

LE MACRONISME ET LA TRADITION LIBÉRALE

Entretien avec Myriam REVAULT D'ALLONNES

Études, 2021/4 Avril

Dans son dernier essai sur L'esprit du macronisme, la philosophe Myriam Revault d'Allonnes s'interroge sur les liens entre le macronisme et la tradition libérale, l'héritage des Lumières, auquel Emmanuel Macron se réfère. Elle montre comment certains concepts comme l'autonomie, la responsabilité, l'homme capable, qui se sont développés à partir de la modernité, ont été dévoyés par ce qu'elle appelle « la nébuleuse néolibérale » dominée par le modèle de l'entreprise et de la raison calculante, dont l'orientation est hyperindividualiste.

Quel sens de la liberté s'est développé à partir de la modernité ?

■ **Myriam Revault d'Allonnes** : La liberté des Modernes prend un sens inédit. Elle n'est plus, comme chez les Grecs, la liberté des citoyens, la liberté politique qui est le privilège des hommes libres. Aristote définit la liberté par le fait de ne pas être dans la dépendance d'un autre, ce qui renvoie au statut juridico-politique de l'homme libre. Mais la liberté des Modernes ne se réduit pas non plus au libre arbitre, à la liberté intérieure ou spirituelle, notion qui apparaît plus tardivement avec le christianisme. Pour les Modernes, la liberté n'est pas une faculté humaine parmi d'autres : elle est un commencement et un principe. C'est l'homme en tant que tel qui est libre. Rousseau peut ainsi écrire que perdre sa liberté, c'est perdre sa qualité d'homme.

Dans le langage de la modernité, c'est-à-dire essentiellement celui des Lumières, la liberté est revendiquée sous la forme de l'*autonomie*. Le

terme déborde le vocabulaire philosophique et il marque un véritable bouleversement anthropologique. Si l'on prend la racine grecque de l'autonomie, *auto* veut dire « soi-même » et *nomos* la « loi ». Être autonome, c'est obéir à la loi qu'on s'est prescrite, c'est être à la fois sujet et citoyen, ou encore « penser par soi-même ». Contrairement à l'hétéronomie, qui est la dépendance à l'égard d'une norme imposée de l'extérieur, l'autonomie implique que l'homme moderne se pense et s'affirme comme source de ses représentations et de ses actes : il en est l'auteur.

La notion d'autonomie oriente-t-elle la liberté dans le sens d'une émancipation individuelle ?

■ **M. R. d'All.** : Précisément, la notion d'autonomie ne signifie pas qu'on est libre tout seul, elle n'est pas l'indépendance d'un individu isolé. Dans son texte *Qu'est-ce que les Lumières ?*, Kant définit l'autonomie comme un processus d'émancipation individuelle lié au progrès du genre humain et surtout à la relation aux autres. Il faut sortir de la « minorité » dont on est soi-même responsable, même si on ne sait pas quand ce processus va se réaliser (il est plutôt asymptotique) et l'autonomie n'est pas pensée dans une acception uniquement individualiste. L'émancipation individuelle ne va pas sans l'émancipation du genre humain. Les Lumières sont un mouvement extrêmement divers, mais ce constat fondamental leur est commun. Non seulement l'autonomie est un principe, un fondement, mais elle nous met en relation avec les autres et avec l'institution politique. Le problème tel que le pose Rousseau, par exemple, c'est de transformer un sujet supposé « in-dépendant », isolé comme s'il était un atome (ce qui est une fiction), en citoyen. C'est-à-dire en homme libre à l'intérieur d'une communauté.

Mais le problème est que la notion d'autonomie comporte une ambiguïté fondamentale qui tient précisément à l'interprétation du préfixe *auto* : « soi-même ». Certains penseurs, pas seulement en philosophie politique, ont poursuivi cette perspective qui associe l'individu au lien social. Ainsi Hegel considère que les individus ne sont pas des atomes qui coexistent les uns à côté des autres et que la société n'a pas seulement pour fonction d'assurer et de garantir leurs besoins. Ce sont les médiations institutionnelles qui relient l'individu à la communauté et permettent le passage d'une liberté abstraite à une liberté concrète. L'entrée en institution est la condition pour que les hommes

actualisent leurs dispositions et réalisent leur liberté effective. Dans une autre perspective, Hannah Arendt insiste sur le caractère primordial de notre rapport au monde : nous restons les « obligés » du monde, même quand nous avons été chassés des lieux, des places et des rues que nous occupions. Il s'agit du monde commun qui nous accueille à notre naissance et qui nous survivra : l'obligation que nous devons au monde ne contrevient pas à notre capacité d'agir, à notre liberté qui est avant tout un pouvoir de commencer. C'est en ce sens que nous pouvons parler de la « gratitude » que nous devons au monde. C'est une idée qui me paraît fondamentale.

Mais il y a eu une autre interprétation de l'autonomie. Elle est allée de pair avec une inflexion individualiste croissante qui a considéré que, puisque les hommes étaient naturellement libres et égaux, leur liberté individuelle était la valeur suprême et le préalable à leur entrée en institution. Si l'individu indépendant précède le lien de sociabilité, si l'existence politique (celle de l'homme en société) n'est pas constitutive de son humanité, la finalité première de la société politique est d'assurer et de garantir cette liberté individuelle. Ce qui change complètement la représentation qu'on se fait du lien social, du rôle des institutions et de ce qui nous « oblige » à leur égard. Et, réciproquement, on se demande ce que la société, à travers l'État, « doit » à des individus ainsi renvoyés à leurs réalisations, voire à leurs performances individuelles.

C'est ce courant libéral qui oriente la liberté dans le sens de l'indépendance et de l'individualisme ?

■ **M. R. d'All.** : Je ne suis pas sûre qu'on puisse parler aussi simplement de courant « libéral », tant ce mot est chargé de multiples significations. Il y a un libéralisme politique qui, pour assurer les droits fondamentaux de l'individu, nécessite la distinction de l'État et de la société civile, la séparation des pouvoirs, l'existence d'un espace public, la pluralité des positions qui s'y confrontent... Mais le libéralisme a aussi une dimension économique : il récuse l'idée d'une régulation centralisée et étatique de l'économie et soutient que la sphère économique doit être relativement autonome et soumise aux règles du libre-échange à l'intérieur du marché. Certes, dans cette perspective, chacun poursuit son intérêt particulier mais, en même temps, une « main invisible » (Adam Smith) fait qu'il participe à la production de

la richesse collective ou de l'intérêt général. Le libre jeu des intérêts individuels dans la société n'engendre ni le désordre, ni le chaos. L'État libéral a une double fonction : il intervient pour corriger les éventuels dysfonctionnements du marché et aussi pour construire une société civile qui est aussi une société de marché. Mais cela n'empêche pas que certains biens communs (la santé, l'éducation...) échappent à la loi du marché.

Je pense que ce que nous appelons le « néo-libéralisme » est à la fois une radicalisation, une exacerbation de cette logique individualisante et une rupture avec un certain « esprit » du libéralisme.

Ce qui m'a intéressée, c'est l'analyse du jeu complexe entre le pouvoir et la liberté. L'art libéral de gouverner s'appuie sur la « spontanéité » des mécanismes économiques et implique en même temps un certain nombre de libertés fondamentales : liberté du marché, de l'exercice du droit de propriété, liberté d'opinion, d'expression, de réunion, etc. Tout cela fonctionne dans un équilibre fragile, dans une certaine instabilité, à travers des conflits, des débats, des concessions mutuelles, des arbitrages constants. C'est une rationalité politique qui s'adresse à des individus en proie eux aussi à des dilemmes, à des choix intérieurs, à un certain exercice de leur liberté personnelle. On pourrait dire que de tels individus sont « ingouvernables ». Je me demande si le néolibéralisme – qu'on ne peut pas réduire à une doctrine économique – ne tente pas de les rendre entièrement « gouvernables ».

Qu'entendez-vous par « individu ingouvernable » ?

■ **M. R. d'All.** : Un individu ingouvernable est d'abord un individu qui n'est pas monolithique, qui n'est pas unidimensionnel : c'est à la fois un sujet économique, un sujet d'intérêts, un sujet psychologique, un sujet moral, un sujet juridique... Et ces dimensions rentrent souvent en conflit. Les individus sont toujours habités par des penchants contradictoires, en proie à des dissensions et à des troubles intérieurs. Ils sont partagés, ils connaissent et vivent une pluralité d'expériences, parfois hétérogènes. C'est ce qui fait leur richesse mais rend également difficile leur rapport avec le pouvoir. Le pouvoir est une relation qui ne s'exerce que sur des sujets libres et il ne rencontre pas la liberté comme s'il s'agissait d'un « extérieur ». Encore une fois, c'est toujours un équilibre fragile, instable. D'où la tentation permanente (qui a été aussi celle des totalitarismes) d'orienter les comportements individuels se-

lon une logique unitaire au sein d'une vision du monde cohérente. Dans les systèmes totalitaires, on a tenté d'homogénéiser les sujets en dissolvant les individualités dans le « commun » alors que la vision du monde néolibérale tend à réduire les sujets à des sujets d'intérêt, à des individus « entrepreneurs » et entrepreneurs d'eux-mêmes. Elle induit des manières d'être et de faire qui imprègnent profondément leur rapport au monde. L'accent est mis sur l'utilité, l'efficacité et la rentabilité des comportements. La responsabilité consiste avant tout à calculer les conséquences de ses actions et la « capacité » à réaliser des performances individuelles. Tout cela aboutit à une sorte de désendettement des individus vis-à-vis de la société et, en retour, à un désendettement de la société à l'égard des individus. Il appartient aux individus considérés comme indépendants de se prendre en charge. Cette vision s'incarne, par exemple, dans les propos de Margaret Thatcher : « La société, c'est qui ? Ça n'existe pas... » Il n'y a que des « gens ». Ce désendettement réciproque est aussi lié à une simplification ou à une homogénéisation du sujet, incité à être avant tout un sujet « calculateur ». Or la métaphore du « compte » qui sous-tend la notion de responsabilité (on est « comptable » de ses actes) n'est pas simplement de l'ordre du calcul des conséquences, elle comporte une épaisseur morale, elle implique l'existence d'une dette fondamentale. Elle renvoie aux plateaux de la balance qui symbolise la justice. C'est aussi un autre qui, en « comptant » sur moi, me constitue comme responsable de mes actes.

Avec la reconnaissance de cette dette fondamentale, on entre dans une vision tragique. N'est-ce pas cette dimension du tragique qui est refusée, notamment dans la vie politique ?

■ **M. R. d'AIL.** : Le tragique de l'action politique est qu'on ne peut pas choisir toutes les options, ni toutes les valeurs, à la fois. Il y a une partialité tragique de l'action et de la décision. Et le milieu propre de la politique est celui où s'affrontent la violence et la rencontre, la reconnaissance et le conflit. L'équivoque du « en même temps » ou du « ni droite ni gauche » est une manière d'éviter ce tragique et de minorer la dimension conflictuelle qui nourrit la vie démocratique. Cette équivoque ne traduit pas non plus un dépassement dialectique de contradictions fondamentales : elle obscurcit les priorités, les choix, les enjeux de société qui sous-tendent la réalité des confrontations.

Les compromis, si nécessaires soient-ils, ne font pas disparaître les tensions. Emmanuel Macron manque complètement cette dimension essentielle de la politique. La démocratie est aussi une culture du désaccord et du conflit.

Quelles sont les spécificités de ce qu'on appelle « le néolibéralisme » ?

■ **M. R. d'AIL. :** C'est très compliqué parce que le « néolibéralisme » procède de plusieurs courants et n'est pas une doctrine homogène. Ce qui domine aujourd'hui, c'est le néolibéralisme impulsé par les politiques de Margaret Thatcher et de Ronald Reagan. Mais il ne se réduit pas à une doctrine économique. Ce qui m'a intéressée, c'est l'analyse de cette nébuleuse, de cette vision du monde qui induit un certain type de comportements, un ensemble de représentations du monde et de soi. Elle imprègne l'esprit du temps et surtout elle renvoie à un certain imaginaire social. Ce n'est pas la politique de Macron en tant que telle qui m'intéresse mais ce dont elle est le révélateur et le symptôme et, en particulier, l'idée qu'il se fait de l'individu, du lien social et du bon fonctionnement de la société. Cette vision du monde, Macron y participe pleinement, il l'assume mais il ne l'a pas inventée.

Le problème se posait déjà avec la « gouvernance » de Nicolas Sarkozy : on débattait pour savoir s'il était libéral ou non. Certains affirmaient que non parce qu'il était interventionniste au niveau de l'État. En fait, la question était (et est) mal posée, parce que le néolibéralisme ne signifie pas que, sur le plan économique, l'État se désengage complètement. L'État néolibéral s'engage pour faire fonctionner la société comme un marché, mais aussi pour fonctionner lui-même sur ce mode du marché. L'État libéral laisse se développer le marché et il intervient éventuellement pour réguler en cas de dysfonctionnements trop importants. Il laisse le marché se développer jusqu'au moment où cela met en danger l'équilibre pas simplement économique mais aussi politique et social. Il ménage pour le marché un espace libre. Comme le disait Michel Foucault, l'État libéral gouverne à cause du marché alors que l'État néolibéral gouverne pour le marché et se pense et se comporte lui-même comme un acteur du marché. C'est une nouvelle rationalité politique, un nouvel « art de gouverner » qui tente d'aligner toutes les normes de l'échange sur le mode de la concurrence économique. Or, quand on parle d'échange, on ne parle pas seulement d'échange économique, mais de quelque chose de plus vaste, et hété-

rogène : on échange des mots, des paroles, des idées, des biens culturels et symboliques. L'échange met les sujets en relation, alors que la concurrence les met en position d'individus séparés et atomisés. Il y a donc une différence fondamentale. L'État néolibéral, ce n'est pas l'accentuation du « laisser-faire » et l'accroissement de la liberté du marché au détriment de la puissance publique. Il peut intervenir activement pour regagner l'efficacité et la productivité qui, on le dit souvent, lui font défaut. C'est un État managérial, un État-entreprise qui va avant tout invoquer le rapport quantifiable entre les moyens et les résultats, comme à l'hôpital ou à l'université : on ne raisonne plus en termes de « biens communs » ou de biens qui échappent au marché. Ce qui domine, c'est une rationalité « calculante » qui entend aussi façonner des acteurs purement « rationnels ». Certes, avec la modernité, bien avant l'émergence du néolibéralisme, la raison instrumentale s'était imposée et, avec elle, la recherche de l'efficacité et de la concordance des moyens et des fins. Mais, comme le souligne Max Weber, cette rationalité coexistait (quitte à s'y confronter) avec la « rationalité selon les valeurs », celle qui se détermine en fonction des valeurs ou des convictions. Cela revient à dire qu'aucune action politique – qu'elle émane du dirigeant ou du citoyen – ne peut se régler entièrement sur des critères d'efficacité, à moins d'effacer le souci du bien commun et de se heurter, comme on le voit avec la pandémie de Covid-19, à la part d'imprévisible que contient le réel.

Le « macronisme » s'inscrit dans cette vision du monde néolibérale bien plus qu'il ne relève de la philosophie de Paul Ricœur, comme certains l'ont cru ?

■ **M. R. d'All.** : Dans ce petit livre, j'ai essayé de montrer comment pouvaient être dévoyées ou dénaturées des notions au départ ambiguës et complexes. Je suis partie de l'exaltation par le discours macronien des notions d'autonomie, de responsabilité, de capacité. Il les interprète en termes de performance et de réussite individuelles, comme si nous étions détachés de nos semblables et des conditions dans lesquelles nous vivons et agissons. Rien n'est plus éloigné de la pensée de Paul Ricœur. Ce qui la caractérise, c'est le souci d'une vie menée avec les autres au sein d'institutions justes. C'est la condition pour que se réalisent les capacités humaines. Et, par ailleurs, cette pensée ne peut être instrumentalisée comme si

elle donnait lieu à une « application » politique. Aucune politique n'est la mise en œuvre d'une pensée philosophique.

J'ai donc voulu revenir à ces concepts fondamentaux, éclairer leurs complexités, leurs ambiguïtés, retravailler sur leurs présupposés et leurs usages. Comme le souligne Victor Klemperer dans *LTI, la langue du III^e Reich* (1947 ; Albin Michel, 1996), le langage est lui aussi investi par « l'esprit du temps ». J'avais très vite remarqué que Macron avait fréquemment recours à « l'esprit des Lumières » et qu'il en appelait à la rupture révolutionnaire. Je n'ignorais pas ce qu'impliquaient, pour les philosophes du XVIII^e siècle, la conscience du « nouveau monde » et les problèmes redoutables que posait son instauration. Les philosophes des Lumières savaient qu'ils se tenaient à la fracture d'un monde disparaissant (l'Ancien Régime, au sens le plus large du terme) et d'un monde apparaissant, celui de la modernité. Leur problème n'était pas de penser l'adaptation au monde tel qu'il va, mais d'affronter et de penser une véritable rupture anthropologique. Qu'en était-il alors de la vision anthropologique de l'actuel Président ? Quels présupposés, quelle vision de « la rupture » et du nouveau monde sous-tendaient aussi ses petites phrases à l'emporte-pièce, si souvent commentées ? J'ai voulu mettre en évidence le fait qu'elles renvoyaient constamment au modèle de la réussite entrepreneuriale, à l'idée d'une société qui fonctionne comme une entreprise. Il n'y a guère de différence entre les critères de bonne gestion d'une entreprise et la « gouvernance » d'une société politique. Les appels à l'émancipation et à la responsabilité individuelles font oublier que l'autonomie revendiquée par les Lumières est inséparable d'une inscription dans le monde commun. L'autonomie du sujet ne va pas sans le partage d'un monde commun.

Pourtant, la métaphore de « la cordée » utilisée par Macron suppose bien des relations et une forme d'interdépendance entre les individus...

■ **M. R. d'All.** : La cordée suppose en effet une certaine solidarité. Tous doivent s'accorder, sinon c'est toute la cordée qui dégingole. Mais si on s'intéresse à son horizon de sens, si on s'interroge sur ce qu'elle dit du lien social, la métaphore de la cordée induit que tout le monde s'accorde et monte dans la même direction. Elle renvoie à une sorte de concorde ou d'harmonie sociale idyllique où tous œuvrent à un projet commun, sans tensions, sans désaccords, sans discordances.

Elle oblitère complètement l'idée de conflit, la pluralité sans cesse renouvelée des débats et des oppositions. Que devient l'espace public où s'élaborent ces conflits ? Au fond, la métaphore de la cordée est une métaphore du fonctionnement social au détriment de la considération des fins. On est encordés, mais pour aller où ? En haut, au sommet de la montagne ?

La même ambiguïté investit l'appel à la bienveillance. Personne ne va évidemment demander aux gens d'être malveillants les uns à l'égard des autres. Nous devons nous donner la possibilité d'affronter des positions dissonantes et contradictoires sans que nos adversaires deviennent des « ennemis ». Mais il y a aussi une bienveillance managériale et elle est partie prenante d'un dispositif où les sujets sont d'autant plus performants qu'ils ont l'impression d'améliorer et d'évaluer de leur plein gré leurs compétences.

Cela présuppose en effet qu'il n'y a pas d'alternative. C'est la voie qu'il faut suivre : celle du progrès...

■ **M. R. d'AIL.** : Sauf que le discours macronien ne parle plus tant de progrès que d'innovation. Certes, on se trouve aujourd'hui dans une crise sans précédent de l'idée même de progrès. Le schéma qui prévaut est celui d'un futur infigurable ou voué au désastre. Les interventions humaines ont induit l'idée d'une humanité infiniment fragile et périssable. L'appel constant à l'innovation, avec sa coloration technique, instrumentale, est-elle une réponse pertinente ? Je ne suis pas sûre que cette vision relève d'une construction idéologique marquée, d'un système extrêmement structuré. Elle s'apparente davantage à une nébuleuse de croyances et de représentations. Mais on peut tout de même y relever quelques traits marquants. Tout va dans le sens d'une vision utilitariste du social.

La démocratie, dites-vous, consiste à instituer les conflits. Beaucoup ont pu être séduits par cette idée qu'il fallait dépasser le clivage droite/gauche. Dans quelle mesure ce dépassement peut-il représenter un risque pour la démocratie elle-même ?

■ **M. R. d'AIL.** : Les citoyens sont depuis longtemps extrêmement déçus de l'exercice de la politique. Tout le monde a le sentiment que la démocratie se délite complètement, que l'espace public s'est rétréci,

que les partis traditionnels ne jouent plus leur rôle de médiateurs, pas simplement au niveau des institutions, mais au niveau même de la capacité des hommes à discuter entre eux et à s'interroger sur le sens fondamental de leurs désaccords. Dans quel type de société voulons-nous vivre ? Qu'est-ce que la justice ? Est-ce un instrument de distribution, une conséquence de la répartition ou bien un principe et une finalité plus fondamentaux que le seul fait de redistribuer ? Toutes ces questions sont d'une grande complexité et les réponses ne peuvent s'élaborer que dans le conflit, c'est-à-dire en discutant sans cesse sur ce qui est juste, sur ce qui est légitime, sur ce qu'il est possible et nécessaire de faire, etc. Mais cette discussion incessante que présuppose la démocratie et ce débat permanent sont un exercice difficile. Et la politique n'a pas non plus pour objet de faire le bonheur des individus : elle doit donner un certain nombre de conditions de possibilité pour qu'ils puissent développer et actualiser leurs dispositions. Les gens ont été séduits par Macron d'abord parce qu'il était jeune, différent du personnel politique dont ils étaient coutumiers, ensuite parce qu'il proposait de dépasser les clivages traditionnels, les affrontements stériles et obsolètes et, enfin, parce qu'il axait son programme sur le thème de la rupture et qu'il promettait un « nouveau monde ». Cette promesse de nouveauté les arrachait à leur déception permanente : pourquoi ne pas « essayer » Macron ? Ensuite, ce qui a rendu difficile l'analyse du « macronisme », c'est sa plasticité, un appel permanent à l'adaptation qui rend possible de dire tout et son contraire sous la pression des circonstances, surtout en ce moment. Mais nous ne savons toujours pas quelle serait la figure de ce nouveau monde.

Macron lui-même prétend en effet qu'il a changé. Le logiciel néolibéral peut-il s'infléchir, sinon changer, dans le contexte de la pandémie ?

■ **M. R. d'All.** : Quand Macron a tenu, au printemps dernier, ces discours où il réhabilitait explicitement l'État-providence, où il affirmait qu'il existe des biens communs qui échappent au marché (notamment la santé), tout le monde s'est interrogé, moi la première, sur le sens et la portée de ce retournement. S'agissait-il d'un discours de circonstance, d'aménagement face à une situation extrême ou bien d'un véritable changement d'orientation vers un nouveau modèle de société ? Personne n'a encore la réponse. La pandémie représente, à tous les niveaux, une crise tellement paroxystique qu'elle entraîne la nécessité

de changer de paradigme. L'accumulation de mesures contradictoires me donne, pour le moment, l'impression qu'il s'agit d'une adaptation à vue. Je ne suis pas sûre que les mesures actuelles d'aide à l'économie, le soutien massif aux victimes de la crise et la gestion de la crise sanitaire indiquent un renversement du modèle managérial, même si elles sont en rupture avec le dogme de la rigueur budgétaire. Ce qu'on appelle le « logiciel » néolibéral est un programme de fonctionnement inscrit dans une vision globale du monde, pas seulement dans des mesures d'urgence à court terme. Toute la question est de savoir s'il s'agit d'un nouvel avatar de la plasticité du macronisme, de sa capacité d'adaptation permanente ou d'une remise en cause profonde. En ce qui me concerne, je ne vois d'issue que dans la prise de conscience que la crise a une vraie force d'obligation dont les citoyens sont partie prenante. S'il y a une chance pour que les choses changent, elle réside dans la réappropriation citoyenne du fait que ça ne peut pas continuer ainsi. Le souci écologique qui a investi et élargi les préoccupations politiques, toutes les pratiques liées à la conscience environnementale, les interrogations sur les biens communs qui échappent au marché (les vaccins doivent-ils être considérés comme un bien public ?) : toutes ces questions qui viennent aujourd'hui au-devant de la scène du monde ne peuvent qu'infléchir les conditions de la pensée et de l'intelligence collective. On peut alors imaginer un monde qu'on ne rêverait plus de gouverner comme une entreprise, un monde habité par des individus occupés à autre chose qu'à calculer les coûts et les bénéfices de leurs actions.

Propos recueillis par Nathalie SARTHOU-LAJUS.



Retrouvez le dossier « **Politique française** »
sur www.revue-etudes.com