HAL open science

L'opinion publique invoquée, l'opinion publique évoquée : la double contrainte de la rhétorique démocratique

Giulia Oskian

▶ To cite this version:

Giulia Oskian. L'opinion publique invoquée, l'opinion publique évoquée : la double contrainte de la rhétorique démocratique. Rhétorique démocratique en temps de crise, Jan 2011, Nice, France. hal-03447417

HAL Id: hal-03447417
https://hal.science/hal-03447417

Submitted on 24 Nov 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'opinion publique invoquée, l'opinion publique évoquée : la double contrainte de la rhétorique démocratique

Giulia Oskian

Doctorant en science politique, IEP Paris-CEVIPOF

Autorité, démocratie, opinion publique, Tocqueville

Authority, democracy, public opinion, Tocqueville

Introduction

Il y a, dans les discours politiques des démocraties modernes, une façon toute particulière de faire appel à l'opinion publique. Cette dernière est directement évoquée, incorporée dans les discours, transformée en élément rhétorique. Plus spécifiquement, c'est dans le genre de la *rhétorique de légitimation* que citer l'opinion publique devient une pratique de plus en plus répandue et efficace. Puisque la légitimité démocratique s'appuie sur la conformité des décisions politiques aux attentes du public, la rhétorique de légitimation a comme première tâche de montrer que cette conformité a lieu ou peut effectivement avoir lieu. Dans cette perspective, le public constitue l'instrument de la persuasion aussi bien que son destinataire, et l'orateur, au moment même où il invoque l'opinion publique, évoque cette même opinion et en fait la base argumentative de son discours. Certes, il y a quelque chose de paradoxal à vouloir convaincre quelqu'un en lui montrant qu'il est déjà convaincu, mais c'est bien là un des traits distinctifs de cette argumentation politique. En s'adressant à l'opinion publique, en effet, on présuppose l'existence d'une opinion publique *déjà constituée*, qui puisse éveiller les passions de l'auditoire.

D'où vient la force persuasive de ce type de discours ? Dans ce texte on avancera et mettra à l'épreuve l'hypothèse que l'efficacité de cette rhétorique dérive de l'*autorité* de l'opinion. Séduisante et contraignante, reconnue et subie, immanente à la société et transcendant chaque individu, l'opinion publique possède en effet une autorité toute particulière qui réunit égalité et hiérarchie. Pour saisir les traits de cette autorité de l'opinion on peut s'adresser à l'analyse qui en fait l'un des premiers et des plus intéressants phénoménologues de l'opinion publique : Alexis de Tocqueville. En interrogeant *Démocratie en Amérique* sous la question de l'autorité, on suivra ici une piste inaugurée par Lucien Jaume dans son livre *Tocqueville. Les sources aristocratiques de la liberté*, qui est une référence fondamentale pour cette approche. Puis, dans la deuxième partie de cet essai, on se servira de la reconstruction de la théorie tocquevillienne de l'opinion publique afin d'explorer le rôle de la rhétorique de l'opinion dans les démocraties contemporaines.

Tocqueville : l'opinion collective et l'autorité de miroir

L'« opinion collective » fait l'objet de deux chapitres de *Démocratie en Amérique*, qui, malgré leur distance dans le plan de l'œuvre (plus de trois cent pages les séparent) et la diversité de leur perspective, peuvent être lus comme un discours unitaire[1]. Dans une première partie de cet essai, on cherchera à reconstruire ce discours et l'interpréter à la lumière du concept d'*autorité*. Le déroulement du discours de Tocqueville sera donc compris dans les termes d'une phénoménologie dialectique de l'autorité de l'opinion dans les démocraties. En

[1] Cf. ces deux chapitres de *Démocratie en Amérique* (dorénavant abrégé *DA*) : II, I, 2, « La source principale des croyances chez les peuples démocratiques » et *DA* II, III, 21, « Pourquoi les grands révolutions deviendront rares ». Le lien entre ces deux chapitres, très profond à niveau du contenu, est reconnu par Tocqueville lui-même, qui écrit en marge de son manuscrit : « Il faut, avant de faire imprimer toute cette partie de ma discussion, relire les choses analogues que je dis au chapitre des *révolutions* et peser avec moi-même ce que je dois laisser là ou transporter ici ». Cf. note n au chapitre II, I, 2 dans l'édition critique de E. Nolla, Vrin, Paris, 1990.

commençant par s'interroger sur la 'contrainte persuasive' de l'opinion décrite dans *Démocratie en Amérique*, on analysera la comparaison faite par Tocqueville entre autorité de l'opinion et autorité religieuse, de façon à mettre en évidence la dimension symbolique de toute relation autoritaire. Enfin on montrera la façon dont la lecture de Tocqueville nous aide à comprendre la structure particulière de l'autorité de l'opinion – que j'appellerai *autorité du miroir* – et sa relation avec la rhétorique qui nous occupe ici.

L'autorité de l'opinion entre contrainte et persuasion

Selon Tocqueville, l'« opinion commune » agit sur les esprits individuels par les moyens de la *persuasion* et de la *contrainte*. Dans *Démocratie en Amérique*, on lit, par exemple, que « la majorité n'a pas besoin de […] contraindre ; elle […] convainc », mais aussi que le public « ne persuade pas ses croyances, il les impose et les fait pénétrer dans les âmes par une sorte de pression immense de l'esprit de tous sur l'intelligence de chacun »[2]. C'est ainsi que persuasion et contrainte – les deux visages du pouvoir qu'une longue tradition de pensée, allant de Machiavel à Hannah Arendt et à Joseph S. Nye, s'est attachée à bien distinguer – s'entremêlent jusqu'à se confondre l'un dans l'autre dans le discours de Tocqueville. Comme c'est souvent le cas dans l'œuvre de Tocqueville, ici la contradiction ne révèle pas une défaillance de l'auteur qui se perd dans l'immensité de son sujet, mais plutôt une complication du discours. Tocqueville a en effet l'habitude d'introduire l'explication dialectique d'un phénomène en présentant au lecteur une aporie de style pascalien : il signale ainsi la complexité du sujet, l'insuffisance de toute affirmation directe, la nécessité d'une considération discursive du problème. Par rapport à l'opinion collective, le défi posé aux lecteurs est comprendre de quelle façon, dans les sociétés démocratiques, persuasion et contrainte s'articulent et tendent à s'identifier.

C'est par l'affirmation progressive d'un nouveau type d'autorité intellectuelle que, la fusion de contrainte et persuasion s'achève dans les démocraties. Contre l'idée naïve selon laquelle la démocratie aurait effacé l'expérience de l'autorité, et contre le *topos* du sens commun selon lequel la libre pensée se résout dans une sorte d'anarchie de l'opinion, Tocqueville affirme que « la question n'est pas de savoir s'il existe une autorité intellectuelle dans les siècles démocratiques, mais seulement où en est le dépôt et quelle en sera la mesure ». La démocratie et la liberté de la pensée ne réalisent pas la *fin* de l'autorité, mais plutôt une *transformation* profonde de l'autorité.

En suivant le regard phénoménologique de Tocqueville, l'on peut observer comment les anciens dépôts de l'autorité – notamment la vérité révélée de la religion et la réputation des sages – vacillent sous la pression de l'idée démocratique de l'égalité des lumières naturelles. En premier lieu, l'autorité surnaturelle de la prophétie religieuse est affaiblie par l'inclination des peuples démocratiques à l'autonomie : leur « incrédulité instinctive » se manifeste dans leur méfiance envers toute vérité qui transcende la raison humaine. Ils veulent trouver « dans les limites de l'humanité, et non au-delà, l'arbitre principale de leur croyances »[3]. C'est donc au nom de l'idéal d'une raison autonome et d'une vérité immanente que toute autorité religieuse est remise en question. Chacune des deux composantes fondamentales de l'autorité religieuse – c'est-à-dire d'une part le mythe d'une révélation passée et, d'autre part, le noyau dur de règles transcendantes – subit l'érosion de l'esprit démocratique. Celui-ci conçoit à la fois la vérité comme un progrès – et non pas comme la prérogative d'un passé perdu –, et les règles de la pensée comme un produit de la raison humaine – et non pas comme une mesure reçue du dehors.

De plus, l'autorité des savants, des hommes réputés avoir une raison éclairée, perd progressivement son influence. En effet : « à mesure que les citoyens deviennent plus égaux

[2] *DA*, II, III, 21, p. 359; *DA* II, 1, 2, p. 23.
[3] *DA* II, I, 2, p. 22.

et plus semblables, le penchant de chacun à croire aveuglement un certain homme ou une certaine classe, diminue ». C'est ainsi que, dans les sociétés démocratiques, l'*opinion collective* s'impose comme *seule* et *toute-puissante source d'autorité*. Elle ne sert plus seulement de guide pour la raison individuelle, mais devient l'objet d'une « confiance presque illimitée », qui s'éloigne du domaine de la raison[4].

Nous voici donc au passage dialectique : de point de départ pour le développement du savoir autonome, l'opinion commune se transforme en point d'arrivée d'une pensée paresseuse. Si en un premier temps l'opinion collective servait comme « premier fondement » sur lequel l'individu pouvait construire l'édifice de ses propres pensées, elle devient bientôt son contraire et « soulage les individus de l'obligation » de se former des opinions personnelles. Tocqueville conclut : « Toutes les fois que les conditions sont égales, l'opinion générale pèse d'un poids immense sur l'esprit de chaque individu ; elle l'enveloppe, le dirige et l'opprime : cela tient à la constitution même de la société bien plus qu'à ses lois politiques »[5].

De cette perspective, donc, l'opinion collective présente une double nature : d'une part elle est indispensable dans la mesure où elle assure une « foule de faits et d'opinions » que nul individu n'a le temps ni le pouvoir de vérifier tout seul. Elle fournit ainsi à l'intelligence de chaque membre de la société un ensemble d'*endoxa* et une sorte de *sensus communis* sans lesquels la « condition humaine » de finitude individuelle empêcherait irrémédiablement le progrès de la connaissance. Mais d'autre part, la nécessité de recevoir cette « foule de faits et d'opinions » sans les soumettre au contrôle de la critique menace l'autonomie de la raison et met en risque non seulement le développement scientifique mais aussi la liberté politique.

Des hommes indolents dans leur pensée sont fort disposés à se rendre, par paresse, esclaves de l'opinion commune, de la force politique qui la conduit, des orateurs qui s'en font les porte-parole : c'est pourquoi Tocqueville met en garde de la « nouvelle physionomie de la servitude » générée par l'empire de l'opinion. Cette nouvelle servitude s'enracine dans les esprits et dans les mœurs jusqu'à devenir volontaire, ou, plus précisément, inaperçue. A mesure que l'opinion publique devient plus puissante, on lui attache une réputation plus haute afin de justifier la soumission générale, « car il n'y a rien de plus familier à l'homme que de reconnaître une sagesse supérieure dans celui qui l'opprime ».

Cependant, pour revenir à notre question de départ, il faut se demander : quels sont les rôles respectifs de la contrainte et de la persuasion dans le développement dialectique de l'autorité de l'opinion ? On peut répondre que l'opinion commune persuade sans élaborer aucune argumentation et contraint sans se servir de la violence. De cette façon l'autorité de l'opinion ne penche ni du côté de la persuasion ni de celui de la contrainte, mais intègre les deux, au moment même qu'elle élude l'une et l'autre.

La valeur *quasi-religieuse* de l'autorité de la majorité

La phénoménologie de l'autorité de l'opinion collective développée dans *Démocratie en Amérique* ne pose pas que la question de l'étrange compénétration de la contrainte et de la

---

[4] *Ibidem*.

[5] *DA* II, III, 21, p. 358. Dans le manuscrit, à la fin du chapitre, Tocqueville explique ainsi sa perspective dialectique ainsi que le propos de son argumentation : « L'égalité des conditions donnant à la raison individuelle une complète indépendance doit porter les hommes vers l'anarchie intellectuelle et amener de continuelle révolutions dans les opinions humaines. Voilà la première idée qui se présente, l'idée vulgaire, l'idée la plus vraisemblable au premier abord. En examinant les choses de plus près je découvre qu'il se trouve à cette indépendance individuelle dans les pays démocratiques des bornes que je n'avais pas vues d'abord et qui me font croire que les croyances doivent être plus *communes* et plus *stables* qu'on ne le juge au premier coup d'œil.

C'est déjà beaucoup d'amener là l'esprit du lecteur.

Mais je veux tendre encore plus loin et je vais jusqu'à imaginer que le résultat final de la démocratie sera de rendre l'esprit humain trop immobile et les opinions humaines trop stables ». Cf. éd. Nolla, II, III, 21, note n.

persuasion. Après avoir montré le déclin de la religion dans les sociétés démocratiques, Tocqueville se sert, pour décrire l'autorité de l'opinion, d'une comparaison explicite avec l'autorité religieuse, ainsi que d'une terminologie empruntée à la sphère du religieux.

Tout comme la religion, l'opinion commune est « dépôt » de confiance. Si le mot « dépôt » renvoie directement à la conception janséniste de la religion comme « dépôt de vérité », l'idée de la *confiance* décrit l'attitude religieuse envers le savoir[6]. Antagoniste de la recherche autonome de la vérité, la confiance pousse les individus à adopter des croyances dogmatiques, c'est-à- dire non soumises à la critique de la raison. Mais cette propension à recevoir des croyances sans les discuter est précisément ce que Tocqueville appelle « religion »[7].

En exprimant la prévision que « l'opinion commune […] deviendra une sorte de religion dont la majorité sera le prophète », Tocqueville semble vouloir indiquer trois aspect d'affinité entre l'autorité de l'opinion et l'autorité religieuse : 1) le recours à une certaine forme de *transcendance*, 2) la référence à une vérité non-transparente et nécessitant d'être *interprétée*, 3) la tendance à se constituer en *force conservatrice des croyances*.

Il ne faut pourtant pas céder à la tentation simpliste de résoudre le dilemme en identifiant autorité de l'opinion et autorité religieuse : on ferait mieux de se tenir à l'expression plus prudente et nuancée d'autorité « quasi-religieuse ». En effet, chacun des trois éléments d'affinité qu'on vient d'indiquer, porte au jour à la fois une affinité et une différence entre autorité de l'opinion collective et autorité de la religion.

Tout d'abord (1), l'opinion collective est une religion bien particulière, du moment qu'elle n'a ni prophète ni dogmes arrêtés. La « majorité » n'est qu'un prophète vague, changeant et controversé, si facile à usurper que la vérité qu'il proclame, et que n'a que de valeur provisoire. De même, les dogmes de l'opinion commune, tout en prouvant leur rigidité extraordinaire, ne peuvent pas être justifiés sans référence à la volonté et à la raison humaine. Par rapport à la transcendance, l'opinion collective se distingue donc de la religion, puisqu'elle renvoie à une vérité conçue comme immanente, bien que cette immanence ne soit jamais réalisée. Il s'agit d'une vérité qui appartient à la société des individus, mais échappe à chacun d'entre eux pris séparément ; chacun la reconnaît comme propre, mais personne ne sait en nommer l'auteur ; enfin, bien que l'opinion soit 'commune', elle se soustrait à toute tentative de contrôle interne. Ainsi, on pourrait saisir la particularité du rapport de la vérité à l'opinion en le concevant dans les termes d'une *immanence fugitive*.

D'une part l'immanence de la vérité au corps social représente le pilier sur lequel l'autorité de l'opinion démocratique se fonde, d'autre part de nombreux obstacles dérivés de la structure même du corps social empêchent que cette immanence se réalise complètement. De là découle une dialectique singulière : en même temps qu'on traite l'opinion comme un prophète exprimant la vérité immanente au corps social et qu'on la tient pour principe de la légitimation démocratique, on ne se représente pas la vérité de l'opinion en tant qu'une simple *donnée*, mais surtout en tant qu'une *tâche* impérative. C'est justement parce que l'opinion a un caractère à la fois descriptif et prescriptif qu'elle peut être à la fois invoquée et dirigée. Une première signification de l'immanence fugitive est donc que la vérité paraît intrinsèquement propre et pourtant constamment étrangère au public.

Cependant (2), l'immanence est fugitive non pas seulement parce qu'elle ne peut jamais s'achever, mais aussi parce que le public qui est censé être l'auteur de l'opinion commune ne

---

[6] Sur la signification et la tradition du terme 'dépôt', cf. L. Jaume, *Tocqueville. Les sources aristocratiques de la liberté*, Fayard, Paris, 2008, pp. 127-31.

[7] Cf. Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, première édition historico-critique augmentée et revue par Eduardo Nolla, Vrin, Paris, 1990 (dorénavant abrégée DA Nolla), II, I, 2, note e : « J'entends par religion tout ce qu'il [l'individu] admet sans le discuter. La philosophie et la religion sont deux antagonistes naturels […] ». A ce même passage, Tocqueville réfléchit sur l'utilité des croyances religieuses dans les démocraties et sur le fait que même la science et la philosophie sont objet d'une croyance religieuse de la part de ceux qui ne sont pas en mesure d'en comprendre la démonstration.

peut pas se connaître soi-même sans la *médiation* d'un interprète. Paradoxalement, le peuple n'arrive pas à agir en même temps l'auteur et l'interprète de l'opinion collective. Pou cela, différents acteurs sociaux prennent le rôle d'interprètes : il peut s'agit de toute sorte de média (journaux, télévision, sondages d'opinion, revues 'people', etc.) qui, en décrivant l'état présent de la société, prétende exprimer et divulguer l'opinion du public.

A mesure que la dimension publique de l'opinion se fait indirecte, l'autorité de l'opinion devient à la fois plus discutable et moins discutée, tandis que les interprètes se font de plus en plus puissants et de plus en plus étrangers au corps social. La figure de l'interprète et la figure de l'orateur entendue au sens large (incluant, par exemple, aussi les journalistes populaires) finissent donc par s'identifier : en démocratie, en effet, la stratégie rhétorique la plus efficace est l'évocation de l'opinion, et il est presqu'inévitable que toue référence médiatique à l'opinion ait la valeur d'une incitation. Pourtant, malgré sa puissance inédite, l'orateur-interprète de l'opinion se distingue du prophète religieux. Au moment même où il est censé sortir de l'immanence, l'orateur ne peut justifier ni son droit de parler, ni le contenu de son message qu'en affirmant son appartenance au corps social. Ainsi, dans l'analyse de Tocqueville, même lorsqu'elle agit en prophète, la majorité ne peut tirer son autorité que de ce qu'elle représente le peuple.

Enfin (3), selon Tocqueville, la relation d' 'immanence fugitive' de la vérité à l'opinion détermine la nature oppressive de l'opinion chez les peuples démocratiques :

« A mesure que tous les hommes se ressemblent davantage, chacun se sent de plus en plus faible en face de tous. Ne découvrant rien qui l'élève fort au-dessus d'eux et qui l'en distingue, il se défie de lui-même dès qu'ils le combattent ; non seulement il doute de ses forces, mais il en vient à douter de son droit, et il est bien prêt de reconnaître qu'il a tort »[8].

En établissant une analogie subtile avec la sphère du religieux, Tocqueville a le mérite fondamental d'avoir mis en lumière un élément essentiel pour notre étude de la valeur rhétorique de l'opinion publique : la dimension *imaginaire* de l'opinion. Déjà sous-jacente à l'analyse de l'influence de l'opinion en termes d'autorité, la dimension imaginaire ne se dévoile que grâce à la comparaison entre l'autorité de l'opinion commune et l'autorité de la religion.

C'est précisément cette dimension imaginaire qui échappe à de plus récentes analyses critiques, et notamment celle de Jürgen Habermas. Dans son ouvrage classique *L'espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Habermas reconstruit les métamorphoses de l'opinion depuis le XVIIIe siècle. Il montre que, contrairement à sa tâche originaire de « rationaliser la domination » en soumettant au contrôle de la raison l'action du pouvoir politique, l'opinion publique s'est rendue de plus en plus réceptive aux manipulations politiques et médiatiques. En perdant ainsi sa fonction *critique*, elle serait devenue un medium de l'*idéologie* qui incarne, au lieu de les censurer, les préjugés dominants. Bien qu'on puisse sans doute se trouver d'accord avec les traits généraux de cette analyse sociologique, on se rend compte d'une lacune importante : Habermas n'étudie que la dimension institutionnelle de l'opinion publique[9]. Après avoir constaté qu'un processus d'aliénation de l'opinion publique a eu lieu, il restait encore à se demander : comment, et dans quelle mesure ce processus a-t-il été perçu et reconnu ? Est-il resté inaperçu ? De quelle façon a-t-il été justifié ou bien caché ? La forme d'autorité de l'opinion s'en est-elle trouvée modifiée ?

En parlant à plusieurs reprises – et peut-être un peu trop vaguement – de « manipulation », Habermas perd de vue que cette « manipulation » s'est opérée elle aussi sous la forme d'une rationalisation de la domination et qu'elle s'est réalisée précisément sur le plan de

---

[8] *DA* II, I, 2, pp. 356-57.

[9] Cf. J. Habermas, *L'espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Payot, Paris, 1962.

l'imaginaire collectif. C'est en raison du statut imaginaire de l'opinion publique qu'il est possible de déformer ses contenus *sans* modifier son autorité. Il y a donc bien une 'couche' rhétorique de l'opinion publique que le livre d'Habermas passe sous silence mais que l'étude de Tocqueville, en revanche, nous a aidés à saisir.

Dédoublement du public : l'autorité du miroir

Pour résumer les résultats de la lecture de la *Démocratie en Amérique* qu'on a proposé, nous pouvons observer que Tocqueville explique la contrainte persuasive exercée par l'opinion sur le public démocratique en termes d'autorité. Cette autorité prend une forme quasi-religieuse dans la mesure où l'opinion collective ne repose sur aucune vérité arrêtée, mais plutôt sur une structure symbolique singulière. C'est la reconnaissance commune de l'autorité de l'opinion qui rend cette autorité effective, tout comme la vérité est par rapport à l'opinion publique à la fois immanente et fugitive. Cela signifie en premier lieu que l'immanence de la vérité à l'opinion, bien que toujours affirmée, ne se réalise jamais pleinement, et, en second lieu, que le public a toujours besoin qu'un interprète lui révèle sa propre image et lui décèle la vérité censée se trouver en lui.

La médiation d'un interprète différent de l'auteur de l'opinion publique détermine un *dédoublement du public* : il y a d'une part le public en tant que sujet et auteur de l'opinion, d'autre part le public en tant que récepteur et destinataire de l'opinion. C'est dans l'écart qui se crée ainsi entre les deux fonctions du public que se déploie, comme je vais bientôt le montrer, la rhétorique de l'opinion publique. En effet, la non-identité du *public-auteur* et du *public-destinataire* est la condition sur laquelle se construit la valeur rhétorique du concept d'opinion publique.

En essayant de développer une perspective critique qui laisse en arrière-plan la *Démocratie en Amérique* et se tourne vers la forme présente de la rhétorique de l'opinion, nous pouvons maintenant nous concentrer sur les conséquences de ce dédoublement du public. Le terrain de jeu de la rhétorique est défini d'une part par l'écart réel entre le public-auteur et le public-destinataire, d'autre part par l'identité apparente de ces deux fonctions du public. Ainsi, dans les démocraties de masse, le domaine de la rhétorique est bien plus large que dans les républiques anciennes et l'on peut parler d' 'orateurs' en entendant, au sens large, tous les acteurs sociaux et les médias qui font usage de la rhétorique afin de persuader de la vérité de leur discours. Ces orateurs démocratiques trouvent un espace d'action tout particulier dans l'écart entre la conception d'un public actif – engagé dans la création de l'opinion – et la réalité d'un public réceptif – prêt à être instruit sur les contenus de l'opinion collective et à y obéir.

Tout en promouvant la croyance que le public est le seul auteur de l'opinion, les orateurs arrivent à se faire passer pour des interprètes tout à fait fidèles, ou presque, de l'opinion publique qu'ils ne prétendent que reporter et citer. Toutefois, au moment même où les orateurs-interprètes évoquent le public-auteur comme base de leur légitimation, ils ne font que réduire son autorité à simple instrument rhétorique. Tout en donnant l'apparence de se borner à suivre des idées déjà propres au public-auteur, ils cherchent à gagner le consensus du public-destinataire et finissent par présenter comme représentative de toute la société civile des idées qui n'appartiennent qu'à une partie. Ainsi la persuasion est cachée sous le masque de la citation. Il ne s'agit pas de convaincre à adopter une idée parce qu'elle est vraie ou utile, mais plutôt d'introduire une idée tout en proclamant de l'avoir trouvée dans l'opinion publique. Cette stratégie rhétorique permet donc de déplacer l'attention du contenu de l'idée, à la source de son autorité, étant donné que si une idée exprime l'opinion publique elle est *ipso facto* bonne.

Dans ce cadre, même l'identification de l'orateur avec l'interprète trouve sa forme rhétorique : l'orateur se présente comme un personnage neutre, et revendique pour lui-même

le rôle d'une sorte de miroir qui ne fait que refléter l'image de l'opinion publique. L'autojustification de la rhétorique démocratique, fait donc appel, de façon plus ou moins explicite, à l'*autorité du miroir* dans la mesure où l'orateur prétend réfléchir l'image du public auteur sans la changer en rien.

Il s'agit d'expliquer le concept d' « autorité du miroir ». De suite on en illustrera les deux composantes fondamentales : 1) l'autorité du tout sur les parties ; 2) l'autorité de l'image.

1) L'autorité du miroir partage avec l'autorité de la majorité décrite par Tocqueville un trait essentiel : elle se fonde sur la reconnaissance d'une axiologie selon laquelle le tout est supérieur aux parties. C'est en effet en se plaçant du point de vue de la totalité, que l'orateur propose au public une image exhaustive de son essence intime et de son opinion générale. L'autorité du miroir fonctionne seulement si l'orateur est capable d'éloigner toute suspicion de partialité : ses paroles doivent sembler venir d'un point d'Archimède, étranger à toute perspective déterminée et socialement non-identifiable. Grâce à sa position privilégiée et quasi-transcendante, l'orateur peut se faire *miroir* de la société : il reflète l'image *entière* du corps social, l'image que chacun de ses membres désire et qu'aucun ne sait se représenter. Tandis que toute tentative privée d'auto-compréhension ne peut saisir qu'un fragment de l'expérience sociale, l'orateur se charge de restituer au public son identité collective. Il est le miroir à travers lequel la société peut se voir à figure entière. Pour autant il a sans doute l'autorité du tout sur les parties.

2) L'autre composante essentielle de l'autorité du miroir est l'autorité de l'image. Le public aime à se contempler, à se reconnaître dans son propre reflet, à se rapporter à soi-même à travers la médiation d'une image. Du moment où elle est reconnue et aimée, cette image cesse d'être pure illusion pour devenir la réalité de référence du public : elle est à la fois l'espace d'existence sociale de chacun et l'arrière-plan de la conscience collective de tous. La condition d'existence du public étant la visibilité d'une image représentant le public, apparence et existence sociale se trouvent très étroitement liées. En appliquant à notre sujet une maxime tirée par les théories du « berkeleysme social », nous pouvons dire que pour le public « esse est percipi ».

Lorsqu'elle est séparée du public et administrée par les orateurs-interprètes, l'image de l'opinion publique devient objet rhétorique, et son autorité se projette sur les orateurs qui s'en font le miroir. En exprimant l'autorité de l'image, la rhétorique de l'opinion acquiert une *signification identitaire.* Elle manifeste l'être-en-commun du public en offrant au public-destinataire le support imaginatif pour son auto-conscience. Elle réalise en même temps le paradoxe d'une auto-conscience hétéro-déterminée. Par ailleurs, étant donné qu'apparence et existence sociale coïncident, comme on vient de le montrer, offrir au public une image le représentant signifie le transformer en l'orientant pour qu'il prenne les traits de cette même image. Ce pouvoir créateur et transformateur de la rhétorique est pourtant systématiquement déguisé sous l'apparence d'un pouvoir d'information et d'interprétation. Ainsi, la rhétorique se servant de l'autorité du miroir cache son intention de persuader et diriger les esprits, et préfère passer pour un art de pure diffusion des idées déjà présentes dans l'opinion commune. En même temps que cette rhétorique déclare vouloir dévoiler au public sa propre opinion collective, le public se dispose à recevoir les discours rhétoriques comme des occasions d'auto-conscience et d'auto-compréhension.

Sans doute une telle rhétorique peut être interprétée, d'après une perspective marxiste, comme le résultat d'une sorte de fétichisme de l'image, ou bien, d'après une perspective débordienne, comme la dynamique de la société du spectacle. Ces perspectives n'arrivent cependant pas à saisir un élément essentiel. Étudier les sources de l'efficacité de la rhétorique de l'opinion signifie toucher aux racines de l'imaginaire des démocraties contemporaines. En effet, bien que cette rhétorique soit foncièrement conservatrice, on ne peut pas la liquider en la classant parmi les techniques de maintien de l'idéologie. Elle n'est pas seulement une

stratégie communicative, mais aussi le dépôt d'une nouvelle forme d'autorité. Cette dernière se nourrit d'un ensemble de passions révélatrices d'une manière de sentir propre à l'esprit et à la culture démocratique d'aujourd'hui.

La rhétorique de l'opinion comme rhétorique de légitimation

L'autorité du miroir se joue dans l'espace intermédiaire entre les deux fonctions du public : la fonction imaginaire du public-auteur de l'opinion et la fonction effective du public-destinataire de l'opinion. L'orateur tire son autorité de son identification prétendue avec du public-auteur, et l'exerce en orientant le public-destinataire : étant donné que le dédoublement du public reste caché, les deux fonctions d'auteur et de destinataire apparaissent identiques.

De même, la rhétorique qui met sous les yeux du public-destinataire les opinions du public-auteur semble avoir une structure parfaitement circulaire. En effet, cette rhétorique vise à convaincre le public en lui montrant qu'il est déjà convaincu ; elle se justifie donc en revendiquant pour soi une *prérogative d'interprétation* qui paraît indispensable aux sociétés démocratiques.

A ce point des questions se posent : quelles sont les passions que la rhétorique de l'opinion vise à éveiller ? Essayer d'y répondre ouvrira un chemin vers la compréhension de l'influence réciproque de l'éthique et de la rhétorique démocratiques.

Les passions dominantes : authenticité et adhésions à soi-même

Dans la *Rhétorique*, Aristote mesure la qualité d'un orateur à l'aune de sa capacité à deviner et à exciter les passions auxquelles son public est le plus attaché : le discours le plus persuasif est justement celui qui arrive le mieux à saisir ces passions dominantes[10]. Pour comprendre l'efficacité de la rhétorique fondée sur l'évocation de l'opinion publique, nous pouvons nous demander à quelles passions elle s'adresse. En identifiant de telles passions-clé, nous pourrions gagner une connaissance plus profonde à la fois du fonctionnement de la rhétorique qui nous intéresse et de la physionomie du public démocratique.

Bien évidemment la tâche de peindre une psychologie sociale excède les possibilités et le propos de cette analyse. Ici, on ne voudra que donner du relief à une constellation de passions qui nous semblent particulièrement consonantes avec l'autorité de l'opinion et la rhétorique qui en suit. Il s'agit des émotions liées aux sentiments *d'authenticité* et de fidélité à soi-même ; le plaisir et la satisfaction qui accompagnent l'harmonie entre pensée et action, entre façon d'être présente et histoire personnelle ou collective du sujet. Quand toutes les expérience et les pensées convergent et forment une symphonie exprimant la nature intime du sujet, on dit que l'idéal d'une vie authentique est réalisé. Authenticité signifie, donc, harmonie avec une *identité* profonde[11].

Cependant, l'authenticité n'est pas seulement une aspiration émotive ; on lui reconnaît aussi le statu de vertu morale. Dans le langage de la philosophie morale anglo-saxonne, cette vertu s'appelle *integrity*, qu'on peut traduire par *adhésion à soi-même*, et devient de plus en plus à la mode. Comme toute vertu, l'adhésion à soi-même a un caractère impératif : elle nous impose la cohérence avec nos principes d'action et de pensée ; elle requiert que chacun de nos actes exprime la vérité de notre être ; elle prescrit de discriminer les comportements sur la base du critère d'auto-congruence.

L'aspect problématique de l'hégémonie de cette vertu tient précisément à ce qu'elle n'acquiert de sens qu'en se référant à d'autres valeurs. Une personne est louée pour son adhésion à soi-même, lorsqu'elle témoigne une véritable cohérence avec les principes qu'elle

[10] Voir Aristote, Rhétorique, livre II.

[11] Parmi les nombreuses histoires et théories de l'authenticité, je me permets de signaler : M. Berman, *The Politics of Authenticity : Radical Individualism and the Emergence of Modern Society*, Verso, Londres, 2009 (1970[1]) ; B. Williams, *Vérité et véracité*, Gallimard, Paris 2006, chap. 8.

a choisi et s'est donnée pour norme, mais il va de soi que ces principes doivent être différents de la cohérence elle-même. Donc, si l'adhésion à soi-même est une vertu, elle ne peut pas être la seule. Pourtant la tendance à radicaliser la perspective romantique en transformant la prééminence de cette vertu en exclusivité devient de plus en plus claire, et dans une certaine philosophie morale et politique contemporaine, et dans le sens commun[12]. On pourrait même y voir un trait caractéristique de l'attitude morale de notre temps. Et, bien sûr, les orateurs contemporains l'ont bien compris : la rhétorique de l'opinion, en effet, tire parti de la sensibilité du public démocratique aux appels lancés à l'adhésion à soi-même.

Pour cela le public-destinataire des discours est prêt à adopter l'opinion que les orateurs proclament être l'opinion collective : pour tenir la promesse de fidélité à sa nature intime de public-auteur, pour respecter la valeur de cohérence, pour jouir de la réalisation de son être authentique. En même temps, les orateurs encouragent la morale de l'adhésion à soi-même dont le caractère incomplet laisse à la rhétorique une ultérieure liberté de jeu. : l'adhésion à soi-même étant reconnue sans besoin d'autres spécifications, il appartient aux orateurs de déterminer à chaque fois quel est et doit être l'horizon idéal envers lequel le public doit se prouver fidèle.

En d'autres termes : en s'appuyant sur la passion indéterminée de l'authenticité et à sur la vertu indéterminée de l'adhésion à soi-même, la rhétorique de l'opinion acquiert un pouvoir exceptionnel par rapport à la rhétorique traditionnelle. Cette dernière, selon la description d'Aristote, se déroule en deux temps : l'orateur fait d'abord appel à une vertu partagée, la pertinence de cette vertu au cas en question. A cette structure, la rhétorique de l'opinion ajoute la médiation d'un troisième temps : l'orateur commence par faire appel à la vertu de l'adhésion à soi-même, avant d'exprimer un projet général sous la forme d'une intention immanente à l'opinion collective, pour finalement montrer la conformité du cas en question avec ce projet général. La différence des deux arguments n'est pas logique mais purement rhétorique : dans le cas de la rhétorique de l'opinion, l'appel explicite à l'auto-congruence et l'attribution au public d'une opinion déjà arrêtée exercent une pression spéciale sur les citoyens des démocraties. Le peuple démocratique, en effet, sait que la pratique d'autogouvernement exige, dans une certaine mesure, la cohérence, aussi est-il particulièrement sensible à l'impératif d'adhésion à soi-même.

La force persuasive et le potentiel manipulateur de la rhétorique dépendent de la condition paradoxale du public, qui se trouve à la fois très attaché à sa nature authentique ainsi qu'à ses convictions profonde, et incapable de les connaître et reconnaître sans l'aide d'une interprétation venant de l'extérieur.

Le triomphe de l'interprétation sur la délibération

Nous venons de voir la relation entre la rhétorique de l'opinion et l'impératif d'auto-congruence. Les orateurs présentent une image de l'opinion collective qui, dans la mesure où le public s'y sent lié par un impératif d'adhésion à soi-même, acquiert une valeur normative. Ce processus circulaire qui part de l'évocation de l'opinion et se conclut par une invocation de l'opinion exprime la fonction interprétative à laquelle la rhétorique aspire. Il faut à présent comprendre le sens dans lequel la rhétorique s'appelant à l'opinion représente une *stratégie de légitimation* typique du modèle démocratique.

---

[12] Voir par exemple les nouvelles tendances du libéralisme anglo-saxon d'inspiration néo-kantienne: C. Korsgaard, The Sources of Normativity, Cambridge University Press, Cambridge, 1996 and Self-Constitution: Agency, Identity and Integrity, Oxford University Press, Oxford, 2009; A. Ferrara, Reflective Authenticity: Rethinking the Project of Modernity, Routledge, Londres- New York, 1998. Bernard Williams, en décrivant la tendence de la philosophie contemporaine à donner à 'integrity' avec le sens de 'stricte cohérence', a parlé de "compulsive consistency" : cf. : The Uses of Philosophy. An interview with Bernard Williams, The Center Magazine, novembre-décembre 1983, pp. 40-49.

Le modèle démocratique se fondant sur le principe du gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple, les fondements de sa légitimité ne peuvent d'aucune manière être conçus de façon transcendante. Ni une vérité d'origine divine, ni une raison universelle et désincarnée ne peuvent servir de justification pour ce régime, qui se veut purement *immanent* au peuple. Par définition, donc, la démocratie refuse toute source de légitimité venue de l'extérieur et exige que le principe de légitimité soit parfaitement interne au système politique. Plus spécifiquement, un contenu est tenu pour légitime s'il peut être justifié sur la base de sa cohérence avec l'identité profonde du peuple. Les discours de légitimation deviennent donc des discours d'*interprétation* de cette identité contraignante.

Le problème de cette emphase donnée au moment de l'interprétation est qu'elle tend à affaiblir le moment de la *création* de la volonté générale en faveur du moment – *a priori* complémentaire – de *l'interprétation* de l'identité collective. Cela change la signification des procédures institutionnelles elles-mêmes qui n'est pas entendue en tant que créatrice de droit mais plutôt en tant qu'interprétative de normes préexistantes et définissant l'identité collective. De cette manière la cohérence de la volonté générale est évaluée par des critères difficilement concevables comme internes à la volonté générale elle-même, et elle est toujours vue comme une faculté visant à rendre effective des propos hérités du passé plutôt qu'à se donner de nouveaux propos à suivre.

La contradiction où tombent, à mon avis, les théories n'est pas nouvelle. Elle reproduit un paradoxe propre à plusieurs argumentations visant à théoriser la pure immanence, et dont je vois l'origine dans le *Contrat social* de Rousseau. Tout en essayant de fonder l'empire de la volonté générale, Rousseau introduit deux éléments de transcendance dans sa théorie. En premier lieu, il définit la volonté générale de façon métaphysique : elle n'est pas toute délibération du peuple, mais plutôt la *vérité* de la délibération du peuple ; de cette manière elle transcende la majorité ainsi que la procédure démocratique pour devenir un critère substantiel qui coïncide avec une idée transcendante d'intérêt général.

Deuxièmement, le chapitre 7 du deuxième livre introduit e*x nihilo* la figure mythique du législateur originaire qui imprime l'idée de la justice dans les esprits et, fort de sa sagesse presque surhumaine, dicte les lois fondamentales et fonde les premières institutions. Ce mythe du point de départ de la société sert de trait d'union entre l'impératif de suivre la dimension idéale de la volonté générale et l'impératif de cohérence avec la réalité sociale : le législateur permet à l'idée de s'incarner et à la vérité de prendre une forme sociologique. Il reste pourtant le problème que cette incarnation originaire n'est qu'une représentation mythique dont la valeur rhétorique repose précisément sur la non-immanence.

La normativité envisagée par Rousseau se fonde pour autant elle aussi sur un dédoublement – entre la procédure et la vérité de la volonté générale, ce qui introduit une dualité contradictoire avec l'intention immanentiste de la théorie. Pour juger de la légitimité d'une décision populaire, il faut évaluer son identité selon les contenus d'une volonté générale idéale et transcendante. On peut donc observer une analogie étonnante entre la structure de la légitimité du modèle de Rousseau et la structure de l'épistémologie platonicienne. Dans les deux cas, l'expérience est jugée au moyen d'un mètre externe et absolu ; de plus, l'externalité de ce mètre est, dans un cas comme dans l'autre, à la fois niée et affirmée. Dans la perspective de Platon, les idées sont internes aux sujets dans la mesure où l'âme de chacun les a contemplées et en a retenu l'image ; pourtant elles sont aussi externes parce que nous les avons oubliées et qu'il nous est impossible de nous en réapproprier sans un long processus d'éducation à la réminiscence. En raison de cette condition intermédiaire de l'homme – qui n'ignore ni ne maîtrise complètement les idées – la connaissance est pour nous à la fois une réalité et une tâche. La même double nature est attribuée par Rousseau à la volonté générale, qui nous constitue en tant que sujets au moment même où elle nous échappe, qu'il nous est

naturel de réaliser mais sur laquelle nous risquons toujours de nous tromper, que nous pouvons espérer de regagner mais non pas de transformer.

Ce *dualisme* au filtre de Rousseau marque aussi les tentatives plus récentes de fonder l'immanence sur un examen d'auto-congruence à l'occasion duquel le peuple regarde sa propre volonté en tant qu'objet d'interprétation et non pas en tant que projet de création. De plus, quand l'orateur devient l'interprète de l'identité collective, au peuple ne reste plus que la tâche de se reconnaître dans cette identité et d'en accepter la valeur normative.

De cette façon, on n'arrive à élaborer que l'idée d'une *immanence fugitive*, c'est-à-dire la fuite de l'immanence vers le domaine de l'idéal. Cette immanence fugitive, que nous avons déjà rencontrée en traitant de la valence quasi-religieuse de l'opinion collective dans la théorie de Tocqueville, est caractéristique de tout rapport interprétatif à la vérité.

Deviens ce que tu es : un changement de temporalité politique

Nous avons déjà remarqué, à travers l'analyse de Tocqueville, la vocation conservatrice de la rhétorique de l'opinion, qui tend à « stabiliser les croyances », joue sur l' « inértie » et « glace les novateurs ». A la lumière de la reconstruction de la structure de la rhétorique de l'opinion, nous pouvons à présent mieux comprendre son orientation conservatrice. L'accent mis sur la fonction interprétative plutôt que créative des pratiques démocratiques et l'insistance sur la vertu de l'adhésion à soi-même, découragent les changements politiques. On peut même aller plus loin : la primauté donnée au moment de l'interprétation arrive à changer la perception temporelle de l'agir politique.

Orienté par la maxime *Deviens ce que tu es*, l'agir politique semble perdre son caractère constructif, son élan innovateur consistant à défier perpétuellement les conditions présentes ; en revanche, il tend à se justifier en tant qu'actualisation progressive d'une identité déjà fixée. Cette perte présente surtout un caractère symbolique : ce n'est pas tant que les décisions politiques deviennent effectivement plus conservatrices, c'est plutôt que le type de consensus recherché est conservateur. Afin de persuader de l'opportunité de telle ou telle mesure politique, la rhétorique de l'opinion n'a qu'à la présenter comme la concrétisation d'une volonté déjà immanente à l'opinion collective. L'appel à la passion de l'authenticité, même quand il est fait pour justifier un grand changement social, fait naître un consensus conservateur dans la mesure où il identifie ce qui est désirable avec ce qui est déjà arrêté.

De cette façon, le temps de l'avenir tend à disparaître dans la dimension de la discussion publique (bien qu'il ne s'efface évidemment pas de celle de la planification politique), et celle-ci prend la forme temporelle d'une sorte de présentification constante du passé. La figure dominante de cette rhétorique devient celle de l'*hysteron-proteron* : ce qui doit suivre est dit au début, ce que l'on doit être est déjà inscrit dans ce que l'on est.

La rhétorique de l'opinion – ainsi que l'autorité du miroir – se déploie donc grâce à ces deux éléments : l'idée reconnue de la préexistence de l'opinion à la conscience de l'opinion, et la réalité inaperçue de la prééminence de l'orateur-interprète sur le public. L'opinion n'est pas un tribunal éclairé qui juge selon la loi de la raison publique, mais plutôt un tribunal dominé par l'orateur qui juge selon le critère de son auto-congruence.

Le précepte d'auto-congruence – *Deviens ce que tu* es – exprime la valence profondément conservatrice de la mouvance interprétative de la rhétorique de légitimation. Trait distinctif de cette rhétorique est *l'aliénation de l'immanence*. En examinant l'autorité du miroir, on n'attribuerait l'absence de critique pas tant à une disparition de l'au-delà, qu'au caractère purement illusoire et fugitif de l'immanence : le public est privé de son attitude critique dans la mesure où son autorité est aliénée par l'orateur-interprète.

On peut enfin se demander : cette rhétorique de l'opinion, est-elle une pathologie ou bien un trait physiologique des sociétés démocratiques ?

Conclusion : la rhétorique de l'opinion entre pathologie et physiologie des démocraties

Afin d'établir si la rhétorique de l'opinion est un élément pathologique qui témoigne de la crise des démocraties, ou bien une dimension physiologique de toute démocratie, il faut revenir à la question du dédoublement du public à partir duquel j'ai illustré l'autorité du miroir. Plus spécifiquement, nous devons nous interroger quant à la nature de la séparation entre public-auteur de l'opinion et public-destinataire de l'opinion.

Tandis que le public-destinataire existe toujours, pour que le public puisse se constituer en auteur de l'opinion, des conditions d'ordre sociologique doivent être réunies : l'existence d'une sphère publique vivace, l'organisation d'espaces de discussion collective, la présence active d'associations civiques et politiques. C'est seulement dans une société ainsi articulée qu'une formation *horizontale* de l'opinion publique peut se réaliser. Une opinion publique ainsi formée peut jouer le rôle de critique et de juge des propositions politiques et contrebalancer le poids de l'opinion promue *verticalement* par la rhétorique liée au pouvoir. En présence d'un public-auteur et critique, la rhétorique de l'opinion contribue à la formation de l'auto-conscience démocratique sans qu'il soit à craindre qu'elle acquière un poids disproportionné.

En revanche, si la société perd sa vivacité et sa pluralité interne, la formation de l'opinion est progressivement soustraite à la discussion et au contrôle du public et procède uniquement de façon *verticale*. Dans ce cas, le public-auteur tend à disparaître en tant qu'acteur social et il n'en reste plus que le concept fonctionnel pour la rhétorique de l'opinion. Cette rhétorique – exprimée à travers les médias ou les agences de sondages – devient alors le seul moyen d'accès des individus à l'opinion collective : c'est elle qui à la fois diffuse, décrypte et oriente l'opinion. Il en découle que l'opinion peut être *commune* bien que *non-publique* ; partagée bien que non discutée ; perçue comme immuable et sacrée bien qu'immanente. L'hégémonie de l'autorité verticale des orateurs s'accroît à mesure que les individus sont de plus en plus isolés. L'hypertrophie de la rhétorique de l'opinion, semble, donc, une pathologie propre aux démocraties dont la société est déstructurée et où, selon les mots de Tocqueville, « les individus ne sont attachés par aucun lien les uns aux autres »[13].

Le dilemme fondamental, que l'étude de la rhétorique de l'opinion rencontre à chaque étape, reste néanmoins le même qui tourmentait Tocqueville : le peuple, peut-il se connaître soi-même ? On a vu que l'opinion publique introduit à la fois la transparence et l'obstacle du regard réflexif d'une société sur soi-même. L'identité du peuple demeure ainsi un problème sans solution, un vertige qui à la fois désoriente le public démocratique et rend possible le jeu d'illusions et de miroirs de la rhétorique de l'auto-congruence. En conclusion, une question s'impose : les discours de légitimation démocratique invoquant une identité partagée et exprimée par une opinion commune n'auront-ils bien souvent qu'un caractère rhétorique ?

[13] De plus, on peut remarquer en passant, que cette opinion commune, produite et inculquée de façon verticale, ne traduit pas forcément l'opinion de la majorité, comme le croyait Tocqueville. Elle exprime le plus souvent les opinions et les intérêts des groups organisés qui possèdent ou bien ont accès privilégié aux moyens d'information. Ce n'est pas tous, et souvent même pas les groupes exprimant les positions de la majorité, qui peuvent devenir *orateurs* : l'extension de la sphère de la rhétorique ne correspond pas, en effet, la démocratisation de cette sphère. Les disproportions et les abus de pouvoir médiatique ainsi que les conflits d'intérêts dans la gestion de l'information dont les sociétés contemporaines sont souvent les victimes, montrent bien que la distribution oligarchique des médias n'est pas moins opprimant que la « tyrannie de la majorité » dont Tocqueville parlait.