À propos de la peur contemporaine

Autor(en): **Martuccelli, Danilo**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue économique et sociale : bulletin de la Société d'Etudes Economiques et Sociales**

Band (Jahr): **69 (2011)**

Heft 2: **Economie de l'urgence et immédiateté**

PDF erstellt am: **28.03.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-283616

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

À PROPOS DE LA PEUR CONTEMPORAINE

Danilo Martuccelli
Université Paris Descartes, Faculté des Sciences humaines et sociales - Sorbonne
CERLIS-CNRS
danilo.martuccelli@parisdescartes.fr

> L'article interroge la spécificité de la peur contemporaine à partir de trois grandes thématiques. D'abord, et dans une perspective historique, il propose de l'interpréter comme une conséquence de la crise de représentation propre à la modernité conquérante. Ensuite, et cette fois-ci d'un point de vue conceptuel, il explicite sa spécificité cognitive, à savoir la paradoxale production de la peur au travers des mécanismes (risques, probabilités…), qui sont censés le contrer. Enfin, et en réaction critique à cette réalité, il propose quelques considérations morales et politiques sur ce qu'il est possible de faire pour combattre cette réalité à partir d'une revalorisation du courage.

Mots clés: peur, imagination, modernité conquérante, réactivité, courage.

La peur serait-elle de «retour» après une phase d'accalmie relative? Sommes-nous vraiment confrontés à des menaces qui justifient son expansion? Nos peurs actuelles ont-elles une spécificité historique? Se répand-t-elle à la faveur de sociétés ayant instauré le polissage des mœurs au cœur de leur processus d'individuation? Peut-elle se résumer simplement aux effets de la chute d'un mur, de deux tours ou de quelques bourses?
Pour aborder ces questions, nous étudierons trois grands noyaux thématiques. D'abord, et dans une perspective historique, nous soulignerons tout ce que la peur contemporaine doit à la crise de représentation de la modernité conquérante. Ensuite, et cette fois-ci d'un point de vue conceptuel, nous expliciterons la dialectique cognitive spécifique qui alimente aujourd'hui son expansion. Enfin, et pour terminer, nous introduirons quelques considérations morales et politiques sur ce qu'il est, peut-être, possible de faire.

1. LE RETOUR DE LA PEUR?

La peur est aujourd'hui l'objet d'une attention renouvelée, souvent au travers d'un récit quelque peu linéaire: après une période de relative maîtrise, nous assisterions depuis peu – en fait, depuis quelques décennies – à son retour en force. Tout ce que l'on avait cru plus ou moins définitivement maîtrisé: les guerres inter-étatiques, les abus du pouvoir absolu, l'insécurité économique, le rejet de l'autre, les catastrophes naturelles… semble revenir, parfois de plus belle. Mais cet étrange diagnostic est rempli d'incroyables trous de mémoires. En fait, il amalgame des aspects qu'il est indispensable de dissocier. Car il ne suffit pas seulement de rappeler que la peur a toujours été un objet social significatif (Delumeau, 2003),

mais de montrer que son «retour» actuel est hétérogène et problématique. Si l'on s'en tient uniquement au XXème siècle, et dans une perspective politique, il est évident qu'elle a davantage connu une existence à rayonnements concentriques plus ou moins larges qu'un développement linéaire vers son déclin ou son explosion[1]. La situation se complexifie encore davantage si l'on considère d'autres domaines de la vie sociale. En fait, sur ce registre, et de manière fort schématique, il est possible de repérer deux grands récits.

Le premier grand récit souligne que la peur a connu, au moins dans certains domaines, une évolution linéaire décroissante menant à son déclin significatif dès le XIXème. Les relations entre les sociétés humaines et l'environnement naturel sont à cet égard particulièrement probantes. Si la modernité conquérante s'est manifestée quelque part, c'est bien là et nulle part ailleurs. Certes, on n'a jamais songé vraiment à éliminer la finitude humaine, mais on a cru possible de parvenir à éradiquer les maladies, les épidémies, de mettre les sociétés définitivement à l'abri des catastrophes naturelles, puisque l'homme devenait le véritable maître et seigneur du monde naturel. Le «travail», disait le jeune Marx, c'est l'échange entre l'homme et la nature. Dans cet échange, c'est l'homme qui s'impose. L'enthousiasme, dans ce domaine, finira même par gagner les esprits les plus tourmentés: Sigmund Freud (1992 [1929)], puis à sa suite Norbert Elias (1993 [1983]), n'ont-ils pas, par exemple, évoqué une société où la peur avait délaissé les phénomènes naturels pour évoluer en anxiétés induites par la vie sociale?

Sur ce registre, on ne le dira jamais assez, depuis le rapport du Club de Rome en 1972 et la consolidation progressive, et accidentée, d'une prise de conscience écologique, la situation a bel et bien changé. L'environnement est redevenu sinon vraiment une menace, au moins un domaine largement soustrait à nos capacités de contrôle collectif. Bien entendu, nous y reviendrons longuement dans un moment, bien de ces nouveaux défis naturels sont perçus comme une conséquence de nos propres actions, comme le réchauffement climatique, le pillage des ressources non renouvelables, et, en partie, la prolifération de bactéries résilientes. Peu importe. La perception s'est transformée. Un best seller mondial résume ce changement d'ère: si pendant des siècles la chute des Empires fut largement associée à des considérations avant tout politiques, voici qu'avec Jared Diamond (2006 [2005]) leur fin – l'effondrement comme il l'appelle – serait avant tout une affaire écologique.

Le second récit, concerne la peur de phénomènes proprement sociaux, et il est bien différent. Une autre narration s'impose: les remparts construits contre certains problèmes se sont avérés plus fragiles que prévus (Furedi, 1991; Glassner, 1999). On se croyait largement prémuni contre la guerre, notamment en Europe, et voilà qu'à quelques heures à peine de vol de Berlin et de Paris, en plein cœur des Balkans, le «plus jamais ça» est de nouveau advenu. On pensait être entré dans une phase de régulation plus ou moins stable du capitalisme, et voilà que la flexibilité du travail, la dérégulation des marchés, la logique de la concurrence généralisée s'imposent de nouveau. On avait vu se consolider un sentiment de sécurité civile, et disparaître progressivement de nos langages à la fois la peur des classes dangereuses et de la foule, et voilà que la peur des crimes et des délits défraye à nouveau la chronique et en

---

1 En effet, le XXème siècle, analysé à partir de la question de la peur, est un bien étrange siècle. Il a commencé dans l'optimisme le plus général, a traversé la Grande Guerre, le formidable tumulte de l'entre deux-guerres, la Seconde Guerre Mondiale, la barbarie et le totalitarisme, puis, une période de guerre froide, avant que l'histoire ne s'accélère de nouveau au tournant du XXIème siècle.

appelle à des mesures chaque fois plus musclées et répressives. On était sûr que les démocraties occidentales et l'Etat de droit étaient définitivement ancrés dans les pratiques, et voici les libertés sont de nouveau en survie, les facultés de surveillance allègrement étendues, les plus ahurissantes régressions – comme la justification du recours à la torture –, de nouveau à l'ordre du jour. On était parvenu, malgré la révolution psychanalytique, à une image plus ou moins apaisée du Moi, et voilà, qu'ici aussi, de nouveaux malaises de l'âme se multiplient, que les contrôles intériorisés, par excès ou par défaut, produisent des pathologies d'autant plus inquiétantes que leur raison d'être est supposée être enfouie au fond de nous-mêmes.
Convenons que ces deux grands récits sont bien différents. Le premier, celui qui concerne nos relations à l'environnement, prend sans doute davantage la forme d'un «retour»; le second, celui qui vise les rapports sociaux, suggère plutôt la figure de digues – ou de remparts – qui «cèdent». Dans les deux cas, cependant, et par de voies diverses, ce qui se défait est le propre du rapport au monde de la modernité conquérante.
Le premier noyau dur de la peur contemporaine se répand ainsi, sous différents visages, sur un arrière-plan commun. Certes, toutes les sociétés ne se sont pas débarrassées, dans les mêmes proportions, de la croyance dans l'omnipotence d'une modernité capable de maîtriser les forces de la nature, les phénomènes sociaux ou les maux de l'âme. Pourtant, nous avons globalement rompu avec cette imagerie de puissance alors que se répand du côté de la nature et de la société, la prise de conscience d'un monde à gouvernement toujours problématique. Nous sommes sortis de l'hybris arrogant d'une certaine modernité conquérante; nous sommes entrés dans l'univers d'une orgueilleuse impuissance.

2. UNE NOUVELLE PRODUCTION DE LA PEUR

Une orgueilleuse impuissance: l'expression est volontairement ambiguë. Elle désigne le propre du terreau de la peur contemporaine: d'un côté, la reconnaissance d'une impuissance, la conscience de nos limites et surtout la fin de notre croyance en la capacité à réguler toutes les situations, et de l'autre côté, le maintien, voire le renouveau d'un orgueil, celui de notre conviction de nos capacités à intervenir sur les événements. Une tension alimentée par une révolution cognitive qui, si elle ne transforme pas la nature de la peur, la produit néanmoins sur des nouvelles bases.

1.1. Qu'est-ce que la peur?

La philosophie de l'existence a tracé une distinction devenue célèbre entre l'angoisse et la peur. La première, n'a pas d'objet précis, elle est la manifestation du néant dans l'être – une expérience indicible qui nous ronge de l'intérieur en nous rappelant nos limites et notre contingence. La seconde, au contraire, sous l'emprise de l'intentionnalité, est toujours la peur de quelque chose – c'est toujours une menace plus ou moins précise qui la déclenche. Il n'y a aucune raison de remettre en question cette distinction phénoménologique. En revanche, il est indispensable de mieux préciser ce sur quoi porte réellement la peur.
La peur est toujours un pari sur l'avenir. Elle est toujours produite par la puissance anticipative de notre imagination. C'est elle au fond, comme le savent les conservateurs depuis au moins Burke, qui la produit et la stimule. Au travers de la peur, dans une dialectique ambi-

valente bien connue, on craint le futur – son ouverture possible – parce qu'on le désire[2]. Il n'y a pas de peur sans imagination. C'est dire que si, dans la peur, nous avons toujours peur de quelque chose, ce quelque chose est toujours abstrait, flou, plus ou moins indéterminé. Ou pour être plus précis, la peur se répand lorsque l'objet qui la suscite est enveloppé de suppléments imaginaires. Elle naît et s'entretient à travers le passage continu du concret à l'abstrait. Le plus fin connaisseur de l'âme humaine de tous les temps, Shakespeare, en aura donné l'exacte formule: «Les lâches meurent plusieurs fois avant leur mort. Le brave ne goûte la mort qu'une fois».

C'est cette structure imaginaire anticipative qui explique d'ailleurs les manières dont la peur a pu être instrumentalisée politiquement tout au long de l'histoire (Robin, 2004). Machiavel (1986 [1532]) en a déjà fait une ressource essentielle du pouvoir, en suggérant au Prince de se faire craindre plutôt qu'aimer, en comptant sur sa propre volonté plutôt que sur le bon vouloir d'autrui. Cette conception purement stratégique de la peur, est toujours d'actualité (faut-il rappeler l'utilisation que certains gouvernements font des menaces terroristes?) mais elle n'est au fond qu'une vision appauvrie et insuffisante de ses usages.

Sa véritable entrée dans la pensée politique passe par Hobbes (2005 [1651]). Il est le premier à comprendre pleinement sa dimension imaginaire. C'est au nom du danger de la guerre de tous contre tous, de l'homme loup de l'homme, c'est-à-dire grâce à la transformation de la violence sociale et politique effective des guerres civiles du XVIIème siècle en imaginaire dissolvant de la société que la peur devient le cœur du pacte politique moderne. C'est contre cette dissolution, contre cette généralisation tous azimuts de la violence qu'il faut ériger le rempart de l'Etat Léviathan. Il faut faire peur aux gens sinon toujours pour les gouverner, au moins pour instaurer et légitimer de façon immanente des limites dans la vie sociale.

Par cette voie, la pensée politique moderne a cru pouvoir dompter la peur, cette puissance anticipative imaginaire, en lui donnant une double fonction politique. D'une part, elle est devenue une borne immanente au pouvoir: d'où son rôle dans toute la tradition libérale, puisque c'est contre la peur des excès et des abus de la puissance incontrôlée du social qu'il faut garantir le caractère inaliénable de certains droits. D'autre part, et cette fois-ci de manière plus sournoise, cette conception introduisait l'idée, elle aussi largement imaginaire, d'une capacité collective à juguler les causes objectives de nos craintes. Paradoxe du génie politique moderne: on finira par apaiser une peur imaginaire au nom d'une puissance tout aussi imaginaire.

Une peur imaginaire: si la guerre civile a été, hélas!, une réalité historique, ce sont plutôt, sur la longue durée, les excès et les abus du pouvoir institué du Léviathan (et non pas de la masse ou de la foule) qui ont meurtri les libertés. Une puissance imaginaire: la philosophie de Hobbes n'est possible, au fond, que parce qu'elle laisse entendre la possibilité de parvenir à une régulation pratique, plus ou moins achevée, de ce qui nous fait peur. Est-il besoin de le dire? Le premier acte d'une véritable politique de l'autonomie suppose la libération du fantasme de la peur, et inclut, bien entendu, l'abandon de son utilisation imaginaire comme fondement du pacte politique. Tous ceux qui, Montesquieu en tête, ont donné des lettres de noblesse à ce libéralisme de la peur (Shklar, 1989) ont fait une erreur: on ne bâtira jamais jusqu'au bout la liberté individuelle sur la crainte d'un collectif. La violence révolutionnaire

---

2 Une réalité qui, disons-le au passage, a eu trop tendance à être minimisée s'agissant de la peur des «primitifs» ou des «anciens».

et contre-révolutionnaire, voire les crimes de masse commis par les foules, précisément sous son emprise, sont là pour nous le rappeler pour toujours.
Ce bref rappel était nécessaire pour bien cerner le propre de la peur contemporaine. Si elle naît toujours d'une anticipation imaginaire et si elle est encore et toujours mobilisée afin d'introduire des freins aux conduites des gouvernés (au nom des dangers naturels ou des menaces terroristes), elle s'appuie désormais, comme on l'a établi dans le point précédent, sur une confiance moins assurée dans notre puissance collective. La peur ne connaît plus alors de rempart définitif.

1.2. Une nouvelle intelligence du social?

Que faire alors pour l'apaiser, plus ou moins durablement? Changer de raisonnement. Fonder nos convictions sur des probabilités. Faire remonter la logique de nos interventions d'amont en aval. Cesser de chercher des stabilités au profit d'une généralisation du calcul des risques. Remplacer, à terme, l'imaginaire de la rationalisation par celui de la réactivité.
L'idée de la réactivité universelle se substitue à l'ancienne imagerie de la rationalisation propre à la société industrielle (Martuccelli, 2005). Cette transition est bien visible, par exemple, dans les entreprises et dans la nouvelle organisation du travail. Face aux échecs répétés pour maîtriser en amont les déviances au travail ou les imprévus organisationnels, se met en place un dispositif censé les neutraliser grâce à une réactivité en temps réel. Un nombre important d'éléments fondamentaux du monde de la production y renvoient aujourd'hui: stock zéro, juste-à-temps, compétitivité structurelle, adaptation immédiate aux aléas du marché et au goût des consommateurs... L'imagerie, dans ses excès et sa toute puissance, se renouvelle autour de performances censées être illimitées, non plus par une maîtrise en amont – comme c'était le cas avec l'ancienne rationalisation –, mais en aval, grâce à nos capacités à faire face promptement aux contingences du monde. En termes de production, c'est le toyotisme qui exemplifie sans doute le mieux ce principe général du renversement de la chaîne de production. A la différence du système taylorien, où le centre planifiait en amont rigoureusement la production et la division des tâches, l'organisation par l'aval rend la maîtrise du système plus souple et moins onéreuse (Coriat, 1991).
Comprenons-le bien. L'essentiel, après les limites des modèles tayloristes et l'échec des régimes totalitaires du vingtième siècle, ce n'est donc plus d'organiser une planification aussi vaste qu'impossible, mais de parvenir à mettre en place les modèles les plus performants de réactivité dans tous les domaines. En témoignent toutes les métaphores du réseau (sociétés ou entreprises), où l'important est la rapidité de la réaction, où l'objectif est toujours d'éliminer les temps morts et les pesanteurs structurelles, au profit d'organisations dotées d'un «système nerveux» ultra-performant. En témoigne encore et bien sûr le discours managérial qui fait de la réactivité la vertu majeure des cadres.
Cette imagerie du pouvoir se répand ailleurs que dans le travail, comme en attestent la transformation progressive de la logique des interventions militaires («guerres préventives») ou l'imagerie de la tolérance zéro, mais aussi la volonté de dépistage précoce et rapide de publics à risque, ou encore la volonté de corriger le plus rapidement possible les phénomènes de difficultés scolaires ou psychologiques dont il faut détecter les premiers signes avant coureurs, à l'aide de diagnostics dits proactifs...

Disons-le ouvertement: nous assistons à l'avènement d'une autre conception du contrôle social. Le monde ne serait plus si sûrement et si orgueilleusement encadré par une modernité organisée. Le retentissement du principe de précaution ou de responsabilité (Jonas, 1990 [1979]), mais surtout, la notion de société du risque soulignent cette réalité (Beck, 2001 [1986]). En rendant problématique la relation entre les événements, leurs conséquences et leur probabilité, cette conception rend plus contingente la représentation de la maîtrise de notre environnement. Il s'agit certes bel et bien de réintroduire un principe de maîtrise, mais le changement n'en est pas moins considérable. L'imagerie moderne du contrôle ne s'ancre plus dans la planification. Il affirme désormais l'existence d'une autre forme, toute relative, de maîtrise, passant par la mise en relation a posteriori des décisions et de leurs conséquences (Luhmann, 1993 [1991]). Dans un seul et même mouvement, cette notion de risque[3] permet de reconnaître à la fois l'imprévisibilité du futur (et notre incapacité à nous en prémunir entièrement) tout en l'expliquant, avec un acharnement croissant, par nos défaillances passées. Surtout: face aux méga-risques qui encourent les sociétés actuelles (pouvoir nucléaire, industries chimiques, pollutions, changement climatique, terrorisme...) il n'existe plus de capacités d'assurance possible mais c'est aussi, tout simplement, la capacité d'imputation causale des responsabilités qui tend à disparaître (Peretti-Watel, 2001, p.17).

On le comprend, entre la raison probabiliste des débuts de l'Etat-providence (Ewald, 1986) et la philosophie contemporaine du risque, il n'y a pas de solution de continuité, mais une véritable césure. C'est cette nouvelle donne sociale que cerne l'expression d'impuissance orgueilleuse. Nos sociétés sont convaincues qu'elles ont plus de capacité d'action sur elles-mêmes que toutes les autres sociétés qui les ont précédées dans l'histoire (Touraine, 1973), mais elles ont aussi le sentiment que cette extension va de pair avec une limitation croissante de son pouvoir sur le monde. C'est le paradoxe liminaire du pouvoir aujourd'hui: il ne s'est jamais autant accru, il n'a jamais été ressenti comme aussi faible face à certains défis. Notre imaginaire de la puissance en sort considérablement infléchi: la maîtrise réside désormais moins dans le contrôle en amont – dans le quadrillage des conduites –, que dans la réactivité en aval – dans la correction en temps réel.

Mais il y a un problème. La nouvelle imagerie de la réactivité n'a pas – loin s'en faut – les mêmes vertus apaisantes vis-à-vis de la peur. Au contraire même, elle instaure et généralise un mode de raisonnement fortement anxiogène. La ligne de protection, dans tous les domaines, devient sinueuse. Personne, aucune société n'est jamais définitivement à l'abri. La vulnérabilité généralisée (guerres, crimes, attentats...) devient l'image-clé de cette nouvelle vision du monde, non pas comme retour à un monde gouverné par l'impuissance, mais plutôt comme l'entrée dans un univers d'exposition permanente à l'horreur (Cavarero, 2007). De manière saisissante la peur qui pendant longtemps fut alimentée par l'ignorance, l'est aujourd'hui aussi par la connaissance. En fait, par un type de connaissance. Que ce soit au travers de l'évaluation des risques, des probabilités ou de l'imaginaire de la réactivité, la peur est stimulée, dans les trois cas, par des raisonnements qui font tourner à plein régime son imagination anticipative.

---

[3] Cette notion est sensiblement différente d'ailleurs de celle promue par la pensée économique. Dans celle-ci, en effet, ce qui est visé est moins la possibilité d'anticiper les aléas que de les réguler en instaurant des compensations monétaires afin de faire face aux dommages produits.

Bien des tenants de ces raisonnements ne sont d'ailleurs pas dupes. Ils savent bien les limites qu'apporte leur démarche en termes de certitude. Mais lorsque les remparts sont impossibles à garder, à quoi bon s'accrocher à des vieilles lunes? Le débat tourne alors, répétitif, entre «risquophiles» et «risquophobes» – que ce soit au niveau des affaires écologiques ou des protections sociales (Ewald, Kessler, 2000; Castel, 2003). Les premiers prônant l'acceptation de l'incertitude comme seule philosophie valable dans la modernité; les seconds dénonçant le privilège de classe qui se cache derrière ce dogme.
Mais au fond qu'importent ces débats puisque ce mode de raisonnement aide la peur à gagner systématiquement nos imaginations. Peu importe, en effet, que la probabilité soit plus forte de se faire agresser par un proche que par un inconnu, ce dernier suscite toujours davantage de craintes. Peu importe que les accidents soient plus fréquents lors de parcours familiers que dans des endroits inconnus, les premiers sont toujours plus apaisants. Peu importe que le chômage ou le déclassement frappent de façon inégalitaire, le raisonnement par probabilité a la vertu de déstabiliser peu ou prou tout le monde. Peu importe que les changements climatiques en cours soient encore largement impondérables, l'imaginaire des guerres et des réfugiés climatiques s'installe, dans notre avenir comme une évidence imaginaire…
En abandonnant – avec raison – l'imaginaire de la rationalisation propre à la modernité conquérante au profit – à tort – de l'imaginaire de la réactivité nous sommes entrés dans une nouvelle ère de la peur.

3. QUE FAIRE?

Nous ne nous extrairons jamais complètement de la peur y compris parce que, comme les études récentes des sciences biologiques et cognitives le montrent, elle est – comme bien d'autres émotions – une forme de connaissance indispensable à notre adaptation à l'environnement (Damasio, 1995). Il n'en reste pas moins qu'entre les émotions et les sentiments moraux, le chemin n'est pas linéaire, et que nos interventions culturelles leur donnent à terme des visages différents. Pour lutter contre la peur (et non pas pour l'utiliser à des fins de légitimation ou de domination), un choix s'est imposé sur tous les autres, depuis longtemps, et dans divers domaines: parvenir à maîtriser l'emballement de l'imagination au profit de l'action concrète. Une attitude d'autant plus nécessaire que, comme nous le savons tous, la peur paralyse. Pour sortir de l'imagination et se confronter à l'action, il est possible d'emprunter de multiples voies. Dans le monde antique, par exemple, les pleins pouvoirs étaient octroyés à un dictateur afin de concentrer les capacités de riposte face à une crise sociale ou politique majeure. La même logique est à l'œuvre dans l'entraînement de services de protection et de sécurité qui, face à une menace, doivent, presque sans réfléchir, appliquer à la lettre un protocole d'action et des gestes écrits à l'avance. Les deux illustrations sont volontairement hétérogènes dans le temps et dans leur nature. Pourtant, quelque chose leur est commun: la lutte contre la peur, et la paralysie qu'elle suscite, exige de canaliser le travail de l'imagination.
Il est possible de contrer la peur, dans sa puissance imaginaire anticipative, autrement que par l'appel incantatoire à des remparts imaginaires. Nul besoin de prôner des digues définitives. Mais en revanche, il est indispensable, de passer de l'abstrait au concret, et non pas de l'abstrait au probable. Au fond, c'est cela que l'on appelle le courage. La capacité sinon d'être toujours plus que son environnement – ce qui est le propre de l'héroïsme –, au moins

de cesser d'être la victime d'une situation. Pour cela, il n'existe d'autre voie qu'un travail permanent, à la fois sur soi et sur le monde, afin de se dessaisir de ses craintes abstraites en les transformant en défis concrets.

La crise de l'imaginaire de la rationalisation est à cet égard une aubaine, une formidable promesse, à condition que l'on ne la remplace pas par un autre imaginaire de puissance. C'est parce qu'elle veut continuer le projet de la rationalisation par d'autres moyens, que la logique des risques, le langage des probabilités ou l'imagerie de la réactivité sont des variantes d'un raisonnement qui entretiennent, à terme, la peur. Et ils l'entretiennent d'autant plus fortement qu'ils portent jusqu'au paroxysme ce qu'est sa réalité de base – son inlassable production par l'imagination. La peur devient d'ailleurs d'autant plus structurelle et pernicieuse qu'ils la produisent de manière sans doute involontaire, en fabriquant d'une part l'image d'un monde soumis à des dangers multiples et abstraits, et d'autre part, en donnant une représentation limitée de nos capacités concrètes de réponse.

Nous n'en sortirons pas par cette voie. Il nous faut rompre sur ce point, avec plus de conscience et de fermeté, avec l'imaginaire de la modernité conquérante. Il nous faut pour cela remplacer l'imaginaire de la puissance par l'imaginaire du courage. Et pour cela il nous faut, surtout, nous en rappeler collectivement et en faire de nouveau une valeur. Non, le courage n'est jamais l'amour du risque. Non, il n'est que rarement héroïque (Martuccelli, 2010). Il est toujours la capacité à nous libérer de l'abstrait par le concret. Il consiste à faire toujours le pari de la réalité contre celui de l'avenir. Ce n'est que là, dans la réalité, que la peur, sans disparaître entièrement, se transforme en autre chose – une série de problèmes plus ou moins difficiles à affronter. L'inconnu et l'abstrait, c'est-à-dire, la peur cèdent alors le pas à des défis bien réels.

Utopie? Nullement. Au contraire, rien n'est plus concret et visible dans la vie contemporaine que cette rupture, à une condition: de savoir dans quelle direction regarder. Si l'on porte le regard sur la scène publique, en tout cas dans le monde occidental, il est frappant de constater le déclin du courage (Fleury, 2010). Après la leçon – héroïque et non seulement courageuse – des dissidents, les démocraties manquent de combustible. Ce n'est pas l'engagement des citoyens qui est en question; mais leur caractère. Cette force, moralement entretenue par une collectivité, susceptible de donner à ses membres le «cœur» pour affronter les défis, en transformant les craintes imaginaires en problèmes concrets.

Mais ce qui est largement absent, ou trop sporadique, dans la scène publique est omniprésent dans la scène privée. En fait, dans la vie tout court (Martuccelli, 2006). Les femmes affirment leurs droits, tous les jours, en dépit des inégalités qu'elles vivent au nom de leur dignité. Des hommes se battent tous les jours pour se faire respecter individuellement face à des institutions qui les méprisent structurellement. Des femmes et des hommes luttent, sans défaillance, pour leur bonheur, dans la réalité de leur existence. Pourquoi ce contraste? Parce que nous disposons collectivement de langages moraux, en fait, d'un discours du courage dans la scène privée qui nous fait désormais largement défaut dans le domaine public. Si la vertu républicaine est un lointain souvenir, le récit de l'amour est une puissante ressource. Toute la différence est là. L'amour est une promesse de bonheur au nom de laquelle bien de nos contemporains parviennent à sortir de l'abstrait pour affronter la réalité. La connaissance n'a rien à voir là-dedans. Au contraire même: elle en a paralysé, et longtemps, plus d'un. Pensons aux témoignages de toutes ces femmes qui, agressées ou humiliées, ont dû

surmonter leur peur, et à bien des égards la connaissance escomptée des difficultés qui allaient être bien les leurs, pour assumer un divorce ou une séparation, au nom, justement, de la quête du bonheur et de la dignité. Sortir de la peur suppose alors de dépasser «ce que l'on sait», afin d'affronter le visage concret de la réalité.

La vie n'est pas possible sans courage. C'est-à-dire, sans cette volonté permanente de ramener l'abstrait au concret – sans cette lutte sans merci contre la peur. Un combat d'autant plus difficile, bien sûr, que certains s'emploient à l'alimenter, en multipliant, à foison, les représentations de menaces abstraites dans les entreprises, dans l'ordre naturel, dans le monde politique. Pourtant, dans la si mal dénommée scène privée, nos contemporains regorgent toujours de courage. Rien d'étonnant d'ailleurs si progressivement les analyses politiques sont contraintes d'en prendre acte: ce n'est plus la valeur publique qui déteint sur le courage privé, c'est le courage ordinaire dont font preuve les individus au cours de leurs vies qui devient le combustible d'une nouvelle famille de contestation sociale comme en témoigne la réactivation de nouvelles modalités de désobéissance civile dans le cours ordinaire de la vie sociale ou la multiplication des actions militantes plus ou moins solitaires et parfois invisibles, en témoignent.

Depuis Hobbes, on a cru possible faire de la peur un outil efficace de régulation sociale. Face aux menaces plus ou moins imaginaires du monde, se dressait une certitude tout aussi imaginaire – le monde, notre monde, qui grâce au triomphe de la Raison, en serait tôt ou tard définitivement protégé. C'est cet imaginaire qui s'est effondré au cours des dernières décennies. Sa mort n'engendre pas un simple retour de la peur et rend en tout cas oiseux les débats pour savoir si nos sociétés sont – ou non – plus apeurées que celles du passé. Ce qu'entraîne la fin de l'imaginaire de la modernité conquérante est un tout autre problème. Il a fabriqué une nouvelle source, hautement paradoxale, de production de la peur, un substitut cognitif censé combler la prise de conscience des défaillances de la rationalisation. La spécificité de la peur contemporaine est d'être produite et entretenue par ce par quoi elle est censée être combattue – la logique des risques, l'imagerie de la réactivité, le langage des probabilités. Par des voies convergentes, ils alimentent le pari sur le futur au détriment de l'affrontement du présent, incarnent la victoire de l'abstrait sur le concret, stimulent, sans répit, et partout, la peur.

Il nous faut changer de cap. Nous n'en finirons jamais avec la peur mais nous la maîtriserons mieux lorsque nous serons capables de sortir des craintes imaginaires qui l'alimentent. Pour cela, les connaissances – et leur progrès indispensable – tout autant que la reconnaissance de la contingence irrépressible du monde ne peuvent être que d'un secours limité. Pour combattre la peur, il nous faut revenir à la valeur-courage, c'est-à-dire à l'aptitude qui consiste à rompre les craintes abstraites au profit des épreuves concrètes. A ce jeu – faut-il le dire? – nous ne sortirons pas toujours gagnants. Mais nous ne goûterons la mort qu'une seule fois.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

BECK Ulrich, 2001, *La société du risque* [1986], Paris, Aubier.

CASTEL Robert, 2003, *L'insécurité sociale: qu'est-ce qu'être protégé?*, Paris, Seuil-La République des Idées.

CAVARERO Adriana, *Orrorismo, ovvero della violenza sull'inerme*, Milano, Feltrinelli Editore, 2007.

CORIAT Benjamin, 1991, *Penser à l'envers*, Paris, Christian Bourgois.

DAMASIO Antonio R., 1995, *L'erreur de Descartes. La raison des émotions*, Paris, Odile Jacob.

DELUMEAU Jean, 2003, *La peur en Occident*, Paris, Hachette.

DIAMOND Jared, 2006, *Effondrement* [2005], Paris, Gallimard.

ELIAS Norbert, 1993, *Engagement et distanciation* [1983], Paris, Fayard.

EWALD François, 1986, *L'Etat-providence*, Paris, Grasset.

EWALD François, KESSLER Denis, 2000, «Les noces du risque et de la politique», *Le Débat*, n°109, mars-avril.

FLEURY Cynthia, 2010, *La fin du courage*, Paris, Fayard.

FREUD Sigmund, 1992, *Malaise dans la civilisation* [1929], Paris, P.U.F.

FUREDI Frank, 1991, *Mythical Past, Elusive Future: History and Society in an Anxious Age*, Concord, MA, Pluto Press.

GLASSNER Barry, 1999, *The Culture of Fear,* New York, Basic Books.

HOBBES Thomas, 2005, *Léviathan* [1651], Paris, Vrin.

JONAS Hans, 1990, *Le principe de responsabilité, une éthique pour la civilisation technique* [1979], Paris, Cerf.

LUHMANN Niklas, 1993, *Risk: A Sociological Theory* [1991], Berlin-New York, Walter de Gruyter.

MACHIAVEL Nicolas, 1986, *Le prince et autres textes* [1532], Paris, Gallimard.

MARTUCCELLI Danilo, 2005, *La consistance du social,* Rennes, P.U.R.

MARTUCCELLI Danilo, 2006, *Forgé par l'épreuve*, Paris, Armand Colin.

MARTUCCELLI Danilo, 2010, *La société singulariste,* Paris, Armand Colin.

PERETTI-WATEL Patrick, 2001, *La société du risque,* Paris, La Découverte.

ROBIN Corey, 2004, *Fear: The History of Political Ideas*, Oxford, Oxford University Press.

SHKLAR Judith, 1989, «The Liberalism of Fear», in Nancy L.Rosenblum (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge, Harvard University Press.

TOURAINE Alain, 1973, *Production de la société*, Paris, Seuil.