisible* serait le mécanisme par lequel l'ordre social et l'ordre économique émergent spontanément. Sa base est l'offre et la demande, et l'idée que les intérêts particuliers conduiraient à l'intérêt général. Smith avait soutenu que ce n'est pas seulement l'agriculture (= physiocrates) mais le travail qui fournit les biens nécessaires et utiles, consommés (immédiatement ou pas). Il constate la **division du travail**, qu'il considère comme le moteur de l'accroissement de la production et du profit. Dans la suite, Marx va considérer que la division du travail contribue à l'aliénation.

Dans *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations* (1776), Adam Smith que le sujet économique n'est pas, comme le croyaient les adeptes du mercantilisme, l'Etat par le contrôle de la monnaie, mais les individus qui agissent et s'accordent avec la concurrence du marché, lequel crée la richesse sociale au moyen des marchandises qui recèlent de la valeur — l'Etat ne jouant qu'un rôle de coordinateur. Les échanges interindividuels répartissent le produit social, de sorte que l'échange international leur est également tributaire. Smith critiqua également les physiocrates qui voyaient la richesse uniquement dans l'agriculture, l'industrie ne faisant que transformer le produit agricole, et a tenté de montrer que la division du travail est auto-productrice de

richesse. À Quesnay, qui exprimait le mieux cette pensée, et qui croyait que seule la liberté et la justice *parfaite* dans le contexte politique peut répandre la prospérité économique, il opposa l'idée que l'*imperfection* politique, difficile à réduire à priori, peut être compensée par les comportements des individus, sous certaines conditions, qui sont celles des lois de la **concurrence**. Celles-ci seraient aptes à suppléer à ces insuffisances. C'est ce qui l'a poussé à l'idée que *la concurrence peut neutraliser les violences*.

Cette idée ne sous-détermine-t-elle pas le fait que la liberté est un pouvoir à faire non seulement le bien, mais aussi le mal ? Ce qui voudrait dire qu'il existe, dans les actions humaines, des intérêts illicites et des passions violentes. En fait Smith le sait bien et avait posé, dans la *Théorie des sentiments moraux*, la question de savoir comment peuvent coexister des individus qui ignorent la quête du bien commun et comment la recherche de l'intérêt général suppose la vertu, alors que le vice semble être destructeur de la société et source d'inégalités. Refusant l'idée que le sentiment moral est inné et qu'on discernerait d'emblée le sens de justice, il avait mis en relief l'importance de la notion de *sympathie*, sans que celle-ci satisfasse entièrement la pertinence de la question soulevée. Il fallait expliquer comment la concurrence sur le marché permet un accord entre les individus qui assure une équivalence des échanges, alors même que cette concurrence anime la recherche d'enrichissement illimité, avec l'idée que celle-ci peut animer la condition de vie de tous. Si Smith semblait d'abord s'accorder à l'idée que l'enrichissement permettait des dépenses luxueuses qui favorisait le travail, il a vite compris que la prodigalité et la dépense aveugle avait un caractère immoral, qu'il souhaita contourner. Il l'a fait par l'idée de *l'accumulation du capital qui efface l'immoralité par une vertu : l'épargne*.

Nous assistons ici à un glissement subtil : de l'idée que l'échange des marchandises contre les biens de luxe qui conçoit le progrès dans les dépenses, on passe de l'échange du travail contre le capital, qui suppose que le progrès est dans l'épargne. À ce premier glissement on peut en ajouter un autre entre une société marchande et une société capitaliste, la première étant tributaires des travailleurs indépendants (marchands) en relations indépendantes, selon le principe de division des tâches, à travers le marché qui les informe, tandis que la seconde se base sur le salariat : les biens salaires, analogues aux marchandises sont offerts aux travailleurs par des non-travailleurs qui en tirent profit, fondant l'opposition salarié-capitaliste. Le **travail** devient central relativement au capital, et permet l'épargne. S'il est vrai que l'épargne peut être un capital de sécurité pour l'épargnant, elle peut être source d'inégalité entre celui qui dépense dans l'immédiat et celui qui songe à l'avenir. Mieux, elle peut être, dans un système capitaliste, un obstacle à l'investissement en vue d'aider au travail et la croissance, avec le danger supplémentaire, comme aujourd'hui, de la fructification des paradis fiscaux...

— Adam Smith développa aussi l'opposition entre valeur d'échange et valeur d'usage, qui fut néanmoins critiquée par **Jean-Baptiste Say** (1767-

1832) dans le *Traité d'économie politique* (1803, 1814²), organisé autour des concepts de production, de répartition et de consommation. Il porte l'attention sur la valeur-utilité et sur les fondements de l'offre et de la demande. Say fut un partisan de la Révolution française et des Girondins, mais il eut des problèmes avec Napoléon Bonaparte qui voulait qu'il modifie une partie de son travail. Ayant refusé, il s'occupa de l'industrie du coton, et défendit des idées libérales en économie (propriété privée, libre-concurrence...). Pour lui, la production n'est pas seulement la production de marchandises, mais surtout de richesses, et c'est bien ce paramètre qui la rend utile. Aussi l'utilité des choses est-elle le fondement premier de leur valeur. Une chose a de la valeur par son utilité qui la rend désirable, au point que les hommes sont disposés à faire des sacrifices pour l'acquérir. C'est cette valeur du bien qui constitue la mesure de la richesse. Cette idée est intéressante lorsqu'on constate aujourd'hui la multiplication d'objets désirables par les nouvelles technologies, qui créent des richesses inattendues à leur producteur, grâce à la valeur qui leur est accordée. C'est d'ailleurs sur la base du progrès technique que Say a été critiqué, d'abord par David Ricardo, qui montra qu'un progrès technologique peut multiplier les objets de production et diminuer leur prix, sans qu'il perdent leur utilité. Il s'agit d'un thème majeur qui a été repris sans cesse par les économistes, ne serait-ce que parce qu'on a vite compris le lien également entre valeur et rareté. Je ne vais pas m'attarder ici sur ces questions, qui furent bien discernées par Jérémie Bentham, lorsqu'il écrivait que « *l'utilité des choses et des actions avait une infinité de nuances et une importance très-diverses, selon que les choses servaient à satisfaire à des besoins indispensables ou futiles... J'ai prié que l'on considérât comme utile tout ce qui pouvait servir, soit en pourvoyant à nos besoins indispensables, soit en multipliant nos jouissances, soit en gratifiant nos goûts, n'apercevant d'autre différence, entre une utilité et une autre que son intensité et le degré de son importance* ».

Du reste Say avait mis aussi en évidence l'importance de la notion de **richesse** (richesses naturelles, richesses sociales, qui est centrale aujourd'hui. Je constate seulement qu'aujourd'hui où les technologies utilisées sont performantes par leur inventivité, de nouveaux produits apparaissent sans cesse et peuvent être plus utiles que les précédents. On peut même nuancer davantage le lien entre valeur et utilité, car la technologie apporte de la valeur. Au point qu'on peut se demander, en déviant l'idée de Say, si ce n'est pas l'invention qui devient aujourd'hui une cause de richesse. Le cas des inventeurs de Microsoft, Appel, Google, Amazon, face-book, etc. illustre bien ce phénomène troublant, car ces personnes ont accumulé d'énormes fortunes dans un laps de temps de quelques années, qui crée des inégalités de revenus, jamais atteintes auparavant. L'association complexe entre technique (non seulement productive, mais aussi inventive) et économie révèle ici un des aspects de la technico-économie et de sa complexité. Mais, en dépit de la promotion du rapport entre technique et économie, rares sont ceux qui ont compris l'importance de l'infrastructure et son

rapport avec la souffrance humaine, comme le fit Marx.

— **Karl Marx** (1818-1883)²² envisagea dès le début de ses réflexions philosophiques et économiques la question de l'*aliénation*, qui anéantit toute forme de liberté. Il insista avec pertinence sur l'aliénation provoquée par la société marchande de son époque où l'industrialisation et les finances commencèrent à dominer l'économie réelle. Il mit en évidence les innombrables souffrances qu'elles provoquèrent chez les travailleurs. Par là, il fut le pionnier de la politique d'**émancipation sociale**.

L'origine philosophique de ses analyses fut Hegel et notamment la dialectique du maître et de l'esclave, qui fonde le *travail*. Pour l'homme socialiste l'histoire du monde est *la production de l'homme par le travail humain (autogénèse), et l'humanisation de la nature*. L'homme devient visible par le travail, et acquiert progressivement sa liberté. Il n'y a pas de transcendance, et tout se joue dans l'immanence. Cette histoire se détermine par les **modes de production** selon une succession déterministe de figures : communisme primitif, maître-esclave, seigneur-serf (féodal), patron-ouvrier... Dans la société communiste, qui atteste de la fin du processus où l'homme doit reconnaître l'homme comme son égal, il faut prendre comme critère « De chacun selon ses moyens, à chacun selon ses besoins ». Par le travail le prolétariat prend conscience de soi et découvre son rôle dans l'histoire. Socialiser les moyens de production conduirait au développement des **forces productives** avec une profusion de biens, jusqu'à l'anéantissement des classes et l'instauration d'un État communiste. Cela n'est possible que par la **lutte des classes** — perspective qui, on s'en doute, alimente des violences et des souffrances.

Le **système de production** révèle que : (1) le *prolétaire* subit les conditions du travail devenant le moyen qui offre son travail tout en étant privé de son travail, car la **plus value** est exploitée par le patron. (2) Le capitaliste s'approprie les moyens de production, résultat de toute l'histoire humaine, et donc s'approprie du produit de toute l'histoire. (3) Face à cette double situation, on constate que le capitaliste possède tout, et le prolétaire rien, donc seul ce dernier peut détruire le système de production capitaliste. (4) Le but est d'arriver par le communisme à la reconnaissance de l'homme par l'homme. Marx est le premier à avoir compris la **marchandisation** du monde depuis le 18^e siècle.

D'autre part, aidé par **Engels**, il a développé le **matérialisme historique** : interaction entre *travail, praxis et moyens de production*. Par le travail, on produit des **moyens de production** (technique... : *infrastructure*), qui fondent les **rapports sociaux** par la division des tâches (= classes sociales : possesseurs / non-possesseurs, exploités-exploiteurs). Dans le *Contribution à la critique de l'économie politique*, Marx écrit que :

²² Sur Marx, voir mon analyse dans *La Philosophie face à la question de la complexité, op. cit.*, T. 2.

Dans la réalité sociale de leur existence, « les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté. Ces rapports de production correspondent à un degré de développement donné de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base réelle, sur quoi s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociales déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le procès de vie social, politique et intellectuel en général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine la réalité ; c'est au contraire la réalité sociale qui détermine leur conscience ».

En d'autres termes, l'infrastructure détermine la superstructure, constituée par les structures de la société et les idées qui seraient le reflet de l'infrastructure, ce qui nécessite la dictature du prolétariat pour réaliser son projet. Si on rapporte cette perspective au monde technico-économique contemporain, on devrait dire que l'ensemble des rapports qui le constitue et dont la complexité est incommensurable, conditionne notre vie socio-politique et détermine notre conscience politique. Dans une bonne orthodoxie marxiste, il faudrait subvertir ce système et le conduire à sa destruction. Or, ce système constitue notre réalité contemporaine. Tenter de la détruire, c'est nous détruire, car nous sommes désormais liés par notre façon de vivre dans la technico-économie contemporaine. D'ailleurs, même **Lénine a tout fait pour rendre l'URSS une puissance technico-économique**. Ce n'est donc pas de ce côté qu'il faut voir l'échec du communisme de l'URSS, puisqu'il s'accordait à la réalité même du monde contemporaine. Au point qu'on peut constater qu'*il existe une rencontre paradoxale du marxisme et du libéralisme autour d'un arrière-fond commun : la technico-économie comme structure de la contemporanéité*.

Ce qui fait voir que l'échec du communisme réside :

- 1° Dans la façon de gérer la structure technico-économique.
- 2° Dans l'interaction avec le monde capitaliste qui l'a poussé à sa dénaturation en se transformant en puissance militaire sans limites ;
- 3° Dans l'absence de liberté, et donc son incapacité de sortir de la dictature du prolétariat, qui aurait dû être provisoire, et qui s'est perpétuée, jusqu'à ce que le système capitaliste des marchés épuise l'égalitarisme (même dans les pays décolonisés, qui exprimaient une antinomie entre universalisme et fragmentation).

Ces raisons sont un indice de ce qu'il ne faut pas faire relativement à la structure technico-économique, permettant de réfléchir sur ce qu'il faut faire, en commençant par la promotion de la liberté. Or, si l'on veut rétablir la valeur de la liberté, il convient de la situer comme l'essence originaire de l'homme qui contribue à la formation historique de l'infrastructure, grâce à la créativité qu'elle garantit. C'est pourquoi, pour restaurer l'action démocratique, il convient de faire en sorte que la superstructure agisse sur l'infrastructure. Nous verrons que c'est bien ce qui ressort de l'analyse de notre contemporanéité comme associant structure technico-économique et aspirations démocratiques.

Quant au versant économique de la structure technico-économique, il se manifeste selon une multiplicité de **configurations** qui révèlent sa complexité,

et la difficulté non seulement d'un accord, mais d'une réelle cohérence. Ce qui explique les crises successives. Tout se passe comme si les économistes bricolaient en se fixant obsessionnellement sur ce que chacun croit comme la vérité, alors qu'il s'agit chaque fois d'une configuration partielle (et partielle) des réalités économiques. Pour faire voir cette incohérence polyvalente, je propose un parcours à travers certains promoteurs de l'économie²³.

6. Esquisse de l'évolution des conceptions économiques

1° Libéraux : Les *économistes néoclassiques* puisent leur inspiration historique chez Léon Walras (1834-1910) et Carl Menger (1840-1921), qui cherchaient l'explication de phénomènes économiques sur le plan des comportements individuels, qui seraient régis par le principe de rationalité. Au nom de cette rationalité, ils conçoivent le modèle d'une concurrence parfaite, et confèrent un rôle important au « calcul à la marge » pour déterminer la valeur des biens. Aujourd'hui, les adeptes du néoclassicisme, appelés aussi *nouveaux classiques*, considèrent que sont Robert Lucas Jr (Prix Nobel, 1995), Finn E. Kydland (Prix Nobel, 2004), Edward C. Prescott (Prix Nobel 2004), P. Romer, Robert Barro, Thomas Sargent, etc. Dans le courant libéral ou néo-libéral, on peut énumérer d'autres écoles : l'école *monétariste* de Milton Friedman (1912-2006, prix Nobel), qui conteste l'efficacité à long terme de la politique monétaire comme moyen de relance de l'économie. Il opte pour une émission de monnaie à taux constant, ce qui n'est possible que si l'on lutte contre l'inflation ; l'école de *l'offre*, d'Arthur Laffer, qui montre que l'augmentation de la fiscalité tue les incitations pour les investissements, et pratique la formule que trop d'impôt tue l'impôt, et considère que pour lancer l'économie et l'emploi il faut limiter les prestations sociales et baisser des impôts des plus riches ; l'école du *choix public*, animée par J. Buchanan (1919-2013, prix Nobel), G. Tullock (1922-2014) et W. Nordhaus, analysent l'attitude de l'Etat en envisageant le cas particulier de l'attitude des agents politiques. Les élus, s'ils sont rationnels, maximisent leurs chances d'être ré-élus ; les fonctionnaires maximisent plutôt leurs revenus. Ces situations ne sont pas favorisées par l'Etat, de sorte qu'il apparaît comme un facteur perturbateur de la démocratie.

Enfin, les ultras libéraux ou libertariens de l'*Ecole autrichienne*, tels que Ludwig von Mises (1881-1973) et Friedrich Hayek (1899-1992, prix Nobel), se sont opposés à toute intervention de l'Etat, et appliquant un modèle de la théorie de la complexité, l'auto-organisation, et ont soutenu que les phénomènes économiques résultent d'interactions imprévisibles de l'action des individus et considéré que le marché est le meilleur régulateur de la société. Par là ils

²³ Pour plus de détails, voir René Passet, *Les grandes représentations du monde économiques à travers l'histoire*, Editions Les liens qui libèrent, Paris, 2010.

radicalisent les débats autour du rôle de l'Etat, en s'interrogeant sur le fit de savoir jusqu'à quel point il peut intervenir dans la vie privée et les affaires économiques. Les positions d'Hayek ont été radicalisées par Nozick (*Anarchie, Etat et utopie*) et Murray Rothbard (*L'éthique de la liberté*) qui prônent un Etat minimal ou même l'absence de l'Etat, sur la base que la justice sociale est incompatible avec la liberté individuelle.

L'idée est que dans un système de propriété et du marché, la liberté est un droit naturel et une valeur essentielle dans les rapports sociaux, les échanges économiques et le système politique sont dignes d'attention. Logiquement, toute intervention sur la liberté est une coercition et une violence. Mais la réalité n'est pas aussi simple, ce qui perturbe l'idée d'une liberté absolue. Il convient aussi de promouvoir la *non-agression*, la *justice* et la *coopération libre et volontaire entre les individus*. C'est la tendance développée par certains libéraux : John Rawls, Michael Walzer, Amartya Kumar Sen, voire Hans Jonas. Je pense que la promotion de la liberté est fondamentale, mais on ne peut occulter la réalité avec ses **souffrances**, laquelle, comme je le soutiens, *limite* la liberté de chacun. D'où la nécessité, tout en considérant la liberté comme un a priori, de prendre la souffrance de l'autre comme mesure de l'action.

2° Le **keynésisme** et la **nouvelle économie keynésienne** fondent leurs réflexions sur la théorie de John Maynard Keynes (1883-1946), qui vécut la grande crise de 1929 et la dépression qui s'ensuivit. Il a soutenu que le marché, contrairement aux idées des économistes néoclassiques, ne peut garantir le plein emploi, et prônait une politique de la relance de la demande par l'intervention de l'Etat au moyen d'investissement, en recourant à l'endettement, lequel pourrait être réglé par la dynamique économique et la fiscalité. La réalité historique a montré que les Etats qui ont suivi cette idée sans précaution se sont endettés posant aujourd'hui d'énormes problèmes économiques. D'autant plus que la politique d'endettement a contaminé les citoyens eux-mêmes, avec des conséquences imprévisibles pour les familles. Dans le sillage de Keynes, mais en tenant compte du contexte néoclassique, une série d'économistes ont cherché à modéliser les effets des politiques des Etats sur un nombre d'indicateurs économiques, tels l'inflation, le chômage, la balance commerciale, etc. Il s'agit de J. Hicks (1904-1989, prix Nobel), P. Samuelson (1915-2009, prix Nobel), Joseph Stiglitz (prix Nobel), P. Krugman (prix Nobel), George Akerlof (prix Nobel), Michael Spence (prix Nobel), Janet Yellen, Gregory Mankiw, Olivier Blanchard, Laurence Summers, Ben Bernanke, etc. Alors que pour les néoclassiques les cycles s'expliquent par des chocs monétaires ou réels, généralement imprévisibles, les néo-keynésiens considèrent que les récessions sont provoquées par des défaillances et l'inefficacité des marchés, qui serait une constante dans l'économie. Ce qui justifierait l'intervention du gouvernement en économie. De plus, pour les néo-keynésiens, les néo-classiques sous-détermineraient en plus le rôle de la monnaie à court terme sur l'emploi et la

production, alors que eux pensent, à l'instar des monétaristes, qu'une politique monétaire peut influencer sur l'emploi et à la production. D'autre part, les néo-keynésiens économistes écartent l'hypothèse de l'information parfaite et critiquent même les données usuelles des keynésiens du passé, comme le déficit budgétaire et les taux d'intérêts bas, qui ne tiendraient pas compte des problèmes structurels liés au fonctionnement des marchés. Ils ne croient pas que les marchés s'équilibrent rapidement en suivant la loi de l'offre et de la demande. De plus les salaires et les prix ne sont pas flexibles, mais recèlent de la « viscosité », due à l'imperfection de l'information. Leur optique n'est plus de substituer l'Etat au marché, mais que d'améliorer le fonctionnement de l'économie et les imperfections du marché. Sur les marchés d'imperfection qui peuvent conduire à des problèmes de coordination les facteurs de récessions sont de plusieurs ordres. Enfin, il existe une tendance de **postkeynésiens**, introduite par Nicholas Kaldor (1908-1986) et Michal Kalecki (1899-1970), qui a revalorisé les écrits tardifs de Keynes où il est question d'incertitude et de la non-neutralité de la monnaie. Kaldor est un spécialiste de la spéculation et adepte de l'intervention de l'Etat. Il fut conseiller de plusieurs gouvernement travaillistes en Grande Bretagne (de 1964 à 1968 et 1974 à 1976).

3° **Des économistes socio-démocrates aux marxistes.** A l'époque où les sciences économiques commençaient à se séparer des modèles issus des sciences naturelles, il eut une série de penseurs qui, en dehors du libéral Hayek, promoteur de cette idée, avaient considéré que l'économie était tributaire des institutions sociales et politiques. C'est ainsi que Friedrich List, T. Veblen (1857-1929), J.R. Commons (1862-1945) et J.K. Galbraith (1908-2006) s'inspirèrent de l'économie proposée par le New Deal de F.D. Roosevelt. Cette tendance ne mettait pas en question le capitalisme, en dépit de la crise de 1929, mais cherchait à mieux la comprendre pour la contrôler. Galbraith, proche du parti démocrate, introduisit la théorie de « la filière inversée » qui affirme que ce ne sont pas les consommateurs (la demande) qui régissent les décisions de productions et de ventes des entreprises, mais l'inverse, en utilisant des procédures, comme par exemple la publicité, facilité de crédit, politique des prix, etc. Cette thèse, jusqu'à un certain point pertinente, ignore néanmoins la complexité de la technico-économie, et se limite aux stratégies décisionnelles, qui en réalité supposent aussi bien l'auto-organisation que les systèmes adaptatifs complexes, fondées sur les interactions. En fait il y a bien interactions entre les clients et les entreprises, ainsi qu'avec la concurrence, qui déterminent les décisions des entreprises, lesquelles font la meilleure estimation possible pour que leurs produits répondent aux besoins et aux désirs des gens. Par contre, dans son ouvrage *Le nouvel Etat industriel* (1967, tr. fr. 1967, Gallimard), il montre, avec pertinence, que dans la nouvelle forme du capitaliste techno-structurel, ce ne sont plus les détenteurs de capitaux qui sont au centre des décisions, mais les gestionnaires (management).

D'autre part, Michael Aglietta et Robert Boyer, inspiré du marxisme, s'appliquèrent à étudier différents types du capitalisme dans le temps et dans l'espace, et montrèrent qu'ils correspondent à des configurations politiques et institutionnelles différentes, qui expriment chaque fois différents modes de régulation. Cela multiple différents types d'accumulation de richesse entraînant des crises variées. Enfin, Charles Bettelheim (1913-2006) et Gérard Duménil, qu'on peut considérer comme marxiste ou néo-marxiste s'intéressent au lien entre capitalisme et impérialisme, en partant d'une analyse, d'une part, de la propriété des moyens de production et du taux d'exploitation, et, d'autre part, de l'extension géographique et sociale du marché, pour expliquer la baisse tendancielle du taux de profit dans une économie capitaliste, par laquelle il est condamné à chuter tendanciellement, ce qui l'oblige à compenser en augmentant le taux d'exploitation. Ce phénomène expliquerait l'instabilité du capitalisme. Toutefois, comme l'a montré le postkeynesien Nicholas Kaldor (dans *Peut-on expliquer le marxisme aux nuls ?*), le taux de profit sont resté stable au 19^e et 20^e siècle. Avec le progrès technique, les bénéfices de la productivité profitèrent plus aux salariés qu'aux capitalistes, ce qui a favorisé la consommation.

Une mention particulière dans ces tendances doit être faite au travail de **Thomas Piketty**, promu par les médias, *Le Capital au XXI^e siècle* (Seuil, 2014), où il analyse avec des documents chiffrés la répartition des revenus et des patrimoines dans les pays développés depuis le 18^e siècle. Il montre l'augmentation constante des inégalités et affirme que cette tendance ne peut être maîtrisée sans une régulation du capitalisme, notamment la création d'un impôt mondial sur la capital, en commençant par l'évaluation des hautes patrimoines. Il voit d'ailleurs ce problème comme l'enjeu principal de la démocratie, comme si l'inégalité des revenus et des patrimoines était la seule inégalité digne d'attention, occultant la complexité du réel technico-économique et démocratique, irréductible à une seule configuration.

4° **Joseph Shumpeter à l'origine de la complexité économique**²⁴ : il aborde l'économie d'une façon multidisciplinaire avec deux livres fondamentaux (*Théorie de l'évolution économique*, 1911, et *Capitalisme, socialisme et démocratie*, 1942). Il soutient, contre l'idéalisation de la concurrence parfait, l'action dynamique de la grande entreprise qui peut profiter de la technologie pour satisfaire la demande et diminuer les prix. D'accord avec Marx concernant la destruction possible du système capitaliste, non par ses contradictions, mais par ses performances qui l'épuiseront (= *destruction créatrice*). Cela ne l'empêche pas d'intégrer, dans sa réflexion, certaines données qui sont devenues banales dans les **thèmes de la complexité**, comme les boucles et les processus chaotiques, la prise de risque grâce à l'incertitude, l'innovation, les interactions

²⁴ Cf. R. Passet, *op. cit.*, pp. 742 ss.

entre entrepreneurs et banquiers, etc. Il soutient que les sociétés ne vivent que par l'effort continu, où les cycles économiques jouent un rôle important.

René Passet relève plusieurs économistes qui appliquent les thèmes de la complexité, comme, par exemple, Walter Buckley qui définit la société (donc aussi l'économie) comme un « système adaptatif complexe » (autorégulation et adaptation à l'environnement)²⁵. Ou encore Herbert Simon, Thomas Schelling, Dennis Meadows, Jay Forrester, etc, qui appliquent le modèle systémique. D'autre appliquent l'approche chaotique, comme William Baumol et Jesse Banhabib. Sans oublier Benoît Mandelbrot l'inventeur des fractales. Des référence aux fluctuations et au chaos déterministe sont également fréquents par David Ruelle, Floris Takens et Richard Goodwin...

La voie est désormais ouverte pour des approches nouvelles dont l'issue est imprévisible. Car il apparaît de plus en plus que beaucoup d'explications proposées par les écoles économiques sont partielles et réduisent l'économie à certains paramètres ponctuels, occultant la complexité de la technico-économie. Parmi les nombreuses thèses en débat, retenons à titre d'illustrations : (1) Le niveau usuel de l'emploi ne saurait être idéal, car il est sujet à la fois aux caprices de la demande et à des ajustements des prix trop lents ; (2) d'où la nécessité de politiques de stabilisation et (3), de façon encore moins unanime qu'au point précédent, les keynésiens préfèrent les politiques visant à soutenir l'emploi à celles qui visent à lutter contre l'inflation. (4) La théorie de l'asymétrie de l'information qui indique que les marchés ne fonctionnent pas d'une façon efficace, ce qui justifie l'intervention de l'Etat, est insuffisante, et beaucoup soutiennent qu'il faut trouver un équilibre entre action gouvernementale et marchés. On pourrait continuer dans cette direction l'énumération des problèmes sans cesse discutés, pour montrer que l'on propose chaque fois des configurations, sans jamais analyser en profondeur la complexité de la réalité technico-économique.

En effet, la structure technico-économique est profondément **complexe** et ne se contente pas d'un système de production et de consommation, fondé sur l'offre et la demande. Elle est liée profondément à la liberté d'entreprendre, d'invention, d'innovation et de création, — ce qui subvertit à la fois tout déterminisme et toute prévisibilité. L'incertitude constitue son fondement et sa complexité suit en plus les *critères* (interaction, bifurcation, imprévisibilité, incertitude...) et les *thèmes* (sensibilité aux conditions initiales, auto-organisation, systèmes adaptatifs complexes, stratégies décisionnelles...). Or, souvent, les explications se réfèrent à des systèmes linéaires, et considèrent l'intérêt général suppose que le tout est la somme des parties, alors qu'en réalité les interactions forment un tout *plus* que les parties, avec des propriétés nouvelles. De plus, l'auto-organisation des marchés, qui exprime le libéralisme classique

²⁵ Id., *ibid.*, pp. 760 ss.

ne suffit pas à expliquer la marché et les comportements humains, car il faut tenir compte de beaucoup d'autres conditions, tant internes avec une multiplicité d'agents hétérogènes, et externes, qui met en jeu l'environnement et un contexte polyvalent, qui supposent des interactions supplémentaires qui multiplient tant les inventions, innovations et les créations que les résistances, comme le révèlent les systèmes adaptatifs complexes. Enfin, les décideurs doivent évaluer des risques et mettre en œuvre les stratégies décisionnelles qui soient conformes à la réalité technico-économique. Mais il y a plus.

En effet, ce système manifeste une grande partie d'**immatériel**, qui laisse un espace de liberté énorme à la finance, avec toutes les dérives possibles. L'expansion du système financier, créé à la Renaissance, et surtout après la conquête du Nouveau Monde, a pris des proportions incontrôlables aujourd'hui, constituant un des enjeux les plus importants de notre contemporanéité..

D'autre part, par la force inertielle et non linéaire de l'histoire même de l'Occident qui comprit l'importance de la **liberté et de la solidarité**, la technico-économie est excédée par **les aspirations démocratiques** des citoyens. Celles-ci permettent de relever, par un esprit critique, les distorsions du système (exploitation, violence, antagonismes, etc.), ce qui a contribué à l'option d'un **Etat Providence**, avec le risque et le danger de produire une *société d'assistés*, qui produit *une nouvelle forme d'aliénation*. Or, ce n'est pas cet aspect existentiel qui ébranla l'Etat Providence, mais les abus qu'elle a toléré sur le plan du travail et de la solidarité sociale, qui furent souvent compensées par l'endettement.

L'idée d'une intervention partielle de l'Etat pour des raisons sociales a fait son chemin, produisant des économies mixtes, avec un déséquilibre entre sociétés privées et société de l'Etat, alimentant la corruption et l'économie parallèle. D'autre part, au nom de la **(sur)consommation**, la technico-économie met en œuvre des mécanismes d'**endettement**, non plus de l'Etat, mais de chaque citoyen, qui ont certes anticipé l'épanouissement des êtres humains par la possession d'objets et de services en les payant à long terme. Mais cet accomplissement des désirs légitimes, pousse chacun d'entre nous à la surconsommation, et à l'endettement excessif, qui parfois conduit à l'impasse et provoque des souffrances inattendues. Que les Etats eux-mêmes soient rentrés dans cette logique au nom de la croissance pour réaliser un Etat Providence, suffit à comprendre aussi le droit de chaque citoyen d'agir d'une façon analogue, même si les sanctions ne sont pas les mêmes. Par là de nouvelles formes d'aliénation se sont produites avec de nouvelles formes de souffrance.

Conclusion : face à cette situation, il convient désormais de prendre la souffrance comme mesure des actions humaines. Préserver le plus de liberté par la régulation (Etat de droit) sur le plan National et International pour contrôler les souffrances et les diminuer par des résiliences semble comme étant une exigence vitale pour l'avenir. Mais cela suppose aussi qu'il faut contrôler, non seulement les multiples violences physiques, mais aussi de la violence

discursive et narrative qui provoquent des souffrances psychiques et morales, en vue de réaliser des coopérations dans tous les domaines de la vie.

7. *Le statut de la contemporanéité*

Face à ces précisions, qui soulèvent la question du retard dans l'histoire européenne et occidentale de promouvoir une démocratie de proximité qui respecte la dignité humaine, on peut considérer que le triomphe aujourd'hui de la démocratie comme concept est bien un événement historique majeur, même si cela n'est pas suffisant. La démocratie s'est imposée récemment, c'est-à-dire après la Seconde Guerre mondiale où la violence a atteint un point culminant, un point jamais atteint auparavant. Dans le passé, face aux dérives de différents régimes politiques, y compris certaines formes de démocratie, on avait l'habitude de parler de bonnes et de mauvaises démocraties ou dictatures.

Jacques Bainville, dans *Les conséquences politiques de la paix*, qu'il écrit en 1920, dit que le Traité de Versailles en 1919, laissait l'Allemagne beaucoup trop puissante tout en lui laissant beaucoup trop de motifs de ne pas le respecter. Notons que Bainville (†1936) était un partisan de la monarchie, proche de Charles Maurras, le dirigeant de l'*Action française*. Avant sa mort, au moment où la situation en Europe prenait un tournant dangereux, il écrit *Les dictateurs*²⁶. Il observe, dans l'*Introduction* écrit, que « les dictatures contemporaines ont paru au lendemain du jour où le président Wilson avait dit : “ Rendez le monde sûr pour la démocratie ”. On répétait partout que la victoire des alliés était celle du principe démocratique sous toutes ses formes. Trois empires s'étaient écroulés dans un grand fracas de trônes. La monarchie — le pouvoir d'un seul — semblait un système condamné ». Or, ce qui l'interpella c'est que cette idée du pouvoir personnel a pu renaître, et même qu'il y a autour de lui, à son époque, de nombreuses dictatures. Il achève son *Introduction* par cette constatation importante : « Il y a... des dictatures diverses. Il y en a pour tout le monde et un peu pour tous les goûts. Ceux qui en rejettent l'idée avec horreur s'en accommoderaient très bien et, souvent, s'y acheminent sans s'en douter. Ceux qui la désirent seraient parfois bien déçus si elle triomphait. Qu'on l'appelle ou qu'on la déteste, il est donc essentiel de la connaître avec les visages divers qu'elle a pris au cours de l'Histoire, puis, de nos jours, dans des pays si nombreux et si éloignés les uns des autres qu'on aurait probablement tort de n'y voir qu'une sorte de vogue quand elle est l'effet d'une loi ou d'une nécessité ».

Or, ce qui est nouveau aujourd'hui, par rapport à l'époque de Bainville, c'est qu'entre temps eut lieu la Seconde guerre mondiale, suivie d'événements successifs. On considère souvent, que cette guerre opposa les pays démocrati-

²⁶ J. Bainville, *Les dictateurs*, Les Éditions Denoël et Steele, Paris, 1935, rééd. 1996, par Jean-Cyrille Godefroid.

ques aux fascismes (italien et japonais) et nazisme allemand, considérés comme des régimes totalitaires. En fait, les pays démocratiques étaient accompagnés dans cette guerre par l'URSS, qui était nominalement une démocratie populaire, mais en réalité était une autre forme de totalitarisme, qui manifesta son visage réel avec la guerre froide et la chute du mur de Berlin en 1989. Toujours est-il que la défaite du fascisme et du nazisme a conféré à la démocratie un sens positif. Et s'il est vrai que la guerre froide s'est accomplie autour de l'opposition entre monde libre et monde communiste dominé par la dictature du prolétariat, le fait qu'on a façonné l'idée qu'il s'agissait de « démocraties populaires » qui visaient la reconnaissance de l'homme par l'homme et la réalisation de l'universalité, une ambiguïté profonde s'est répandue quant au concept de démocratie, mais qui permit au moins la promotion d'une universalité socialiste démocratique et l'accélération de la décolonisation.

Le problème est cependant plus complexe, car en Europe, il y avait des dictatures, comme celle d'Espagne et du Portugal, auxquelles s'est ajoutée celle de la Grèce (entre 1967 et 1974). C'est grâce à la défense des principes démocratiques que ces dictatures se sont écroulées, avant l'effondrement de l'URSS et des régimes communistes de l'Est européen. Cela montre qu'à cette époque s'est accomplie une évolution décisive par rapport à l'époque de Bainville, qui nous permet d'affirmer *qu'aucune dictature n'est bonne, alors que les démocraties, même si elles sont imparfaites, expriment le régime le plus propre à l'être humain, le seul qui préserve sa dignité*. De ce fait, il est devenu, heureusement, très difficile de refuser la pertinence du régime démocratique et de considérer que la démocratie représente les aspirations les plus éminentes de l'être humain, avec comme axe central la *liberté*.

Par ce biais, nous assistons à la consécration des idées libérales qui confèrent à la liberté humaine le critère à priori de l'activité humaine, qu'il convient de préserver par tous les moyens, car sa précarité peut entraîner des pertes de liberté, requérant une lutte pour la conquérir ou la reconquérir. Cette position qui est axée surtout sur la liberté individuelle se tient au cœur des Lumières et de la tradition anglo-saxonne, et reste profondément enracinée dans l'idée que ces peuples ont fondé la démocratie. Il s'agit là de l'émancipation la plus fondamentale de l'être humain, à côté de son émancipation par la science (œuvre des Lumières) et de son émancipation sociale et économique (promue par Karl Marx). Toutefois, le monde contemporain, qui excède actuellement la modernité, et met en scène quelque chose d'absolument nouveau : le **système technico-économique**, qui est devenu une **puissance** difficilement maîtrisable, au point de subvertir les aspirations démocratiques des peuples.

En somme, notre **contemporanéité** est constituée par la *conjonction* entre les structures technico-économiques et les aspirations démocratiques des peuples. Cette structure métaphysique se substitue à celle du Moyen Âge, où la réalité était comprise selon un ordre Divin, en tant que Dieu était conçu comme Tout-Puissant et agissant selon une liberté absolue, et donc apte à dominer

toutes les activités des hommes et de la société. Ce qui situait l'action dans le cadre d'une hiérarchie politique et ecclésiastique, où la liberté, perdue par le péché originel, devait être reconquise.

Le nouveau *complexe* hétérogène et pluridimensionnel qui associe le système technico-économique et structures démocratiques, forme le fonds métaphysique et politique de notre contemporanéité, — qu'il convient désormais de distinguer de la *modernité*, et même de la *post-modernité*. On l'a vu, contrairement à une habitude, il ne s'agit pas d'identifier le système technico-économique avec le capitalisme, car ce système fut le même pour les pays socialistes, soumis à la dictature du prolétariat, considéré parfois, par une erreur d'appréciation, comme un capitalisme d'Etat. De plus, s'il est vrai que le système technico-économique ressemble à l'*infrastructure* selon Marx, il est non seulement beaucoup plus complexe, mais il est essentiellement fondé sur la liberté d'action, d'invention, d'innovation et de création, alors que chez Marx il y a déterminisme historique²⁷. À ce titre, il ne peut pas être réduit, non plus, à la technique selon Heidegger, où le *Gestell* anéantit la liberté. Certes, Heidegger la retrouve dans le jeu du monde grâce au Quadriparti (*Gewirt*) du ciel, de la terre, du divin et des mortels, mais en la situant dans l'ordre de la poésie, en tant que celle-ci réalise un autre rapport au monde, sans référence à l'action, ni à la réalité économique²⁸. La contemporanéité se caractérise principalement par le fait que la conversion du système technico-économique en puissance peu contrôlable, atteste une distance désormais infranchissable par rapport à l'artisanat et à toutes les formes de production simplifiées avant le 19^e siècle, qui s'est creusée précisément grâce à la liberté et la créativité, dont la puissance est l'une des options possible. Mais elle se caractérise aussi par l'événement de la démocratie, qui exige, par sa constitution même fondée sur la liberté, un *contrôle* grâce aux actions des citoyens. Cela produit une *antinomie* radicale, souvent occultée²⁹, mais qui met également en jeu une double liberté, de sorte que l'enjeu est désormais que la liberté démocratique agisse de sorte que la liberté propre à la technico-économie qui manifeste souvent de la violence soit orientée par des valeurs conformes à la dignité humaine, en prenant comme mesure les souffrances humaines.

La question qui devrait nous préoccuper est celle de savoir comment nos systèmes démocratiques qui font la promotion de la liberté, de l'autonomie et de l'autodétermination des hommes doivent agir face aux puissances technico-

²⁷ Cf. mon livre *La philosophie face à la question de la complexité*, *op. cit.*, pp.

²⁸ Cf. mon article « Technè ancienne et technique moderne selon Heidegger », *Revue de philosophie ancienne*, 4(2), 1986, pp. 253-297, ainsi que mon livre *La proximité et la question de la souffrance humaine*, *op. cit.*, pp.

²⁹ J'ai traité ce thème pour la première fois dans mon étude « L'enjeu de la démocratie contemporaine », in *Mélanges offert à Constantin Despotopoulos*, Athènes, Ed. Papazisis, 1991, p. 83-99. Il a fait l'objet d'une analyse plus détaillée dans mon livre *La proximité et la question de la souffrance humaine*, Bruxelles, Ousia, 2005, pp. 660-744, ainsi que dans *La philosophie face à la question de la complexité*, *op. cit.*, Conclusion.

économiques qui opèrent non plus seulement pour le profit (idée attribuée au capitalisme), mais pour l'acquisition d'une puissance propre en exploitant la liberté qui les anime, et la promotion de la créativité.

Ce qui caractérise la structure technico-économique, c'est

- sa **complexité** qui requiert des nouvelles approches ;
- la profusion des **inégalités**, non seulement économique mais dans tous les domaines de la vie individuelle et sociale.
- la **marchandisation** des choses et des activités, qui configure une apparente unité :
- les **antagonismes**, les **compétitions** et les **concurrences** (qui peuvent aboutir à des guerres), et qui supplantent souvent l'**émulation** saine ;
- la domination des **intérêts et des passions** (avec point culminant les fanatismes politiques et religieux).
- La **multiculturalité**, sans réussir de réaliser une interculturalité.
- Le **savoir illimité** et les **inventions** et **innovations** permanentes ;
- La domination des **finances** et de la **spéculation** ;
- La montée fulgurante du **capital immatériel**.

La conjonction de toutes ces caractéristiques alimente la **violence**, que seul un système démocratique me semble capable de maîtriser et de contrôler.

Par rapport au système économique précédent fondé sur les *entreprises* et les *entrepreneurs*, nous assistons à un glissement subtil de la stratégie du profit de l'*entrepreneur propriétaire* et de l'*actionnaire* qui attend ses dividendes à la « **révolution managériale** » (*corporate revolution*) qui consiste à l'accumulation du capital et à l'agrandissement de l'entreprise qui assure l'image de marque et le pouvoir de ses acteurs — et dont le signe apparent consiste à des rémunérations élevées des managers. Cette stratégie nouvelle qui cherche à maximaliser à la fois le **profit**, le **prestige** et le **pouvoir** suppose que, tant dans le visible que dans l'invisible, les puissances technico-économiques aspirent à leur propre *autonomie* et imposent leurs propres règles et stratégies.

Cela suppose des activités qui *contaminent* d'une façon insidieuse l'action politique en la soumettant aux intérêts des acteurs de la technico-économie, qui ne coïncident pas nécessairement avec les intérêts de l'ensemble des citoyens. En d'autres termes, la question est de savoir comment nos démocraties peuvent résister face à ces nouvelles stratégies et comment contrôler les puissances technico-économiques qui régissent de plus en plus les fondements métaphysiques de notre époque, avec le risque de transformer nos régimes politico-économiques à des simulacres de démocratie sous le couvert d'une **technocratie** politico-économique. Celle-ci peut être analysée, dans une première approximation, comme une complexification contemporaine des oligarchies antiques et une prolongation des systèmes hiérarchiques du passé, avec un lien de plus en plus assumé entre **pouvoir**, **fonction** et **symbole**, alors que la hiérarchie démocratique doit être purement **fonctionnelle** et préserver la séparation entre ces

trois principes. C'est la liberté comme un a priori de la vie humaine dans une société libre, qui peut garantir cette séparation, qui constitue la condition d'une démocratisation possible du système technico-économique, en le rapprochant le plus possible d'une **démocratie de proximité**.

Transformer la complexité du monde technico-économique et de la démocratie contemporaine en démocratie de proximité peut sembler une utopie. Il s'agit néanmoins d'un défi et d'un enjeu majeur pour contourner l'antinomie de notre contemporanéité. La conception que je défends de la contemporanéité comme conjonction entre structure technico-économique et aspirations démocratiques tente en fait de réaliser **une synthèse entre libéralisme et marxisme**, en écartant les excès et les distorsions de l'un et de l'autre de ces courants de pensée. Il s'agit là, à mes yeux, d'un premier pas à accomplir pour amorcer la quête d'une démocratie de proximité. Face aux inégalités multiformes et les multiples violences qui se sont accumulées dans l'histoire humaine et qui persistent dans notre contemporanéité, l'idée d'une démocratie de la proximité devrait se référer principalement à la rencontre en question entre libéralisme et marxisme d'une façon *existentielle*, en prenant comme idée régulatrice et *horizon* de l'action l'**égalité** en s'appliquant à réduire autant que possible les inégalités en tout sens, comme *mesure* des activités et des actions la **souffrance humaine**, et comme *réponse* aux multiples violences et aux injustices, la **régulation** sur le plan national et international, et la promotion de l'**émulation** et du **compromis** en vue d'une nécessaire **coopération** et de la réalisation de **résiliences**.