

# POUR UNE MÉTAPOLITIQUE FÉCONDE DU PEUPLE

*Le mot «peuple» possède une portée symbolique, affective, idéologique et politique. Son usage ne promet pas la même fécondité selon qu'il s'inscrit dans une «dialectique du peuple» ou dans une «métapolitique du peuple»<sup>1</sup>.*

**GUILLAUME DE PRÉMARE**  
DÉLÉGUÉ GÉNÉRAL D'ICHTUS

En 1995, Jacques Chirac a mené sa campagne présidentielle sur le thème de «la fracture sociale», empruntant cette expression au chercheur Emmanuel Todd. Dans le débat d'entre-deux tours, le 2 mai 1995 face à Lionel Jospin sur *France 2*, le candidat résumait ainsi sa thèse centrale : «*C'est vrai qu'il y a deux France. C'est vrai qu'il y a de*

*plus en plus de Français qui sont sur le bord de la route et qu'on est obligé d'assister. Et l'autre France est de plus en plus taxée pour permettre d'aider les premiers. C'est un système diabolique.*».

Vingt ans après, la fameuse «fracture sociale» ne s'est pas réduite, loin s'en faut. D'évidence, sa portée s'est même élargie : la thèse des «deux France» ne constitue plus qu'un aspect de la problématique plus large des fractures françaises. Ce qui était alors exprimé au singulier – «la fracture» – est désormais conjugué au pluriel – «les fractures».

Pendant 20 ans, on a excessivement réduit cette question aux conditions sociales, au chômage, à

l'écart matériel grandissant entre «nantis» et «laissés pour compte», à cette vision d'une France «laborieuse» toujours moins nombreuse et d'une France «assistée» toujours plus nombreuse. On pensait alors que pour refaire une «cohésion sociale», il suffirait de réduire cette fracture, en retrouvant notamment «le chemin de l'emploi». Le débat public a beaucoup tourné autour de la dimension socio-économique d'une crise qui est en réalité bien plus profonde.

Nous le voyons aujourd'hui : la «fracture» n'est pas seulement sociale, elle est encore sociogéographique et socioculturelle dans un contexte de crise politique et d'angoisse identitaire. Ce que beaucoup

d'intellectuels décrivent, c'est un peuple qui se demande quelle est sa substance, qui se demande s'il vaut encore la peine d'essayer de «vivre ensemble», qui se demande ce qu'il peut encore construire de commun.

## Le «vivre-ensemble» face à la «dissociété»

Si le concept de «vivre-ensemble» est parfois galvaudé, la réalité concrète est centrale : vivre ensemble, c'est tout simplement la réalité concrète d'une société. Cette société existe-t-elle encore ? Oui bien sûr. Les institutions sont là, les corps sociaux existent, ce n'est pas l'anarchie. Cependant, la notion de «dissociété» apparaît aujourd'hui comme un risque réel.

Voici comment Jacques Généreux situait l'enjeu de son essai intitulé *La dissociété – A la recherche du progrès humain*<sup>2</sup> : «*Ce livre est motivé par la conviction qu'à l'époque des risques globaux, la plus imminente et la plus déterminante des catastrophes qui nous menacent est cette mutation anthropologique déjà bien avancée qui peut, en une ou deux générations à peine, transformer l'être humain en être*

*dissocié, faire basculer les sociétés développées dans l'inhumanité de "dissociétés" peuplées d'individus dressés (dans tous les sens du terme) les uns contre les autres.*».

Ce qui nous menace, pour Jacques Généreux, c'est la guerre de tous contre tous dans une société qui ne sait plus définir le «bien» qu'elle poursuit parce qu'elle dénie la notion même de bien objectif.

Dans ce contexte, le défi majeur qui se présente à nous est

*Le défi majeur est celui d'être un peuple qui puisse se reconnaître comme tel, vivre et agir comme tel, c'est-à-dire lié par une responsabilité commune dans une communauté de destin.*

celui d'être un peuple qui puisse se reconnaître comme peuple, se rassembler comme peuple, vivre et agir comme peuple «solidaire», c'est-à-dire lié par une responsabilité commune dans une «communauté de destin» tendue vers un «bien commun». Pour comprendre la dimension métapolitique de la question, il convient d'essayer de

percevoir ce qu'est un peuple, sous les différentes facettes que ce mot recouvre.

## Le peuple des «sans-pouvoir»

L'usage du mot «peuple» constitue en lui-même un enjeu politique. Il est très présent dans l'Agora contemporaine pour signifier la fracture entre «peuple» et «élites». S'il s'agit de voir le peuple comme l'ensemble des personnes qui sont gouvernées et les élites comme l'ensemble des personnes qui gouvernent ou exercent des pouvoirs, en effet cette fracture est réelle. Interrogé sur la définition qu'il donne du peuple, Michel Onfray a répondu : «*Le peuple, pour moi, c'est ceux sur lesquels s'exerce le pouvoir et qui n'ont pas la possibilité d'exercer du pouvoir*»<sup>3</sup>.

C'est une définition possible du «peuple», que l'on retrouve dans l'usage révolutionnaire du mot : «*Dans la période pré-révolutionnaire, le mot se définit politiquement et socialement comme la majorité des êtres humains dans la société, par opposition aux privilégiés (av. 1778, Rousseau). Pendant la Révolution, peuple s'est appliqué aux membres des ordres rassemblés en 1789 (Mirabeau) et, bientôt, à ceux qui ont conquis le pouvoir politique, passant de la soumission au pouvoir à la position*

*Qu'est-ce qui nous unit ?*

Roger-Pol Droit explore ces «nous» auxquels nous participons et qui nous constituent : le «nous» de la famille, des amis, des citoyens, de ceux qui parlent une même langue, ed. Plon, 2015, 161 p. 14,90 €

(1) Le terme «métapolitique» s'entend ici comme «métaphysique politique», comme exploration des grands fondements du «politique» comme «vie de la Cité». (2) Publié en 2011 aux éditions du Seuil. (3) Emission *On n'est pas couché* sur France 2, le 19/10/2015.



*Nous sommes la France*

Il faut se poser la question interdite de l'identité nationale : qu'est-ce qui fait de notre pays autre chose qu'une entité administrative aux contours arbitraires ? ed. Plon, 2015, 212 p. 14,90 €



de sujets de droits politiques (1791, Mirabeau)»<sup>4</sup>.

On ne peut écarter d'un revers de main cette tradition particulière dans l'usage du mot «peuple», parce qu'il arrive parfois en effet que le «pouvoir» soit accaparé par une oligarchie, c'est-à-dire une caste qui s'en partage le monopole.

Mais il faut s'entendre sur ce que l'on désigne par «pouvoir». S'il s'agit du «pouvoir» comme «exécutif politique», il faut alors reconnaître que le «peuple» n'a que peu de prise sur la réalité du pouvoir, y compris en démocratie. Une fois le «mandat» donné, celui-ci

s'exerce de manière autonome. S'il s'agit du «pouvoir» comme «possibilité d'a-gir» dans le cadre de responsabilités particulières, la question est différente : il s'agit alors «des pouvoirs» et non plus «du pouvoir».

Lorsqu'une caste tend à absorber – ou contrôler à l'excès – toujours davantage «les pouvoirs» dévolus aux personnes dans l'exercice de leurs responsabilités, le «peuple» devient en effet une masse de «sans-pouvoir», selon l'expression de Vaclav Havel.

Ici, la structure politique tend à définir, recouvrir, maîtriser et incarner une sorte de «totalité». C'est un dérive «totalitaire» qui absorbe la vie de la Cité et qui provoque souvent une forme de résistance populaire.

## «Dialectique du peuple et «populisme»

C'est notamment sur ce thème «peuple contre caste» qu'Alexis Tsipras a fait campagne en Grèce, ou encore que Podemos en Espagne et le Front National en France progressent dans l'opinion. Ce discours a une efficacité électorale parce qu'il rejoint l'expérience concrète et la conviction intime du peuple.

Cependant, l'expérience grecque montre que l'efficacité politique réelle n'a pas été au rendez-vous puisque le gouvernement a fini par renoncer – avec le consentement du peuple ! – à l'exercice plénier d'une souveraineté politique. C'est la faiblesse de ce que

**Valoriser le peuple, c'est renoncer à le considérer comme instrument d'une conquête, pour l'aimer dans la profondeur de ce qu'il est.**

l'on pourrait appeler le «populisme», posture politique qui consiste à réduire la notion de «peuple» à une «dialectique du peuple» sans profondeur ni perspective durable. La «dialectique du peuple» rend en quelque sorte la notion de «peuple» otage d'une mécanique de conquête du pouvoir et la stérilise, elle repose sur une promesse de «libération» bien difficile à honorer une fois le pouvoir effectivement conquis.

Les «élites» ont une responsabilité majeure dans le succès de cette dialectique parce qu'elles se sont en effet coupées du peuple et donnent le spectacle d'un cercle fermé et «hors sol» qui se sent menacé par le peuple et s'accroche à la conservation de ses «pouvoirs». La dénonciation du «populisme» par les «élites» est inopérante parce qu'elle joue sur un registre sémantique dévalorisant voire péjoratif pour le peuple : le «populisme» flatterait les «bas instincts» du peuple, en excitant «ses peurs», en alimentant sa «colère», en suscitant ses «rejets» et son «repli».

Ce vocabulaire est vécu par le peuple comme une forme de «mépris de classe», réduisant le peuple à la notion romaine de *plebs* (plèbe).

Par ailleurs, cette «contre-dialectique» est en partie fautive. Le «populiste» gagne aujourd'hui le «peuple», non pas d'abord parce qu'il flatte ses «bas instincts», mais parce qu'il dit et nomme la réalité de ce que vit le peuple.

Son discours rejoint l'expérience commune du peuple et celui-ci se sent «reconnu» dans ce qu'il vit.

## Appréhender l'ampleur du mot «peuple»

Cependant, si le peuple est ici reconnu dans ce qu'il vit, est-il profondément reconnu dans ce qu'il est ?

C'est le nœud de la question pour qui veut dépasser les impasses de la dialectique et du «populisme». Valoriser le peuple, c'est renoncer à le considérer comme «instrument» d'une conquête, pour l'aimer dans la profondeur de ce qu'il est.

Ce n'est pas la même perspective de dire au peuple que le populisme flatte ses «bas instincts» que de dire au peuple qu'il vaut bien davantage qu'une réduction dialectique.

Initier une métapolitique féconde du peuple nécessite de revisiter toute la valeur et l'ampleur du mot «peuple». Alain Rey nous apprend, toujours dans son *Dictionnaire historique de la langue française*, que le mot est «attesté dès 842 dans les *Serments de Strasbourg*<sup>5</sup> sous la forme 'poblo', (...) évolution phonétique du latin 'populus', qui désigne l'ensemble des habitants d'un Etat constitué ou d'une ville».

L'auteur de ce dictionnaire de référence nous apprend cependant que l'acception du mot peuple dans les *Serments de Strasbourg* va bien au-delà de la notion d'habitant : il «recouvre l'ensemble des individus vivant ensemble et liés par la communauté d'origine, de coutumes, de traditions et d'institutions».

Nous touchons ici à des notions qui délaissent l'idéologie et la dialectique pour appréhender la réalité d'une vie concrète, celle d'un peuple. Dans ce cadre, ce qui fait l'unité d'un peuple – et donc d'une nation – se déploie dans la vie réelle d'une personnalité commune incarnée dans un *Nous* qui rassemble des *Je*. Citant Roger-Pol Droit dans le dernier *Figaro Histoire*<sup>6</sup>, François Xavier Bellamy explique qu'il faut à la nation, pour former son unité, «un réseau complexe et cohérent de manières de vivre, depuis les usages de la table et de l'hospitalité jusqu'aux formes de politesse (...), de croyances, de musiques, de mythes et de contes». Bien évidemment, cela ne se contractualise pas, cela ne se décrète pas, cela se déploie et se vit.

## L'héritage d'une culture et de mœurs

C'est la vie courante de la personnalité d'un peuple qui irrigue la culture d'un peuple. C'est donc une culture manifestée par une langue, une littérature, des arts etc. ; mais aussi une culture vécue comme mœurs, comme manière de vivre. Des *Je* qui vivent ensemble selon les mêmes coutumes et pratiques sociales, voici le socle du *Nous*.

Cependant, ce que l'on pourrait appeler «une vie à la française» ne se construit pas *ex-nihilo* à chaque nouvelle génération.

Il y a une réalité anthropologique incontournable : une culture et des mœurs sont façonnées dans la succession des générations, ce qui renvoie à la notion d'héritage chère à François-Xavier Bellamy, notion qu'il reprend dans son commentaire de l'œuvre de Roger Pol-Droit : «Qu'est-ce qui fait en effet l'unité

d'une communauté ? Parmi la diversité des liens qui peuvent nous rassembler, le plus décisif, affirme l'auteur, est celui d'une mémoire partagée : "Pas de «nous» sans un passé commun". Il n'est pas d'unité entre les hommes qui ne se nourrisse d'un héritage, d'une tradition, de souvenirs, «même inconscients ou secrets, enfouis dans les plis des histoires de famille, la structure des langues».

L'erreur anthropologique moderne a été de rompre – au moins en partie – la chaîne de la transmission en même temps que l'individu devenait l'échelon de base d'une société contractuelle d'adhésion à des notions abstraites. C'est l'inverse de la notion de sociabilités concrètes vécues dans le cadre de coutumes communautaires non écrites, héritées du temps.

Voilà peut-être pourquoi nous nous retrouvons aujourd'hui pris dans cette spirale qui tend à

**L'erreur anthropologique moderne a été de rompre la chaîne de la transmission en même temps que l'individu devenait l'échelon de base d'une société contractuelle d'adhésion à des notions abstraites.**

«transformer l'être humain en être dissocié», selon le mot de Jacques Généreux. Et l'addition d'individus «dissociés» ne fait pas un peuple.

## Des personnes et communautés associées

Si l'on veut sincèrement proposer une perspective au peuple, il s'agit peut-être de lui présenter le projet de vivre authentiquement comme peuple, de refaire un peuple dans

les dimensions où il ne l'est plus vraiment, passer d'une masse d'individus «dissociés» à un réseau agissant de personnes et communautés «associées». Cette perspective va au-delà de la notion d'héritage et de cohésion culturelle pour explorer ce que peut être «l'agir du peuple». Il serait en effet réducteur de penser qu'il suffirait de partager un héritage, une culture et des modes de vie pour faire un peuple. Il faut non seulement que ce peuple reçoive un héritage à transmettre et soit animé par un esprit commun, mais encore qu'il désire construire quelque chose ensemble, partager des biens et des buts<sup>7</sup>.

L'animal social et culturel qu'est l'homme est aussi un animal politique qui crée des institutions, une organisation de la Cité en vue de buts communs.

Cela implique que les habitants d'un territoire aient dans le même temps conscience d'appartenir à

une communauté et d'en être les citoyens, c'est-à-dire les acteurs politiques : «Ce qui distingue essentiellement le citoyen de l'habitant est le côté passif de l'habitant, son absence de responsabilité dans la marche des affaires et dans le salut public» (voir l'article *Habitants et citoyens* en p. 24 de ce numéro).

A l'inverse, le «citoyen» exerce un «agir politique», d'abord dans le contexte de ses responsabilités les plus im-

(4) Alain Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*, Le Robert. (5) Traité d'alliance entre Charles Le Chauve et Louis Le Germanique. (6) *Le Figaro Histoire*, octobre 2015. (7) Dans *Qu'est-ce qu'une nation ?*, (1882), Ernest Renan explique qu'une nation «est une âme, un principe spirituel», constituée par «la possession en commun d'un riche legs de souvenirs» et «le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis».

médiates. Le «citoyen» existe encore davantage dans l'exercice de ses «pouvoirs», dans le cadre d'un lien de responsabilité que dans le fait de mettre un bulletin de vote dans l'urne (devoir important, mais insuffisant).

## Conjuguer «l'être» et «l'agir» du peuple

Ainsi se dessine une double dimension - culturelle et politique - dans la métapolitique du peuple qu'il faudrait approfondir pour appréhender le temps présent et les temps qui viennent. Pour faire un peuple, il est nécessaire que se déploient dans le même temps «l'être» et «l'agir» du peuple.

Si nous voulons vivre comme peuple, comme personnes non plus «dissociées» mais «associées», cela implique un agir commun qui s'enracine dans la réalité locale avec une vive conscience d'appartenir à une communauté nationale dans laquelle un peuple construit un destin commun.

Etre «associés», c'est «entreprendre» ensemble. Les institutions dont un peuple se dote ont pour mission de permettre aux citoyens de déployer cet «agir», en protégeant l'ensemble de la communauté nationale, en favorisant une cohésion, en garantissant les éléments essentiels qui fondent la paix, la prospérité et la justice.

D'une certaine manière, l'Etat

## Vivre comme un peuple implique une vive conscience d'appartenir à une communauté nationale dans laquelle se construit un destin commun.

n'incarne pas «l'être» de la nation, pas davantage qu'il n'est l'Alpha et l'Omega de son «agir». L'Etat maintient la nation dans son «être» et il se fait serviteur de son «agir».

Les difficultés que nous connaissons actuellement pour vivre comme peuple ne tiennent donc pas seulement au «déficit d'identité», mais aussi à un «déficit politique».

En plein doute sur son «être culturel», le peuple est également en partie paralysé dans son «agir»,

de plus en plus réduit à la fonction de quémendeur d'action publique plutôt que d'être valorisé comme acteur politique par la médiation d'institutions qui servent cet «agir».

C'est pourquoi notre «métapolitique du peuple» est appelée à embrasser ces deux réalités : être et vivre ensemble ; agir et construire ensemble. Ici se situe la plénitude du «corps politique». Cette plénitude constitue un «bien» vital à rechercher : «Ce qui fait vivre un corps politique, c'est une commune idée du bien»<sup>8</sup>, écrivait le philosophe Henri Hude en novembre 2013<sup>9</sup>.

**Guillaume de Prémare**

(8) Dans le *De Regno* (ch. IV), Thomas d'Aquin fixe trois conditions de la «vie bonne» d'une société : «Premièrement que la multitude soit établie dans l'unité de la paix. Deuxièmement que la multitude unie par le lien de la paix soit dirigée au bien-agir. (...) Troisièmement il est requis que, par l'activité du gouvernant, il y ait une quantité suffisante de choses nécessaires au bien-vivre». (9) *Permanences* n° 514-515, p. 34.



Sur ce sujet crucial de la recherche de l'identité nationale française par les Français eux-mêmes, vous pouvez également consulter :

- **Permanences 426-427 :**  
*La France vous connaissez ? qui vous donnera l'essentiel du contenu de la personnalité française*

- **Permanences 441:**  
*Recherche France désespérément qui envisageait déjà en 2007 cette angor patriae qui ronge aujourd'hui les Français.*

# DOSSIER

# LA FRANCE NOTRE COMMUNAUTÉ DE DESTIN

## FIL ROUGE

Nous vivons des bouleversements profonds, l'esprit public évolue, de nombreux dogmes modernes sont malmenés ; jusqu'au renversement. C'est normal compte-tenu des questions fondamentales que la marche de l'Histoire nous conduit à poser : qu'est-ce qu'une société ? Qu'est-ce qu'un Nous ? Qu'est-ce qu'un peuple ?

Au fond, la bonne réponse à ces questions essentielles et existentielles dépend d'abord d'une bonne anthropologie. C'est ce qu'explore Bruno de Saint Chamas dans sa feuille de route (pages 6 et 7), rappelant quelques fondamentaux sur l'articulation de la personne - le *Je* - et de la société - le *Nous*.

Ces rappels de base sont nécessaires car ils ne vont plus de soi dans une société qui se présente

presque comme un distributeur automatique de droits nouveaux, transformant les *Je* en *Moi*, ce qui revient au règne des égos. Or, «pour que j'aie des droits, il faut en effet que quelqu'un se reconnaisse des obligations envers moi», rappelle Bruno de Saint Chamas en s'appuyant sur Simone Weil : «Un droit n'est pas efficace en lui-même, mais seulement par l'obligation à laquelle il correspond». Voilà un renversement de notre époque : nous commençons à réaliser que nous ne sommes pas 100 % autonomes mais interdépendants.

La société des individus autonomes est donc en échec. C'est le constat dressé par Pierre Manent dans son dernier ouvrage *Situation de la France*. Joël Hautebert nous propose une plongée dans la