

L'individualisme macronien est-il une pensée politique ?

Jean-Marie Harribey

Janvier 2018¹

« Peu importe quels seront les groupes politiques qui triompheront : ce n'est pas la floraison de l'été qui nous attend, mais tout d'abord une nuit polaire, glaciale, sombre et rude. En effet, là où il n'y a rien, ce n'est pas seulement l'empereur qui a perdu ses droits, mais aussi le prolétaire. Et lorsque cette nuit se sera lentement dissipée, combien encore vivront, de tous ceux qui ont vécu l'actuel printemps, au visage si opulent ? Que seront-ils tous devenus en leur for intérieur ? Il ne leur restera qu'amertume ou grandiloquence, ou, bien encore la simple acceptation résignée du monde et de leur métier, ou bien enfin ils auront adopté une dernière solution qui n'est pas la moins fréquente : le renoncement mystique au monde, chez tous ceux qui en ont la grâce, à moins que – comme cela arrive malheureusement trop souvent – ils ne s'y soient contraints par mode. [...] La politique consiste en un effort tenace et énergique pour tarauder des planches de bois dur. Cet effort exige à la fois de la passion et du coup d'œil. Il est parfaitement exact de dire, et toute l'expérience historique le confirme, que l'on n'aurait jamais pu atteindre le possible si dans le monde on ne s'était pas toujours et sans cesse attaqué à l'impossible. »

Max Weber, *Le savant et le politique*, 1919,
classiques.uqac.ca/classiques/Weber/savant_politique/Le_savant_et_le_politique.pdf, p. 151-152.

Ce pourrait être le paradoxe de Macron : présenté à la fois par lui-même et par la plupart des commentateurs, faire de chaque individu le maître de son propre destin – l'auto-entrepreneur-producteur de soi – a toutes les apparences du projet politique : la couleur, le goût, mais ce n'est pas un projet politique. C'est un projet « Canada dry ». Il ne conduit pas une nouvelle politique, il ne refonde ni ne réinvente pas le politique, il consacre plutôt l'effacement du politique. Cet effacement prend plusieurs formes : le projet macronien s'inscrit dans cette idéologie particulière qui proclame la fin des idéologies ; il transforme le gouvernement démocratique de la société en gestion d'une entreprise géante confiée à des experts technocrates ; il feint d'utiliser les ressources de ladite société civile pour installer une « post-politique »².

L'idéologie de la fin des idéologies

Depuis l'effondrement du « communisme historique » et la victoire par KO du capitalisme néolibéral, l'idée de la « fin de l'histoire »³ et celle de la disparition des idéologies politique ont servi de justifications à la marche en avant vers un monde régi par les seules forces du marché. Celles-ci étant présumées spontanées ou naturelles ne sauraient être embarrassées par aucune contrainte publique, puisque le bien-être collectif est conçu comme la somme des intérêts individuels. Las ! La crise socio-écologique, économique et financière, déclenchée en 2007, d'une ampleur inédite, a révélé au grand jour l'inanité de cette fable. Les

¹ Ce texte écrit en janvier 2018 a servi de contribution à la première partie du livre d'Attac et de la Fondation Copernic, *L'imposture Macron, Un business model au service des puissants*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2018. Il a bénéficié d'une relecture par Pierre Khalfa que je remercie pour ses suggestions.

² Selon le mot d'Harold Bernat, *Le néant et le politique, Critique de l'avènement Macron*, Paris, Éd. L'Échappée, Collection « En finir avec », 2017, p. 13.

³ Francis Fukuyama, « La fin de l'histoire », *Commentaire*, n° 47, automne 1989 ; « Nous sommes toujours à la fin de l'histoire », *Le Monde*, 18 octobre 2001. Ce n'est pas sans lien avec la thèse post-moderniste que Jean-François Lyotard exprimait dans *La condition post-moderne*, Paris, Éd. de Minuit, 1979.

classes dominantes dans le monde ont, tout de même, vite retrouvé l'initiative. Mais par des voies différentes, reflétant les contradictions en leur sein : replis nationalistes ou bien fuite en avant dans la globalisation et la financiarisation.

En France, après une présidence de Giscard d'Estaing, deux de Mitterrand, deux de Chirac, une de Sarkozy et une Hollande, qui toutes ont accompagné et favorisé le couple *évanescence de la social-démocratie/victoire du néolibéralisme*, Macron déboula sous les habits du renouveau, recouverts des ors d'une quasi-monarchie. Guerre éclair, victoire à la « Austerlitz », les qualificatifs n'ont pas manqué pour adouber le néo-Jupiter. La chose rassurante est que, dix après Austerlitz, il y eut Waterloo.

Mais, en attendant, il convient de déchirer le voile, de démystifier ce que Harold Bernat appelle le « simulacre Macron »⁴. Un simulacre qui pourrait bien être une supercherie attrape-tout. En alignant les références philosophiques et littéraires, telles Habermas ou Hugo, le candidat-président affirmait : « Oui, ce choix-là, le choix de notre génération, c'est celui de poursuivre le rêve des Lumières, de les faire vivre, de les faire exister en France et en Europe, parce que c'est notre devoir, parce qu'il est menacé, parce que cette lumière, elle est en train de vaciller, parce qu'elle est fragile. »⁵ Mais qu'ont de commun l'universalisme des valeurs revendiqué et l'efficacité économiciste de la gestion de la mondialisation capitaliste ? L'imposture philosophique guette lorsqu'est bannie toute critique théorique et politique des impératifs du marché et lorsqu'est tenue pour irréversible autant que nécessaire l'extension infinie de celui-ci. Parti en guerre contre les situations de rente lors de l'adoption de la « loi pour la croissance, l'activité et l'égalité des chances » du 6 août 2015, qui porte son nom de ministre de l'économie à l'époque, il institue, en tant que président de la République, une légitimité supplémentaire à la rente rendue aux plus riches par la suppression de l'ISF et l'instauration d'une flat-tax sur les revenus du capital.

Au-delà de cette restitution (une restauration) vulgaire autant que cynique, il y a la croyance feinte que la richesse vient du haut et doit y retourner si elle n'y reste pas entièrement. Or, si ruissellement il y a, c'est à l'envers : du bas vers le haut. En atteste, fin 2017, le rapport du World Wealth and Income Database (WWID) rendu par une centaine d'économistes⁶. Sur le dernier tiers de siècle (1980-2016), la concentration des revenus et des patrimoines n'a jamais été aussi grande et rien n'augure un retournement de cette tendance, au contraire. Le 1 % le plus riche dans le monde a capté au cours de cette période 27 % de la croissance du revenu global, tandis que la moitié la plus pauvre n'a reçu que 12 % de celle-ci. En ce qui concerne la concentration des patrimoines, 1 % des ménages les plus riches détient 39 % du patrimoine des ménages (20 % en 1980). Le classement de Bloomberg⁷ confirme la chose : « Les 500 personnes les plus riches du monde ont vu leur fortune augmenter de 1000 milliards (+ 23 %) en 2017. Elles disposent à elles seules de plus de 5 300 milliards de dollars, conséquence de la flambée des bourses mondiales. »⁸ C'est même plus qu'un ruissellement, c'est un torrent qui porte tout vers les plus riches.

La fin de l'histoire et la fin des idéologies sont autant de thèmes qui habillent l'idéologie de la fin des classes sociales et des antagonismes entre le capital et travail. Dans ce contexte peut être proclamée la disparition du clivage droite/gauche et affirmé son remplacement – beaucoup plus subtil que le « ni de droite ni de gauche » – par le « en même temps » qui renonce aux « vieux clivages ». En réalité, il s'agit du renoncement au politique,

⁴ Harold Bernat, *Le néant et le politique*, op. cit., p. 21 et suiv.

⁵ Emmanuel Macron, Discours de Nantes, 19 avril 2017, <https://en-marche.fr/articles/discours/meeting-macron-nantes-discours>.

⁶ WWID, <http://wid.world>, Facundo Alvaredo, Lucas Chancel (coord.), Thomas Piketty, Emmanuel Saez et Gabriel Zucman.

⁷ Pierrick Fay, « Fortunes : le palmarès 2017 des milliardaires », *Les Échos*, 28 décembre 2017.

⁸ Bien entendu cette fortune est fictive, mais l'ampleur de la progression est un signe.

comme lieu et instant du débat démocratique, c'est-à-dire de la confrontation pacifique des idées sur la société.

La gestion froide à la place de la politique

La bonne gouvernance est donc dorénavant celle qui est efficace, celle qui « marche », celle qui pourrait fonctionner en pilotage automatique parce que les experts l'auraient programmé, un peu à la manière des économistes qui « sont tous d'accord » pour dire que réduire le coût du travail est bon pour l'emploi. Le temps des discussions est révolu car ce serait un « temps perdu pour la rationalité économique »⁹. Cette conception est cohérente avec la négation du principe de la contradiction, donc avec le déni des contradictions qui traversent toute société. On est donc, malgré les serments la main sur le cœur (rappelons-nous les images télévisées pendant la campagne présidentielle), aux antipodes des philosophies qui vont des Lumières, de la Révolution française, de Marx, de Durkheim et Weber jusqu'aux penseurs critiques contemporains, tels que Castoriadis, Habermas ou Bourdieu.

Se met en place avec méthode un mode de gestion des affaires publiques qui consiste à leur appliquer les principes de gestion managériale qui ont gagné aujourd'hui l'ensemble des grandes entreprises et qui se diffusent de plus en plus largement dans tous les corps de la société. D'une part, les petites et moyennes entreprises, le plus souvent en position dominée face aux donneurs d'ordre, n'ont d'autre solution que de répercuter sur leurs salariés les normes et les contraintes qui leur viennent de plus haut. D'autre part, les hôpitaux publics, les universités sont progressivement transformés en entreprises, tandis que les organismes de recherche publics doivent en passer par les partenariats publics-privés. Certes, cette évolution ne date pas de l'ère Macron. Mais celle-ci l'approfondit en lui ôtant les résidus de mauvaise conscience hérités de la social-démocratie agonisante : « En route pour la *start-up nation* et l'ubérisation »¹⁰. Le tout empaqueté dans une ode à ladite société civile – nous y reviendrons – et dans un retournement complet et une instrumentalisation de l'histoire : « Comme la France de 1945 et du Conseil national de la Résistance, nous devons changer de logique profonde et refonder nos manières de penser, d'agir et de progresser. »¹¹

À ce mode de gestion des affaires publiques est associé un mode de gestion de la force de travail imposé par le capitalisme néolibéral. La loi El Khomri de 2016, et plus encore les ordonnances Macron-Philippe de 2017, ont fait un pas de plus dans la dénaturaison, voire la démolition, du droit du travail, notamment par l'abandon du principe de faveur et de la hiérarchie des normes qui protégeaient les travailleurs du pouvoir patronal à l'échelon de l'entreprise. En donnant la priorité à la relation salarié/employeur au niveau le plus microéconomique, le macronisme nie l'existence de rapports sociaux nécessairement collectifs et consacre l'individualisme dans ce qu'il a de plus dangereux pour les travailleurs. Il est donc pleinement en phase avec l'exigence néolibérale : du taylorisme au management moderne, il y a une continuité, celle de défaire le travail vivant de son savoir, de son savoir-faire, jusqu'à son savoir-être. « Dépouiller le salarié de son expérience professionnelle, ce n'est pas seulement lui retirer l'assise dont il a besoin pour ne pas être dépassé par son travail, pour se sentir à la hauteur, armé pour l'accomplir et en droit de faire valoir son point de vue. C'est aussi lui retirer une partie de son identité, celle qui s'est constituée autour de cette

⁹ Selon l'expression d'Harold Bernat, *Le néant et le politique*, op. cit., p. 45.

¹⁰ Aurélie Trouvé et Frédéric Lemaire, « De Trump à Macron : une collusion de plus en plus manifeste entre pouvoirs publics et grands intérêts privés », *Bastamag*, 30 mai 2017, <https://www.bastamag.net/De-Trump-a-Macron-une-collusion-de-plus-en-plus-manifeste-entre-les-pouvoirs>.

¹¹ Emmanuel Macron, *Révolution*, Paris, XO éditions, 2016.

expérience, grâce à elle. Changer le travail sans cesse, c'est aussi affecter la constance de l'identité des salariés. »¹²

L'appel mystificateur à la société civile relève-t-il de la philosophie ?

C'est peut-être l'aspect le plus déroutant et le plus trompeur du discours macronien et, par suite, de la macromania environnante. Et sans doute aussi l'aspect le plus difficile à décortiquer par le citoyen. Parce que le discours de l'intéressé lui-même et celui de la macromania médiatique ressassent à l'envi qu'Emmanuel Macron est un président philosophe ou un philosophe devenu, par la force de ses convictions philosophiques apprises auprès des plus grands, président de la République française. On est subjugué et conquis : Aristote, Machiavel, Descartes, Kant, Hegel, Marx (oui, Marx) et, au final, Ricœur. La transgression va même jusqu'à publier un quasi-manifeste : *Révolution*¹³.

En quoi consiste cette « révolution » ? À maquiller l'hostilité aux régulations sociales et politiques par un appel à la société dite civile. Le plus immédiat a été de faire élire des députés issus, non des partis politiques traditionnels, mais de la nébuleuse des soutiens enamorés qui s'étaient déclarés pendant la campagne. Or, à l'arrivée, on constate une écrasante majorité d'élus provenant des classes supérieures, en total décalage avec la structure de la population française et avec l'engagement du candidat Macron¹⁴. La société civile est ainsi réduite au décile supérieur de la distribution des revenus, des patrimoines et des pouvoirs.

Mais il y a plus grave encore, en termes d'affabulation et de mystification. Il s'agit d'une utilisation abusive de la notion de société civile. Certes, cette dernière a connu des évolutions notables. Jusqu'au XVII^e siècle, société civile et société politique sont considérées comme des synonymes¹⁵. La société civile ne se distingue donc pas de l'État. C'est encore le cas chez des penseurs comme Hobbes ou Locke où elle est opposée à l'état de nature. C'est au XVIII^e siècle que se produit avec les Lumières anglo-écossaises (Mandeville, Fergusson, Hume, Smith) une première rupture de sens. La notion de société civile devient distincte de la sphère politique et renvoie à une conception de la société comme un ensemble d'individus séparés, vacants à leurs propres occupations, mais liés par des liens d'interdépendance. La société civile apparaît donc en grande partie comme le produit de l'activité économique résultant des seuls échanges inter-individuels. Ainsi, pour Fergusson, la société civile tend à être absorbée par le marché¹⁶. Hegel la théorise comme « société civile bourgeoise », à savoir le lieu où se développent les relations économiques privées. Pour Hegel, elle s'oppose à l'État, instance qui incarne la raison universelle et dépasse les contradictions entre les intérêts particuliers. Marx développe une critique radicale de cette conception en estimant que l'État n'incarne pas l'intérêt universel (tâche qui revient, selon lui, au prolétariat) mais certains intérêts particuliers (ceux de la bourgeoisie). Puis, Gramsci fait de l'existence d'une société civile développée la caractéristique principale de l'Europe occidentale par opposition à la Russie tsariste et l'identifie à l'ensemble des institutions (droit, médias, système scolaire,

¹² Danièle Linhart, « D'où vient la souffrance des salariés du XXI^e siècle ? Ruptures et continuités entre management moderne et logique taylorienne », *Les Possibles*, n° 14, Été 2017, <https://france.attac.org/nos-publications/les-possibles/numero-14-ete-2017/dossier-le-travail/article/d-ou-vient-la-souffrance-des-salaries-du-xxie-siecle-ruptures-et-continuites>. Voir aussi Jean-Marie Harribey, « La centralité du travail vivant », *Les Possibles*, n° 14, Été 2017, <http://harribey.u-bordeaux4.fr/travaux/travail/centralite-travail-vivant.pdf>.

¹³ Emmanuel Macron, *Révolution*, *op. cit.*

¹⁴ Emmanuel Macron, *Révolution*, *op. cit.*, p. 248.

¹⁵ Cette conception de la société civile renvoie à Cicéron qui parle de *civilis societas*, traduisant ainsi une expression trouvée chez Aristote, *politikê koinômia*, qui désigne la communauté politique.

¹⁶ Adam Fergusson, *Essai sur l'histoire de la société civile*, Edimbourg 1767, Lyon ENS Editions, 2013.

religion, etc.) qui organisent l'hégémonie idéologique d'un groupe dominant dans la société qu'il appelle un « bloc historique ».

La notion de société civile connaît un premier regain d'actualité en France à la fin du XX^e siècle. Elle est d'emblée l'objet d'une bataille politique sur son sens. Face à la faillite du « socialisme réellement existant », à la transformation de l'État social en État néolibéral et à l'emprise toujours plus grande des relations marchandes, le recours à la notion de société civile vise à essayer de faire vivre un espace de solidarité, de coopération. Le renouveau de cette notion exprime ainsi un double refus, celui d'une marchandisation de la société et celui d'un État aussi défaillant que bureaucratique, et une aspiration, celle de renouveler la vie publique par l'action collective. Mais, face à cette aspiration, se développe une conception porteuse d'un autre sens, dans laquelle se mêlent la fin des idéologies, le rôle des « forces vives » et l'émergence d'une nouvelle citoyenneté associative. Même le MEDEF se réclame de la société civile quand il veut faire prévaloir son point de vue. De leur côté, les institutions financières internationales y ont aussi largement recours, pour donner le sentiment que le Consensus de Washington est remisé. Les institutions dépourvues de toute légitimité démocratique, comme le Fonds monétaire international, la Banque mondiale ou l'Organisation mondiale du commerce, se réclament désormais de la « société civile internationale ».

C'est ainsi qu'il faut moins rechercher un fondement économique ou sociologique à cette notion qu'y voir une tentative de légitimation pour ceux qui s'en réclament, dans un contexte de crise profonde de la démocratie représentative. Elle sert aussi à justifier le retrait de l'État d'un certain nombre de services tels que l'éducation, la santé, la garde d'enfants ou les soins aux personnes âgées. La société civile est censée prendre en charge ce que la puissance publique n'assume plus, donnant ainsi à l'ajustement structurel et à l'austérité un vernis « participatif ».

Où se niche la mystification ? La société n'existe pas (on s'en souvient, ce fut un principe thatchérien), il n'y a pas que des individus (ce serait trop thatchérien de le croire), il reste la société civile. C'est-à-dire il reste une société débarrassée de ses antagonismes principaux et donc de ses contradictions. Une société lisse, de laquelle l'initiative individuelle peut jaillir, et dans laquelle l'auto-production de soi peut s'épanouir et l'individu s'émanciper. Pour un élève nourri de Hegel, voire de Marx, c'est trop fort, les contradictions ont disparu ! Pour le citoyen un peu éclairé, c'est risible. La supercherie est à son comble car la société civile macronienne réduite à une caste, c'est la société civile contre la société, c'est-à-dire contre le peuple. On saisit alors qu'il ne s'agit plus de politique au sens premier, qu'on n'a plus besoin de se référer aux « vieux clivages » et que le « contrat social » au sens de Rousseau n'a plus de raison d'être. Pour Rousseau, l'appropriation de la terre, qui marque la primauté de l'intérêt privé, ne peut voir son ampleur contrainte que par la politique, instituant l'intérêt général par le biais du contrat social.¹⁷ C'est également dans l'appropriation de la

¹⁷ Sur l'appropriation : « Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisait de dire : *Ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet imposteur ; vous êtes perdus, si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à personne. » Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1754, Paris, Flammarion, Le Monde de la philosophie, 2008, p. 225. Sur le contrat social : « Cette personne publique qui se forme ainsi par l'union prenait autrefois le nom de *Cité*, et prend maintenant celui de *République* ou de *corps politique*, lequel est appelé par ses membres *État* quand il est passif, *Souverain* quand il est actif, *Puissance* en le comparant à ses semblables. À l'égard des associés ils prennent collectivement le nom de *peuple*, et s'appellent en particulier *Citoyens* comme participant à l'autorité souveraine, et *Sujets* comme soumis aux lois de l'État. Mais ces termes se confondent souvent et se prennent l'un pour l'autre ; il suffit de les savoir distinguer quand ils sont employés dans toute leur

terre que Marx situe l'accumulation primitive du capital. Autrement dit, dans la société civile, les seuls conflits admis sont les conflits inter-individuels, pour l'appropriation justement. Le *Léviathan* de Hobbes ne visait qu'à canaliser ce type de conflictualité. La conception qu'a Macron de la société civile est pré-politique, tout en se situant dans un après-politique.

Si les contradictions sociales sont exclues, il en est de même pour toute pensée politique sur elles, et place alors à l'envoûtement communicationnel. Il faut avoir cette sorte de libéralisme chevillée au corps pour y voir qu'« Emmanuel Macron a ouvert un espoir chez ceux qui croient encore aux bienfaits de la société ouverte »¹⁸. François Dosse, biographe de Paul Ricœur, a beau assurer que Macron ne se laissera pas aller à suivre Platon rêvant de faire gérer la société par un « philosophe-roi »¹⁹, on a un peu de peine à y adhérer tellement l'identification entre la prétendue philosophie et la politique du nouveau président est sortie de la bouche même de celui-ci.

Il faut alors dire quelques mots de la filiation tracée entre Ricœur et Macron et célébrée dans tous les médias. Cette filiation a été figurée ainsi par Jean-Claude Monod : « Il y a du Ricœur dans Macron, le socialisme en moins »²⁰. Dans un dialogue avec Michel Rocard, Paul Ricœur situait ainsi l'enjeu de la critique politique :

« Je pense qu'il faut admettre que la critique de l'économie administrée est terminée, plus précisément que la double critique des sociétés totalitaires et de l'État-providence doit être poursuivie tant qu'il le faudra, mais qu'elle est derrière nous d'une certaine manière. Ce qu'il faut commencer par contre aujourd'hui et sans tarder, c'est la critique du capitalisme en tant que système qui identifie la totalité des biens à des biens marchands. S'il est vrai qu'il n'y a pas d'alternative à la démocratie, il est urgent de ne pas se contenter d'une opposition entre un discours moral et une logique économique livrée à elle-même, le premier intervenant comme contrepoint du second. On le voit bien dans les dénonciations morales de l'argent, qui sont un leitmotiv depuis quelque temps. »²¹

Avec ce propos de Ricœur, on est loin du « de droite *et* de gauche ». De plus, alors que Ricœur définit la démocratie comme l'organisation pacifique de l'expression de la conflictualité et de la contradiction, Macron veut extirper la conflictualité sociale de sa démarche. À preuve, les mesures contenues dans ses ordonnances « travail » minorant la place des syndicats et brimant la capacité d'action de ceux-ci dans les petites entreprises, ou bien fusionnant les institutions représentatives du personnel. Dans les deux cas, il s'agit d'organiser le recul de la négociation entre les « partenaires sociaux », qui n'ont, pour le coup, de partenaires que le nom. Concrètement, cela signifie une marginalisation des corps intermédiaires, surtout bien sûr ceux représentatifs des dominés dans la société. C'est à rebours de la position de Ricœur pour qui, selon son préfacier, « la responsabilité de l'intellectuel consiste à réintroduire du *conflit* »²². Et celui-ci poursuit :

précision. » Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social* ou *Principes du droit politique*, 1762, Paris, Flammarion, Le Monde de la philosophie, 2008, p. 351.

¹⁸ Thierry Chopin et Christian Lequesne, *Le Monde*, 28 décembre 2018.

¹⁹ François Dosse, *Le philosophe et le président, Ricœur et Macron*, Paris, Stock, 2017, p. 15-16. Le livre de Dosse accumule les propos hagiographiques sur Macron, jusqu'à assurer que celui-ci veut concilier « flexibilité du travail et protection des faibles » (p. 190), comme une synthèse de l'éthique de conviction et de l'éthique de responsabilité théorisées par Max Weber.

²⁰ *Libération*, 27 octobre 2017. De son côté, Harold Bernat, *Le néant et le politique*, *op. cit.*, p. 38-39, écrit : « Il suffit de lire son maître-livre [celui de Ricœur], *Soi-même comme un autre*, pour comprendre que la pensée de Ricœur est aux antipodes des formules binaires de Macron [soit l'autoritarisme, soit l'inaction politique]. »

²¹ Paul Ricœur, « Justice et marché, Dialogue entre Michel Rocard et Paul Ricœur », *Esprit*, janvier 1991, repris dans Paul Ricœur, *Philosophie, éthique et politique, Entretiens et dialogues*, Paris, Seuil, 2017, p. 98. À noter que Michel Rocard, dans un entretien avec *Le Point* (23 juin 2016) quelques jours avant sa mort, fustigeait ceux qui se réclamaient de lui comme Manuel Valls et Emmanuel Macron : « le pauvre Macron », disait-il, ignore tout de l'histoire collective du socialisme.

²² Michael Føssel, « Paul Ricœur, éducateur politique », Préface à Paul Ricœur, *Philosophie, éthique et politique*, *op. cit.*, p. 10.

« Ce maître mot ricœurien [conflit] signe l'apport du philosophe à une critique du technicisme et de l'économisme. Derrière le rendement des machines et les logiques apparemment anonymes de la croissance, on trouve des décisions prises dans un contexte conflictuel qui a été refoulé. La première tâche de l'éducateur politique consiste à rouvrir un espace pour la confrontation démocratique là où la volonté semble avoir capitulé devant la rationalité des instruments. »²³

Au sujet du fantasme de gouverner la société comme une entreprise, le coup de grâce à la filiation supposée Ricœur-Macron est donné par Ricœur bien avant que Macron ne survienne et n'apporte son concours à son maître²⁴ :

« Peut-être la plus dangereuse des prétentions est-elle de croire qu'il peut y avoir un savoir démonstratif concernant les rapports de l'économique et du politique, etc., autrement dit de croire qu'on pourrait nettement dissocier la science sociale de l'idéologie. Je pense que cette opposition entre science et idéologie est une opposition extrêmement dangereuse, parce qu'elle crée l'illusion qu'il y a des compétents qui savent. »²⁵

Derrière cette discussion se nichent la définition du politique et sa place dans la société. On pourrait émettre l'hypothèse que l'effacement du politique chez Macron au profit d'un renvoi à sa société civile serait en miroir de l'absence d'autonomie du politique par rapport aux rapports sociaux de production dans le marxisme traditionnel. La lutte politique menée au niveau des concepts n'est donc pas moins importante que celle qu'il faut entreprendre contre les mesures anti-sociales que Macron instaure. Le nouveau récit d'émancipation doit allier les deux.

Enfin, puisque Macron est supposé être le traducteur politique du philosophe Ricœur, donnons encore la parole à ce dernier :

« S'il n'y a pas de vérité de la volonté générale (Rousseau), s'il n'y a pas de téléologie de l'histoire à travers "l'insociable" socialité et par le moyen de cette "ruse de la raison" qui est la rationalité politique (Kant), si l'État n'est pas "représentatif" de l'humanité de l'homme, alors le mal politique n'est pas grave. C'est *parce que* l'État est une certaine expression de la rationalité de l'histoire, une victoire sur les passions de l'homme privé, sur les intérêts "civils" et même sur les intérêts de classe, qu'il est la grandeur humaine la plus exposée, la plus menacée, la plus encline au mal. Le "mal" politique, c'est, au sens propre, la folie de la grandeur de ce qui est grand – Grandeur et culpabilité du pouvoir ! Dès lors, l'homme ne peut pas éluder la politique, sous peine d'éluder sa propre humanité. À travers l'histoire et par la politique l'homme est confronté avec sa grandeur et sa culpabilité. Comment déduirait-on un défaitisme politique de cette lucidité ? C'est plutôt à la *vigilance* politique qu'une telle réflexion conduit. »²⁶

La vigilance nécessaire à l'égard de l'*entreprise* macronienne pourrait servir de conclusion. La lucidité également pour s'éloigner du défaitisme dans lequel cette entreprise conquérante pourrait nous entraîner. En effet, il n'est pas certain que le « bloc bourgeois », qui a conquis le pouvoir avec Macron, soit capable de devenir un « bloc dominant »²⁷, c'est-à-dire en mesure d'agréger suffisamment de couches sociales autour des politiques néolibérales et de l'intégration européenne, tout en n'assurant pas la pérennité du système de protection sociale. Il sera tôt ou tard en effet confronté à un dilemme : la tendance à l'hégémonie néolibérale peut-elle se passer véritablement d'une politique unifiant les couches sociales

²³ Michael Fœssel, « Paul Ricœur, éducateur politique », *op. cit.*, p. 10.

²⁴ La collaboration entre Ricœur et Macron eut lieu à l'occasion de la préparation du livre de Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000.

²⁵ Paul Ricœur, « L'histoire comme récit et comme pratique », *Esprit*, juin 1981, repris dans Paul Ricœur, *Philosophie, éthique et politique*, *op. cit.*, p. 86.

²⁶ Paul Ricœur, « Le paradoxe politique », *Histoire et vérité*, Paris, Seuil, 1955, repris dans Michael Fœssel et Fabien Lamouche, *Ricœur, Textes choisis et présentés par*, Paris, Seuil, 2007, p. 367-368.

²⁷ Bruno Amable et Stéfano Palombarini, *L'illusion du bloc bourgeois*, Paris, Raisons d'agir, 2017. Voir aussi leur entretien avec *Nonfiction*, 12 avril 2017, https://www.nonfiction.fr/article-8839-entretien__lillusion_du_bloc_bourgeois_avec_bruno_amable_et_stefano_palombarini.htm.

susceptibles de constituer un « bloc ». Quoi qu'il en soit, l'entreprise macronienne s'apparente davantage à une dépolitisation qu'à une véritable pensée politique, que Castoriadis aurait qualifiée sans doute de « montée de l'insignifiance »²⁸. Ce sera peut-être la faille du vainqueur de 2017.

²⁸ Cornelius Castoriadis, *La montée de l'insignifiance, Les carrefours du labyrinthe, 4*, Paris, Seuil, 1996.