



Nature et formes de la démagogie

Pascal Bouvier

DANS **L'ENSEIGNEMENT PHILOSOPHIQUE** 2011/5 61^e Année , PAGES 4 À 33

ÉDITIONS **ASSOCIATION DES PROFESSEURS DE PHILOSOPHIE DE L'ENSEIGNEMENT PUBLIC**

ISSN 0986-1653

DOI 10.3917/eph.615.0004

Date de mise en ligne : 15/04/2021

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-l-enseignement-philosophique-2011-5-page-4?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Association des professeurs de philosophie de l'enseignement public.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://shs.cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

I – ESSAIS

NATURE ET FORMES DE LA DÉMAGOGIE

Pascal BOUVIER
Université de Savoie

Le mot « démagogie » fait partie du vocabulaire politique le plus élémentaire, et pourtant il ne sert bien souvent qu'à l'invective. On reprochera, à l'un ou à l'autre de ses adversaires politiques, sa « démagogie », le vocable désignant ainsi le caractère insignifiant et peu sérieux de ses arguments, laissant entendre, aussi, que le mensonge et la mauvaise foi en composent la trame. L'intention de tromper serait le but et la fonction du discours démagogique. Si tout se réduisait à ce constat, il ne serait pas nécessaire de consacrer quelques pages au sujet. Pourtant à réfléchir sur ce terme, on constate qu'il en est de la démagogie comme de l'idéologie : elle est toujours « le discours de l'autre » pour reprendre une formule employée naguère par Paul Ricœur. Comme l'idéologie, la démagogie met en jeu notre rapport à la réalité. Entre une promesse et sa réalisation, il y a toujours une marge d'incertitude. C'est sur celle-ci que se joue son fonctionnement.

Le propre d'une notion polémique est d'être relatif à un contexte ; elle est une arme plus qu'un argument. Tenter de comprendre le phénomène de la démagogie ne va donc pas de soi et il est fort possible de considérer que ce phénomène n'est pas en soi intéressant (qu'il n'est pas un objet philosophique). Reste que la réflexion sur la politique n'a pas toujours cherché à cerner la démagogie alors que le mot s'emploie plusieurs fois par jour dans la sphère médiatique¹. Comment peut-on la définir ?

Pour aller à l'essentiel, il n'y a pas de démagogie sans langage : la parole publique reste bien une condition de son existence. Parlera-t-on de démagogie au sujet d'une attitude corporelle ? Difficile d'aller dans ce sens. Un geste ou une mise en scène du corps peuvent avoir une multitude de significations mais ne peuvent pas être taxés de démagogie. Une attitude est provocante, elle exprime une émotion, mais elle ne peut

1. Il ne faut pas, pour autant, oublier l'ouvrage de Raoul Frary, *Manuel du démagogue*, Paris, Léopold Cerf, 1884, le livre de Jean-Pierre Faye, *Dictionnaire politique portatif en cinq mots*, Paris, Gallimard, 1982 qui contient un chapitre sur le mot démagogie, ainsi que les analyses de Yves Roucaute dans *Les Démagogues de l'Antiquité à nos jours*, Paris, Plon, 1999.

flatter l'esprit même si, par ailleurs, elle peut réveiller le désir. Parlera-t-on de démagogie dans la vie familiale ou privée ? Un père peut mentir à ses enfants, mais la démagogie suppose un public qui doit être séduit : si les rapports d'autorité renvoient, parfois, à la séduction comme moyen, jamais, ils ne se fondent sur celle-ci. Ils supposent une hiérarchie librement acceptée qui rend possible un progrès. Un père démagogue sombre dans une sorte de perversion puisqu'il considère ses enfants comme des électeurs. Il est vrai que la famille peut se concevoir comme un public et qu'elle devient par le biais des mœurs démocratiques un lieu de débats, mais nous n'en sommes pas encore à la pratique de l'élection pour désigner le chef de famille.

S'il n'y a pas de démagogie sans parole publique et sans séduction, il n'y a pas de démagogie sans une connaissance précise de ceux auxquels on s'adresse. C'est bien en ce sens que cette dernière est un savoir-faire autant qu'un savoir-être. La démagogie demande un certain talent et des qualités d'orateur et d'acteur. Si dans un premier temps il convient d'examiner la pensée grecque, c'est avant tout parce que ce lien entre langage et pouvoir politique se trouve pour la première fois saisi et mis en forme. Un texte aussi commenté que le *Gorgias* de Platon fonde, à lui seul, une tradition qui marque la pensée occidentale : le fait d'être un beau parleur ne donne en rien des compétences et présente même un grand risque pour la justice dans la cité. Plus pragmatique, Aristote comprend que l'art de la parole n'est ni bon ni mauvais en soi, l'usage et la fin visée en déterminent la valeur morale et politique. Pour la tradition grecque, le démagogue est un meneur d'hommes. Cela n'a rien de péjoratif. Il sait conduire la cité, son pouvoir ne se discute pas. De fait, dans cette opposition entre Platon et Aristote, s'écrit une page de la réflexion politique qui marque encore aujourd'hui. Le démagogue sait parler, se mettre en scène, séduire, mais l'opinion lui fait aussi crédit de savoir agir pour le bien de tous. L'un des mystères du phénomène démagogique réside, ainsi, dans cette ambivalence ; le démagogue séduit autant qu'il effraye ou qu'il agace. D'un point de vue historique, il faut s'étonner de ce changement de ton : comment d'une valeur relativement positive chez Aristote, est-on passé à une dénonciation moderne sans retenue ? La démagogie n'existe que dans un monde démocratique. Dans les monarchies absolues ou traditionnelles, elle n'existe que sous la forme de la flatterie que l'on doit à son prince ou à son roi. Le démagogue n'est pas une figure de l'âge classique, il est un personnage du monde grec et du monde moderne. Il apparaît lorsque le citoyen est reconnu comme entité autonome et politique, il existe lorsqu'une parcelle de pouvoir se répand dans le corps social. Lorsque la société n'a pas d'existence politique, la pratique de la démagogie n'apparaît pas comme une nécessité.

L'examen, dans un second moment, de quelques thèses de Raoul Frary, auteur du XIX^e siècle, qui en écrivant le *Manuel du démagogue* donne une analyse ironique du phénomène, éclaire la pratique de la démagogie dans un monde politique construit autour de l'élection. Républicain convaincu, mais tenté par un discours pessimiste sur la décadence de la nation, Frary s'amuse des travers de la démocratie parlementaire, sans en remettre en cause les fondements. D'autres seront plus radicaux et sombre-ront dans un antiparlementarisme qui mènera au rejet pur et simple de la République. Ainsi, Georges Batault, dans les années trente, publiera un pamphlet intitulé *Le pontife de la démagogie*, Victor Hugo, cherchant dans l'œuvre du poète les grands thèmes de la démagogie qu'il faut combattre avec la démocratie. La dénonciation du démagogue devient alors une des figures imposées de la pensée réactive ou réactionnaire. Ce constat renvoie pourtant à une question simple : toute dénonciation de la démagogie est-elle foncièrement antidémocratique ? La réponse à une telle interroga-

tion n'est pas facile à apporter. Il conviendra donc d'examiner, sans détour, le lien entre démocratie et démagogie, mais, aussi, de saisir la persistance de ce phénomène dans le discours totalitaire.

La définition de la démagogie ramène confusément à la notion de réalité. Si le démagogue ment, s'il manipule les consciences, il ne le fait qu'en fonction d'un référent. Ainsi, le jugement porté sur la notion de démagogie se fait-il toujours à partir d'un réel qui permet de trancher de l'exactitude d'un propos. C'est ce jeu avec le réel qui institue une forme de sortilège qu'il convient de déchiffrer.

I. NAISSANCE D'UNE CONTROVERSE : LA PUISSANCE DE LA PAROLE

La société grecque découvre la puissance de la parole publique : une société guerrière passe à une société de l'argumentation et de la délibération. Cela ne signifie pas, bien entendu, que les Grecs ne connaissent pas la violence et la barbarie. Mais ils se distinguent des non-Grecs ou des barbares par le simple fait qu'ils délibèrent avant d'user de la violence. Le barbare frappe d'abord et réfléchit ensuite. Il n'est pas insignifiant qu'une des questions qui se pose lorsque nous explorons ce monde de la Grèce antique, survient, toujours, par le biais d'une comparaison : cette démocratie naissante est-elle proche de la nôtre ? Est-elle identique à la nôtre ? Chacun sait que les femmes, les esclaves et les étrangers n'ont pas le droit à la parole et chacun trouve cela intolérable. Pourtant, il est indéniable que la société grecque invente un mode de vie fait de contradictions et d'ambitions, sans équivalent dans les sociétés du bassin méditerranéen. Comment fonctionnait cette démocratie directe ? Dans un livre passionné, Jacqueline de Romilly nous guide dans ce monde qui n'est pas si éloigné du nôtre, mais qui semble extraordinaire par les choix qu'il ose faire. Pour les citoyens libres, le droit d'intervenir dans les assemblées débute à l'âge de dix-huit ans. Ce droit n'est pas réservé au plus riche ou au plus habile. Imaginons simplement la situation :

« Réunir quelques milliers de personnes sur une grande place publique (l'Agora ou parfois le Pnyx), en plein air, leur donner à tous le droit de parole, et espérer qu'il en sortira quelque chose de sensé ? On a peine à l'imaginer. On se représente plutôt un épouvantable tohu-bohu avec du bruit, du désordre et un manque total de sérieux. »²

L'aventure démocratique commence dans ce pari insensé qui propose une parole libre au sein d'un espace public. Chacun peut donner un avis sage à la patrie. Le terme *isègoria* (remplacé plus tard par le terme démocratie) désignait cette égalité de parole, ce droit à intervenir dans les affaires publiques. Il convient de ne pas idéaliser cette démocratie directe : le conseil préparait les débats et les décisions ; un nombre non négligeable de citoyens ne venaient pas aux assemblées car ils devaient travailler (pour les plus pauvres) ou se trouvaient excentrés (pour les paysans éloignés d'Athènes). En son commencement même, la démocratie pose un nombre infini de problèmes. Les aristocrates méprisaient ouvertement ce peuple qui prétendait faire de la politique et donner un avis sur la marche de la cité. Dès le début de la pratique démocratique, certains auteurs mettent en avant son ignorance face aux aristocrates éduqués. Xénophon attaque les méchants et les vils hommes du peuple. La pauvreté les pousserait à la sottise. Seuls les meilleurs devraient avoir le droit de délibérer. Thèse classique que l'on retrouvera tout au long de l'histoire de la pensée : pourquoi donner à sa concierge le droit de vote alors que l'on est un bon bourgeois comme André Gide ? Dans *Les Cavaliers* d'Aristophane, l'un des personnages, marchand de

2. Jacqueline de Romilly, *L'élan démocratique dans l'Athènes ancienne*, Éditions de Fallois, Paris, 2005, p. 25 et 26.

boudin (charcutier), se fait ridiculiser par l'auteur qui se moque sans aucune retenue de sa piètre extraction.

À cette critique, s'ajoute celle du comportement irrationnel de la foule. Elle est manipulable et versatile ; il faut la comparer à une bête féroce qu'il convient de maîtriser. Changeante, elle se rallie à l'entraînement du moment, puis le regrette ensuite. La pratique des grandes assemblées amenées à délibérer devait, sans aucun doute, disposer à ce genre de dramatisation et de furie collective, décrite par Gustave Le Bon dans sa *Psychologie des foules*. Les rapports conflictuels entre les plus riches et les plus pauvres favorisaient ce type de débats. La guerre se présentait comme un véritable enjeu politique : les plus fortunés avaient beaucoup à perdre, alors que les plus modestes espéraient gloire et pillage. La fierté de triompher des ennemis était identique à ce que les modernes nommeront le sentiment national. Il suffit pour comprendre le fonctionnement de la foule de se référer aux passions qui l'animent et qui sont décrites par Hérodote. « Ce sont le désir, plus ou moins passionné (*epithumia* ou bien *érôs*), l'espoir, la colère, la pitié. »³ Jamais le calcul à long terme n'apparaît comme un critère de délibération. En somme, c'est l'*hybris* ou la démesure qui sert de motivation à la cause du peuple. Lorsque l'on sait que la forme démocratique s'imposa, dans une période troublée, durant laquelle la prise de décision pour faire la guerre représentait une constante des débats portés sur l'agora, on saisit l'importance de l'argumentation et du langage dans la vie de la cité. L'avenir de l'existence commune reposait sur l'art de l'orateur. Affronter la passion de la foule, savoir lui parler, savoir la dompter, telle était la force d'un Périclès. Thucydide le décrit comme étant capable de tenir la foule en main au lieu de se laisser conduire par elle. Il sait, à la fois, s'imposer par la crainte qu'il inspire et par le caractère rassurant de ses décisions : celles-ci ne vont pas toujours dans le sens de ce que désire la foule. Il incarne le *phronimos* aristotélicien ; cet homme prudent qui sait délibérer au bon moment avec une solution adaptée au contexte. À la figure incontestable de Périclès s'ajoute un personnage, qui, pour la tradition est l'archétype du démagogue : Cléon. Cet homme politique intervient d'abord dans une situation particulière. Les Athéniens sont vainqueurs et, sous le coup de la colère, décident de mettre à mort tous les hommes de Mytilène. Ils comprennent qu'une telle décision prise sous le coup de la colère risque de se retourner contre leurs intérêts. Ils se ravisent. Cléon harangue alors la foule pour ne pas revenir en arrière. Il échoue : les Athéniens suivent la voie de la sagesse et ne massacrent pas leurs adversaires. Dans une autre situation, Cléon réussit militairement en suivant les désirs du peuple : il s'empare de soldats spartiates. Pour Thucydide, il n'est donc pas un simple aventurier, mais il se contente de suivre le peuple sans vraiment le diriger. Face à ce personnage, plusieurs discours sont mis en avant ; on le considère, parfois, comme un intrigant inférieur à Périclès, parfois, comme un meneur d'hommes respectable. Il convient de le resituer dans un contexte qui fait de la flatterie un véritable phénomène pour la société d'Athènes. C'est avec lui que le mot « démagogue » apparaît ; c'est avec lui que le lien entre démagogie et démocratie s'établit pour la postérité. Comme le souligne avec justesse Jacqueline de Romilly :

Le mot même de « démagogie », qui à l'origine voulait dire « chef du peuple », prit ainsi, dans le cours du cinquième siècle, le sens défavorable qui est aujourd'hui le sien : le sens premier ne se conserva qu'avec les correctifs, quand on parla – mais c'était plutôt rare – de « bons démagogues » ou de « justes démagogues ». On parlait plutôt des démagogues tout courts c'est-à-dire des mauvais.⁴

3. *Idem*, p. 29.

4. *Idem*, p. 43.

La figure de Cléon semble, à travers les remarques des écrivains de son temps, être radicalement négative. Alors que Périclès sait diriger, le démagogue flatte et suit le peuple dans ses désirs les plus fous et inconstants. Le démagogue est l'homme à la parole agréable et à l'esprit insensé. Comprenons bien que cette figure apparaît avec l'expérience démocratique elle-même et que la principale question qui touche ce régime se confond avec la critique de la démagogie. Une des interrogations classiques des politiques et des penseurs de cette époque consiste à se demander si une démocratie pure, sans démagogues, est possible. Pour Thucydide, Périclès devient, ainsi, le contrepoint de Cléon car il sait, lui, mener le peuple avec fermeté alors que Cléon ne fait que suivre la plèbe. Le beau parleur se réduit à des ambitions personnelles ; il ignore le bien public. Avec la pratique des assemblées, dans lesquelles chacun a le droit à la parole, la force de la parole de certains et le sens de la mise en scène de bien d'autres font émerger une catégorie particulière de personnages : ceux qui savent s'adresser au plus grand nombre et en tirent les suffrages immédiatement. Dans le théâtre d'Euripide, lorsqu'il s'agit d'étudier la différence entre la tyrannie et la démagogie, les *Suppliants* montrent que les orateurs « font aujourd'hui les délices du peuple et leur malheur demain ; puis, pour dissimuler leur faute, ils calomnient de plus belle, esquivant ainsi le châtement. »⁵ Le rôle du démagogue s'avère toujours néfaste. Aristophane encore plus qu'Euripide dénonce ce sens de la flatterie. Démos, (personnage symbolisant le bon peuple), se retrouve entouré par deux démagogues (Cléon et un marchand de saucisses). Il devient l'objet de toutes les flatteries et de tous les amours. L'auteur des *Cavaliers* décrit ainsi un peuple naïf qui aime croire ce que l'orateur lui raconte.

Mais tu es facile à mener par le nez : tu aimes à être flatté et dupé, toujours écoutant les parleurs bouche bée ; et ton esprit, tout en étant au logis, voyage au loin.⁶

Faire de la politique au sens de Périclès, c'est ne pas toujours dire au peuple ce qu'il a envie d'entendre ; c'est savoir lui dire la vérité.

Mais est-ce aussi simple en politique ? Revenons d'abord sur le personnage de Cléon. Est-il aussi cynique et manipulateur ? Ne faut-il pas se méfier d'Aristophane ? En effet, il poursuit trois personnages avec un acharnement qui confine à la haine : Cléon, Socrate et Euripide ; il les attaque dans trois pamphlets (*les Chevaliers*, *les Nuées*, *les Grenouilles*) avec une violence de langage et une crudité de ton. Or, la tradition érudite s'empresse de récuser le témoignage du poète quand il insulte Socrate. Pourtant, si l'on reconnaît généralement qu'il s'est montré injuste envers Euripide, comment se fait-il que les mêmes réserves ne soient pas mises en avant au sujet de Cléon ? Comme pouvait l'écrire Henri Lantoin, spécialiste de la littérature grecque :

Pour les deux premiers, on discute son autorité, on l'accuse d'aveuglement et de passion ; bref on casse ou du moins on révisé ses arrêts ; pour le troisième, on souscrit sans peine à son jugement, on lui donne gain de cause, et l'on se range de son côté contre celui qu'il combat. C'est ainsi que les vers d'Aristophane deviennent, quand il s'agit de Cléon, des pièces d'une haute importance, des preuves à l'appui de ses bassesses, de sa friponnerie et de son insolence ; la caricature a la même créance qu'un portrait authentique, et la burlesque légende est acceptée comme une biographie véritable.⁷

Il ne faut pas croire que le théâtre grec donne une vérité absolue sur les personnages qu'il décrit.

5. *Idem*, p. 44.

6. *Idem*, p. 45.

7. *Revue Historique*, t. IV, livraison de mai-août 1877, page 271 et suivantes.

Certes, des érudits tels que Runkel, Bergck, Meineke, ont rendu les plus grands services à la Comédie Ancienne ; ils ont dressé l'inventaire exact de ses richesses, publié le catalogue de son théâtre, et la liste de ses pièces ; ils nous fournissent sur les plus obscurs de ses représentants d'utiles renseignements, et quant aux plus célèbres, ils sont parvenus à nous les faire connaître aussi familièrement que des contemporains. Mais en appréciant leur situation à Athènes, ils ont été trop portés à exagérer leur rôle et leur importance politique ; guidés par cette idée, en elle-même assez juste, que le théâtre était comme une seconde tribune d'où les auteurs pouvaient tout en riant dire leurs vérités aux hommes d'État, ils sont arrivés à croire que leur autorité n'était pas moindre que celle des orateurs ; ils les ont, comme ceux-ci, investis d'une sorte de magistrature morale.⁸

Il faut donc rendre justice à Cléon. Henri Lantoin livre dans son enquête une conclusion plus nuancée que l'historiographie traditionnelle.

Ce que nous savons du caractère de Cléon montre qu'il devait être très ambitieux ; mais rien ne prouve qu'il fût vénal. En écartant ce grief, nous nous trouvons en face d'un homme d'une nature violente, d'une humeur fanfaronne, porté, par sa jactance même, aux résolutions extrêmes. Il n'eut pas besoin pour séduire le peuple athénien de le corrompre, car il avait tout ce qui plaît au peuple : de l'audace, du patriotisme, et un talent de parole incontestable ; il eut le bonheur de naître à Athènes, dans une démocratie qui fut plus sage et plus modérée qu'il ne l'était lui-même, qui sut parfois tenir tête à ses instincts, et qui jusqu'alors avait conservé l'horreur du sang et le respect de la vie de ses citoyens.⁹

Un tel portrait replace la question de la démagogie dans une autre perspective : la démagogie est toujours présentée de façon négative par l'aristocratie dominante, qui accepte mal l'arrivée sur la scène politique de personnages d'un milieu plus populaire que le leur. Les remarques appuyées, sur le métier de tel ou tel, sont une preuve de cette volonté de ridiculiser ceux qui ne sont pas des *aristoi* (c'est-à-dire les meilleurs). Ainsi, Cléon, s'il est capable d'excès et de flatterie, est aussi capable de victoire – que celle-ci soit le produit de la chance ne change rien au résultat : nombreux sont les vainqueurs qui doivent leur succès à la fortune – il n'est en rien un sous-homme politique ; il prend une nouvelle place dans un système qui ne donne plus un pouvoir absolu aux grandes familles. La démocratie, ainsi, laisse la parole à ceux qui jusqu'ici ne l'avaient pas, et, de ce fait, établit, malgré elle, un lien entre parole libre et démagogie. Parler en démocratie suppose à la fois l'égalité des membres et l'inégalité entre les aptitudes de chacun ; l'art de l'orateur ne se répartit pas de façon équitable et naturelle. De ce fait, la culture grecque se méfie des beaux parleurs autant qu'elle les admire. Cléon pose problème car il représente ce qui fait la fierté des Athéniens et en même temps ce qui menace la démocratie de l'intérieur. Lorsque le peuple devient une foule irrationnelle, il n'est plus possible de la maîtriser et la démocratie se transforme en tyrannie. Les analyses de Platon le confirmeront. Il reste que le portrait du démagogue doit toujours être contextualisé : ceux qui le brocardent sentent confusément qu'une partie de l'ordre établi sur lequel ils installaient leur pouvoir vacille, se trouve discuté et en définitive ne se justifie plus avec l'évidence d'une nature. Avec cette naissance de la démocratie apparaît un ensemble de questions inédites ; l'usage de la parole devient un enjeu. Un tel régime ne symbolise-t-il pas la fragilité même de l'existence en commun qui reste capable du meilleur comme du pire ? La pratique de la philosophie apparaît au sein de ce bouillonnement culturel. Elle va tenter, par le biais du platonisme, de donner des normes à la valeur du langage.

8. *Idem*, p. 271.

9. *Revue Historique*, t. IV, page 271 et suiv., livraison de mai-août 1877.

Cette force de la parole, Platon la découvre dans la double figure du sophiste et du rhéteur. Le sophiste est ce maître de sagesse qui va instruire les enfants de la bonne société pour les aider à devenir ce qu'ils doivent être : des dirigeants et des meneurs d'hommes. Dans un monde qui ne connaît pas encore une institution scolaire stable, les connaissances sont transmises par la tradition. Les sophistes incarnent une nouvelle forme d'éducation, un préceptorat avant la lettre, qui sans contester totalement les habitudes, prépare les jeunes gens à affronter toutes les situations de la vie sociale ; ils fascinent par leur capacité à argumenter sur tous les sujets. Ils relativisent la question de la vérité par leur sens de la pratique oratoire. Platon n'accepte pas cette thèse sur la vérité. Il est vrai que le rhéteur ne se confond pas avec le sophiste. Comme le signale Jacqueline de Romilly, la rhétorique était une pratique constante en Grèce, les sophistes utilisent les stratagèmes qui visent à convaincre les foules¹⁰. Si tout rhéteur n'est pas sophiste (on peut parler avec style en démontrant quelque chose d'utile à la Cité), tout homme versé dans l'art oratoire devait avoir une tendance à vendre ce savoir-faire très prisé dans une société découvrant la parole publique. Le sophiste incarne la capacité de manipuler les esprits et les foules. Platon ne les aime pas, ces masses qui se comportent comme un animal. Un texte classique peut servir ici de référence et d'illustration. Le *Gorgias* de Platon présente sous forme anecdotique cette toute-puissance de la parole :

Souvent en effet j'ai déjà accompagné mon frère, ainsi que d'autres médecins, au chevet de quelque malade qui se refusait à boire une drogue ou à laisser le médecin lui tailler ou brûler la chair : celui-ci était impuissant à le persuader ; moi, sans avoir besoin d'un autre art que l'art oratoire, je le persuadais ! Voici venir, d'autre part, en telle cité que tu voudras un homme qui sait parler, et un médecin, le médecin n'y ferait pas longtemps figure et celui qui bien plutôt, serait choisi, s'il le voulait, ce serait celui qui est capable de bien parler ! Suppose encore que ce débat s'engage contre n'importe quel autre professionnel : l'homme habile à parler réussirait, mieux que n'importe qui d'autre, à faire porter le choix sur lui-même ; car, sur quoi que ce soit, devant une foule, l'homme habile à parler le fera d'une façon plus persuasive que n'importe qui d'autre.¹¹

L'art oratoire vaut toutes les compétences puisqu'il les domine toutes. Le beau parler sera supérieur à tous ceux qui savent. Le savoir s'efface devant l'apparence du savoir et un art certain de la flatterie. N'est-ce pas là l'essentiel de la pratique démagogique ? Elle consiste à savoir persuader sans pour autant connaître la matière du sujet traité. Comment expliquer cette force paradoxale ? Le rhéteur sait utiliser nos passions et nos affects : il sait jouer sur l'enfance qui est en nous. Il sait faire passer du fictif pour du réel et surtout faire entendre à ceux qui l'écoutent ce qu'ils désirent entendre. Le propre de la flatterie réside dans ce double jeu de dupes dans lequel la vérité devient accessoire. Le démagogue est donc nécessairement un rhéteur : il sait trouver le bon mot au bon moment. On comprend, dès lors, que la stratégie socratique consistera à démasquer la supercherie du beau parleur. Cette démystification repose, pour l'essentiel, sur l'appel à une distinction nette entre être et apparence, entre vérité et imitation. Il existe des arts et des pratiques nobles qui concernent l'âme et le corps et à chacune d'entre elles correspondent des imitations flatteuses. Ainsi, médecine et gymnastique s'occupent du corps, l'art judiciaire et art législatif de l'âme. La politique réunit ces deux arts dans la mesure où elle a pour fonction la mise en ordre harmonieux de l'âme individuelle et de l'âme collective qu'est la cité.

10. Jacqueline de Romilly, *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Éditions de Fallois, Paris, 1988.

11. Platon, *Gorgias*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, p. 338.

Que nous présentent la rhétorique et la sophistique ? Elles sont des équivalents de la cuisine et de l'art de la parure ; des imitations frauduleuses de la médecine et de la gymnastique. On préférera toujours les plats du cuisinier aux remèdes amers du médecin. De la même façon, on succombera facilement aux flatteries du sophiste et aux effets de discours du rhéteur. La politique aura, ainsi, ses flatteurs, ses cuisiniers et metteurs en scène. La réflexion socratique présentée dans le *Gorgias* nous donne une clé pour lutter contre cette illusion distillée par l'art démagogique. Le remède est avant tout l'exercice d'une politique authentique : « les paroles que je prononce ne sont pas des paroles destinées à plaire, mais à dire ce qui est le mieux »¹². Tenter de définir ce qui est le mieux pour la Cité, plutôt que de poser en principe que la politique est la satisfaction déréglée d'un désir infini, telle est en somme la découverte socratique. Affirmation simple et moralisante qui marquera l'histoire de la pensée politique. Il n'en demeure pas moins qu'une telle démonstration se situe plus dans ce que l'on nommerait aujourd'hui l'éthique de conviction qu'une stratégie de la domination et de la prise du pouvoir. Platon n'a guère d'illusion sur la valeur de la raison et sur la capacité des hommes à résister à la flatterie. Socrate conscient d'être jugé « comme serait jugé un médecin qu'accuserait un cuisinier devant un tribunal d'enfants » n'a d'autres ressources que l'appel au mythe et à la transcendance. La fin du *Gorgias* s'achève par le jugement possible que les morts porteront sur nous si nous ne nous conformons pas à une éthique excluant la flatterie et le paraître. Mais pour confondre le beau parleur, encore faut-il posséder un point de repère stable qui fonctionne comme une vérité de référence. Le relativisme consiste à affirmer que tout se vaut, que ce qui a une valeur un jour n'en a plus le lendemain, que tout ce qui existe est instable et mouvant. Les sophistes jouent sur cette vision de la réalité. La théorie des Idées platoniciennes est une réponse à cette découverte des forces du paraître. Pour Platon, nous n'existons que parmi les ombres et l'essentiel de notre activité doit tendre vers cette libération, vers ce retour à la lumière qu'est la Philosophie. Semblables aux hommes de la caverne, nous pensons spontanément « que le vrai n'est absolument rien d'autre que l'ombre des objets fabriqués » et si nous nous libérons du monde des ténèbres à l'instar de l'un des prisonniers, nous risquons d'être éblouis par la lumière du soleil avant d'apercevoir convenablement le réel.

Je crois bien qu'il aurait besoin de s'habituer, s'il doit en venir à voir les choses d'en haut. Il distinguerait d'abord plus aisément les ombres et après cela, sur les eaux, les images des hommes et des autres êtres qui s'y reflètent, et plus tard encore ces êtres eux-mêmes. À la suite de quoi, il pourrait contempler plus facilement de nuit, ce qui se trouve dans le ciel, et le ciel lui-même, en dirigeant son regard vers la lumière des astres et de la lune, qu'il contemplerait de jour le soleil et sa lumière.¹³

La démagogie se comprend à partir de cette allégorie. Le fond de la caverne ne donne à des prisonniers enchaînés que des simulacres car ils ne peuvent voir l'origine des images projetées. Cette copie de copie qu'est le simulacre est relativement dangereuse. Le simulacre imite à merveille le principe ou l'origine et peut entrer en rivalité avec lui¹⁴. Ainsi, sophistes et rhéteurs ne sont-ils qu'une imitation du médecin et, par leur sens de la séduction, donnent l'apparence d'un savoir supérieur à l'homme de l'art. De la même façon, le démagogue est une imitation du roi véritable doté du savoir propre au gouvernant. Il convient de ne pas oublier que la fin de l'allégorie de

12. *Idem*, p. 481.

13. *La République*, Livre VII, 516a.

14. Sur cette hiérarchie il est possible de consulter Jean-François Mattéi, *L'Étranger et le simulacre*, PUF, Paris, 1983, ainsi que Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Paris, Minuit, 1969.

la caverne demande au prisonnier qui est parvenu à se libérer – et qui a ainsi saisi la véritable nature des objets qui fonde la projection – de revenir dans la caverne pour éduquer ses anciens compagnons à la vérité. Celui qui dirige c'est celui qui sait, qui a vu l'origine des choses. Ainsi, toute réflexion politique posant une hiérarchie entre celui qui guide une masse inculte et naïve, trouve dans le platonisme une de ses sources. La politique et la vie de la cité ne peuvent que reposer sur une hiérarchie entre celui qui sait et celui qui ne sait pas. La grande masse des pauvres et petits citoyens constitue la plèbe car le concept même de peuple n'a pas encore ses lettres de noblesse. Ainsi, la figure du démagogue se retrouve en filigrane sous la critique du sophiste et du rhéteur. Tous deux sont de beaux parleurs bien peu aristocratiques et en tout cas, impropres aux fonctions politiques. Celui qui donne l'apparence d'un savoir doit être exclu de toute responsabilité politique. On comprend, ainsi, que Platon tente de penser le lien entre démagogie et démocratie. C'est au sein d'une histoire politique que ce régime est décrit comme « une maladie de la cité »¹⁵.

La Cité idéale, définie par la philosophie, ne peut durer éternellement. Soumise à la corruption, elle va connaître des formes de décadence : timocratie (gouvernement de l'homme de guerre courageux), oligarchie (gouvernement de quelques familles), démocratie (gouvernement de la plèbe) et tyrannie (gouvernement du désir d'un seul) vont se succéder à partir d'un dérèglement des passions. Pour simplifier, la timocratie repose sur une psychologie individuelle et politique qui privilégie l'amour des honneurs et la reconnaissance de la valeur militaire. L'homme timocratique, pourtant, respecte le courage mais en secret, vénère et envie la richesse et le plaisir. La timocratie ne peut donc qu'évoluer vers une reconnaissance de la richesse : la cité se divise alors entre riches et pauvres. On fixe un cens pour définir la citoyenneté. L'oligarchie devient le régime des plus fortunés. Les plus pauvres comprennent l'injustice d'un tel régime. La révolte gronde et, alors, apparaît la démocratie. Pour Platon, la démocratie est un régime de licence et de laisser-aller.

Vois, par exemple, quand le père prend l'habitude de se comporter comme s'il était semblable à son enfant et se met à craindre ses fils, et réciproquement quand le fils se fait l'égal de son père et ne manifeste plus aucun respect ni soumission à l'endroit de ses parents. Dans quel but ? Devenir libre. Et pareillement pour le mètèque qui se fait l'égal du citoyen, et le citoyen l'égal du mètèque, et de même pour l'étranger.

Un tel texte, très souvent cité, mérite un commentaire approfondi : constatons d'abord que Platon se révèle très peu enthousiaste pour le régime démocratique. Il est le contraire de la cité idéale et de sa hiérarchie solidement implantée dans la mythologie hésiodique des trois races. Ce mythe distingue ceux qui pensent (la tête ou les dirigeants), qui font la guerre (le cœur ou les guerriers) et qui travaillent (le bas-ventre ou le peuple laborieux). Or, pour Platon, il ne faut pas inverser l'ordre hiérarchique. C'est lorsque le fils commande au père et que l'élève fait la leçon au maître que la démocratie triomphe comme forme licencieuse de la politique. Symptôme de ce renversement de valeur : le maître cherche à flatter ceux dont il a la charge. Le mot de démagogie n'est pas ici prononcé mais son fonctionnement psychologique est présent et décrit par l'auteur de *La République*. Le sophiste jouait sur l'enfance en mettant en avant la douceur des sucreries face à l'amertume du remède médical, l'homme de pouvoir en démocratie flatte ceux dont il est responsable pour ne pas subir leur colère. En définitive, la démocratie pour Platon est un régime qui favorise une égalité de conditions entre des individus que la nature a hiérarchisés. Ce qui se joue dans la

15. p. 403

famille et à l'école a des conséquences politiques sans précédent : les étrangers se réclament les égaux des citoyens, les esclaves se libèrent de la tutelle des maîtres, les femmes deviennent égales aux hommes : c'est l'ordre du monde que bouleverse l'*ethos* démocratique. Face à une telle démonstration, le lecteur éduqué dans l'esprit de la modernité ne peut qu'être surpris et il aura tendance, soit à poser Platon comme un vieux réactif incapable de saisir la valeur de l'égalité, soit à séparer le bon grain de l'ivraie en considérant que malgré tout l'école ne peut être radicalement démocratique et que le chien qui gouverne le maître est plutôt le symptôme d'un malaise de civilisation. L'égalité entre les membres du genre humain étant admise comme une évidence. Pourtant n'est-il pas possible de travailler autrement avec la description platonicienne ? Celle-ci garde une valeur indéniable dans la mesure où elle met en garde tout démocrate moderne sincère : la démocratie est toujours menacée par les mécanismes de la flatterie collective. Ainsi, Platon ne se trompe pas lorsqu'il présente la tyrannie comme la forme politique qui peut surgir des habitudes démocratiques. Puisque toute l'existence en commun se déroule au sein d'un jeu construit sur le mensonge et perpétuellement enclin à séduire le plus grand nombre, il n'est pas difficile de comprendre que le plus grand séducteur gagnera très vite le cœur de la foule. Il s'emparera du pouvoir en promettant la réalisation des désirs de chacun.

La tyrannie deviendrait ainsi le point d'aboutissement inéluctable de la démocratie. Cette dernière met en avant le désir de chacun. Le tyran réduit cette logique en gouvernant totalement pour lui-même et à partir de ses désirs et phantasmes. Il y a pour Platon une bestialité de la tyrannie : celle-ci inverse l'ordre de la nature. Le tyran est décrit comme l'homme capable de tout. Il ignore les limites et son désir va jusqu'à la suppression du père. La tyrannie s'identifie à un parricide car elle refuse le culte des Anciens et l'ordre de l'obéissance naturelle. Ainsi, la faiblesse de l'homme démocratique amène le pire : violence et incertitude règnent dans la cité. Une telle démonstration ne peut satisfaire dans sa totalité, elle doit être contextualisée. D'abord, la démocratie grecque n'a rien de commun dans sa structure sociologique avec la démocratie contemporaine. Elle reste une forme relativement aristocratique : femmes, esclaves, métiers de second plan, étrangers demeurent radicalement exclus des procédures de décision. On peut supposer que cet individualisme du désir que condamne Platon traduit de façon indirecte une profonde crainte du peuple identifié à la plèbe. Moses Finley dans *L'Invention de la politique* montre que la cité grecque connaît des clivages sociaux qui déterminent en partie les débats politiques. La crainte des pauvres par les groupes les plus riches ne surgit pas avec la modernité. Dès lors, pour Platon, toute démocratie représente une perversion du meilleur des régimes. L'idée même d'une démocratie qui soit éclairée ou tempérée reste inenvisageable. Par nature, elle incarne la licence et le déchaînement des passions. Au-delà de cette critique radicale de la démocratie, le lecteur moderne retiendra, pourtant, une interrogation : le fonctionnement de ce régime n'est-il pas analytiquement lié à la pratique de la démagogie ? Pour Platon, et, pour tout politique qui fonde l'action sur un savoir absolu, celui qui sait gouverne. La thèse d'un débat entre opinions concurrentes n'est pas de mise. Platon, malgré lui, fonde une tradition qui permettra à celui qui sait (ou qui est censé savoir) de signaler vertement à celui qui souhaite ou rêve de modifier le réel, qu'il n'est qu'un vil flatteur. Cette analyse du fait démagogique et du fait démocratique pose un nombre infini de questions au lecteur moderne : la démocratie se réduit-elle à cette forme qui réveille les appétits les plus bas et qui inverse toutes les valeurs communes au profit des égoïsmes les plus vulgaires ? Platon n'incarnerait-il pas le pur rejet de l'aristocrate qui ne supporte pas le peuple ?

Sans entrer ici dans une comparaison érudite, il convient, pourtant, de saisir ce qui distingue Platon et Aristote. Les travaux de Pierre Aubenque mettent en avant une notion : la contingence. La politique ne peut être une science ou une pratique fondée sur l'absolu car notre monde humain se caractérise par la contingence. Les Grecs ignoraient le terme « hasard » importé en philosophie par l'Orient : la contingence désigne simplement le fait qu'un événement puisse exister ou non. La contingence est une forme d'indétermination. Si le parcours des astres est entièrement déterminé (il est toujours le même), l'existence d'un individu ou d'un être vivant à la surface de la terre demeure marquée par l'absence de nécessité absolue. Quelles sont les conséquences d'une telle vision du monde pour la politique ? En fait, celle-ci se trouve bien dans le monde de la contingence : en elle, rien n'est définitif, rien n'est mathématique. Face au philosophe platonicien qui doit gouverner parce qu'il sait, Aristote préfère Périclès, figure de l'homme prudent, qui sait saisir le moment favorable (le *kairos*) pour agir avec pour but le bien de tous. De ce fait, la science du politique n'est pas une science absolue et l'art des situations particulières doit être repensé. Ainsi, le concept de délibération devient central : délibérer, c'est tenter de déterminer la décision la mieux adaptée pour chaque situation. On comprend que l'art de la rhétorique soit considéré d'une façon radicalement différente : débattre et argumenter sont les valeurs essentielles dans un monde qui ne connaît pas de vérité définitive. Il s'agit, comme le montrera Hannah Arendt, de construire un monde commun par l'usage du langage. Délibérer, cela consiste à échanger des arguments, à faire des hypothèses dans un monde qui n'est pas entièrement clair à la conscience des citoyens. Dans ce monde qui n'est pas celui de la démocratie de masse, la force du langage s'installe donc dans les habitudes : il faut savoir convaincre et séduire. Aristote reste donc plus nuancé sur la valeur de la rhétorique qui n'est pas mauvaise ou bonne en soi. Parler et séduire sont les deux armes de celui qui prétend conduire le peuple. Le démagogue apparaît comme personnage politique dans la prose d'Aristote. Comme le signale Jean Pellegrin, le terme est moins péjoratif qu'en français car il désigne, tout simplement, le chef d'un parti populaire¹⁶. Ce type d'homme est intimement lié à la démocratie. Le Stagirite distingue plusieurs formes de démocratie. La première constitue la démocratie de référence, elle veille à ce que « rien ne mette les gens modestes ou les gens aisés les uns au-dessus des autres, qu'aucun de ces deux groupes ne soit souverain, mais que les deux soient égaux »¹⁷. Dans cette forme politique, c'est la loi qui fonde ce juste équilibre entre les riches et les pauvres car s'il est difficile de parler de classe sociale, au sens de Marx, il est assez manifeste que la société grecque comme toutes les sociétés connaît des inégalités plus ou moins criantes. Le pouvoir réside dans le peuple et dans l'opinion majoritaire. Si ce principe général semble généreux, il ne faut pas oublier que la cité grecque ne donne pas la citoyenneté à tous les êtres humains : les femmes, les esclaves, les étrangers en sont exclus. De ce fait, la grande majorité des habitants d'Athènes ne peut prétendre à jouer un rôle politique. La forme politique que prendra la démocratie s'établira à partir de critères relatifs aux temps et aux circonstances. Il n'y a pas *une* démocratie mais *des* démocraties. Elle peut être fondée aussi sur le cens, nous dit Aristote. Ne participera dans ce cas aux magistratures que l'homme capable de payer l'impôt : les plus pauvres seront écartés de la politique même si le cens est « faible ». La démocratie peut aussi sélectionner les citoyens « incontestables » ; Aristote entend par ce terme les citoyens qui sont reconnus comme

16. *Les politiques*, Paris, Flammarion, 1993, p. 294.

17. *Les politiques*, Paris, Flammarion, 1993, p. 293.

citoyens de naissance (la démocratie grecque reste assez proche d'une aristocratie). Démocratie égalitaire, démocratie censitaire, démocratie méritocratique. Existe-t-il d'autres formes possibles ? En fait, pour le Stagirite, il convient de comprendre, aussi, que la loi peut étendre le droit à la citoyenneté à des classes qui n'étaient pas concernées dans des systèmes plus élitistes. Dans ce cas, la masse gouverne. C'est dans cette démocratie construite sur le peuple conçu comme masse que le personnage du démagogue apparaît.

Là où les lois ne dominent pas, alors apparaissent les démagogues ; le peuple, en effet, devient monarque, unité composée d'une multitude, car ce sont les gens de la multitude qui sont souverains, non pas chacun en particulier mais tous ensemble. De quel gouvernement parle Homère en disant que « le commandement de plusieurs n'est pas bon », de celui-ci ou de celui où beaucoup de gens exercent le pouvoir individuellement, cela n'est pas clair. Donc un tel peuple, comme il est monarque, cherche à exercer un pouvoir monarchique, parce qu'il n'est pas gouverné par une loi, et il devient despotique, de sorte que les flatteurs sont à l'honneur, et un régime populaire de ce genre est l'analogue de la tyrannie parmi les monarchies. C'est pourquoi le caractère de ces deux régimes est le même, tous deux sont des despotes pour les meilleurs, les décrets de l'un sont comme les ordres de l'autre, et le démagogue et le courtisan sont identiques et analogues. Et ils ont chacun une influence prépondérante, les courtisans sur les tyrans, les démagogues sur les régimes populaires de ce genre. Ces démagogues sont causes que les décrets sont souverains et non les lois ; ils portent, en effet, tout devant le peuple, car ils n'arrivent à prendre de l'importance que du fait que le peuple est souverain en tout, et qu'eux sont souverains de l'opinion du peuple. Car la multitude les suit. De plus, ceux qui accusent les magistrats disent que c'est le peuple qui doit trancher, et celui-ci accueille avec joie cette invitation, de sorte que toutes les magistratures sont ruinées. Et on pourrait raisonnablement penser qu'il faut blâmer cette sorte de démocratie en disant qu'elle n'est pas une constitution, car partout où les lois ne gouvernent pas, il n'y a pas de constitution.¹⁸

Cette analyse de la démagogie relie deux concepts clés : là où la démocratie ne se fonde plus sur la loi (et sur ce que nous pourrions nommer le civisme), se développe l'art de la flatterie car le peuple devient lui-même un souverain qui réclame autre chose que l'application stricte de la loi. Le texte insiste, par deux fois, sur l'importance du décret : il n'est pas la loi mais sa mise en perspective particulière. Le démagogue ne s'oppose pas à la loi directement, il en neutralise l'exercice par sa capacité à jouer sur les intérêts particuliers. Il est en cela comparable au courtisan qui cherche des avantages pour lui ou pour ceux qu'il représente. En somme, la démagogie consiste à masquer l'intérêt général au profit d'intérêts particuliers. Porter les affaires devant le peuple, voilà qui est noble, mais un peuple gangrené par la passion particulière est-il encore un peuple souverain ? Aristote se méfie ainsi de cet art de la flatterie qui caractérise la démagogie. Identifie-t-il pour autant le démagogue et le sophiste ? Rien n'est moins certain. Les deux personnages sont distincts même s'ils se rejoignent dans l'art oratoire. Comme l'écrit Barbara Cassin dans un texte consacré au *logos et à la politique chez Aristote* :

Un certain nombre de remarques éparées, sur le rapport entre démagogie et rhétorique montrent comment la confusion entre compétence rhétorique et compétence politique constitue un risque majeur.¹⁹

C'est en fait le livre V des *Politiques* qui met en forme une réflexion sur le rôle et la fonction du démagogue en démocratie. Le Stagirite tente de décrire le passage d'un

18. p. 294.

19. *Aristote et la politique*, PUF, Paris, 1993, p. 381.

régime à l'autre ou d'une constitution à l'autre ; les démocraties changent bien souvent par « l'audace des démagogues » ; ceux-ci n'hésitent pas à calomnier les plus fortunés pour exciter le peuple contre eux. Certains vont jusqu'à payer les plus pauvres pour leur action civique et humilient les plus riches en ne remboursant pas l'argent qu'ils avaient engagé pour le bien de la cité. Les notables sont maltraités et doivent s'enfuir de la ville. Le scénario est, pour Aristote, toujours identique : il s'agit de jouer sur les passions du peuple contre les plus riches ou contre les notables accusés de tous les maux. La démagogie fait donc passer d'une démocratie faite de tensions entre les classes sociales à la tyrannie. Même si les citoyens sont plus éclairés, aujourd'hui qu'hier, sur la valeur du bien commun, le démagogue est un personnage clef qui fait évoluer la démocratie vers la tyrannie.

Dans les temps anciens, quand un même individu devenait démagogue et stratège, la constitution se changeait en tyrannie. Car la grande majorité des anciens tyrans étaient sortis des rangs des démagogues. La cause pour laquelle il en était ainsi à cette époque, alors que ce n'est plus le cas aujourd'hui, c'est qu'alors les démagogues étaient pris parmi les chefs militaires, car on n'était pas encore habile dans l'art des discours, alors qu'aujourd'hui avec le développement de la rhétorique, ceux qui sont capables de parler deviennent démagogues, mais du fait de leur inexpérience guerrière, ils ne s'attaquent pas à la constitution, même si, çà et là, il y eut quelques tentatives de ce genre.²⁰

Le militaire qui sait parler peut toujours prendre le pouvoir ! Règle simple : le chef fascine par son charisme et sa réussite à la guerre et il sait, aussi, jouer sur les passions des foules, manipulant, ainsi, les uns et les autres suivant leur appartenance sociale. Cette figure du démagogue ne concerne d'ailleurs pas simplement la démocratie. Le livre V des *Politiques* traite, aussi, de son rôle dans le fonctionnement de l'oligarchie. On sait que ce type de gouvernement repose sur quelques familles qui ne sont pas nécessairement pour Aristote les meilleures (l'oligarchie est bien souvent une forme dégradée de l'aristocratie). Les oligarques peuvent se maintenir au pouvoir tant que l'un d'eux ne décide pas de garder le pouvoir pour lui seul. Si plusieurs familles gouvernent, il reste évident que le risque majeur d'un tel système se trouve dans la dissension : notables et chefs de familles se disputent les préséances et les titres. De ce fait, les oligarques peuvent devenir eux-mêmes des démagogues pour capter le pouvoir par pure jalousie vis-à-vis de ceux qui le détiennent.

La démagogie sera ainsi de deux sortes : « l'une est confinée aux oligarques eux-mêmes », « l'autre, c'est envers la foule que ceux qui tiennent l'oligarchie usent de la démagogie »²¹. Pourquoi fait-on en définitive de la démagogie ? Aristote sur ce point comme sur bien d'autres résume l'essentiel en une formule : « pour obtenir des jugements favorables »²². L'étude des changements de gouvernements est essentielle dans la politique d'Aristote car il faut, pour éviter les séditions, les changements brutaux, édicter des lois et des règles. La démocratie comme l'oligarchie n'échappent pas à cette logique. Le chapitre VI de la cinquième partie s'intitule de façon évocatrice : *Ce qu'il faut faire et éviter pour sauvegarder les démocraties*. La tâche la plus ardue est en effet non pas d'établir une constitution, mais, au contraire, de la maintenir. Il n'est pas difficile de la maintenir un ou deux jours, il est plus ambitieux d'en prévenir la ruine. Ce qui constitue la nature d'un régime, c'est ce qui le fait durer. Ainsi, la dém-

20. *Opus. cit.*, p. 360.

21. *Idem.*, p. 363.

22. *Idem.*, p. 364.

cratie s'appuie sur le peuple, mais la distinction entre les plus fortunés et les pauvres ne disparaît pas pour autant. De ce fait, le démagogue intrigue pour opposer les uns aux autres et surtout pour jouer sur la confiscation des biens. Les plus riches sont exposés à la vindicte populaire. Aristote se trouve contraint de mettre en garde contre cette perversion.

Mais les démagogues d'aujourd'hui, pour plaire aux masses, font prononcer beaucoup de confiscation par les tribunaux ; c'est pourquoi il faut, pour s'opposer à ces pratiques, que ceux qui se soucient de la constitution établissent une loi disant que les biens des condamnés ni ne reviendront au peuple ni ne seront versés au trésor public, mais seront déclarés sacrés.²³

Aristote ne rejette pas la pratique de l'impôt, il refuse simplement un usage malhonnête de la procédure qui consiste à en réclamer au nom de l'intérêt public (celui-ci ne masquant en fait que des intérêts particuliers). S'il convient de prendre des mesures pour punir certains abus, la sacralisation des biens confisqués permettra d'éviter des stratégies de spoliation au nom du bien commun.

Car d'un côté, les méchants ne seront pas moins sur leurs gardes, puisqu'ils seront punis de la même manière, et, d'un autre côté, la foule condamnera moins facilement les accusés parce qu'elle n'en tirera aucun profit. De plus, il faut toujours réduire le plus possible les actions publiques, en dissuadant par de lourdes pénalités ceux qui intentent les actions à tort et à travers.²⁴

Aristote aperçoit, ainsi, le lien indéfectible entre le démagogue et la démocratie : séduire le peuple par une mise en œuvre permanente d'une stratégie de stigmatisation d'une partie de la population et de promesses faciles vis-à-vis des indigents. Le démagogue développe une profonde indifférence face aux conséquences collectives d'une telle stratégie ; la sédition, la rupture du lien social sont autant de risques qui déstabilisent la démocratie mais il n'en a cure. Platon avait déjà aperçu cette puissance de la flatterie et rejetait la démocratie au nom d'une aristocratie du savoir. Aristote, plus nuancé, sait qu'il n'y a pas de régimes supérieurs à un autre et que la démagogie va de pair avec la pratique de la démocratie sans lui être consubstantielle. Position originale et fondatrice que le Stagirite laisse en héritage. Certes, la démocratie des Anciens n'est pas la nôtre, mais il est facile de comprendre qu'un décor est planté. Comment la vie politique qui s'ouvre au plus grand nombre peut-elle être compatible avec la sincérité voire l'honnêteté des débatteurs ? Comment la séduction joue-t-elle un rôle déterminant dans la vie collective ? Avec la pensée politique grecque apparaît une suite d'interrogations sur la valeur de la parole. La tradition antiparlementaire ne fera que suivre ces critiques désormais classiques.

II. LA DÉMAGOGIE DANS LE MONDE DÉMOCRATIQUE ET LA QUESTION TOTALITAIRE

Dans un ouvrage que l'on ne lit plus guère aujourd'hui, Raoul Frary présentait une analyse du phénomène démocratique sous la forme d'un manuel ironique : une suite de conseils donnés à un jeune homme qui souhaite sans doute faire une carrière politique. Comment définir la démagogie dans le monde moderne ?

Un démagogue dans une république joue donc à peu près le même rôle qu'un courtisan dans une monarchie, un rôle qui rapporte beaucoup d'honneurs, et qui n'est point si désagréable qu'on le pense.²⁵

23. *Idem*, p. 430.

24. *Idem*, p. 431.

25. Raoul Frary, *Le manuel du démagogue*, Paris, Léopold Cerf, 1884, p. 3

La démagogie est, pour Raoul Frary, la forme démocratique du phénomène de cour. Le courtisan apprenait à flatter Louis XIV. Avec l'avènement des démocraties, il s'agit de séduire celui qui détient le pouvoir : le peuple souverain. Le peuple en tant que majorité cherche des « interprètes habiles pour traduire ses idées même les plus absurdes »²⁶ et c'est donc ce nouvel acteur politique qu'il faut séduire. Pourtant, le statut de ce nouveau souverain ne se comprend pas sans une référence particulière à l'histoire de France. Anticipant sur certaines analyses contemporaines, Raoul Frary montre que la Révolution se situe dans une continuité idéologique avec l'ancien Régime.

La royauté a inculqué aux Français l'idée de l'État Providence.

L'État, en quelque sorte, peut tout par la loi. Monarchie, Révolution et Bonapartisme forgent une mentalité politique particulière, une éducation au culte de l'infaillibilité de la décision prise par la nation.

Le peuple, comme les rois et les papes, a des courtisans qui lui persuadent que la souveraineté n'est rien si l'on n'y joint l'infaillibilité.²⁷

À cette particularité s'ajoute l'idée de mouvement : la foule se prend pour une armée en marche qui doit mener l'humanité vers un progrès manifeste. C'est par la loi que la réalité sociale et politique doit être changée. Raoul Frary constate, ainsi, « qu'avec la Révolution, la politique n'est ni une science, ni un art et qu'elle est à la portée de tout le monde »²⁸. On comprend que la possibilité même de la démagogie se trouve portée par ce passé et ces structures. Elle demande, pourtant, une stratégie particulière, ainsi qu'une analyse psychologique relativement fine. La démagogie se construit, d'abord, sur un art de plaire : dévouement, louange, espérance, passion, haine, envie sont autant d'affects qu'il faut connaître et savoir manipuler.

Le dévouement est cette capacité de s'oublier au profit d'un tiers, d'un chef ou d'une idée. S'il est vrai que les rois sont parfois blasés d'une telle révérence, le peuple, lui, en République se trouve flatté d'être objet de dévouement.

Persuadez au peuple que vous lui êtes dévoué, non comme un homme habile l'est à son intérêt, ni même comme un honnête homme l'est à son devoir, mais comme un amant à sa maîtresse, comme un fidèle sujet l'est à son roi. Si vous y parvenez, tout le reste vous sera donné par surcroît, car vous aurez atteint la source de la faveur et de la puissance.²⁹

Il s'agit de paraître désintéressé et zélé : il convient, donc, de ne pas montrer une quelconque cupidité. La mentalité démocratique ne tolère pas toujours les inégalités de fortune. C'est dans le souci du détail que doit exceller le démagogue : celui qui pendant la Terreur proposa de planter des pommes de terre aux Tuileries devint très vite l'ami du peuple. Mais l'essentiel du travail démagogique réside dans un dévouement dont on parle et que l'on sait mettre en scène.

Servez la cause populaire, et servez-la ostensiblement et bruyamment. Soyez zélé et affichez votre zèle.³⁰

À ce jeu sur le dévouement s'ajoute le sens de la louange. En effet, l'adulation et la flatterie sont une véritable tradition politique et littéraire, elles fonctionnaient comme un véritable genre rhétorique sous la monarchie et elles perdurent dans le quotidien démocratique.

26. *Idem*, p. 16.

27. *Idem*, p. 42.

28. *Idem*, p. 50.

29. *Idem*, p. 68.

30. *Idem*, p. 73.

Aussi les éloges les moins justifiés sont-ils souvent les mieux accueillis : ils sont neufs. Persuader à un poltron qu'il a du courage, à un débauché qu'il a de la sagesse, à un sot qu'il a de l'esprit, c'est le comble de l'art.³¹

L'amour-propre peut être considéré comme le ressort même de toute stratégie politique. Il donne toute sa mesure dans la louange religieuse : le grand lettré, le noble et le paysan sont tous égaux devant l'orgueil de la Foi. Chacun se félicitera d'être un bon chrétien ou un bon musulman. Le démagogue doit donc apprendre à utiliser cette puissance de la foi (savoir si ce que ce que les masses croient est juste ou non s'avère bien entendu secondaire).

Toutes les fois que vous vous adresserez à une multitude animée d'une commune croyance, adressez-vous à cette croyance, faites qu'après vous avoir entendu, vos auditeurs soient plus convaincus que jamais de l'avantage que la possession de la vérité leur donne sur le reste des humains. Vous ne craignez pas ainsi de déplaire aux uns en charmant les autres ; vous saisissez, vous tiendrez dans la main le bout d'une chaîne dont tous vos auditeurs sont les anneaux ; vous ferez de toute cette foule, au moins pour une heure, un troupeau intelligent et moutonnier, fougueux et docile ; vous deviendrez pour elle un maître et un pasteur.³²

Ce bon usage de la croyance peut prendre des contenus divers : si la religion fut un temps pour Raoul Frary la référence obligée pour le démagogue, elle trouve dans le mythe du progrès ou dans l'idolâtrie scientiste de nouveaux affects à utiliser.

Qu'est-ce qui mène les hommes ? L'amour-propre, la louange, la flatterie, mais, surtout, l'espérance d'un avenir meilleur. La foi religieuse ou scientiste en est la manifestation la plus flagrante. Avec l'idée de progrès, chaque citoyen devient le missionnaire zélé d'un sens qui dépasse l'individu. La foule, en définitive, puisqu'elle se sent investie d'une mission, se révèle aisément manipulable pour autant que le démagogue sache jouer sans nuances avec cette tendance.

Respectez les erreurs de votre public, ou plutôt embrassez-les, et pénétrez-vous bien des dogmes que vous avez à glorifier, de peur qu'on ne découvre dans votre pensée des scrupules qu'on prendrait pour un alliage de scepticisme, peut-être même pour un commencement de trahison.³³

La foule déteste le médiateur car elle reconnaît en lui la modération qui signale que la réalité est toujours plus nuancée et complexe que l'on veut bien le croire. Par nature, tout homme espère quelque chose, soit d'un point de vue professionnel, soit d'un point de vue personnel : c'est en somme l'espérance qui nous permet de supporter la réalité. Sur ce désir d'une réalité meilleure, le christianisme a construit le thème de la vie éternelle. Le principe d'un monde meilleur s'est ensuite sécularisé pour donner toutes les utopies possibles.

Le Ciel étant devenu vide, l'idée de la Justice le quitta pour descendre sur la terre, et les utopistes la choisirent pour la base de l'édifice qu'ils construisaient sur le papier.³⁴

Raoul Frary serait-il l'ancêtre de la critique du constructivisme ? Pour lui, à partir de Rousseau, va se développer l'idée que la société est un ordre artificiel, pur produit de la volonté des hommes, et que tout devient possible pour qui le veut vraiment. La France se singularise dans la mesure où elle cherche avant tout à résoudre toutes les difficultés par la loi. Ainsi le gouvernement fonctionne-t-il comme une nouvelle forme

31. *Idem*, p. 78.

32. *Idem*, p. 81.

33. *Idem*, p. 85.

34. *Idem*, p. 101.

de la Providence. Il conviendra donc de l'utiliser de façon quasi-religieuse : les anciens prédicateurs faisaient intervenir Dieu, les nouveaux font intervenir l'État.

Pour que l'artifice démagogique fonctionne, il faut joindre à cette bonne connaissance des hommes une utilisation des passions. L'auteur du *Manuel du démagogue* examine les passions mauvaises, la haine et l'envie, comme les moteurs de la psychologie du plus grand nombre. La conscience populaire est violente et sans nuance, il convient de le savoir et de jouer sur cet affect :

La conscience populaire partage naturellement le genre humain en deux moitiés : les bons et les méchants, les brebis et les boucs, nous et nos ennemis. Pour elle, quand on a raison en gros, on a aussi raison en détail ; qui a pour soi le droit a tous les droits. Tout est permis à qui soutient la bonne cause ; tout est permis contre les champions de la mauvaise.³⁵

Le plus grand moteur de l'être humain reste malgré tout la haine. Celle-ci provient du sentiment de la différence et de la concurrence : les peuples sont portés à la haine dès qu'ils se sentent menacés. Ainsi ce sentiment est-il de moins en moins individuel. Le monde moderne est le monde des haines collectives. Pourquoi l'objet de la haine est-il cardinal pour la démagogie ? Si l'on mène les hommes par l'intérêt, on ne supprime pas de leurs comportements le calcul et la prévoyance : avec la haine, toute l'attention se focalise sur un objet, et, de ce fait, elle détient une réserve de puissance sans égale. Malheur pourtant à celui qui ne saura pas la canaliser ! Elle peut revenir vers lui et demander des comptes. Dans les démocraties, l'égalité des conditions est propice à générer une passion proche de la haine : l'envie. En France, le sentiment religieux est ruiné, estime Raoul Frary, et la justification des inégalités ne fonctionne plus comme par le passé. En effet, les religions pouvaient laisser entendre aux plus pauvres que leur statut était justifié. Dans un pays qui ne connaît plus ce garde-fou, s'il est possible de s'enrichir assez vite, l'envie ne se développe pas : l'Amérique en est un exemple. Dans les pays qui ne se structurent pas autour d'une mobilité sociale effective, les classes sociales se jalourent : « l'inégalité est injuste. Il est possible et même facile de la supprimer. »³⁶ Le démagogue peut jouer sans fin sur ce sentiment. Il s'agit, sans cesse, de faire croire que l'appauvrissement des riches enrichira les pauvres et donc de rendre responsables les plus fortunés de tous les maux.

Quel beau rôle que de plaider la cause des petits, des opprimés, des serfs du travail et des esclaves de l'atelier, contre la féodalité nouvelle, plus tyrannique que l'ancienne ! Tout cela est l'abc du métier ; j'ai honte de vous donner des conseils superflus ; je ne le fais que pour ne rien omettre.³⁷

Cette stratégie doit savoir s'adapter au public : il faut savoir dire aux différentes classes sociales ce qu'elles veulent entendre. Il s'agira de condamner le capital et de faire l'éloge de l'impôt devant ceux qui ne sont pas concernés par celui-ci ; aux paysans il conviendra d'en promettre la baisse. Il faudra aussi savoir opposer la jalousie des campagnes contre les villes ou des villes contre la campagne. Cette description des travers du système parlementaire ne se suffit pas à elle-même. Pour qu'une thèse soit fondée, il faut remonter, comme le faisait Montesquieu pour comprendre les régimes politiques, aux ressorts des institutions.

35. *Idem*, p. 123.

36. *Idem*, p. 145.

37. *Idem*, p. 151.

Le livre III du *Manuel du démagogue* synthétise la pratique démagogique en recherchant un certain nombre de principes. Les sciences de la nature sont restées prisonnières de la déduction et elles découvrent aujourd'hui la valeur de l'observation et de l'induction. Ce sont, pour l'essentiel, les faits et les événements qui jugent de la doctrine. Dans le quotidien et pour les professions qui affrontent la réalité, il en est de même : l'agriculteur qui fait une mauvaise récolte aura beau prouver qu'il connaît à fond la chimie et la botanique, il restera aux yeux de tous un ignorant ; l'ingénieur dont le pont s'effondrera aura contre lui l'évidence de l'échec. Pour le démagogue, il s'agit de faire passer la doctrine avant les faits : « la méthode déductive ne vous sera jamais un obstacle. Or, elle vous rendra l'inappréciable service de vous débarrasser des faits. »³⁸ On comprendra que si c'est la doctrine qui juge des faits et non le contraire, le démagogue doit apprendre à théoriser sa propre pratique. Au-delà des règles stratégiques, comme l'utilisation de l'envie, de la croyance, de la passion, il faut un principe directeur qui reste le fil d'Ariane du politique. La religion n'est plus en France un thème fédérateur depuis les querelles entre catholiques et protestants : doit-on se tourner vers le sentiment patriotique ? En fait Raoul Frary, sans doute attaché au patriotisme pour des raisons personnelles, ne veut pas voir l'intérêt d'une utilisation du sentiment national ; il est vrai qu'il fera partie du courant républicain patriotique qui portera les ardeurs d'un Déroulède ! Si le patriotisme ne peut être un principe, n'est-il pas possible d'en chercher un au sein de la devise républicaine ? La fraternité étant trop vague, il faut examiner l'égalité et la liberté. Si les Américains parviennent à vénérer ces deux déesses, la France, à cause de son histoire particulière cristallise toutes ses passions sur l'égalité : c'est donc à partir de ce principe qu'il convient de construire la doctrine qui éclairera les démagogues qui souhaitent faire carrière. La France reste le pays du suffrage universel. Il reste pourtant à comprendre comment fonctionne cette idée dans un ensemble d'institutions qu'il est toujours possible de faire évoluer. La France refuse le suffrage censitaire ; un vote vaut n'importe quel autre vote. Celui du riche n'a pas plus de valeur que celui du pauvre. L'égalité stricte conduit par ailleurs à des situations pour le moins problématiques du point de vue de la cohérence des institutions : une circonscription de dix mille citoyens actifs aura autant de poids au parlement qu'une circonscription de vingt mille citoyens. Ainsi, la structure des institutions favorise-t-elle plus ou moins l'exercice de la démagogie. Il existe, pour Raoul Frary, des constitutions qui s'élaborent sur la succession des événements, et des constitutions qui sont radicalement artificielles. Dans les constitutions historiques, comme la Monarchie anglaise, le pouvoir peut s'accommoder d'un contre pouvoir ; en République au contraire, c'est le peuple qui est souverain et « on ne peut donc opposer la volonté d'une puissance à une autre puissance »³⁹. Dans l'histoire des institutions de la République, le débat tournera donc sur l'existence de deux chambres : est-il nécessaire d'avoir deux instances puisque la volonté du peuple ne peut se diviser ? Ainsi, les querelles sur le bien fondé d'un pouvoir qui tempérerait la chambre des députés sont-elles un classique de la vie politique française depuis la Révolution⁴⁰. Quelles sont les conséquences de telles institutions ? Dans la démocratie absolue (celle dans laquelle le peuple est radicalement souverain), les membres de l'assemblée nationale sont investis d'un mandat impératif : « le premier devoir du député est de penser et de sentir comme la majorité de ses électeurs ». De

38. *Idem*, p. 165.

39. *Idem*, p. 191.

40. Les débats redondants sur l'existence du Sénat marquent encore aujourd'hui notre existence collective.

ce fait les personnages originaux qui penseraient par eux-mêmes ne peuvent qu'être écartés au profit d'individus plus communs. La démocratie souffre aussi du problème des rémunérations :

Toute participation aux affaires publiques doit être payée, afin que les citoyens pauvres puissent s'occuper de politique. Comme les indemnités de cette catégorie ne seront jamais trop élevées, ce ne seront ni les riches, ni les hommes engagés dans une profession lucrative ou dans un commerce prospère qui auront intérêt à négliger ou à suspendre leur propre travail pour servir l'État, le département ou la commune. Ce seront plutôt les déclassés ; la politique recueillera les épaves des autres carrières.⁴¹

Les élus auront, aussi, une certaine tendance à faire d'un mandat un métier et une rente de situation. À Athènes, les citoyens recevaient un salaire pour assister à l'Assemblée du peuple. Il est vrai que les Grecs avaient des esclaves qui travaillaient pour eux. Le démagogue habile se souviendra de cet exemple et demandera que chaque participant aux affaires de la cité soit indemnisé. Car même si la loi limite l'exercice des fonctions électives, il est toujours possible de jouer sur le principe de l'égalité absolue.

Je devine l'objection qui se présente ici à votre esprit. Vous pensez que je rabaisse trop la carrière politique, et vous craignez que la profession de démagogue ne devienne méprisable dans la société dont je vous esquisse l'image. Rassurez-vous. On peut faire fortune en prêchant le renoncement, et s'élever au-dessus de ses concitoyens en combattant pour l'égalité absolue. Plus l'idéal est lointain et inaccessible, plus le peuple est disposé à s'abandonner à ceux qu'il a pris pour guides.⁴²

Cette égalité politique ou égalité de droit s'est réalisée lentement sous le coup de la Révolution française, mais l'égalité de fait ou égalité sociale n'est pas encore de ce monde. Dès lors, les différences sociales et les différences dues à la fortune sont vécues comme insupportables.

Cette discordance entre égalité de droit et inégalité sociale ne risque-t-elle pas de miner les principes même de la démocratie ? Si l'ouvrier n'est guère mieux traité que l'ancien esclave, à quoi bon accorder une valeur à un système aussi hypocrite ? On comprendra alors que les politiques les plus progressistes demandent à l'État de mettre en œuvre des budgets cohérents pour réduire ces inégalités. D'autres plus radicaux promettent une égalité immédiate : sur ce point il convient de rester relativement prudent. C'est à une logique réformiste que Raoul Frary conduit.

Certains théoriciens préconisent l'équivalence des fonctions, c'est-à-dire l'égalité des salaires pour toutes les professions et tous les emplois. On peut craindre qu'un tel régime ne supprimât l'émulation et ne brisât le maître ressort de l'action humaine. Sans aller aussi loin, on peut concevoir un état social où l'inégalité, même viagère, serait sans cesse combattue et atténuée par les lois et les institutions économiques, où la propriété privée se perdrait graduellement dans l'association, où il ne subsisterait plus d'autre différence entre les hommes que la hiérarchie des fonctions électives, où le suffrage universel travaillerait continuellement à tenir en bride et à rapprocher du niveau commun les forts, les habiles, les heureux. Mais prenons garde de nous noyer dans les utopies. Au-delà de certaines limites, le socialiste le plus déterminé sent le sol se dérober sous ses pas.⁴³

Cette prudence réformiste, pourtant, ne fait qu'engendrer le phénomène démagogique : si la révolution changeait radicalement les conditions des hommes en établis-

41. *Idem*, p. 199.

42. *Idem*, p. 202 et 203.

43. *Idem*, p. 253.

sant une égalité de droit et de fait, dans ce cas, le démagogue n'aurait plus rien à dire. La prudence dans la réforme permet toujours de jouer sur l'espérance.

Si les deux principes de l'égalité politique et sociale donnent le cadre théorique au futur démagogue, il reste pourtant à lui donner les clefs pour séduire le souverain qui n'est plus un homme comme dans l'ancien régime, mais le peuple lui-même. Celui-ci est à la fois proche et distant. Les derniers chapitres du *Manuel du démagogue* traitent des rapports à la presse, des réunions publiques, des élections. Ce sont là, en effet, les trois grands domaines d'action de l'homme politique en démocratie. Si le journaliste n'est pas en soi un être vénal, si la presse est bien indispensable à l'exercice de la démocratie, il faut comprendre le fonctionnement de la presse démagogique. Il s'agit, en fait, de la presse qu'il convient de courtiser pour s'attirer une réputation et une renommée qui séduisent les électeurs. C'est dans la polémique que se développe cet art du journalisme politique :

Travestir l'opinion de l'adversaire, le citer habilement, en divisant ce qu'il a uni, en confondant ce qu'il a distingué ; déplacer la question, se jeter sur les personnes quand les choses sont gênantes et réciproquement ; faire doucement violence à l'histoire en dissimulant tour à tour les différences et les analogies selon qu'on veut s'autoriser d'un exemple ou contester la valeur d'une expérience ; mêler à propos le raisonnement et l'émotion ; conclure du particulier au général ; glisser dans le débat des principes abstraits qui ont l'air inoffensif et dont on tirera tout à coup des conséquences écrasantes ; douter de tout et ne douter de rien ; enfin persuader aux lecteurs que c'est leur cause qu'on plaide, leur intérêt qu'on soutient ; tout cela est à la fois l'enfance et le comble de l'art.⁴⁴

Devenir soi-même publiciste ou journaliste peut aider à faire carrière. Dans ce cas, il convient de trouver des arguments dans un monde qui n'est plus réglé par le religieux : il sera important de prendre l'allure docte et scientifique et ainsi de travailler l'économie politique, nouvelle version de la théologie. La presse pour Raoul Frary est « un nouveau pouvoir » qui lentement fait disparaître l'importance de la réunion publique ; celle-ci ne vaut que par le compte rendu qu'en font les journaux. Le démagogue doit donc veiller tout particulièrement à la réputation qu'il construit dans ce que notre temps nommera le monde médiatique ; la figure du média-démagogue n'est pas encore née mais elle est en gestation au sein de ce XIX^e siècle qui connaît les prémices de la démocratie moderne. L'objectif de toute cette analyse est bien entendu la construction d'une stratégie pour se faire élire. Dans la France de Frary, les deux élections qui ont du sens sont la députation et le Conseil général car c'est là que se trouvent les lieux de pouvoir. Non sans ironie, notre auteur explicite le fonctionnement quotidien du député qui souhaite se faire réélire :

Il assiège les bureaux, demande des places pour ses amis, des secours pour les communes pauvres, des subventions pour les écoles et les routes, des bourses, des croix et des palmes. Il réclame la disgrâce des fonctionnaires qui déplaisent, dénonce les juges trop sévères, les percepteurs trop raides et les commis trop vigilants. Il défend les intérêts de ses électeurs, leur commerce et leur industrie, ici champion du libre-échange, ailleurs invoquant la protection, mais pour un objet spécial, les fers ou les houilles, les sucres ou les draps. Il démontre l'utilité d'un chemin de fer ou la nécessité d'un canal, discute les tracés et les tarifs.⁴⁵

Frary est-il dans son ironie antidémocrate ? En fait, comme le signale Michel Winock dans son ouvrage consacré aux intellectuels engagés⁴⁶, Frary est un républi-

44. *Idem*, p. 263.

45. *Idem*, p. 285.

46. Les voix de la liberté : *Les écrivains engagés au XIX^e siècle*, Seuil, Paris, 2001, p. 576

cain convaincu et il ne participe pas au discours que développent Taine ou Renan sur la décadence du pays à cause de la démocratie. Dans *le Péril national*, il donne trois autres causes : la démographie, l'instabilité politique et la régression des croyances religieuses. Mais il reste attaché à l'essentiel de la démocratie. Une critique ironique du parlementarisme ne débouche pas, *ipso facto*, sur le refus de la République. Pourtant, cette analyse laisse la porte ouverte à une critique plus radicale, qui consiste à rejeter la démocratie par le biais d'une critique violente de la figure du démagogue identifié à la démocratie. C'est dans cette brèche que s'engouffre Georges Batault, polémiste extrémiste des années trente.

Il est en fait plus un symptôme qu'un analyste. Dans la tradition antirépublicaine et antiparlementaire, il occupe une place particulière par la rédaction d'un ouvrage polémique contre le plus célèbre symbole républicain présenté comme « le pontife de la démagogie ». Pour Georges Batault, la Troisième République est moribonde et son déclin annonce une lutte sans merci de la part des politiciens qui tentent de sauver leurs avantages et leur pouvoir. C'est pourquoi il convient de les combattre sur le terrain idéologique. Le lien avec Victor Hugo semble étrange au lecteur du XXI^e siècle. Il est une évidence pour un homme du XIX^e : l'engagement de l'auteur des *Misérables* lui donne une autorité morale indiscutable sur toute une génération et tout un pays. Attaquer Hugo, c'est attaquer la démocratie. Georges Batault ne s'y trompe pas.

La plupart, sinon toutes les illusions malfaisantes dont s'abreuve la démocratie peuvent se réclamer de la paternité de Victor Hugo, pontife, prophète et messie. Elles sont le fruit de son immense vanité et de la soif inextinguible de popularité qui le possédait. Victor Hugo est le plus grand assembleur de nuées auquel la France ait jamais donné le jour, or les nuées portent en elles l'orage, le tumulte et la destruction.

Non point que Victor Hugo ait en rien innové, ni qu'il ait rien inventé ; il s'est contenté de ramasser toutes les folles idées éparses autour de lui, il leur a prêté voix, il les a revêtues du prestige de sa gloire, il les a autorisées en leur prostituant son talent. Gulliver s'est fait le héraut des Lilliputiens.

Toute l'idéologie, toute la phraséologie démagogique dont se nourrissent avidement les politiciens de la Troisième République sont incluses dans l'œuvre du prophète et du pontife Hugo.⁴⁷

Qu'est-ce qui caractérise la démagogie hugolienne ? Un art du lyrisme qui permet de grossir ce qui est petit et d'habiller les moindres niaiseries d'un vocabulaire pseudo-scientifique et pseudo-prophétique. Avec la violence du polémiste, Georges Batault identifie Hugo et Ubu : « avec sa pompe à phynance et son croc à décerveler : engins indispensables à tout démagogue, auquel il faut joindre la machine-à-capter-les-bulletins-de-vote : variété du phonographe servant à débiter indéfiniment les mêmes formules creuses »⁴⁸. Ce qui marque la vie du poète, c'est un besoin extrême de popularité ; aussi en politique sera-t-il radicalement opportuniste. Il adore le dieu du moment, à condition qu'il soit fort et populaire. Par son sens du verbe, il prend fait et cause pour la monarchie ou pour la république. Le démagogue a, ainsi, une croyance sans égale en la force du langage.

Il a cru à la toute-puissance des mots se substituant aux réalités, et, pour lui, effectivement, les mots étaient les seules réalités. Il leur attribuait une sorte de vertu incantatoire, un pouvoir magique illimité. Alors qu'il ne faisait que refléter les événements, il poussait l'illusion jusqu'à croire que c'était lui qui les suscitait.⁴⁹

47. Georges Batault, *Le pontife de la démagogie, Victor Hugo*, Paris, Plon, 1934, p. III, IV.

48. *Idem*, p. VII.

49. *Idem*, p. 31.

Pourtant, est-ce dans cette toute-puissance accordée au langage que se trouve le contenu de la pensée démagogique de Hugo ? En fait, Georges Batault, sans hésitation, établit un lien entre Alexandre Weill et Hugo pour mieux nourrir sa pensée antisémite et antidémocratique. Il est vrai que le parcours de Weill, comme celui de Hugo, est relativement sinueux, mais la critique de Batault porte sur l'inspiration religieuse de l'un et de l'autre. En 1848, Alexandre Weill se présente à l'Assemblée constituante et obtient 15 000 voix. Il décrit ce succès relatif comme l'expression d'une élection plus inspirée : il s'est découvert élu à l'âge de sept ans en lisant l'histoire de David en hébreu.

C'est un peu de la même façon, mais sur le tard, que Victor Hugo décida de s'élire lui-même, prophète et messie. Comme son illustre ami, Alexandre Weill connaît Dieu de façon toute intime et particulière.⁵⁰

De même que ce dernier trouve chez Isaïe les principes d'une universelle fraternité, de même Hugo trouve en Weill internationalisme et pacifisme. Georges Batault peut ainsi effectuer un mélange subtil d'antisémitisme et d'antidémocratisme en assimilant les deux personnages (qui certes furent amis, mais qui se brouillèrent aussi bien vite).

Victor Hugo n'hésite pas à s'emparer, en y jetant tout son génie, des prétentions prophétiques du petit publiciste juif, sans talent, dont il faisait parfois son compagnon. Il lui emprunte non seulement quelques idées mystifico-philosophiques, mais ses prétentions et son attitude, [...], mais avec quelle maîtrise, quelle désinvolture, quelle magnificence.⁵¹

Ainsi, l'idée d'un progrès commun de l'humanité, l'espoir d'un monde meilleur seraient-ils des thèmes profondément démagogiques ; nous retrouvons, ici, l'analyse de Raoul Frary, mais dans un contexte violemment antirépublicain. Doit-on conclure de la virulence des critiques de Georges Batault – critiques que l'on retrouve sans difficultés dans toute une tradition antirépublicaine – que le rejet de la démagogie et le rejet de la démocratie ne font qu'un ? Ce serait aller vite dans l'analyse et oublier que certains auteurs extrémistes, comme Maurras, font l'éloge du démagogue en abhorrant la démocratie.

Ce gaspillage, cette orgie, c'est la démocratie... La raison l'explique parfaitement : la souveraineté de tous implique la consommation de la chose publique... La démagogie c'est tout autre chose. Un démagogue peut entraîner la foule et, par des chemins à lui, la conduire aux fins les plus différentes à la démocratie comme Marius ou Gracchus, à l'aristocratie comme Sylla, à la monarchie comme César ou Octave.⁵²

Le démagogue, pour Maurras, sait conduire le peuple pour le bien du peuple, mais sans agir à partir de lui et de sa souveraineté. Il y a dans ce discours un point de rupture avec une tradition, qui, depuis la révolution française, assimilait certains éléments révolutionnaires à la démagogie. En 1792, les démagogues mènent le peuple en cherchant à réaliser le bien public, avec Maurras surgit l'idée que le démagogue doit mener le peuple « tout en divorçant de l'idée démocratique ». Le vieux nationaliste français trouvera dans le fascisme mussolinien la réalisation de son idéal politique. C'est dans le personnage de Mussolini que la démagogie moderne prend corps. Pour Jean-Pierre Faye, c'est au soir du 22 juin 1925 que se dessine cette figure moderne du démagogue. Le *Duce* déclare soudain et à l'improviste sa volonté totalitaire. Cette

50. *Idem*, p. 101.

51. *Idem*, p. 103.

52. Cité par Jean-Pierre Faye, *Dictionnaire politique portatif en cinq mots*, Paris, Gallimard, 1982, p. 20.

volonté « *totalitaria* » n'est pas en soi une nouveauté, elle est redondante dans les œuvres du dictateur et dans la presse qui le soutient. Mais ce qui est nouveau, c'est l'affirmation sans retenue de la toute-puissance du fascisme sur l'appareil d'État et sa justification, à partir d'arguments qui ne cachent plus leurs intentions profondes. « Si le fascisme a été une association de malfaiteurs, moi je suis le chef de cette association », finit par déclarer le *Duce*. Une telle phraséologie manifeste une évolution dans l'usage du langage comme l'analyse fort justement Jean-Pierre Faye :

En fait l'impromptu de la féroce volonté n'est pas autre chose qu'une troisième version fondamentale de la narration sur Matteotti : reliée aux précédentes par une série de transformations. La première version, celle du 12 juin 1924 : «... hypothèse d'un crime qui, s'il s'avère avoir été commis, ne pourrait que susciter l'indignation du gouvernement ». La seconde, celle du 3 janvier 1925 : « Si le fascisme a été une association de malfaiteurs, moi je suis le chef de cette association de malfaiteurs ». La troisième version revient à affirmer, par présupposition : l'affaire Matteotti est un crime féroce, j'en suis l'auteur volontaire. À la Chambre des députés, où les fascistes ont revêtu l'habit de l'honorabilité conservatrice et nationale : la version 1. Aux « *Squadre d'azione* » et à leurs chefs en chemises noires, par qui ils se sont habillés de violence « sorelienne » et « révolutionnaire » : la version 2. Mais, parlant désormais les deux versions à la fois, l'orateur démonte lui-même à son insu l'échafaudage des transformations – transformation conditionnelle et négative (si c'est un crime, je n'en suis pas l'auteur) puis simplement conditionnelle (Si c'est un crime, j'en suis l'auteur).⁵³

Ce sens du verbe et cet opportunisme manifestent la force de la démagogie fasciste : elle consiste à saisir au sein des événements historiques un *kairos* qui permet de dire ou de laisser entendre ce que les masses souhaitent entendre ou sentir. Les régimes autoritaires et totalitaires utilisent sans retenue les travers de la démagogie républicaine. Ils ne sont pas en ce sens des régimes mystérieux venus d'un ailleurs politique, ils sont les produits indirects d'une perversion de la démocratie. Celle-ci se fonde sur l'usage public du langage et, de ce fait, laisse place à un usage de l'art oratoire qui contient en lui-même une part de séduction. Toute la question consiste à savoir si la démocratie est possible sans démagogie ou si elle ne la génère pas. La critique haineuse d'un Georges Batault qui tire bénéfice de ce travers pour répandre son fiel sur la république n'est rien comparée avec la mise en scène fasciste du *Duce* : celui-ci sait utiliser l'art démocratique de la démagogie à des fins de domination. Son éducation politique se construit essentiellement dans le camp progressiste, il est membre du Parti Socialiste Italien avant d'être le fondateur du fascisme : il connaît donc la puissance de la parole publique et l'art de convaincre les masses. De la même façon, Hitler⁵⁴ examine scrupuleusement ses ennemis sociaux-démocrates et marxistes pour comprendre comment la foule ouvrière reste sensible à une certaine rhétorique. Le savoir-faire propagandiste du nazisme provient d'un constat simple : comment les masses ouvrières peuvent-elles se laisser guider par des idéaux et être capables de mourir pour eux ? L'expérience viennoise du futur dictateur, sa proximité avec la classe ouvrière, lui permet de saisir que la parole se montre toujours supérieure à l'écriture. Il y a sans aucun doute des écrivains et des idéologues nazis, mais, pour Hitler, ils n'ont pas la puissance du démagogue qui sait utiliser les passions et les pulsions des uns et des autres. Certains textes de *Mein Kampf* sont sans équivoque.

53. *Idem*, p. 33.

54. Hitler ne cache pas sa fascination pour l'art oratoire ; il se décrit lui-même très tôt comme meneur d'hommes. « Je crois que mon talent d'orateur commençait alors à se former dans les discours plus ou moins persuasifs que je tenais à mes camarades : j'étais devenu un petit meneur, difficile à mener lui-même, d'ailleurs bon écolier, ayant le travail facile. » *Mon combat*, Nouvelles éditions latines, Paris, p. 19.

Aucune des grandes révolutions historiques n'a été causée par la parole écrite qui ne fit que les accompagner. Qu'on ne pense pas que la Révolution française serait jamais sortie des théories philosophiques, si elle n'avait pas trouvé une armée d'agitateurs, dirigée par des démagogues de grand style, qui excitèrent les passions du peuple qui souffrait, jusqu'à ce qu'eût lieu la terrible éruption volcanique qui figea de terreur toute l'Europe. De même, la plus grande convulsion révolutionnaire des temps nouveaux, la révolution bolcheviste en Russie, fut provoquée non pas par les écrits de Lénine, mais par l'activité oratoire haineuse d'innombrables apôtres – petits et grands – de la propagande parlée.⁵⁵

L'art de la parole dans le totalitarisme nazi est bien celui du « démagogue de grand style ». Savoir toucher la foule dans ce qu'elle a de plus sensible, voilà l'essentiel de l'action qui mène au pouvoir. La propagande de masse, mise en œuvre lorsque le parti unique se trouve au pouvoir, sera d'ailleurs l'utilisation méthodique de ces affects. Le Führer peut posséder plusieurs qualités, il peut être un homme d'esprit, un intellectuel et avoir des qualités de culture et une vision théorique du monde, mais il ne sera jamais à la hauteur du meneur d'homme qui saisit immédiatement la psychologie de la foule.

Un agitateur qui prouve la capacité de répandre une idée dans les masses doit toujours être un psychologue, même s'il n'est qu'un démagogue. Il sera toujours un meilleur Führer que le théoricien méditant loin des hommes et loin du monde. Car conduire signifie pouvoir remuer les masses. Le don de former des idées n'a rien à voir avec la capacité d'un Führer. Il est tout à fait inutile de discuter pour savoir ce qui a une plus grande signification : de concevoir des idéals et des buts d'humanité, ou de les réaliser. Il en est de cela comme si souvent dans la vie : l'un serait complètement stupide sans l'autre. La plus belle conception théorique reste sans but et sans valeur si le Führer ne peut mettre les masses en mouvement vers elle. Et, inversement, que seraient toute « génialité » et tout élan de Führer, si un théoricien intelligent ne déterminait ses buts pour la lutte humaine ? Mais la réunion du théoricien, de l'organisateur et du Führer en une seule personne est la plus rare qu'on puisse trouver sur cette terre : cette réunion produit le grand homme.⁵⁶

Cette réconciliation de l'intelligence et de l'action au sein d'un mélange de haines nationalistes et racistes donnera à la figure moderne du démagogue une ampleur sans précédents. « Car conduire signifie pouvoir remuer les masses », écrit Hitler : avant les totalitarismes, le démagogue conduisait le peuple ; après lui il conduit les masses. Le peuple, même manipulé, reste encore une entité souveraine, la masse, quant à elle, se caractérise par sa plasticité ; elle se constitue à partir d'individus en errance qui ne trouvent rien pour faire sens si ce n'est le lien à la totalité elle-même. Les analyses de Hannah Arendt montrent que les formes politiques totalitaires ne sont possibles qu'à partir du moment où l'individu isolé ne trouve plus de signification à son existence dans le monde : c'est de ce sentiment de dérégulation que surgit la réalité de cette masse informe manipulable à merci. La propagande comme phénomène d'endoctrinement, de jeu sur les pulsions collectives, peut ainsi faire son œuvre. La démagogie de masse nous fait passer du risible au tragique.

La démagogie consiste à jouer avec la réalité. Il reste pourtant à définir ce terme. Le réel n'est pas facile à cerner. L'épistémologie et la réflexion sur les sciences livrent quelques pistes à ce sujet. Le réel pour le physicien demeure le produit d'une construction méthodique. Dans le domaine des pratiques politiques, peut-on utiliser

55. *Idem*, p. 473.

56. *Idem*, p. 576.

cette notion ? La réalité sert toujours de référent pour définir l'illusoire, l'imaginaire. Dans l'action, il permet de comprendre ce que nous pouvons faire. C'est donc à cette notion qu'il faut s'attacher : qu'est-ce que le pouvoir ? Qu'est-ce que signifie « pouvoir » ? Droit d'agir ou capacité de le faire ? Les analyses ironiques de Clément Rosset serviront de fil directeur. Face au réel, nous préférons esquisser des mécanismes de fuites et de protections. Dans le domaine politique, les formes contemporaines du populisme ne sont-elles pas aussi des manières d'éviter les difficultés sociales et économiques ? De la démagogie traditionnelle qui se développait sur les places publiques et sous les préaux d'école, ne sommes-nous pas passés à des formes plus spectaculaires de la manipulation des consciences ?

III. LES SORTILÈGES DE LA DÉMAGOGIE

Dans un ouvrage ironique, *Le philosophe et les sortilèges*, Clément Rosset livre une analyse lucide de la critique contemporaine du pouvoir. Les philosophes et les intellectuels du xx^e siècle ont la fâcheuse habitude de s'enfermer dans la répétition critique du pouvoir : critique absolue et totale, qui, en définitive, reste abstraite puisqu'elle ne débouche sur rien.

Aux yeux d'une telle critique, le fait de dire oui à l'existence « authentique » (libérée de l'hypothèque du pouvoir et de l'oppression) revient à dire « non » à tout ce qui existe actuellement.⁵⁷

Or dans ce refus, quasi réactif, d'un réel, posé comme insupportable, il y a une haine de soi assez évidente : ce monde que je ne tolère pas n'est jamais que l'expression d'un moi que je déteste et avec lequel je suis incapable de vivre. Cette haine qui ne s'assume pas trouve, ainsi, dans une négation perpétuelle et générale du monde tel qu'il est, une raison d'exister, existence négative, pour ainsi dire, au rabais, mais existence malgré tout. Elle est une sorte de ressentiment face à tout ce qui semble faire obstacle à la réalisation de soi. Si telle ou telle forme de pouvoir ne m'empêchait pas d'être et d'exister, je serais heureux. Ainsi, l'essentiel d'une compréhension de cette négation du monde tel qu'il est réside dans une analyse du mot « pouvoir ».

Ce verbe demeure ambigu dans la langue française : il désigne aussi bien la puissance d'agir que le droit de faire quelque chose lorsqu'une interdiction est levée.

Ce que je peux faire résulte ainsi d'une double condition : savoir le faire tout seul, et y être autorisé (par la société, par l'autre, par les circonstances).⁵⁸

Or, le second pouvoir n'implique pas le premier. Je peux être autorisé à passer tel ou tel concours sans avoir les moyens de le réussir, je peux être autorisé à traverser la Manche à la nage sans pour autant en avoir les capacités physiques. Les autres langues distinguent d'emblée, et sans l'ambiguïté du français, pouvoir *au sens d'autorisation* et pouvoir *au sens de capacité* : l'allemand à travers la distinction *können* et *mögen* et l'anglais à partir de *may* et *can*. Doit-on en conclure que le français pousserait à la pratique démagogique ?

Cette grille d'analyse cerne la confusion démagogique :

Elle permet de se figurer que tout ce qui est hors de sa portée provient d'un interdit, ce qui est un peu trop charger l'État et un peu trop se décharger soi-même. Que puis-je ? Tout ce qu'on ne m'interdit pas, sans doute ; mais aussi tout ce dont je suis capable : et cela n'implique pas du tout ceci. La liberté d'agir est certes une chose

57. Clément Rosset, *Le philosophe et les sortilèges*, Paris, Minuit, 1985, p. 10.

58. *Idem*, p. 13.

excellente (et l'on ne peut que s'associer à l'effort de ceux qui luttent en sa faveur, même si leur idéologie est parfois suspecte) ; mais elle n'engendre, à elle seule, aucune puissance d'agir⁵⁹.

Ainsi, le démagogue saura jouer sur cette confusion : il promet de lever certains interdits et ainsi de libérer certains possibles. Si l'on fait disparaître telle ou telle classe sociale, par exemple, on transformera l'économie et on réalisera l'égalité entre les hommes. Les grandes utopies politiques ont de ce fait un lien avec le fonctionnement démagogique. Mais, de la même façon, un militant libéral verra dans la suppression de certaines contraintes étatiques la condition d'un développement sans équivalent, comme si la suppression de la règle permettait *ipso facto* une richesse infinie. Il y a dans le phénomène démagogique une forme d'auto-illusion. Le démagogue, et ceux qui l'écoutent, semblent souffrir de ce que Clément Rosset découvre dans la fable *La laitière et le pot au lait*. Chacun en connaît l'héroïne : l'ambitieuse Perrette qui rêve d'une autre vie. Il est vrai que les exemples de ce processus psychologique, à effet comique certain, ne manquent pas : si rien ne m'empêche de devenir reine d'Espagne alors je peux le devenir, de même Madame Bovary s'auto-persuade qu'un ténor d'opéra ne chante que pour elle. Pour Perrette, le rêve est commun : devenir riche et pour cela mettre veau, vache et cochon en son étable. Ainsi, conclut-elle maladroitement : « s'il m'est loisible d'être tout ce qu'on ne m'empêchera pas d'être, je puis devenir, et dès demain, tout ce que je voudrai. Mieux je vais l'être ; Assurément je le suis déjà »⁶⁰. On sait que la fable se termine mal. Le rappel cruel de la réalité renvoie Perrette à son propre destin : la cruche qu'elle amenait à la ville et qui devait faire toute sa richesse se brise faute d'attention. Ce retour du réel est un retour à soi-même et à sa propre insuffisance.

Perrette restera de toute façon laitière. La cause de sa déconvenue réside donc dans la nature de l'espoir qu'elle entretenait, dans un vice de son raisonnement apparemment solide. Personne n'empêche Perrette d'être reine, et pourtant Perrette ne devient pas reine. Il y a quelque chose qui empêche Perrette de quitter son état de laitière, qui ne tient pas à ce que quiconque prétende l'en empêcher. Ce quelque chose qui empêche de tourner en rond, sans personne à incriminer, est justement ce qui reste de l'opération, une fois le pot brisé : c'est-à-dire Perrette elle-même qui apparaît alors comme de trop, comme un supplément insupportable, une fois dissipées les illusions.⁶¹

Du comique, nous passons ainsi au pathétique car ce qui devient insupportable dans le bovarysme, c'est Madame Bovary elle-même qui ne peut mettre fin à ses tourments que par la mort. Espérer être un autre et ne pas le devenir, c'est se confronter à l'insupportable : voir et vivre chaque jour avec soi, avec celui qui ne sera jamais ce qu'il devrait être. Ainsi, Perrette ne pourra se défaire de ce qu'elle est et de ce qu'elle restera. En quoi la lecture d'une telle fable éclaire-t-elle la compréhension du phénomène démagogique ? À vrai dire, elle renvoie à trois thèmes essentiels : le profond désespoir qui frappe la sortie de l'illusion politique, la définition négative ou critique du pouvoir et enfin le phantasme sur la nature du pouvoir. Lorsque les peuples espèrent, ils peuvent le faire à partir de données crédibles et plus ou moins fondées ; lorsque les espoirs sont construits sur un imaginaire semblable à celui de Perrette, chacun comprendra que le retour du réel se fait cruel. Le peuple découvre que la situation historique et politique ne se prête pas à la réalisation de promesses qui ne sont en fait qu'un doux rêve ou qu'une forme de manipulation. La démagogie des uns (plus ou moins consciente) et la démagogie des autres (menteurs de bonne foi) pous-

59. *Idem*, p. 13.

60. *Idem*, p. 14.

61. *Idem*, p. 15.

sent le peuple dans les bras d'une espérance déçue qui, à terme, engendre de la violence. Si Perrette ou Madame Bovary ne se supportent plus, elles tentent de résoudre leur difficulté à être en se faisant violence ; les masses, quant à elles, tendent à rejeter leur déception sur des responsables plus ou moins imaginaires. Si la république en sa perfection ne se réalise pas, c'est à cause d'une aristocratie qui doit disparaître. Entendons-nous bien ! Une partie de l'aristocratie ne portait pas la révolution dans son cœur et il existait un mouvement contre révolutionnaire fortement structuré, mais, d'une part, tous les aristocrates n'étaient pas contre la Révolution, et, d'autre part, l'image de l'aristocrate est telle dans l'Ancien Régime, qu'il devient un bouc émissaire tout désigné, à la haine de soi et donc des autres, pour une population insatisfaite. La référence à la Révolution n'est pas, par ailleurs, la seule possible. Chaque prise de pouvoir, qui ne se fait pas par le jeu de l'hérédité, doit se fortifier et faire la conquête de sa propre légitimité. L'usage de la promesse faite au peuple devient, ainsi, une nécessité. Il faut répondre aux espérances populaires et les capter tout en sachant qu'elles seront déçues. Du point de vue du gouvernant, il est possible de sortir de ce dilemme moral en affirmant de façon cynique que les promesses n'engagent que ceux qui les écoutent et non ceux qui les font. Mais, du point de vue du peuple, conquis et séduit, le sentiment d'avoir été berné réveille un ressentiment qu'ignorent Perrette et Madame Bovary : ce que nous aimions le plus, nous le brûlons à cause d'une sorte de haine de soi. Le passage d'un engagement politique dans le camp du « progrès » vers le camp « conservateur » peut ainsi s'expliquer par une profonde désillusion et par un rejet de toute forme d'espérance (confondue allègrement avec la démagogie et la fausse promesse). Pour simplifier, les transfuges qui passent de la gauche vers la droite sont des rescapés du bovarysme (incapables d'aller jusqu'au suicide) ou des Perrette qui cherchent à rentabiliser leurs engagements illusoires. Ne pas devenir reine d'Espagne n'empêche pas de découvrir les avantages d'une situation confortable. Les révolutionnaires d'un jour, tout en méprisant la tiédeur des réformistes, ont toujours des aptitudes pour intégrer un système qu'ils détestaient et dont la critique leur donnait une raison de vivre. En somme, les démagogues les moins sincères finissent toujours par retrouver le pouvoir qu'ils considéraient comme le mal absolu. Seuls ceux qui croient à la réalité tangible du pouvoir s'en trouvent déçus. Seuls ceux qui croient que le pouvoir se caractérise par une capacité à interdire la réalisation des souhaits et des désirs se font berner par cette définition négative de la puissance.

La démagogie est cet art de faire croire que le réel peut, non pas se transformer, mais disparaître au profit d'une réalisation immédiate de nos désirs. Comme le suggère le marin Pencroff dans *L'île mystérieuse* de Jules Verne : « Pourquoi serions-nous malades, puisqu'il n'y a pas de médecins dans l'île ? » Cette dénégation du réel se décline à l'infini en politique. Il suffit d'interdire le chômage pour qu'il n'existe pas. Il suffit de supprimer les patrons ou les économistes pour supprimer les difficultés économiques. En somme, c'est la cruauté du réel que le démagogue tente de contourner. Le réel est ce qu'il est et rien d'autre. Pour l'oublier ou l'éviter, les ruses dont nous disposons sont aussi anciennes que connues. Si le présent indispose, il est nécessaire de retrouver un passé phantasmatique, un âge d'or qui livrait à l'humanité un monde sans souffrance. Dans l'imaginaire politique (de Platon à Rousseau), en passant par les formes plus contemporaines d'une certaine écologie radicale ou d'un extrémisme conservateur, nous apercevons cette quête des temps anciens qui toujours s'identifie avec l'harmonie et l'unité. La démagogie comme stratégie, plus ou moins consciente, consistera à réveiller les nostalgies, quelles qu'en soient les couleurs sur l'échiquier politique. De la même façon, en prenant affectivement en compte l'autre dimension

du temps, le futur, les pensées politiques rêveront de lendemains qui chantent ou de bouleversements radicaux. Le principe « demain tout ira bien » est le pendant du « hier tout était bien » ! L'espérance devient assez facilement le moyen de supporter le réel et d'en nier la singulière cruauté. Les formes politiques du messianisme et du millénarisme s'établissent sur cette recherche d'un sens et d'un refuge hors du présent. Les philosophies de l'histoire ne sont d'ailleurs qu'une forme sécularisée de cette vertu théologique qu'est l'espérance. Et c'est bien dans un schéma naturaliste que s'inscrit cette vision du monde.

La fonction de tout ce qui a pu être reconnu par la pensée moderne comme philosophie de l'histoire est de ressusciter, d'une manière ou d'une autre, une nature insaisissable au présent, de compenser l'absence actuelle de nature par la promesse d'une nature déployée dans le temps. Fantôme dont le caractère religieux et superstitieux est trop évident pour devoir être signalé : l'avènement de la nature, à l'issue du temps, figurant une promesse tout à fait superposable à l'avènement d'un Messie ou d'une bonne nouvelle.⁶²

L'illusion d'un monde meilleur, qui repose essentiellement sur le passé et le futur, peut aussi jouer avec l'espace. Si ce que nous vivons ici et maintenant ne nous satisfait pas, il nous est toujours loisible de chercher un ailleurs, qui, par sa perfection nous servira de refuge. L'utopie s'inscrit, en partie, dans cette stratégie de contournement du réel. On sait que, bien souvent, la découverte de l'utopie (situé dans un lieu isolé) se fait grâce à un voyageur en quête de lui-même autant que d'un autre monde. Cet « ailleurs » livre, assez vite, un secret : il est un monde sous surveillance, mais surtout, il n'est qu'un autre « ici ». Le voyageur reste rarement dans le lieu de l'utopie, il retourne chez lui ou cherche un autre ailleurs qui deviendra bien vite un « ici ». En politique comme toute chose, la quête de l'absolu ne renvoie qu'à notre propre finitude. La démagogie consiste ainsi à faire croire que nous pouvons sans trop d'effort exister dans un autre monde que celui-ci. Elle s'ancre dans le désir quasi infantile d'une totale satisfaction, d'une négation du principe de réalité. Puisque nous voulons tout, tout de suite, nous trouverons bien quelqu'un qui nous le promettra : telle est la logique affective qui préside à la supercherie.

CONCLUSION

La pratique de la démagogie se trouve liée intrinsèquement à la démocratie. Ce lien s'établit dès la source grecque lorsqu'une parole égalitaire et libre s'établit comme mode de fonctionnement du politique. Nous avons vu que la pratique de la flatterie et du jeu sur les passions restait une constante de ce type de régime. L'envers de la démocratie reste la démagogie. Elle fait partie de la conquête du pouvoir et de la direction des États. Elle la menace de l'intérieur car elle donne une prime aux beaux parleurs qui ne se préoccupent pas de la vérité. Le propre de la démocratie réside dans le fait qu'elle accepte tous les discours en espérant que chacun saura se montrer raisonnable. On comprend que les propos les plus simples et les plus schématiques soient toujours les plus efficaces sur les citoyens. La démocratie contient, dans son fonctionnement même, le risque de la simplification. Comment, dès lors, un tel régime peut-il fonctionner ?

L'une des solutions que la tradition républicaine a mise en œuvre est l'instruction publique. La démagogie resterait marginale dans les comportements de citoyens éclairés.

62. *L'anti-nature*, Paris, PUF, 1973.

rés. L'un des fondements de la démocratie moderne est donc l'école. Condorcet, menacé par une révolution qui dévore ses propres enfants, donne une partie de son temps et de sa vie à la rédaction d'un *Mémoire sur l'instruction publique*. L'idéal d'une démocratie faite de citoyens conscients du bien commun serait l'antidote à la démagogie ; il reste pourtant une difficulté de taille pour les formes contemporaines de la démocratie : l'école a changé radicalement de rôle et de fonction. Elle a perdu son caractère politique. Expliquer à une classe que l'école était un loisir (en tant que milieu dégagé des contraintes économiques) faisait rire les élèves ; aujourd'hui cela fait rire les parents et les responsables politiques eux-mêmes. Que s'est-il passé ? En quelques décennies, l'école est devenue une gigantesque affaire de formation à l'économie : elle n'est plus qu'une transition entre le monde de la télévision qui berce les premiers âges de la vie, d'Internet qui « forme » l'adolescent et le monde du travail dans lequel on entre de plus en plus tard. L'université elle-même connaît une désaffection sans précédent puisqu'elle ne correspond pas à cette logique marchande. Elle pourra, certes, gesticuler en montrant sa bonne volonté. Mais si elle n'est pas prise au sérieux par les politiques qui, en France, ne jurent que par les grandes écoles, elle ne formera plus guère de citoyens. Ainsi la démagogie, par le biais d'une population « éduquée » à l'image simplificatrice et aux pulsions primaires, a-t-elle de beaux jours devant elle. La démocratie est-elle pour autant menacée ?

Les analyses de Tocqueville sont à l'origine d'une thèse relativement forte : l'individualisme serait une conséquence des mœurs démocratiques. Contrairement à la société aristocratique qui hiérarchise et qui donne sa place à chacun, la société démocratique fait de l'égalité sa valeur de référence et, ainsi, laisse entendre à chacun qu'il est son propre maître.

L'individualisme est un sentiment réfléchi et paisible qui dispose chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables et à se retirer à l'écart avec sa famille et ses amis ; de telle sorte que, après s'être ainsi créé une petite société à son usage, il abandonne volontiers la grande société à elle-même.⁶³

Ce repli sur soi n'est pas une rupture totale face aux autres ; l'individu démocratique ne tolère pas que la loi ne soit pas la même pour tous ; il jalouse volontiers ses semblables. Pourtant, un point d'équilibre s'établit entre les pulsions individuelles dynamiques (je suis mon propre maître ; je n'existe que pour moi et mes proches donc, j'investis toute mon énergie dans une réussite économique individuelle) et les tendances au conservatisme (je ne souhaite pas que les différences entre les individus creusent les inégalités). Cette psychologie particulière qui est, aujourd'hui, la nôtre (et qui par des mécanismes de globalisation pourrait devenir la norme commune), explique la contradiction que tous vivent aujourd'hui. « Les pathologies de la démocratie », pour reprendre une expression de Cynthia Fleury, deviennent ainsi le terreau de toutes les formes de manipulation de l'opinion. Il est assez simple d'en dresser une liste brève, mais qui, bien entendu, ne peut être exhaustive. La modernité, c'est d'abord un individu narcissique qui ne songe qu'à sa personnalité ou sa mise en valeur, c'est une hypertrophie du moi qui confine à la paranoïa pour certains, le repli sur soi pour d'autres ou encore une forme d'histrionisme. Cet individu contemporain développe une émotivité et une psychologie marquée par l'immédiateté.

En libérant l'individu, les structures démocratiques ne l'ont pas épargné. On l'a vu, le narcissique est un vecteur démocratique fondamental, essentiel au développement d'un régime plus égalitaire. Mais les démocraties adultes doivent aujourd'hui faire

63. Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Folio, Gallimard, Paris, 1961, p. 143.

l'épreuve d'un narcissisme qui vire au pathologique dans la mesure où il affaiblit l'individu plutôt qu'il ne le renforce. En effet, en matière de frustration et d'orgueil contrarié, les retours de bâton sont grands.⁶⁴

Cette fragilité de l'homme démocratique face à un monde violent et complexe favorise toutes les facilités démagogiques ; le risque est grand de faire triompher un jeu sur les intérêts particuliers dans des sociétés de plus en plus structurées autour de revendications identitaires ou de groupes d'opinion sensibles à leurs prérogatives et privilèges.

En définitive, la démagogie nous renvoie sans cesse à la nature de la démocratie. On comprend qu'elle ait évolué ou changé, conjointement sous le coup des développements techniques : la pratique de la parole publique chez les Grecs n'est pas assimilable à un passage à la télévision. Saisir la nature de la démagogie, c'est penser sans cesse les valeurs et les fins de la démocratie. L'éthique démocratique se révèle être un effort sur soi et une lutte permanente contre la facilité. Comprendre la démagogie, c'est tenter de comprendre que la nature de la démocratie réside dans une gestion particulière de la crise et des conflits ; la nouveauté, pour les sociétés contemporaines, provient d'un individualisme qui finit par menacer ses propres principes et par emporter avec lui l'existence d'une sphère de citoyenneté ou sphère publique. Qu'est-ce qui nous rassemble encore ? Ce serait là l'objet d'un autre travail car il n'y a pas une démocratie mais des démocraties. Gageons, pourtant, que sans un principe fédérateur clair à la conscience des citoyens au sein des démocraties modernes, la démagogie a de beaux jours devant elle !

64. Cynthia Fleury, *Les pathologies de la démocratie*, Paris, Fayard, 2005, p. 163.