

## **Crépuscule de la tolérance** **Vers la fin de la parenthèse dialogique libérale ?**

Ugo Gilbert Tremblay

Numéro 83, hiver 2021

L'art (presque perdu) du dialogue

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/95832ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

L'Inconvénient

ISSN

1492-1197 (imprimé)

2369-2359 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Gilbert Tremblay, U. (2021). Crépuscule de la tolérance : vers la fin de la parenthèse dialogique libérale ? *L'Inconvénient*, (83), 10-14.

# Crépuscule de la tolérance

## Vers la fin de la parenthèse dialogique libérale ?

ESSAI Ugo Gilbert Tremblay

On n'est libéral que par fatigue.  
*E. Cioran*

À cette époque, on sentit d'instinct que la rationalité  
était la planche de salut : ni Socrate, ni les « malades »  
ne choisirent librement d'être raisonnables.  
C'était pour eux de rigueur, c'était leur ultime recours.  
*F. Nietzsche*

On connaît tous la formule consacrée qui devait accompagner le décès d'un roi dans la tradition monarchique française : « Le roi est mort, vive le roi ! » Cette formule, qui synthétise à merveille le principe de la succession héréditaire, servait à signaler l'immortalité du pouvoir royal. Dès lors qu'un roi quittait ce monde, un autre le remplaçait sur-le-champ, de telle sorte que la Couronne, elle, ne mourait jamais. C'est en ce sens que l'on a pu parler de la théorie des deux corps du roi : l'un physique et mortel, promis à la putréfaction, l'autre politique et intemporel, capable de survivre à chacune de ses incarnations terrestres.

Lorsque je considère la décomposition rapide des conditions du dialogue dans les sociétés contemporaines, j'ai envie de reprendre la formule à mon compte et de m'exclamer : « La religion est morte, vive la religion ! » Ou plutôt : « Vive les religions ! » Nous faisons face en effet à ce curieux paradoxe : alors même que le religieux a cessé d'opérer comme une référence centrale et fondatrice des sociétés occidentales, nous assistons à la prolifération accélérée de toutes sortes de religions compensatoires, c'est-à-dire au retour de croyances fortes, soustraites

à la possibilité du débat, immunisées contre les affres du doute et de l'autocritique. Tout se passe comme si, sur le modèle de l'Hydre de Lerne, le fait de couper la tête de la religion d'État n'avait pas suffi à nous libérer de la tentation religieuse et avait au contraire pavé la voie à la démultiplication des dogmes mutuellement exclusifs et propices aux conflits sans remède.

Bien sûr, ce constat n'a rien d'original. Nous savons depuis longtemps que l'optimisme des Lumières relevait de l'hallucination collective : contrairement à ce que promettaient les philosophes rationalistes du 18<sup>e</sup> siècle, le recul des dogmes théologiques ne s'est pas traduit par le triomphe du libre examen des croyances et de la discussion apaisée. Au 20<sup>e</sup> siècle, les deux totalitarismes ont montré avec éclat que le progrès de l'athéisme ne rimait en rien avec la fin des dogmatismes meurtriers. Malgré cela, la naïveté étant un phénomène anthropologique incorrigible, il s'en est trouvé plusieurs parmi ceux qui sont nés après la Deuxième Guerre mondiale et qui ont été contemporains de la chute du communisme pour croire à la « fin de l'histoire<sup>1</sup> », c'est-à-dire à l'avènement de sociétés définitivement pacifiées, soudées par

les douces valeurs du libéralisme (tolérance, pluralisme, primat de l'individu sur les identités collectives, etc.). Pourtant, il semble de plus en plus évident que nous avons plutôt assisté à ce qu'on pourrait appeler la « parenthèse dialogique du libéralisme », parenthèse qui touche aujourd'hui à sa fin devant le regard effaré et impuissant de la « génération lyrique<sup>2</sup> » et de ses héritiers.

Que faut-il entendre exactement par « parenthèse dialogique du libéralisme » ? Une brève période historique pendant laquelle, au sein des élites occidentales, un fort consensus se dégagait au sujet de l'importance du dialogue et de l'argumentation rationnelle, consensus auquel il faut ajouter un scepticisme de principe qui faisait en sorte que tous reconnaissent l'impossibilité de trancher entre les diverses conceptions substantielles du Bien<sup>3</sup>. C'est dans ce contexte que des penseurs libéraux comme John Rawls ont insisté, par exemple, sur la nécessité de faire porter la réflexion sur la justice procédurale, c'est-à-dire sur l'ensemble des règles et procédures susceptibles d'assurer la coopération et la coexistence chez des individus aux croyances divergentes, plutôt que sur le sens de la Justice comprise comme un absolu métaphysique<sup>4</sup>. Rawls était conscient de la faillibilité du jugement humain en matière de morale et reconnaissait l'incomplétude de tout système de valeurs. Il rejoignait en cela Albert Camus, pour qui « la démocratie [était] l'exercice social et politique de la modestie ». Ce régime, ajoutait Camus, « ne peut se fonder sur une philosophie qui prétend tout savoir et tout régir [...]. Le démocrate est modeste, il avoue une certaine part d'ignorance, il reconnaît le caractère en partie aventureux de son effort et que tout ne lui est pas donné<sup>5</sup> ».

Après les grandes ivresses collectives du communisme et du nazisme, chacun gardait une mémoire fraîche de la propension irrésistible de certaines idées à l'autoemballer, et c'est pourquoi, dans une sorte de pacte tacite de non-agression, un esprit de compromis et de tolérance mutuelle accompagnait les discussions, et ce, même lorsqu'il s'agissait des questions les plus délicates. S'il y avait certes des individus animés par des croyances intransigeantes et peu soucieux du compromis (perçu à tort ou à raison comme une compromission), ceux-ci étaient généralement tenus à l'écart de la conversation démocratique légitime. À côté des Black Panthers se tenait ainsi

un Martin Luther King ; à côté du Front de libération du Québec, un René Lévesque. L'*ethos* bourgeois de l'interlocuteur pondéré et patient, capable de trouver les mots pour parler calmement à ses adversaires, en dépit de son désir ardent de changer le monde – même radicalement –, caractérisait les figures phares de l'ère dialogique. Le désir de formuler des arguments intelligibles, même pour des opposants lointains, l'emportait sur la tentation d'envoyer des signaux de pureté idéologique à l'adresse d'un petit cercle de partisans fervents. Il y avait un souci permanent, pourrait-on dire, de ne pas tourner le dos à un minimum de prémisses communes, assez nombreuses du moins pour éviter la constitution d'univers parallèles, par définition irréconciliables. Tels étaient les grands traits de la parenthèse dialogique libérale, les idéaux qui servaient de normes au discours public et qui en régulaient, imparfaitement certes, mais néanmoins avec une réelle efficacité, l'expression.

Les figures qui incarnaient l'esprit dialogique étaient-elles plus vertueuses que celles qui, aujourd'hui, sont tentées de rompre avec lui ? Les œuvres d'auteurs comme Cioran et Nietzsche, héritiers à cet égard de la grande tradition des moralistes français, nous invitent plutôt à considérer les mécanismes impurs qui sous-tendent les valeurs morales que célèbre chaque époque. La question se pose, après tout : quels sont les ressorts inavouables, les non-dits, les hypocrisies qui se cachent derrière les nobles principes de la démocratie libérale ? Du côté des groupes minoritaires, on peut avancer que l'adhésion au consensus dialogique relevait d'abord de la ruse, c'est-à-dire de la stratégie adaptative dans un contexte jugé fondamentalement hostile et défavorable. Il faut dire que, lorsqu'un groupe est faible en nombre ou ne bénéficie pas d'une hégémonie culturelle dans les institutions de pouvoir (médias, universités, etc.), opter pour l'intransigeance idéologique relève du suicide politique. Le cas de René Lévesque est à cet égard instructif. En tant que leader d'un mouvement minoritaire au Canada, Lévesque savait que la seule manière de rendre sa cause légitime était d'adopter les codes de la respectabilité bourgeoise, de traduire les affects et les désirs de son peuple dans le langage feutré du parlementarisme anglo-saxon et, plus largement, de l'élite démocratique mondiale (égalité des peuples, droit à l'autodétermination, respect des minorités,

etc.). Si les francophones avaient constitué près de la moitié de la population canadienne ou que les équilibres géopolitiques internationaux avaient pesé massivement en leur faveur, il y a tout lieu de croire qu'ils auraient substitué l'affirmation frontale à la calme entreprise de persuasion, que la tentation de la force aurait côtoyé une confiance moins naïve dans les pouvoirs de la raison.

En un sens, on peut dire que le mouvement souverainiste a trouvé dans la personne de Lévesque une psychologie parfaitement adaptée à sa situation : un homme humble, intimement conscient de son impuissance, capable de refouler habilement ses instincts, de sublimer (maquiller ?) la part de ressentiment qui l'habitait. Nietzsche a bien montré que l'argumentation est d'abord l'apanage du « faible », lequel n'a guère les moyens de s'imposer sans le détour du langage et qui, dès lors, cherche à traduire ses appétits inavouables (de pouvoir, de vengeance, de conquête) en principes d'apparence magnanime et irréprochable (la justice, l'égalité, la liberté)<sup>5</sup>. Le faible ne commence à s'affirmer violemment, à intimider, à monter le ton que dans deux contextes : lorsque le désespoir et l'humiliation le confinent à une réaction, fût-elle suicidaire ; lorsqu'il est devenu assez fort et peut compter sur des appuis assez vastes pour faire l'économie du langage et imposer sa volonté sans recourir aux fioritures de la persuasion.

Le fait que des minorités pourtant vigoureuses, remplies d'affects négatifs comme la colère et la rancune, aient pu accepter de se contenir par nécessité et de jouer le jeu de la parenthèse dialogique libérale ne permet toutefois pas de comprendre pourquoi les majorités, qui avaient quant à elles le luxe de la force et du nombre, se sont tenues relativement tranquilles. La réponse à cette question est peut-être à trouver du côté des soubassements « physiologiques » de cette parenthèse. Je vois à première vue deux phénomènes majeurs qui ont pu affecter l'humeur générale des sociétés démocratiques libérales au point de favoriser le triomphe de l'esprit de tolérance (là encore moins par vertu que par nécessité) : d'une part, l'effroyable déchaînement de violence qu'a représenté la Deuxième Guerre mondiale a certainement laissé des séquelles traumatiques profondes chez les peuples occidentaux, qu'elle a jetés dans un état de prostration durable, mais aussi de stupeur face à l'ampleur de la puissance destruc-

trice qu'ils recelaient. D'autre part, il ne fait aucun doute que les miracles du consumérisme, combinés à l'avènement de l'industrie culturelle et du divertissement de masse, ont joué le rôle d'un sédatif partiel, permettant à chacun de digérer ses petites rancœurs quotidiennes et d'empêcher qu'elles se sédimentent en haines.

C'est en ce sens que Cioran, qui a lui-même vécu le passage de l'excitation fanatique<sup>7</sup> à l'indolence sceptique, soutenait que la tolérance devait être comprise comme un phénomène physiologique, lié à l'arrière-fond « vital » des peuples et des civilisations. Non seulement il voyait la démocratie comme « un phénomène de vieillissement », accessible seulement aux « peuples fatigués<sup>8</sup> », mais il allait jusqu'à considérer la tolérance comme une « coquetterie d'agonisants<sup>9</sup> », un symptôme d'« impuissance<sup>10</sup> » et de relâchement. Dans *Ébauche du vertige*, Cioran explique, à propos de ceux qu'il appelle les « civilisés », que « ce n'est pas la tolérance qui les a affaiblis, c'est leur faiblesse, c'est leur vitalité déficiente qui les a rendus tolérants<sup>11</sup> ». Autrement dit, loin d'être un stade supérieur de maîtrise de soi que les sociétés démocratiques auraient conquis de haute lutte et dont elles pourraient à bon droit s'enorgueillir, la valeur tant célébrée de la tolérance serait d'abord le produit d'un déclin organique, inscrit pour ainsi dire dans l'évolution de leur infrastructure affective, un peu de la même façon que, chez le vieillard moribond, l'acceptation sereine de la mort relève moins de l'héroïsme que de l'épuisement.

Dans son *Précis de décomposition* paru en 1949, alors qu'il était définitivement revenu de ses errements de jeunesse, Cioran décrit la tolérance comme le « bien suprême de la terre » tout en la présentant paradoxalement comme l'aboutissement d'un mal, symptomatique d'un corps social malade : « Admettre tous les points de vue, les croyances les plus disparates, les opinions les plus contradictoires, présuppose un état général de lassitude et de stérilité. On en arrive à ce miracle : les adversaires coexistent – mais précisément parce qu'ils ne peuvent plus l'être ; les doctrines opposées se reconnaissent des mérites les unes aux autres parce qu'aucune n'a de vigueur pour s'affirmer. Une religion s'éteint lorsqu'elle tolère des vérités qui l'excluent ; et il est bien mort le dieu au nom duquel on ne tue plus<sup>12</sup>. » Dans une autre boutade dont lui seul avait le

secret, Cioran résumait ainsi le chemin irrésistible qui mène de l'intolérance à la violence : « Lorsqu'on se refuse à admettre le caractère interchangeable des idées, le sang coule<sup>13</sup>... »

La pensée de l'écrivain français d'origine roumaine pourrait nous reconforter si cette ère de tolérance qu'il dépeint, fût-elle le fruit d'une dégénérescence, se présentait comme le stade ultime d'un processus de maturation, à la manière d'un débarcadère final qui interdirait tout retour en arrière. Si tel était le cas, on pourrait se rassurer en se disant que les sociétés démocratiques avancées ont atteint une forme salubre d'essoufflement, quelque peu ennuyante certes, mais dont l'inestimable mérite serait de nous mettre à l'abri de l'histoire et de ses excès, de nous vacciner contre les fièvres imprévisibles de l'enthousiasme. Il ne nous resterait plus alors qu'à savourer ce destin crépusculaire à la façon d'un boomer repu profitant de sa retraite bien méritée.

Cioran avait toutefois une vision plus pessimiste – et peut-être surtout plus cyclique – de l'histoire et de la nature humaine. Car à ses yeux, c'est l'intolérance qui « constitue la loi des choses humaines<sup>14</sup> », alors que la tolérance relève plutôt de l'exception et de la parenthèse. La raison à cela est simple : les hommes, explique-t-il, sont des « idolâtres par instinct », habités par un incurable « besoin de croire<sup>15</sup> », lequel trouve toujours le moyen de refaire surface, de se faufiler à travers les angles morts d'une époque, tantôt par le biais d'un sursaut d'intransigeance des majorités, tantôt à travers les actions entêtées de minorités prêtes à tout pour remettre le dogme au cœur de la vie publique (les premiers chrétiens, les révolutionnaires français, les communistes russes furent tous à un moment ou à un autre des minorités résolues confrontées à des majorités plus ou moins assoupies).

L'idée que la parenthèse dialogique libérale puisse donner aujourd'hui des signes d'effritement semble confirmer l'intuition de Cioran. Pour l'instant, il serait exagéré de déclarer le retour sans partage de l'intolérance, mais on sent néanmoins que l'édifice libéral commence à prendre l'eau, que la tentation de la fermeture et du refus d'entendre le point de vue adverse revient irrésistiblement à la charge. Plusieurs facteurs contribuent à ce phénomène et je me contenterai ici de ne mentionner que ceux qui se présentent à moi comme les plus saillants.

D'abord, la fatigue diagnostiquée par Cioran me semble bien réelle dans certaines

couches de la population, spécialement dans les couches éduquées et économiquement confortables. Or il ne faut jamais oublier que cette fatigue, si elle peut favoriser le développement de la tolérance, peut aussi créer les conditions de son renversement. Il se trouve en effet que les gens qui entrent dans cette catégorie n'ont plus la vitalité, ni n'entretiennent de croyances assez fortes, pour ne pas pousser la tolérance jusqu'à l'acceptation passive de tout ce qui ne se présente pas à eux explicitement sous la forme du « Mal ». Ils sont bel et bien tolérants au sens large du terme, mais le problème est que leur tolérance n'accède pas au statut d'un principe philosophique qu'ils seraient prêts à défendre avec courage s'il en venait un jour à être fondamentalement menacé. Leur tolérance prend essentiellement la forme d'une soumission molle et résignée face au cours des choses, ce qui les rend particulièrement vulnérables vis-à-vis des poussées d'intolérance qui se présentent à eux en revêtant les costumes du Bien. Or, lorsque les principaux gardiens de la tolérance ne montrent ni le tonus ni la cohérence nécessaires pour s'opposer à toutes les formes d'intolérance avec la même vigueur, on est presque certain qu'ils ont déjà mis le pied dans le piège d'un nouvel engrenage fanatique, piège qui n'attend que des circonstances historiques précises pour se refermer brutalement.

Un autre facteur me semble concourir au déclin de la tolérance, à savoir le fait qu'une partie considérable des élites économiques qui dominent actuellement les nations occidentales ne se soucie guère, au fond, de la préservation des conditions de la tolérance comprise comme valeur cardinale des sociétés démocratiques. Pour peu que leurs intérêts demeurent à l'abri, que le flux des échanges se poursuive sans accroc, ces élites ne risquent pas de lever le petit doigt pour assurer le sauvetage de l'ère dialogique. Certaines entreprises pousseront même l'audace jusqu'à exploiter les nouvelles fractures sociales et idéologiques, en développant ce qu'on pourrait appeler un « marketing de la division ». Il s'agit alors pour elles de convertir les réservoirs affectifs de l'intolérance et du dogmatisme en sources de profit, quitte à s'associer sans réserve à des mouvements qui carburent à l'intimidation et au refus de la discussion. Nous sommes décidément loin de l'époque où l'URSS servait de repoussoir unificateur à l'Occident, le forçant au moins en apparence

à rester cohérent avec l'image qu'il se faisait de lui-même en tant que « monde libre » tourné vers la promotion active des valeurs emblématiques du libéralisme (économique et politique). La Chine ne portant pas directement atteinte au principe du libre marché, ce qui lui évite de réactiver les hantises anticommunistes de jadis, de nombreuses entreprises illustrent aujourd'hui le fait que les valeurs qu'on associait traditionnellement au « monde libre » n'étaient en fait qu'un vernis superflu, sans autre utilité que celle de séduire des clientèles éphémères.

Si ces raisons jouent certainement un rôle dans la crise actuelle de la tolérance, je ne surprendrai personne en disant que c'est dans l'avènement des médias sociaux que je vois la cause principale de son surgissement. C'est cette mutation technologique radicale qui a à la fois créé et accéléré les logiques qui menacent aujourd'hui de fragmenter les sociétés libérales, parfois même jusqu'à la rupture (le cas de la société américaine étant à cet égard on ne peut plus éloquent). Il ne fait aucun doute que les réseaux sociaux, en multipliant les chambres d'écho et les bulles de filtrage, ont galvanisé les tendances innées du cerveau au tribalisme et à la partisanerie, en plus de rendre plus rapides et efficaces que jamais les mécanismes producteurs de certitudes. Non seulement ils permettent à des masses de personnes semblables de se retrouver et de se conforter mutuellement, mais ils créent des espaces où l'obtention d'une sorte de prime à l'exhibition morale entraîne chacun, presque machinalement, dans une course à la radicalité menée par les esprits les plus extrémistes (qui surveillent l'alignement des *likes* et humilient les voix dissidentes). Ajoutez à cela des algorithmes qui récompensent les biais cognitifs, une économie de l'attention qui capitalise sur les émotions négatives comme la colère et l'indignation, et vous avez là un cocktail pour le moins prometteur<sup>16</sup>. Tout cela, faut-il le rappeler, dans un contexte de mutations démographiques extrêmement rapides à l'échelle de l'histoire humaine qui ont pour effet de réveiller les quêtes identitaires de chacun et où le durcissement des groupes minoritaires ne manque pas de rencontrer sur son passage le réveil inquiet de majorités elles-mêmes en voie de minorisation. Je n'ose pas imaginer ce qu'une crise économique durable, accompagnée d'une stagnation du pouvoir d'achat, voire de son recul, pourrait entraîner dans une configuration aussi explosive.

Pour l'heure, on entend s'exprimer de plus en plus de convictions non négociables, on sent que la polarisation politique traduit non de simples désaccords, mais un conflit de sacralités

incompatibles. Le nombre de ceux qui sont prêts à reconnaître la possibilité d'avoir tort semble voué à diminuer chaque jour, au fur et à mesure que les coalitions qui se font face parviennent à recruter de nouveaux membres, laissant un espace de plus en plus ténu et inconfortable aux non-alignés, condamnés à être soumis malgré eux au chantage de chaque camp. La charge affective qui imprègne certaines questions ne cesse de s'alourdir, au point que l'on se résigne à devoir mettre en place des zones d'indiscutabilité. Tout se passe comme si l'on cherchait par la multiplication des non-dits à éviter les débordements du dicible, si ce n'est le constat même de l'impossibilité du dialogue. L'histoire, pourtant, rappelle que le silence et le refoulement n'augurent généralement rien de bon.

Ce qui est à redouter, pour reprendre les mots de Max Weber, c'est que du simple « polythéisme des valeurs » nous passions subrepticement à la « guerre des dieux ». Car c'est bien là le péril qui guette toute époque placée sous le signe de l'affrontement entre des systèmes de croyances irréconciliables, à savoir que « la multitude des dieux antiques sortent de leurs tombes [...] et s'efforcent à nouveau de faire retomber notre vie en leur pouvoir tout en reprenant leurs luttes éternelles<sup>17</sup> ». ■

1. F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Free Press, 1992.

2. F. Ricard, *La génération lyrique. Essai sur la vie et l'œuvre des premiers-nés du baby-boom*, Boréal, 1992.

3. On rétorquera que le libéralisme n'est pas aussi sceptique qu'il le prétend et qu'il a déjà opté pour une certaine conception du Bien à travers son mode d'organisation économique capitaliste, ce que j'accorderai volontiers. En dehors du domaine économique, cependant, il est tout à fait juste de dire, avec Pierre Manent, que le libéralisme se présente comme le « scepticisme devenu institution ». P. Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme : dix leçons*, Calmann-Lévy, 1987. Rappelons que le libéralisme s'est forgé en réaction à l'expérience des guerres de religion, c'est-à-dire en réaction à l'expérience du conflit violent entre des certitudes métaphysiques incompatibles.

4. J. Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971.

5. A. Camus, « Réflexions sur une démocratie sans catéchisme », *La gauche*, juillet 1948.

6. F. Nietzsche, *La généalogie de la morale*, Gallimard, [1887] 1966.

7. Rappelons que Cioran a exprimé des sympathies pour le nazisme dans sa jeunesse. Voir E. Cioran, *Solitude et destin*, Gallimard, [1931-1943] 2004.

8. E. Cioran, *Cahiers, 1957-1972*, Gallimard, 1997.

9. E. Cioran, *Écartèlement*, Gallimard, 1979.

10. E. Cioran, *Histoire et utopie*, Gallimard, 1960.

11. E. Cioran, *Ébauche du vertige*, Gallimard, 2004.

12. E. Cioran, *Précis de décomposition*, Gallimard, 1949.

13. *Ibid.*

14. *Ibid.*

15. *Ibid.*

16. Voir à ce sujet J. Haidt et T. Rose-Stokwell, « The Dark Psychology of Social Networks », *The Atlantic*, 12 novembre 2019.

17. M. Weber, *Le savant et le politique*, Union générale d'éditions, [1919] 1963.