

## Gouverner la peur

De la domination moderne de la peur au politiques de sécurité et au management du risque dans l'ère globale

Maria Laura Lanzillo

Université de Bologna (Forli Campus), Département de Politica, Istituzioni, Storia, marialaura.lanzillo@unibo.it

*Governing Fear. From the modern dominance of passions to security policies and risk management in the global era.*

*Keywords:* Passions, fear, government, political theory.

“Governare la paura” est le titre qui représente un groupe de recherche de jeunes chercheurs de l'Université de Bologna, qui viennent de disciplines différentes et qui travaillent ensemble avec une méthode interdisciplinaire autour de la question de la peur, de la sécurité, du risque. Nos intérêts sont plusieurs: ils vont de la reconstruction philosophique-historique-politique de la passion de la peur en tant que productrice d'ordre politique et d'une spécifique anthropologie du sujet politique, à l'attention pour la transformation des politiques publiques et sociales nationaux et internationaux sur le problème de la sécurité et du risque, à l'intérêt pour l'iconographie et la représentation artistique-littéraire qu'on a donné et on donne encore de la peur et des ses effets sociaux et politiques.

---

*On publie ici le texte de la relation présentée pendant la séance plénière du Forum International de Philosophie Sociale et Politique (FIPS), Toulouse 2009. Les commentaires sont les bienvenus.*

Maria Laura Lanzillo

Encore, “Governare la paura” est le titre d’un projet de recherche financé par l’Université de Bologna dans le canal des Projets stratégiques de l’université.

Et enfin, “Governare la paura” est le nom d’une revue on-line ([www.governarelapaura.it](http://www.governarelapaura.it)) qui représente un des premiers résultats du travail du groupe de recherche et se propose comme un instrument pour la diffusion des résultats obtenus. Cette revue se propose de présenter les questions jointes à le gouvernement de la peur et aux méthodologies de recherche qui sont utilisées pour ça, mais aussi d’ouvrir un champ de discussion et de promouvoir une constante implementation de cette thème de recherche grâce à la contribution de tous ceux qui veulent débatter et intervenir avec leurs idées autour de la question du gouvernement de la peur, qui est stratégique pour nos sociétés.

Maintenant, je vais vous présenter une communication. Son titre est “Gouverner la peur. De la domination moderne de la peur aux politiques de sécurité et au management du risque dans l’ère globale”. A la suite, Matteo D’Alfonso vous présentera en détail nos travail de recherche, les principaux résultats obtenus et nos prochaines perspectives de recherche.

Dans l’après-midi et demain deux ateliers spécifiques vous illustrerons deux spécifiques thématiques qui interrogent la question de la peur, c’est à dire le problème de la passion de la peur dans la philosophie moderne et la représentation de la figure de l’autre (l’étranger, l’inconnu, le différent par race, sexe, religion, etc, une différence qui fait peur, menace) dans nos sociétés.

À l’heure où la Commission Européenne place la question de la sécurité au cœur des projets de recherche européens prévus par le 7<sup>ème</sup> Programme-Cadre. À l’heure où les acteurs institutionnels, œuvrant à tous les échelons, sont sollicités pour répondre aux sentiments de peur et

d'insécurité individuelle et collective exprimés par l'opinion publique et qui émergent dans la plupart des débats scientifiques actuels en sciences humaines et sociales, il est évident que la question de la peur, de sa perception, de l'usage que l'on peut en faire et des solutions que l'on peut y apporter (sécuritaires, immunitaires, communautaires, politiques, sociales, religieuses, économiques, etc.) occupe de nouveau le devant de la scène.

Selon la théorie d'Austin sur les actes linguistiques, le langage n'est pas seulement un véhicule de transmission des informations. Parler, c'est également agir. À travers le langage, on accomplit des actions. Le langage influe donc sur les comportements individuels et sociaux. Et quand le discours sur la peur relève de l'obsession, quand on affirme de toutes parts que la sécurité est le premier problème, quand on avance qu'il s'agit de questions qui n'appartiennent ni à la droite ni à la gauche, tout cela entraîne forcément une représentation paranoïaque du présent où la réalité est perçue uniquement à travers le prisme de la peur et de l'insécurité. Tout discours sur la peur, dès lors qu'il est prononcé, devient de type performatif. Et un cercle vicieux s'enclenche : le discours sur la peur donne l'image de la peur, cette même peur structure la société alors que la politique s'empresse de relever ce nouveau défi imposé par le présent. C'est ainsi qu'au XXI<sup>e</sup> siècle, trois siècles et demi après la première analyse hobbesienne de la peur, la question du gouvernement de la peur se pose à nouveau.

Cette question pourtant n'est pas récente, au contraire elle est bien ancrée au discours sur la modernité politique en Occident, et définit ses acteurs politiques (en premier lieu, l'Etat et les citoyens). Néanmoins, contrairement à l'époque de Hobbes et à la modernité en général, il faut renverser cette question dans la mesure où la peur – génitif de gouverner – ne doit plus être perçue comme un génitif objectif (gouverner la peur), mais comme un génitif subjectif (c'est la peur qui

gouverne les décisions politiques et qui domine l'ordre politique : nous sommes bien loin des promesses de l'idéologie moderne où l'ordre politique était censé exclure et neutraliser la peur ); c'est à dire que la peur, comme a montré le philosophe Brian Massumi, est devenue aujourd'hui un concept onto-génétique.

1. Cette passion pour la peur, et pour la valeur herméneutique qu'elle acquiert au sein des sociétés contemporaines, fait l'objet d'un regain d'intérêt (qu'il s'agisse de la peur du terrorisme ou du nucléaire, de la peur de l'environnement ou de la peur provoquée par l'insécurité sociale, de la peur vis-à-vis de l'avenir des jeunes générations, de la peur de la mort qui oriente la recherche biomédicale et le débat éthique, et de la peur de la crise financière et des migrants, etc.). Ce regain d'intérêt s'inscrit dans le cadre d'une réflexion sur le rôle cognitif et communicatif des passions qui se poursuit depuis quelques décennies, notamment sur le plan politique et social, et qui permet de dépasser la dichotomie traditionnelle passion/raison sur laquelle repose l'ordre politique de la modernité (mais à ce propos, je vous renvoie à l'atelier qui sera animé demain dans l'après-midi par Francesco Cerrato et Silvia Rodeschini). On se penche de nouveau sur les concepts de peur, de risque et de sécurité qui sont à la base des stratégies de cohabitation et de gouvernement des sociétés occidentales.

Jour après jour, les publications scientifiques sur ce thème se multiplient, la presse quotidienne en fait amplement écho, et les discussions entre proches, amis et collègues prennent la relève. Comme si l'on était replongés dans le récit autobiographique de Thomas Hobbes qui nous révèle (*Vita carmine expressa* – 1672) que sa mère, terrorisée par l'arrivée de l'Invincible Armada sur les côtes anglaises, enfanta, lors d'un accouchement prématuré, deux jumeaux : « moi-même et la peur ». Qu'il reflète oui ou non la vérité, ce récit est riche en symboles politiques:

L'individu moderne ne vient pas au monde seul mais en couple et son double (le jumeau) est la peur. Si, d'un côté, cette métaphore hobbesienne témoigne de l'atmosphère politique et sociale qui régnait lors de la première révolution anglaise, époque à laquelle ont été élaborés ses ouvrages politiques (*De Cive* et *Léviathan*), de l'autre elle nous permet de comprendre pourquoi la construction de l'édifice étatique, c'est-à-dire l'acte politique originaire qui fonde l'ordre, a pu se justifier chez Hobbes par la passion de la peur. La peur est ainsi au cœur du paradigme politique de la modernité. Cette passion originelle et rationnelle incite l'homme à s'extirper de l'état de nature (lorsque la peur induite par l'insécurité à l'égard de sa propre survie devient insupportable). Elle doit être exorcisée jusqu'à en sacrifier la liberté naturelle (le droit de nature selon Hobbes) pour se plier à la décision souveraine en faveur de l'ordre politique, la seule à même de garantir la sécurité à tous les hommes grâce à la présence du Léviathan (métaphoriquement l'Etat). Dans la philosophie hobbesienne, le lien entre l'ordre politique moderne et la peur devient indissoluble. Ce lien est fort car il est double. En effet, l'Etat est présenté, depuis Hobbes, comme un ordre artificiel en mesure de protéger l'individu face à la peur de la mort et au sentiment de menace de sa propre existence : il lui garantit la vie et la sécurité mais au détriment – il faut le souligner de nouveau – de l'ancienne liberté naturelle et en exerçant un pouvoir de coaction qui impose l'obligation politique. Par ailleurs, le pouvoir politique prend la forme du Léviathan: ce monstre colossal représenté sur le frontispice de l'œuvre de Hobbes qui inspire la terreur et qui illustre, depuis toujours, l'exploitation politique et institutionnalisée de la peur, celle qui découle de la pensée de l'Etat souverain.

La perception du risque auquel l'homme sans défense s'expose produit un besoin accru en sécurité auquel la politique se doit de répondre: ainsi se justifie la construction de l'édifice étatique, dans lequel

l'individu revêt désormais l'uniforme « sécurisant » du citoyen. L'Etat se présente donc comme le lieu de la neutralisation rationnelle des passions ou de l'usage raisonnable des passions humaines.

Mais il s'agit du pouvoir du Léviathan, un pouvoir monstrueux et qui inspire la terreur, comme le souligne Hobbes lui-même. Un pouvoir qui, depuis la moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, apparaît comme nécessaire et auquel on ne peut se soustraire. Un pouvoir qui réunit toute la violence naturelle, en se présentant ainsi comme le seul dépositaire de cette violence. Un pouvoir qui, en définitive, met en place un ordre pacifique, c'est-à-dire rationnel, mais qui reste fondé sur la peur de l'énorme puissance du Léviathan. Le pouvoir de l'Etat, dans la version hobbesienne, parvient à se justifier en garantissant la sécurité à travers l'obéissance à la souveraineté. Dans la version lockéenne, le pouvoir de l'Etat se justifie en sauvegardant la *propriété*, de soi et des biens qui en découlent, que l'insécurité de l'état de nature, tel qu'il est décrit dans le *Second traité du gouvernement*, ne parvient pas à garantir. Un pouvoir qui remplace la peur de l'incertitude, qui dans l'état de nature est source d'angoisse, par la certitude de la peur de la sanction et de la loi (cette peur, désormais rationnelle et positive, naît de la volonté de représentation du corps politique tout entier qui fonde l'Etat et qui se présente donc comme l'ordre de la sécurité et la certitude).

La peur, le risque de la mort, la méfiance à l'égard de l'« altérité », de ce qui s'oppose et qui est donc source d'inquiétude et d'insécurité, caractérisent aussi bien le jusnaturalisme rationaliste, selon lequel l'Etat est une construction purement artificielle, que le modèle dialectique hégélien, qui place la lutte et la mort – c'est-à-dire, dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, la lutte pour la reconnaissance maître / serviteur et la peur de la mort - au cœur du processus de formation de l'auto-conscience et de la reconnaissance réciproque des Etats en tant que « totalités éthiques ». Bien que la pensée politique moderne se base sur la recherche d'une

cohabitation pacifique et stable entre les hommes, et sur la nécessité de rétablir l'ordre face à une nature chaotique, dans son entière évolution elle porte l'empreinte de la violence, elle est au bord du gouffre. Cette relation est tout à tour dissimulée (et c'est le cas des idéologies libérales) ou dévoilée dans toute sa radicalité (voir Hobbes, Hegel et, bien entendu, Nietzsche). Elle est la relation mal placée qui sous-tend toute la construction de l'Etat moderne, où l'espace politique qui se veut espace légitime de la sécurité, repose sur l'exclusion de la multiplicité passionnelle et originaire des individus, précisément celle qui, comme nous l'enseigne Freud, est une source de peur et d'insécurité.

2. Qu'en est-il aujourd'hui? À la fin de l'« après 89 » et de l'illusion d'un monde réconcilié – après l'enthousiasme suscité par ce dénouement de l'histoire, par la présumée victoire des démocraties libérales et par la promesse d'un avenir prospère sinon heureux grâce au capitalisme et à l'économie de marché – et après la chute du colosse soviétique, nos démocraties occidentales légifèrent de manière de plus en plus restrictive sur les droits civils se réclamant du principe de sécurité et produisant à bâtons rompus des normes et des réglementations sur la sécurité, en ville comme sur le lieu de travail. De son côté, le débat politique (sur le plan théorique comme au niveau des politiques publiques nationales ou internationales) gravite autour de pôles opposés: sirènes identitaires *vs.* réalités multiculturelles, sécularisation *vs.* fondamentalismes, confrontation des civilisations *vs.* contamination entre les civilisations, liberté *vs.* sécurité. Tout ceci contribue au climat d'insécurité qui déstabilise notre présent dès lors que notre modèle politique dévoile son caractère artificiel pour laisser place, peu à peu, à l'obscurité, au vide, à la peur et à la mort qui étaient jusqu'à présent dissimulés. Comme l'écrit Zygmunt Bauman dans *Présent liquide*, nous vivons de nouveau dans la crainte permanente. Tous les contextes existentiels portent l'empreinte

de la peur. Cette peur, étant impalpable et anonyme, davantage incontournable et moins localisable, risque aujourd'hui d'être plus angoissante encore que la peur moderne (rappelons, à ce sujet, la peur globale produite par le terrorisme et par le dépaysement découlant de la mondialisation qui comprime l'espace-temps, ainsi que la peur produite par les épidémies virales ou les changements climatiques: des phénomènes qui ne se manifestent pas en un lieu défini). Cette peur, étant moins contrôlable et maîtrisable, nous plonge par conséquent dans une insécurité angoissante. Donc, nous vivons dans la société du risque, comme l'a nommée Ulrich Beck, et risque signifie l'anticipation de la catastrophe, c'est à dire que les risques sont toujours virtuels et ils deviennent actuels seulement s'ils viennent annoncés. Donc les risques ne sont pas réels, mais ils deviennent réels. Cela a beaucoup des conséquences sur nos sociétés parce que la construction sociale d'une avance réelle des catastrophes peut devenir une force politique capable de transformer le monde. Donc, pour reprendre le vocabulaire de Brian Massoumi, la menace provient de l'avenir et nous percevons la menace sous la forme de la peur. Et alors ça signifie que quand nous percevons une menace et nous avons peur, alors c'est dans ce moment-là qui existe la menace. Donc la menace est cause de soi, est auto-produite. Massoumi lit le retour de la peur dans la société globale comme l'imposition d'une logique opérationnelle, qui propose uniquement sa propre auto-reproduction, c'est à dire qui est autopoïétique. Mais cela signifie que nous sommes en présence d'une forme de volonté de puissance, qui est en train de projeter de nouveau le champ de l'action sociale et politique en fonction de la menace et de la peur. Et ainsi ils deviennent valeurs sociaux.

L'avènement de cette peur devient de nouveau un élément constitutif dans la perception des relations sociales, de l'environnement qui nous entoure, de l'avenir. Cette peur rappelle qu'aujourd'hui, comme à

l'époque de Hobbes, notre horizon politique et épistémologique est plongé dans une crise profonde. Il s'agit désormais de la crise de tout un horizon lexical et conceptuel qui dévoile son péché originel, à savoir cette recherche vertigineuse de l'unité absolue tant prisée par la théorie et la pratique du pouvoir de l'ère moderne et contemporaine. Le monde mondialisé se résume à sa dimension purement globale, et l'espace lisse de la globalisation révèle l'*hybris* sous toutes les formes théoriques et politiques de l'ordre (moderne). Lesdites formes ont été façonnées à travers les paradigmes de la politique et de la science moderne, mais celle-ci est devenue une technique auto-générante, immunisée et auto-immunisante, dont l'ADN est en puissance porteur de la capacité de générer une rupture violente et dramatique: l'Etat, qui aurait dû avoir une fonction de protection et de garantie de la sécurité, n'est aujourd'hui plus capable de répondre de manière efficace. Comme Ulrich Beck a souligné, la confiance en la planification à long terme et le règlement sur une grande échelle s'est révélée illusoire, ça c'est le défi de la modernité. Dans la société mondialisée nous vivons entre une réalité de perception continue des risques, que Beck voit caractérisée en trois différentes façons (de-localization, incapacité de calcul, incapacité de dédommager). Tout cela concourt à représenter notre monde comme un monde dominé par la peur et par la menace, une peur et une menace qui semblent neuves et donc encore plus terribles. Les chercheurs des sciences sociales sont d'accord quand ils soulignent la nouveauté de cette situation. Bien sûr, mais je crois que pour bien comprendre le présent soit nécessaire même une analyse de philosophie politique, qui soit capable d'interroger le présent à partir de son origine, de sa généalogie. C'est ce que je vais faire dans la dernière partie de ma conférence.

Il me semble que dans les plis de notre présent dramatique transparait la question de l'altérité, de la duplicité, de l'opposition à l'unité: une question toujours présente dans la réflexion politique (je vous renvoie à

l'atelier de cet après-midi qu'animeront Sandro Palazzo et Federica Zullo). Cette question est toujours oubliée, voilée, dissimulée ou tout au plus soumise à des mécanismes de contrôle et discipline, comme nous l'enseigne Foucault. A partir du XVII<sup>e</sup> siècle, on a tenté de gouverner l'altérité et la duplicité, puisqu'elles s'opposaient au projet moderne de sécurité en refusant toute assimilation à l'unité de la forme politique. Leurs formes multiples (la multitude de l'état de nature, les pauvres, les femmes, les prolétaires, les classes dangereuses, les noirs, les Roms, les émigrés, les Etats-canailles...) sont toutes sous un dénominateur commun: il s'agit de représentations de la diversité qui ont provoqué et provoquent la peur, qui font naître un sentiment d'insécurité. Il s'agit d'une question à laquelle la philosophie, de Parménide à nos jours, a toujours essayé de répondre sans résultats. Mais cette question revient sans cesse, tandis que l'histoire de la philosophie politique nous révèle qu'elle sous-tend en profondeur toutes les théories politiques au cours de l'histoire de l'Occident, pour réapparaître violemment dans les moments de crise et de rupture. Puisqu'elle est une question inquiétante, elle a subi à maintes reprises les coups d'une vision réductrice, neutralisante et rationalisante, via des processus d'inclusion, de reconnaissance et de discipline (comme l'extension du droit de citoyenneté et l'élargissement des droits en général qui témoignent parfaitement de la volonté de réduction et de neutralisation de cette inquiétante altérité).

Mais à l'heure de la mondialisation, à l'heure où la peur semble globale, à l'heure où l'on a le sentiment de vivre dans une «société à risques», ces pratiques politiques sont incapables de produire l'ordre et la sécurité pour lesquels elles ont été conçues. La politique, mise à mal et totalement aphasique face à ce nouveau défi, ne semble pouvoir donner qu'une réponse: la guerre, la violence constante, obsessionnelle, indiscriminée et désormais « normale » et normalisée contre tout ce qui suscite la peur. Ainsi se révèlent non seulement un échec pratique, mais

également un «vide conceptuel» face à l'évolution de l'histoire. Une guerre globale contre la peur globale au nom de la sécurité globale et des sécurités individuelles. Mais de quelle sécurité parlons-nous? De la sécurité de maîtriser la peur (ou de la peur qui nous maîtrise) ? De ce que Arjun Appadurai définit la «sécurité de mourir»? Il semblerait qu'à l'avenir, la coexistence entre les individus ne puisse se faire qu'au prix d'un affrontement entre les groupes (identifiés, peu importe comment, sur la base de leur appartenance nationale, ethnique, raciale ou religieuse), alors que notre origine (la peur qui avait marqué l'état de nature), notre passé semblent devenir notre futur: c'est cela la sécurité qui nous est donnée par la peur.

Cet avenir est d'ores et déjà notre présent. Il suffit d'observer les pages et les images à travers lesquelles se structure notre perception du quotidien: ces corps torturés, violés, décapités, ces femmes éviscérées, ces enfants mutilés, les humiliations sexuelles de tout genre. Un affrontement, et ce n'est pas un hasard, qui commence par le corps. Il y a le corps féminin qui représente l'image suprême et symbolique du contrôle total de la vie auquel aspire le pouvoir en Occident. L'*hybris* se manifeste dans la destruction du corps de l'autre, comme affirmation de soi dans les guerres, ou dans l'utilisation du corps comme un explosif, comme le font les kamikazes, mais aussi dans la rhétorique sécuritaire et biopolitique qui structure les décisions des gouvernements et contrôle la peur du corps, en témoignant de cette naturalité que l'option moderne en faveur de la politique avait cru écarter. Comme l'a remarqué Elena Pulcini, philosophe politique italienne, deux sont les comportements engendrés par la nouvelle époque de la peur. Puisque nous sommes conscients de l'inefficacité des outils que nous avons conçus pour exorciser la peur (la politique et la technique) nous assistons, parfois, aux menaces qui semblent planer sur nous et ne sommes capables d'y répondre que par le biais d'un «individualisme défensif ou apathique»,

ou bien par celui d'un «communautarisme tribal». Ces deux comportements s'opposent et se recoupent à la fois, car tous les deux mettent en péril l'objectif d'autoconservation que visait l'ordre politique moderne.

La peur de l'ère globale n'est plus une passion qui peut être rationalisée, une «puissance productive sur le plan politique»; elle se veut intimidante et violente, elle paralyse chez l'individu toute capacité d'action qui, comme nous l'enseigne Hannah Arendt, est synonyme de liberté. Et alors, pour tenter de penser et d'agir au-delà de cette spirale de la peur, pour tenter de se soustraire à cet axe peur-sécurité qui, jour après jour, déchire notre existence et freine notre capacité d'agir dans l'espace politique commun qui est le nôtre, nous pourrions suivre la voie indiquée par Hannah Arendt: pratiquons cette passion particulière que Tocqueville a déjà appelé la passion de la liberté. Car, comme l'écrit Hannah Arendt, l'homme ne «possède» pas la liberté en ce que l'homme lui-même, mieux l'homme lors de sa venue au monde, s'identifie avec l'apparition de la liberté dans l'univers; l'homme est libre car il est un commencement.

La liberté, telle que je l'entends, dans le sillage de Hannah Arendt, n'est donc pas la liberté hobbesienne, à savoir la libération des passions au nom de la sécurité et de l'ordre, ou encore la liberté lockéenne, qui se veut garante de la propriété privée et donc de la possibilité de se soustraire à la politique (lieu public par excellence à travers les mécanismes de délégation et de représentation). La liberté, telle que je l'entends, est une vertu éminemment politique, qui agit dans la dimension rationnelle de la sphère du public, qui permet d'engendrer quelque chose de nouveau en exprimant la volonté de l'individu sans pour autant le circonscrire à la sphère du privé, ni le paralyser, mais le plaçant au contraire dans une relation «ouverte» vis-à-vis des autres et avec les autres dans la sphère du public.

Gouverner la peur