

Chantal Delsol

**POPULISME**  
**LES DEMEURÉS DE L'HISTOIRE**

Populisme  
Les demeures de l'Histoire

© 2015, Groupe Artège

Tous droits de traduction,  
d'adaptation et de reproduction  
réservés pour tous pays.

Éditions du Rocher

28, rue Comte Félix Gastaldi

BP 521 - 98015 Monaco

*www.editionsdurocher.fr*

ISBN version papier : 978-2-26807-643-0

ISBN version epub : 978-2-26807-778-9

**Chantal Delsol**

**Populisme**

# Les demeures de l'Histoire



## Du même auteur

- Le pouvoir occidental*, PUF, 1985  
*La politique dénaturée*, PUF, 1987  
*Les idées politiques au XX<sup>e</sup> siècle*, PUF, 1991  
*L'État subsidiaire*, PUF (prix de l'Académie des Sciences morales et politiques), 1992  
*Le principe de subsidiarité*, Que Sais-Je, PUF, 1991  
*L'enfant nocturne*, (roman), Mercure de France, 1991  
*L'Irrévérence*, essai sur l'esprit européen, Mame, 1993, en poche à la Table Ronde, 2005  
*L'autorité*, Que Sais-Je, PUF, 1993  
*Le souci contemporain*, Complexe (prix Mousquetaire), 1996  
*Quatre*, (roman), Mercure de France, 1998  
*Éloge de la singularité*, Essai sur la modernité tardive, La Table Ronde (Prix de l'Académie Française), 2000  
*La République, une question française*, PUF, (Prix de l'Académie des Sciences Morales et Politiques), 2002  
*La Grande Méprise, essai sur la justice internationale*, La Table Ronde, 2002  
*Matin Rouge*, (roman), Presses de la Renaissance, 2002

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

facile, il plaît à tout le monde, et surtout aux gens simples, qui trépignent pour qu'on accède à leurs désirs. En réalité, la démocratie est tout simplement une démagogie, autrement dit un populisme précurseur, puisqu'elle consiste à faire plaisir au premier bébé ou au premier imbécile venu.

L'identification de la multiplicité avec la médiocrité, son identification avec le chaos, traduisent un élitisme qui repousse toute tentative, ou espoir, de tenir compte de l'expression populaire. Seule une poignée d'individus détient la vérité. Comme on le sait, Platon appuie ici sa théorie sur l'expérience de sa vie, essentiellement : la déception démocratique.

Cette vision de Platon est annonciatrice des points de vue actuels sur le populisme : aujourd'hui, si l'opinion du peuple ne correspond pas avec le discours des droits de l'homme envisagés d'une manière spécifique, cette opinion est identifiée à une dispersion de caprices et de passions, et celui qui lui prête attention, à un démagogue.

Il faut pourtant replacer Platon dans son temps. La société holiste ancienne acceptait difficilement la multiplicité des points de vue, et Aristote, quand il défend l'harmonie au lieu de l'unisson<sup>25</sup>, est incroyablement moderne. Mais dans les sociétés individualistes contemporaines, l'identification de la multiplicité avec l'anomie ne sonne-t-elle pas faux ?

Pourquoi la particularité est-elle considérée comme néfaste, pourquoi le multiple vaut-il moins que l'un ?

La pensée cherche la vérité. Laquelle est unique, même si nous ignorons (et ignorerons sans doute toujours) quelle elle est. Les théories de la « double vérité », élaborées par des friponneries et des impostures intellectuelles pour servir des idéologies, ne sauraient convaincre personne. Deux propositions contradictoires ne peuvent être vraies en même temps.

« Alors que le discours vrai est *universel*, les *nombreux* vivent en ayant la pensée comme une chose particulière » : le célèbre fragment d'Héraclite<sup>26</sup> laisse apparaître la contradiction entre le *xunos*, c'est-à-dire l'universel, que par ailleurs les Grecs appellent plus souvent *koinos*, et l'*idios*, c'est-à-dire le particulier. Les *nombreux* expriment chacun leur vérité, ou encore leur opinion. Mais cette multiplicité n'a pas de sens, elle n'est que dispersion. Seule la vérité commune à tous, unique, a un sens. Mais les *nombreux* l'ignorent, et prennent leur pensée particulière pour la vérité une. Héraclite exprime la même idée dans le fragment 9 : « Il y a pour les éveillés un monde unique et commun, mais chacun des endormis se détourne dans un monde particulier<sup>27</sup>. » Ici les *nombreux* sont identifiés à des esprits engourdis, tels les dormeurs, chacun englouti dans son propre rêve. Tandis que le sage, ou le philosophe, est comparé à l'homme éveillé, qui voit le monde commun étalé au regard de tous, le même monde.

L'intelligence, ou la raison, le *noos*, est cette faculté qui consiste à pouvoir rechercher et considérer non pas ce qui est particulier, mais ce qui est commun à tous. De cette faculté, nul n'est privé, et pourtant la plupart n'en font pas usage : ils ne s'intéressent qu'à la particularité, et même si on leur présente le *logos*, le discours universel, ils ne le voient pas ou s'en détournent.

On comprend dès lors le lien entre l'*idiotès* et l'idiot, et pourquoi le simple particulier apparaît dès l'origine comme un imbécile. Il est celui qui pourrait faire usage de son intelligence pour se hisser au monde commun, mais reste pourtant dans son monde particulier. Nous connaissons tous des individus très subtils qui n'utilisent leur intelligence que pour défendre leur particularité au détriment de tout le reste – argumenter pour avoir raison et non pour chercher le vrai, défendre ses propres

intérêts de mauvaise foi, se faire valoir par mille artifices, etc. Cette attitude est révoltante : car nous avons toujours le sentiment que l'intelligence devrait être utilisée pour se hisser à l'objectivité, à l'universel, à la vérité, à la compréhension des autres. Et ce sentiment partagé est très précieux pour comprendre la haine du populisme.

Ce glissement de l'*idiotès* à l'idiot, de la particularité à l'imbécillité, ne peut s'opérer qu'à partir d'un postulat peut-être déjà présent chez Héraclite<sup>28</sup>, en tout cas bien enraciné chez Platon : le lien étroit et presque l'identification entre la réflexion philosophique et la pratique politique. La philosophie consiste bien à quêter derrière la bigarrure des opinions et la multiplicité des relatifs, le *logos*, ou la parole universelle, la vérité qui existe pour tous. Si la politique doit se donner pour but de chercher la vérité commune à toute la cité ou même à tous les hommes, très naturellement les multiples coutumes, opinions, idéaux temporaires et historiques, apparaîtront comme des manifestations particulières vouées à s'effacer derrière l'intelligence philosophique. Mais la politique vise-t-elle l'universel ? N'est-elle pas davantage une pratique, toujours inscrite dans l'histoire et enserrée dans des considérations relatives ? Et dans ce cas, l'individu particulier peut aussi bien défendre l'intérêt général de sa cité, inspiré par des valeurs historiques nécessairement relatives, sans pour autant être philosophe, ou poursuivre l'universel du *logos*. Dans ce cas l'*idiotès* n'est pas un idiot, mais un homme incarné dans une particularité humaine comme il y en a tant d'autres.

L'identification opérée par Platon entre le *logos* philosophique et la finalité politique, retrouve une image concordante à l'époque contemporaine : aujourd'hui, une vérité morale unique impose à la politique ses finalités, jugeant idiots ceux qui voudraient défendre des particularités face à cet universel

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Les idées des Narodniki, au moins avant qu'elles ne soient reprises et détournées par les bolcheviks, se tenaient au plus près des exigences immédiates et banales. En dépit de leur irréalisme profond – ils étaient de jeunes citadins gavés de lecture et ignorants du peuple dont ils parlaient –, les Narodniki suivaient la pente naturelle de l'esprit slavophile et souhaitaient libérer le peuple de son joug sans pour autant lui enlever son monde propre. Ils ne défendaient pas l'État, mais la commune. Ils voulaient la liberté, mais de façon communautaire plus qu'individualiste. Au fond, ils étaient, dans leur révolution, des conservateurs. Néanmoins leur diversité est telle qu'on ne peut les enfermer tous dans le même courant. Systématiques ou anti-systématiques (comme Hertzen, le père du mouvement), mystiques ou athées, socialistes ou nihilistes, romantiques ou rationalistes, réformistes ou anarchistes, ils se rejoignent dans une passion souffrante pour le peuple russe souffrant, une apologie de la douleur rédemptrice, l'amour de la justice sociale, l'exaltation malade et le goût de l'excès en tout.

Dans cette affaire, les « populistes » pensaient pour le peuple et en son nom, ce qui est toujours un peu inquiétant, mais ils défendaient pour le peuple un simple bonheur, ou, si l'on veut, le droit de vivre comme des paysans russes, travaillant la terre sans s'en voir voler le produit par des instances discrétionnaires, et pratiquant la solidarité de village qu'on rencontre dans tous les lieux du monde. Naturellement, on peut croire que s'ils avaient pris le pouvoir, ils auraient été incapables d'aucune réforme sensée, en raison de leur méconnaissance des problèmes, et parce que la bonne volonté fanatique ne remplace jamais le discernement indispensable à l'action politique. Mais la masse des paysans russes ressemblait davantage à leur vision bucolique et communautaire qu'à la vision léniniste du prolétaire délivré de tous ses liens et prêt à abandonner sa

famille pour semer par le monde les Lumières dont il n'avait pas aperçu l'amorce de l'avantage. Malgré leur ignorance romantique des réalités, les Narodniki se trouvaient plus proches du peuple que les vainqueurs définitifs de la révolution rouge.

Les accents des Narodniki rappellent Michelet, son amour attendri pour le peuple, c'est-à-dire cette vaste partie de la société qui payait son pain de sa sueur et vivait sous l'autorité des élites. C'était au nom du peuple que s'accomplissaient les ruptures, et ainsi Michelet termine-t-il son *Histoire de la révolution française* : cette histoire, dit-il, « de la première page à la dernière, [...] n'a eu qu'un héros : le peuple<sup>50</sup> ». L'ouvrage de Michelet, *Le peuple*, est un abécédaire de la servitude et de la haine, dominé par la grande admiration et tendresse vouée au peuple, simple et actif, doué de discernement et d'une profondeur dont l'élite a perdu l'usage. Le peuple de Michelet est certes idéalisé, mais il s'agit encore des hommes présents, des hommes d'ici et maintenant, qui souhaiteraient manger de la viande plus souvent ou pouvoir se défendre face à leurs employeurs.

Ici et là, les revendications exprimées au nom du peuple ont trait à la subsistance et au meilleur-être. On ne voit pas qu'un « populisme » comme celui des Narodniki soit relégué dans les livres d'histoire au chapitre des démagogues, impostures qui se nourrissent du malheur des humbles.

Le Parti du Peuple américain, dit des Grangers – ou petits fermiers –, se déploie tout aussi brièvement à la même époque – fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Légaliste et attaché aux valeurs américaines, il se constitue contre les deux partis officiels, républicain et démocrate. Il parviendra, de façon éphémère, à obtenir un certain nombre de sièges jusqu'à ce que les grands partis le laminent en captant son discours. L'aventure des Grangers montre bien

comment les idées énoncées par une minorité que les deux grands partis s'entendent pour laisser sous le boisseau, sont finalement récupérées par les partis mêmes qui les combattaient. Ce qui peut susciter plusieurs réflexions. D'abord, les élans populistes développent des idées dont personne ne veut, mais qui sont portées par une partie de la population. Ensuite, les partis officiels n'aiment pas voir les plébéiens réclamer leur part du pouvoir, et préfèrent donc adopter une partie de leur programme pour faire taire leurs velléités de participation au gouvernement. Dans un combat d'idées, il n'existe guère que deux moyens de se débarrasser d'un adversaire : l'éliminer ou adopter subsidiairement ses thèses.

Le parti des Grangers populistes américains était constitué par une petite bourgeoisie plébéienne et propriétaire, en général attachée aux valeurs religieuses. Ses revendications portaient sur un renouveau moral presque davantage que matériel. En ce sens, le populisme américain met en exergue aussi bien les problèmes du fonctionnement démocratique que les thèmes contemporains du populisme.

### ***La défense du peuple idéal***

La révolution de 1917 devait, comme on sait, achopper au départ sur la question du peuple : certes, il fallait faire la révolution pour le peuple, mais pour quel peuple ? Pour celui qui existait là présentement, avec ses tracas et ses espérances, ou pour celui que l'on espérait façonner ? Les deux dissemblaient absolument. Ou pour poser la question autrement : fallait-il écouter les aspirations du peuple ou bien travailler à sa place, en son nom et pour son bien, dont il ignorait le visage ?

C'est au début du XX<sup>e</sup> siècle, à l'époque où Lénine élabore son action révolutionnaire, qu'apparaît avec éclat la question qui va engendrer le populisme contemporain. Le débat s'inscrit dans

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Il y a ici refus à la fois du mensonge et de la sophistication élitaires, les deux considérés comme allant ensemble. On peut se poser la question de savoir pourquoi l'élite adopte un langage soigneusement choisi, qui finit parfois par devenir faux au regard de ce qu'elle pense réellement, et par rapport à son action. On peut se demander pourquoi ce sont plus généralement les milieux populaires qui réclament d'utiliser les mots correspondant aux pensées et aux actes, ironisant et finalement écœurés devant cet adoucissement permanent du discours qui leur apparaît comme un mensonge.

Ce genre de paroles directes, crues, violentes, n'est plus toléré par l'opinion occidentale. Elle manifeste un véritable illettrisme des mœurs. Dans le contexte démocratique post-moderne, le populiste est un mal-élevé : il ne suit pas les règles consensuelles du savoir-vivre. Ce qu'on appelle couramment le « politiquement correct » ne signifie pas forcément qu'il existe un prêtre-à-penser, mais qu'on ne doit pas dire crûment tout ce que l'on pense. Cette règle d'éthique citoyenne va certainement trop loin, jusqu'à empêcher la pensée libre de se développer – car à force de ne plus pouvoir dire, on finit par ne plus penser. Cependant elle s'impose dans un moment de l'histoire où elle puise ses justifications, et pour cette raison, on ne peut pas la considérer seulement comme une forme de terrorisme intellectuel qu'un courant de pensée imposerait aux autres. Il faut se souvenir qu'au XIX<sup>e</sup> siècle et dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, à l'époque où cette contrainte de la parole précisément n'existait pas, beaucoup ne se gênaient pas pour appeler à la haine, voire à la suppression, de groupes humains détestés. Engels avait écrit en 1849 dans *Neue Rheinische Zeitung*, un article appelant au génocide des Hongrois<sup>56</sup>. Cet exemple jamais cité montre à quel point ce type de propos était généralisé. Après le nazisme, les Européens finissent par saisir

la virulence et l'efficacité des mots, quand on s'aperçoit qu'Hitler a fini par mettre en œuvre ce que tant d'autres avaient aussi appelé de leurs vœux. On sait dès lors que les paroles ne sont pas innocentes. Le « politiquement correct » puise aux sources de cette certitude. Étouffer les paroles meurtrières, c'est déjà prévenir les meurtres. Étouffer les paroles inacceptables, c'est prévenir les politiques inacceptables. C'est pourquoi il n'est pas forcément nuisible de ne plus supporter certaines paroles, afin d'encourager la paix sociale. Les populistes arguent que cette contrainte s'est déployée en police de la pensée, et devient un alibi pour effacer certaines opinions.

Par ailleurs les courants dits populistes n'ont pas coutume de conceptualiser leurs convictions, et c'est bien pourquoi il est facile de croire qu'ils sont dotés d'émotions et non de convictions. Ils clament des choses de bon sens, en général sans chercher à les enraciner dans un corps de doctrines ni à les justifier par quelque philosophie. Ils n'ont pas d'idéologies à présenter, et surtout pas de systèmes. D'où bien souvent une allure de mosaïque ou de cocktail confus : ils ressemblent à une agglutination de mécontentements disparates, ce que parfois ils sont aussi, mais sans qu'on cherche à y découvrir le fil conducteur autre que le caractère détestable.

Reste à se demander pourquoi ces courants politiques ne sont jamais considérés comme les autres. Ils sont toujours haïs, quoi qu'ils fassent (à ce point que la même phrase dans la bouche d'un dirigeant déclaré populiste et dans la bouche d'un dirigeant politique « normal », prendra des significations antithétiques). Leurs affirmations sont considérées comme des cris et, au lieu de leur opposer des arguments, on ne cherche qu'à les injurier. Si bien que, condamnés à la disgrâce, ils prennent souvent le

parti de la provocation et en rajoutent dans l'excès verbal, seul moyen pour eux de se faire entendre.

Autrement dit : pourquoi ne peut-on pas défendre des identités, vouloir la souveraineté au lieu de l'Europe, estimer que l'afflux de l'immigration finit par étouffer un pays ou que la corruption politique le pervertit ? Comment se fait-il que les valeurs morales défendues par les populistes ne soient pas considérées précisément comme des valeurs morales, puisque ce qui les caractérise dans l'esprit de l'opinion dominante, c'est plutôt leur cynisme ? D'où peut donc venir ce courant qui a pour ainsi dire toujours tort, et que l'on ne considère même pas comme un courant, tout juste comme un ramassis de gens qui ne devraient pas exister, à ce point qu'on fait tout pour ne pas les compter, et pour les priver, si possible, de représentation politique ?

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

étaient des néo-conservateurs, et surtout des spiritualistes, dotés d'une grande assise populaire. Il est très curieux de voir accoler ce vocable infamant à des hommes qui, sortant à peine des geôles d'un totalitarisme, jouissent des faveurs d'un peuple qu'ils contribuent à libérer. Mais voilà : on ne peut imaginer qu'un conservateur libère la société d'une perversion émancipatrice, par cette conviction répandue qui fait voir l'enracinement toujours vicieux et l'émancipation innocente par nature.

### ***Un débat interdit***

La critique de l'émancipation revient toujours, d'une façon générale, à poser la question de Max Weber : à quel prix doit-on payer le progrès ? C'est-à-dire : doit-on l'acheter à n'importe quel prix ? Ce qui signifie qu'il exige des sacrifices, dont on devrait tenir le compte.

L'idée même qu'il existerait une limite à l'émancipation sous-entend que l'humanité ne trouvera pas son bonheur dans une liberté et une indépendance poussées jusqu'aux extrêmes. Voilà ce que traduisent les rébellions populistes : l'émancipation se croit sans bornes, mais à son insu elle franchit des bornes, et au-delà se tient l'humanité libérée et souffreteuse. C'est ainsi qu'elle détruit.

Les milieux populaires, parce qu'ils sont davantage enracinés dans leur espace et dans leur histoire, ont un sens primaire des réalités humaines, qu'ils ont tendance par ailleurs à pétrifier. Tandis que les élites se révèlent davantage prêtes à tenter n'importe quelle expérience pourvu qu'elle vise une émancipation supplémentaire. Plus détachées des réalités historiques et coutumières, persuadées que l'éventail des possibles est toujours inachevé, aventurières et portées vers le grand large, elles ne voient pas pourquoi on ne pourrait essayer

encore autre chose. Les milieux populaires auraient tendance à ne vouloir rien expérimenter. Les élites auraient tendance à vouloir tout expérimenter. Les deux tentations sont excessives et mènent à l'absurde. Mais à une époque d'émancipation sans limite où c'est l'excès de l'élite qui s'applique, les milieux populaires peuvent émettre à son encontre des jugements sensés, dont il vaudrait mieux débattre plutôt que de les couvrir d'injures. Le terme « populisme » vise à empêcher ce débat en le frappant par avance d'illégitimité.

Il y aura toujours lutte entre l'*idiotès* et le *koinos*. Mais le débat entre l'émancipation et l'enracinement devrait demeurer une querelle courtoise, au cours de laquelle les arguments s'avancent paisiblement, et se perpétuer dans le respect mutuel. Se perpétuer éternellement, sans doute, parce qu'aucun des deux termes n'est voué à l'emporter définitivement sur l'autre. Mais les circonstances historiques ont créé une situation de guerre mortifère, où les antagonistes s'injurient plus qu'ils ne se parlent. Oubliant que les deux termes sont également essentiels, l'Occident a créé avec l'émancipation une nouvelle dogmatique, qui omet la moitié des exigences humaines. Les élites ne parviendront pas, même à force de crachats, à faire de tous des citoyens du monde et à effacer peu à peu les identités « qui restent ». Elles ne pourront dans ce projet que fomenter partout des révoltes : car une société ne saurait vivre tronquée, et elle encourra toutes les insultes s'il le faut pour le faire savoir. Il est cocasse de voir par exemple les gouvernants européens attendre patiemment que les peuples, arriérés, développent un peu plus leur intelligence pour accepter l'entrée de la Turquie dans l'Union. Comme s'il n'était question ici que d'une idiotie à résorber ! Le refus de faire entrer la Turquie tient à des opinions sur l'identité européenne, sur l'existence de la différenciation et

des limites, et croire que l'on va assécher cette opinion en ajoutant des neurones, tient d'une prétention cléricale.

C'est pourquoi les courants dits populistes sont vus comme des réapparitions mal venues d'une vision conservatrice, et P.A. Taguieff a raison de se demander s'il ne s'agit pas « de la réapparition, avec les moyens techno-communicationnels d'aujourd'hui, d'un néo-conservatisme plus ou moins réactionnaire<sup>60</sup> ». Il s'agit bien, en effet, d'un aspect du néo-conservatisme dénué d'expression savante, et qui ne se manifeste que par son cri.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

ici Voegelin, ils entendent un lien substantiel entre l'intellectuel et le moral (même erreur que leur adversaire, le nazisme, qui mêlait le pauvre et le criminel, à la suite des théories eugénistes), comme si le philistinisme précisément était la cause des crimes futurs. Je ne pense pas qu'on puisse établir ce lien, au moins quand on se dit démocrate. Car nos urnes sont pleines de bulletins déposés par des philistins, et si l'illettrisme engendre l'immoralisme, il nous faudrait changer de régime. Naturellement, je ne doute pas que l'éducation de l'intelligence, la fréquentation des grandes œuvres, élève l'esprit sur le plan moral autant qu'intellectuel. Mais on ne peut pour autant franchir ce pas de géant entre la bêtise et l'immoralité : il suffit de lire les études sur certains bourreaux nazis, dont la réelle culture n'empêchait pas la barbarie.

Le portrait tracé ici de la bêtise profonde, à propos d'Hitler, et son expression criminelle, dans un rapprochement à mon sens excessif et faux, provient de l'identification de l'*idiotès* à l'idiot. Hitler était sans doute un idiot. Mais cela n'a pas d'intérêt ici. Tant de nos gouvernants sont des idiots ! Le problème, c'est qu'il était un *idiotès*, et c'est la conceptualisation perverse de la singularité, non la manifestation de l'idiotie, qui engendre le nazisme.

Le renfermement sur soi peut devenir une fermeture radicale au *koinos*, à ce qui est commun, et même une lutte contre ce qu'il représente. L'*idiotès* a tendance à valoriser exclusivement le particulier, et d'autant plus qu'il ignore l'universel, par étroitesse du regard, manque de culture universelle, importance de ses soucis individuels et communautaires. Mais il peut aussi rejeter l'universel volontairement, par dégoût et par haine de ses conséquences en matière de mélange et de dé-différenciation. Il

peut aller jusqu'à idolâtrer la particularité au point de sataniser l'altérité. C'est la perversion spécifique du nazisme.

### ***Liaisons dangereuses***

On sait la relation réelle entre le conservatisme allemand du début du XX<sup>e</sup> siècle et le nazisme commençant. Bien sûr, le nazisme puise à des sources essentiellement païennes, il s'appuie sur l'eugénisme et le darwinisme du XIX<sup>e</sup> siècle, toutes idées qui n'ont rien à voir avec le conservatisme. Mais il recèle, à sa naissance, suffisamment d'idées conservatrices pour que les tenants de ce courant aient envie de le suivre, même si nombre d'entre eux l'abandonneront après quelques expériences. C'est le cas d'Hermann Rauschning, qui s'inscrit au parti en 1931, et le quitte quelques années plus tard, après y avoir occupé de hautes fonctions. Son témoignage est mélancolique et signifiant : « Je ne renie nullement les convictions qui m'ont fait adhérer autrefois au national-socialisme. Mais le parti [...] me demanda d'arrêter les prêtres catholiques qui n'avaient pas son agrément, de mettre la population juive hors la loi et de dissoudre les partis<sup>75</sup>... » Le cas de Hans Grimm, auteur du célèbre roman *Le peuple sans espace*, est analogue, même si Grimm, inscrit dans le courant du néoconservatisme agraire, ne fut jamais membre du parti. Le chrétien Edgar Julius Jung, adepte d'un idéal communautaire et hostile à l'individualisme libéral ainsi qu'au régime des partis, se trouva en proximité de pensée avec le national-socialisme naissant, puis exprima rapidement son désaccord : en tant que conservateur, il défendait la primauté de la personne humaine, l'État de droit, le fédéralisme, et le rôle de la religion. Le 30 juin 1934, il fut assassiné par le pouvoir, avec plusieurs adeptes du même courant<sup>76</sup>.

Comme partout en Europe à cette époque, le courant conservateur allemand regrette l'inéluctable fin des paysans,

l'émancipation des femmes et la dégradation des mœurs. Il déplore le remplacement du guerrier par le marchand, de l'homme héroïque par le bourgeois si peu romanesque. Il méprise la démocratie décadente de Weimar. Substantiellement, il est nostalgique de l'âge holiste du Saint Empire, de la société-communauté ou plutôt de l'image idéalisée qu'il s'en fait. Les descriptions par Hitler de l'Europe efféminée, de la décadence politique et morale, son éloge du courage combatif contre l'intelligence crépusculaire : tout cela ne pouvait que plaire aux esprits conservateurs, et les persuader au début qu'ils avaient trouvé là le champion capable de porter leurs convictions.

Le nazisme récupéra ainsi un certain nombre de déçus de Weimar et surtout, de désespérés de la modernité, qui s'approchèrent de lui pour des raisons négatives, et s'éloignèrent quand ils percurent la réalité du programme hitlérien. Rauschning montre bien comment le conservatisme allemand se détruit lui-même dans cette alliance vénéneuse, fût-elle éphémère. D'autant que certains, et il évoque son cas personnel, en acceptant des compromissions dans le genre « faire un bout de chemin ensemble », comme disaient les socialistes à propos des communistes, ébréchaient leur propre conscience : « Nous eûmes tort de tolérer, même provisoirement, l'atteinte portée au droit et à la justice, à l'humanité et à la liberté personnelle<sup>77</sup>. »

En tout cas, le fait que le nazisme puisa au départ son fonds de commerce protestataire dans les courants de pensée anti-modernes, est d'un grand secours pour expliquer le destin du populisme contemporain. Cette alliance historique allait contribuer largement à la mise au ban du conservatisme européen, si lié aux idées populistes. Mais la rencontre entre le nazisme et le conservatisme ne s'arrête pas à ce croisement de chemins, dans le moment du refus et de la dénégation. Plus loin que les circonstances qui mirent côte à côte ces humanistes naïfs

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

cet égard, ils sont bien forcés d'adopter, au moins dans l'intimité de leur intelligence, quelques thèses défendant la particularité, à savoir, ici, la surveillance des frontières du territoire. Tout d'abord, ils se gardent bien de le dire ouvertement. Mais après des années de silence gêné, ils finissent par oser, avec crainte, proférer à ce sujet quelques paroles sincères. Cette franchise déchaîne l'indignation et parfois la vindicte de ceux mêmes qui l'agrément secrètement. On se souvient de Michel Rocard affirmant que la France ne pouvait accueillir toute la misère du monde, ou de Valéry Giscard d'Estaing parlant d'« invasion » à propos de l'immigration en France. Pourtant, il est patent que la réalité écrasée finit par gagner du terrain, car nul ne peut rester longtemps double. Il y a quelques années, une affiche violente du Front National mettait en scène un jeune de banlieue, visiblement d'origine étrangère, précédé d'un chien meurtrier, et annonçait : « Tu niques la France, dégage ! » Nicolas Sarkozy expliquait en conférence, dans un langage fleuri, que nous ne retenons pas les étrangers qui n'aiment pas la France. Son affirmation provoquait quelques murmures, mais ne le marginalisait pas, même si ses adversaires en concluaient qu'il avait été « lepénisé » (explication bien limitée : encore un peu et il ne resterait plus qu'à changer de peuple...). Les courants populistes ressentent l'impression désastreuse que, finalement, leurs discours peuvent être vrais à condition qu'ils soient énoncés par d'autres : autrement dit, on ne les condamne pas vraiment pour ce qu'ils disent ou font, mais pour ce qu'ils sont. En réalité, ils sont condamnés d'abord en raison de la violence de leurs discours, auxquels on reproche de n'être pas lissés ; et plus profondément, parce qu'ils enracinent leurs discours dans la défense de la particularité, et non dans le regret de devoir parfois tenir compte de la particularité, ce qui fait toute la différence.

## *L'utilisation du charisme*

C'est parce qu'il représente une réaction contre un rationalisme consensuel enraciné dans les institutions que le phénomène populiste réclame en général le charisme d'un chef. Qu'il soit âgé, paternel et tribun comme Jean-Marie Le Pen, ou jeune, sportif et gouailleur comme Haider, le leader populiste est le plus souvent talentueux, en tout cas s'attire la sympathie et la fidélité de ses adeptes par une forte présence qui le rend titulaire d'un rôle plus que d'une fonction. Il faut un homme pour espérer contourner des organisations qui apparaissent toutes puissantes et semblent avoir tiré tous les verrous pour bâillonner les reproches qui s'élèvent d'en bas. L'électorat populiste place donc tous ses espoirs dans un personnage assez seul, censé capable de lutter contre un système, et cette lutte de David contre Goliath augmente encore son aura. Pour ceux qui pensent que l'organisation rationnelle-légale, dominante et excluant la critique, a perdu sa légitimité, il ne reste plus que le charisme. C'est ainsi que les courants populistes tombent si facilement dans le piège sectaire, livrés à une figure plus ou moins tyrannique selon les cas, mais destinée à le devenir en raison de l'enthousiasme de ses adeptes, qui la soulève hors de terre. Leur impuissance à exister dans le cadre des institutions les laisse croire à un sauveur, comme il arrive toujours quand un peuple se trouve dénué de force devant des situations qu'il juge inquiétantes. La marginalisation de ces mouvements (qui oserait déjeuner en ville avec un leader populiste ?) renforce encore ce caractère sectaire, et la relation amoureuse entre le leader et ses troupes croît avec l'indignation extérieure : un chef constamment injurié attire d'autant l'affection qu'on lui porte, nourrie d'admiration pour sa résistance.

Mais l'importance du charisme dans cette situation répond aussi à la grande simplicité d'un courant d'idées qui n'est pas une doctrine, et qui en général représente plutôt une addition de réactions parfois contradictoires, bien empêchées de constituer une pensée cohérente et argumentée. Les aspirations des courants populistes sont des bouffées de révolte et des manifestations de bon sens, des successions d'indignations, des appels à l'expérience et à la réalité vécue. Créés pour s'opposer à des concepts, à des idéologies, à des rationalismes, et portés par des milieux à culture pauvre, les courants populistes ne bénéficient pas de théoriciens, dont probablement d'ailleurs ils ne voudraient pas, et qui de surcroît ne les rejoindraient pas, faute d'y perdre leur réputation. Aussi ont-ils d'autant plus confiance en la personne de leur chef qu'ils ne s'appuient sur aucune théorie argumentée. Le chef est leur théorie vivante. Situation bien dangereuse, comme l'histoire le montre à loisir.

Ce qu'il faut pourtant voir, c'est que les courants populistes privés de théories (et donc infiniment flottants), ne sont pas pour autant dénués de pensées sur le destin commun, sur la manière d'organiser la société, sur le « comment bien vivre ? » qui représente une pensée déjà politique. Ils ne constituent pas, contrairement à ce que prétend trop généralement la presse, un ramassis de philistins et de rustauds tout juste capables d'envie et de protestation primaire. En d'autres termes, leurs électeurs sont des *idiotès*, au sens grec, mais ils ne sont pas des idiots. Des *idiotès* parce qu'ils projettent sur le monde un regard fondé sur la particularité, sur l'identité et l'épanouissement des groupes humains, de la famille à la patrie. Non pas des idiots, car on ne peut assimiler leur vision des choses à une simple défense de ce qui est, à un refus de la norme, à une consécration de la réalité brute, par défaut d'élan, par incapacité de projet.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

»<sup>85</sup>, etc. Le « non » à la constitution n'était donc pas une opinion, mais une imbécillité objective, une preuve que l'*idiotès* est bien un idiot. Et il en va de même pour toutes les pensées et tous les comportements qui ne respectent pas les exigences de l'émancipation, interprétée par l'opinion dominante.

En l'espace d'une quarantaine d'années, le jugement porté par l'élite française sur le peuple s'est renversé. Non pas que l'élite ait changé. Elle était traditionnellement marxisante, elle est dégagée du marxisme, mais conserve en majorité ses schémas dogmatiques, fondés sur une lutte des classes recyclée qui décèle ailleurs ses victimes : non plus le prolétariat, mais les femmes, les anciens colonisés, les homosexuels. Non pas que le peuple ait changé : il a toujours été défenseur de l'enracinement et du particularisme. Mais l'élite, qui considérait le peuple comme un allié grâce à la distinction léniniste entre la spontanéité et la conscience (espérant toujours que la spontanéité particulariste va faire place très vite à la conscience universaliste), s'est rendu compte que le peuple n'était pas, décidément, un allié, mais plus souvent un opposant dans la lutte pour l'émancipation. Décrit auparavant comme un milieu abusé et trompé, que la conscience de sa condition mènerait forcément à l'apologie des Lumières, le milieu populaire du populisme est compris dorénavant comme un groupe délibérément rétif au progrès. Il devient un adversaire. Pour plus de facilité, on amalgame sa démarche à l'extrême-droite et l'on se contente d'injurier sa posture.

Des personnages scéniques et emblématiques ont été inventés qui déploient avec sérieux la détestation du peuple, et dont le succès montre bien l'ampleur de ce mépris partout où l'on pense. Le personnage de Jean Cabut, ou Cabu, appelé Mon Beauf, a fait et fait encore florès, à ce point que le terme est

devenu un nom commun. Cabut n'a pas eu besoin d'inventer, tant il décrit un sentiment partagé par l'ensemble de l'élite à laquelle il appartient : il a choisi pour modèle son propre beau-frère. Ce personnage ridicule, repris dans la célèbre chanson de Renaud, met en valeur la haine, et le mot est pesé, que l'élite française porte à certains milieux populaires. Il ne s'agit pas d'un prolétaire – celui-ci a pratiquement disparu –, mais d'un petit-bourgeois, représentatif aujourd'hui de la masse des Français de France. Seuls ses défauts sont mis en valeur : il s'agit de la caricature d'un type, qui n'est pas un idéal-type, mais un exemplaire, si banal que chacun en connaît des centaines. Mon Beauf est plouc et attaché à son particularisme : sa famille, son appartement, ses petits loisirs. Il glorifie son cercle privé, et ne voit rien au-delà. Ce qui est intéressant, c'est que d'emblée Mon Beauf est xénophobe, violent, macho, chasseur, homophobe, et finalement, à droite : tout ce qu'il faut pour déplaire. Renaud le traite, en quelques strophes, de « sacré pauv'mec », « trou-duc' », « ringard », « gros dégueulasse », et en refrain, de con. L'essentiel finalement, c'est qu'il est con, et tout le reste ne représente que des variations de ce caractère fondamental. Mon Beauf, c'est l'*idiotès* contemporain. De même pour *La Famille Deschiens*, spectacle de Jérôme Deschamps et Macha Makeïeff, diffusé en série télévisée sur Canal +. Les Deschiens sont essentiellement ridicules et ignares. Quand on leur parle de la possibilité d'utiliser des CD-Rom ou internet, ils comprennent qu'il s'agit de boissons d'apéritif. Ils sont assez crétins pour manifester de l'ardeur au travail. Mais surtout, et tout cela va ensemble, ils sont réactionnaires (ils vont au Puy du Fou chaque année), homophobes (ils traitent Gide de pédéraste) et violents (ils giflent leurs enfants).

Cette élite qui a passionnément voulu sortir le peuple de sa condition, ne supporte pas ce qu'il est devenu, une fois le rêve accompli. Lorsque nous avons démocratisé le confort, il en est sorti une passion pour le formica. Lorsque nous avons démocratisé la culture, il en est sorti une masse de gens semi-instruits, donc inconscients de leur ignorance. Ce sont ces manières de parvenus qui récoltent les injures de l'élite, stigmatisant la vulgarité et la naïve arrogance de ceux précisément qu'ils avaient voulu libérer de leur misère. Alors que l'on excusait l'ancien paysan de demeurer attaché à ses traditions (il ne possédait rien d'autre, après tout), les milieux populaires d'aujourd'hui sont inexcusables de rester liés à leur identité et à leurs particularismes, d'être des patriotes au béret, des régionalistes farouches, des hommes valorisant leur virilité.

Une certitude : dans cette société soi-disant démocratique et morale, le mépris est élevé au rang de vertu. Mépris réservé à un groupe bien choisi, car seul l'*idiotès* peut être considéré comme un idiot. Disons que la bêtise est utilisée comme prétexte pour rabaisser les opinions inavouables. C'est sur ce terrain que prospère le populisme.

Il est curieux que personne ne s'étonne de l'ampleur de cette haine : que penser de ce civilisé qui, pour stigmatiser des sauvages, les hait de façon si sauvage ?

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

diversité des lieux, comme il arrive chez les peuples de la mer. Et parallèlement un voyage hors le temps, une relativisation vis-à-vis des coutumes et des traditions portées par le temps, un jugement de l'histoire, une capacité à vivre dans un moment bref et précaire.

Ces deux caractéristiques appartiennent au même titre à l'humanité, si bien que l'on retrouve des éléments des sociétés froides dans les sociétés modernes chaudes. Le temps historique accroît l'importance de l'un des deux éléments (la libération de l'énergie transformatrice), mais l'autre demeure, non seulement comme résidu, mais comme élément fondateur, aussi, de l'humain. Je pense que l'on ne peut jamais occulter complètement les données qui constituent une société froide. Peut-être que certaines secousses, qui déséquilibrent les sociétés de la modernité tardive, sont dues au fait que ces sociétés sont devenues uniquement chaudes, trop chaudes, c'est-à-dire entièrement tournées vers la transformation permanente, et dénigrent le goût de l'être, au point de le voir resurgir sous des formes violentes, parce qu'il n'est pas voué à disparaître avec l'histoire, mais fait partie de la condition humaine.

### ***Deux peuples au lieu d'un***

Lorsqu'un pays ou un continent (l'Europe) cultive cette distinction entre les *avancés* et les *demeurés*, par idolâtrie d'une interprétation spécifique du progrès, ses élites finissent par former un groupe à part, caractérisé par l'adhésion à l'idéologie émancipatrice. Deux tendances renforcent la légitimation de ce groupe à être le seul à penser. Tout d'abord la complexité des questions politiques à l'âge moderne, et à plus forte raison à l'âge mondialisé, empêche qu'un réel débat démocratique puisse surgir dans des milieux populaires désormais jugés incompétents : c'était déjà la thèse de Walter Lippmann au début

du XX<sup>e</sup> siècle. En second lieu, et conjointement, la politique étant considérée de plus en plus comme une science et de moins en moins comme un art, il est justifié d'en laisser la décision aux « compétents », c'est-à-dire aux élites, plus ou moins autoproclamées (en raison du poids décisif de la communication dans l'acquisition d'une influence). La modernité tardive, en abandonnant le point de vue d'Aristote (qui justifiait la capacité du peuple à éclairer le destin commun) au profit du point de vue de Platon, finit par défendre une sorte de despotisme éclairé, où le peuple n'a point part, incapable qu'il est de définir son propre bien. L'idéologie universaliste et émancipatrice exerce un monopole, laissant penser que l'enracinement est fait pour les ploucs. Finalement, la démocratie qu'apportent les Lumières n'est faite que pour les *happy few* : elle exige des citoyens « éclairés », c'est-à-dire conformes aux Lumières, et rejette les autres.

Ainsi le peuple du populisme apparaît-il comme une « société froide », rebelle aux Lumières, enracinée dans ses traditions et ses identités. L'élite se défend de lui ressembler, et elle ne le connaît plus guère, occupée à des affaires cosmopolites, et trouvant ses relations dans les cercles identiques des pays voisins plutôt que dans les groupes différents de sa propre société. Elle se sépare du passé pour vivre dans le seul présent. Elle se délocalise pour vivre dans l'espace multiple. Elle pratique l'endogamie, et la première conséquence est le triomphe d'un discours unique, parce que porté par un trop petit nombre d'individus, et intolérant, parce que confronté seulement au discours populaire considéré comme rétrograde et inepte.

Il s'instaure alors dans une même société deux peuples au lieu d'un, et comme le disait Cicéron à propos du songe de Scipion : « Il cherche comment il se fait qu'on ait vu deux soleils, au lieu

de chercher pourquoi il y a dans une seule et même république deux sénats et presque deux peuples<sup>99</sup>. » Phénomène inquiétant.

Que l'*arrière-garde* puisse récuser la fascination pour le progrès entendu de cette manière, qu'elle détienne des valeurs fondamentales que l'*avant-garde* a abandonnées : nous le savons quand nous devenons nous-mêmes, nous autres Français, une *arrière-garde*.

Aujourd'hui, c'est l'Amérique qui nous apparaît comme le centre, vouant désormais les vieux peuples que nous sommes à tenir le rang secondaire de périphéries : « L'Amérique est la version originale de la modernité, nous sommes la version doublée ou sous-titrée<sup>100</sup> », écrit Baudrillard. Et pourtant, l'inquiète fascination qui nous porte vers elle, ne nous enlève pas la certitude intime de ses perversions : « Cet univers complètement pourri de richesse, de puissance, de sénilité, d'indifférence, de puritanisme et d'hygiène mentale, de misère et de gaspillage, de vanité technologique et de violence inutile, je ne peux m'empêcher de lui trouver un air de matin du monde<sup>101</sup>. » Ce que nous reprochons à l'Amérique ? Son caractère lubrifié, stérilisé, donc insipide, et finalement, conclusion de Thomas Molnar<sup>102</sup> dont les manières de voir diffèrent pourtant profondément de celles de Baudrillard, sa non-identification, le fait que l'Amérique n'existe pas, qu'elle est sans caractère propre sinon celui de prétendre exprimer un universel utopique. Autrement dit, ce que deux écrivains européens très différents reprochent à l'Amérique devenue centre du monde, c'est son mépris de l'enracinement, son oubli de l'imperfection humaine, sa prétention à un universel pasteurisé.

Cette perception de l'Amérique peut être comparée à ce que ressentent les peuples périphériques de l'Europe face aux centres européens, ce que ressentent les provinces face aux

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

36. PLATON, *Gorgias*, 464 d, *op. cit.*
37. PLATON, *La République*, VI, d, e, *op. cit.*.
38. ARISTOTE, *Constitution d'Athènes*, XXXVI, 2, *op. cit.*
39. Michel FATTAL, *Logos, pensée et vérité dans la philosophie grecque*, éd. L'harmattan, 2001, p.33.
40. ARISTOTE, *Constitution d'Athènes*, XL, 3, *op. cit.*
41. *Op. cit.*, XXVI, 1.
42. *Op. cit.*, XXVIII, 3.
43. DÉMOSTHÈNE, *Contre Ctésiphon*, 192.
44. THUCYDIDE, *La Guerre du Péloponnèse*, III, 82, *op. cit.*
45. ARISTOTE, *Constitution d'Athènes*, XXVII, 5, *op. cit.*
46. DÉMOSTHÈNE, *Contre Aristogiton*, I, 25.
47. ARISTOTE, *Politique*, IV, 8, 1293 b 30, *op. cit.*
48. Jean-Pierre VERNANT, *Entre mythe et politique*, éd. du Seuil, 1996, p. 230-231.
49. Pierre KROPOTKINE, *Mémoires d'un révolutionnaire*, éd. du Sextan, 2012 ou éd. Scala, 1989.
50. Jules MICHELET, *Histoire de la révolution française*, éd. Robert Laffont, II, 2002, p.897.
51. LÉNINE, *Que faire ?* II, éd. sociales, 1971, Chapitre II, « La spontanéité des masses et la conscience de la social-démocratie ».
52. *Le retour du populisme*, sous la direction de P.A. TAGUIEFF, éd. Universalis, 2004, p.8.
53. Marx LAZAR, Populisme et communisme, dans *Le retour du populisme*, *op. cit.*
54. Christophe Blocher, *Le Temps*, 29 octobre 2003.
55. Guy Hermet, *Les populismes dans le monde*, éd. Fayard, 2001, p. 376.
56. George WATSON, *La littérature oubliée du socialisme*, éd. Nil , 1999, p.159.
57. Jean-Claude MICHEA, *L'enseignement de l'ignorance*, éd. Climats, 2006, p. 103 et ss.
58. Lion FEUCHTWANGER, *Qu'est-ce que le cosmopolitisme ?*, éd. Aubier, 2004, p.30.
59. Guy HERMET, *Les populismes dans le monde*, éd. Fayard, 2001, p.286-293.
60. Pierre-André TAGUIEFF, *Le retour du populisme*, éd. Universalis, 2004, p.12.
61. Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social*, IV, 1, éd. Garnier-Flammarion, 2012, p.139.
62. *Op. cit.*, II, 3.
63. Bernard BOURGEOIS, *La Raison moderne et le droit politique*, éd. Vrin, 2000, p.177.
64. Christopher LASCH, *La révolte des élites*, éd. Climats, 1996, p. 102.
65. Edmund Husserl, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*, éd. Hatier, 1992, trad. Natalie Depraz, p. 66.
66. Eric VOEGELIN, *Hitler et les Allemands*, éd. du Seuil, 2003, p.15.
67. *Op. cit.*, p. 44.
68. Emmanuel TODD, *L'invention de l'Europe*, éd. du Seuil, 1990.
69. Eric VOEGELIN, *Hitler et les Allemands*, éd. du Seuil, 2003, p. 63.
70. *Op. cit.*, p. 75.
71. *Op. cit.*, p. 113.
72. Hermann RAUSCHNING, *Hitler m'a dit*, éd. Pluriel, 1996.

73. Eric VOEGELIN, *Hitler et les Allemands*, éd. du Seuil, 2003, p. 96.
74. *Op. cit.*, p. 95.
75. Hermann RAUSCHNING, *La révolution du nihilisme*, éd. Gallimard, 1940, p.19-20.
76. *La révolution conservatrice et les élites intellectuelles*, sous la direction de Barbara KOEHN, Presses Universitaires de Rennes, 2003.
77. Hermann RAUSCHNING, *La révolution du nihilisme*, éd. Gallimard, 1940, p.130.
78. Ernst NOLTE, *Le fascisme dans son époque*, éd. Julliard, 1970, tome 3, Le National-Socialisme.
79. Martin BOLLACHER, « Herder et la conception de l'humanisme », *Les Études Philosophiques*, Juillet 1998, p.291 et ss.
80. Ernst NOLTE, *Le fascisme dans son époque*, éd. Julliard, 1970, tome 3, Le National-Socialisme, p. 478.
81. Johann Gottfried VON HERDER, *Histoire et cultures*, éd. Flammarion, 2000, p.79.
82. Guy HERMET, *Les populismes dans le monde*, éd. Fayard, 2001, p.416.
83. Jules MICHELET, *Le peuple*, éd. Flammarion, 1974, p.161.
84. Pierre BIRNBAUM, *Le peuple et les gros*, éd. Grasset, 1979.
85. Marc Crapez, « Les élites et le droit européen », *Commentaire* n°112, p.829.
86. CICÉRON, *La République*, I, XXXII.
87. *Op. cit.*, II, X.
88. Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *La raison dans l'Histoire*, éd. Pocket, 2012.
89. François THUAL, *Le désir de territoire*, éd. Ellipses, 1999.
90. Pierre BERGOUGNIOUX, *Le premier mot*, éd. Gallimard, 2001.
91. Hermann BAHR, *Werner Volke, Hugo Von Hofmannsthal*, éd. Jacqueline Chambon, 1991, p.7.
92. François MAURIAC, *La Province*, éd. Hachette, 1926, p. 17.
93. Emil CIORAN, *Histoire et utopie*, 1, éd. folio, 1987.
94. *Op. cit.*
95. Edouardo LOURENÇO, *L'Europe introuvable*, éd. Métailié, 1991, p.31.
96. *Op. cit.*, p. 70.
97. *Op. cit.*, p. 67.
98. Claude LEVI-STRAUSS, entretiens radiophoniques avec Georges Charbonnier, 1959.
99. CICÉRON, *De la République*, I, XIX.
100. Jean BAUDRILLARD, *Amérique*, éd. Grasset, Poche, 1996, p.76.
101. *Op. cit.*
102. Thomas MOLNAR, *L'Américanologie*, éd. L'Âge d'Homme, 1991.
103. Hannah ARENDT, « La crise de la culture », chapitre Vérité et politique ; William OSSIPOW, « Le devoir de juger », dans Gérard DUPRAT, *L'ignorance du peuple*, éd. PUF, 1998, p.167 et ss.
104. Nicolas MACHIAVEL, *Discours*, I, 4, éd. Gallimard, Pléiade, 1952, p.391.
105. Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Principes de la philosophie du droit*, éd. .... p. 209.

# Table des matières

## Introduction

### Chapitre 1

Origine : l'idiot et le commun

Le meneur de foule

Les nombreux et les quelques-uns

Pauvres et méchants à la fois

La cité appartient aux pires coquins

La raison ancienne et la Raison moderne

### Chapitre 2

La trahison du peuple

La défense du peuple réel

La défense du peuple idéal

Le peuple infidèle

### Chapitre 3

Le discours populiste

Identité et moralisme

La parole obscène

### Chapitre 4

Une dogmatique universaliste

L'émancipation érigée en dogmatique

La récusation des concepts

Les milieux populistes  
et l'enracinement

Un débat interdit

### Chapitre 5

L'idiot du populisme

n'est pas un citoyen

Définition contemporaine du citoyen

L'ébranlement du sens

### Chapitre 6

La perversion du particularisme

L'idiot et le criminel  
Liaisons dangereuses  
Les amalgames injurieux

## **Chapitre 7**

Le populisme face  
à la démocratie contemporaine  
Dissimulation et révolte  
L'utilisation du charisme

## **Chapitre 8**

Mépris et haine du peuple  
Le champ de la brutalité  
Le champ de la bêtise  
Le champ du « repli »  
Le champ de la frustration  
Les demeurés

## **Chapitre 9**

Expressions du désamour  
Capitales et provinces  
Centres et périphéries  
Les demeurés de l'Europe  
Sociétés « froides » et sociétés « chaudes »  
Deux peuples au lieu d'un

## **Chapitre 10**

Mourir pour la patrie,  
ou la métamorphose du citoyen  
Qui est citoyen ?  
Un bien public universalisé  
Sens de l'éducation démocratique

## **Conclusion**