

## Conjurer la peur ?

L'action se passe à Sienne, en 1338. Certains ont senti l'urgence de conjurer la peur. Depuis le XIIIème siècle, la Seigneurie sape les fondements de la commune : les seigneurs veulent prendre le pouvoir en se faisant reconnaître comme les garants de la paix.

C'est à ce moment là qu'est peinte « La fresque du bon gouvernement » par Lorenzetti. Il s'agissait de mettre en scène la bonté du pouvoir pour le défendre. Elle est commanditée par le gouvernement des Neuf, composé de neuf magistrats qui gouvernent la Cité (Pour deux mois non renouvelables, il y a donc une rotation des charges extraordinaires : l'homme est un animal politique et est appelé un jour à participer aux affaires de la Cité). Les Neuf doivent être désignés parmi les marchands de la Cité, ou tout du moins parmi la classe moyenne. Le gouvernement ne se veut pas plus vertueux qu'un autre, sa fonction est avant tout de maintenir un équilibre précaire entre les humeurs des grands et celles du peuple, comme a pu le théoriser Machiavel. La commune se gouverne seule.

La fresque se retrouve dans le palais communal, dans la petite salle où se réunissent les 9 pour recevoir en audience les citoyens. Trois murs sont peints : au nord sont peintes les allégories du bon gouvernement. Sur la paroi ouest, nous avons les allégories du mauvais gouvernement. En face nous avons les effets du bon gouvernement. L'ensemble de la peinture est faite pour désorienter et inquiéter le peuple. Dès que l'on entre dans la pièce, on voit la guerre. Lorsque les 9 rentrent, ils sont sommés par les allégories qui les dominent. Les écritures, qui sont en langue vulgaire, dominent à la fois ceux qui règnent et le peuple. Le pouvoir est aussi mis en inquiétude, mis en inquiétude de prendre décision, de juger des effets de sa politique.

Cette fresque est proprement dantesque. Dès les années 1320, l'œuvre de Dante s'est diffusée au point d'imprégner la plupart des chansons politiques. Elle donne le La du tempo politique dès 1330, avec l'enfer, le purgatoire et le paradis. On tente au fond de sortir de l'enfer en passant par le purgatoire dans le but d'accéder au paradis. Il s'agit de comprendre à l'origine d'où les coups viennent. La fresque ouest est méchante, dominée par le diable, par un tyran qui peut avoir l'air ridicule, inspiré par des vices comme l'avarice. Le tyran représenté par Lorenzetti représente la *Superbia* qui est l'orgueil du septénaire, système ordonné des sept péchés capitaux qui a été élaboré par les Pères de l'Eglise. L'orgueil est le vice originaire qui

entraîne tous les autres. Il illustre la vanité des puissants qui pensent se suffire à eux-mêmes, poursuivant leur propre gloire sans autre considération. L'une des conséquences de ce vice, c'est l'humiliation de la justice, représentée par une femme, qui est ligotée. La balance est à terre. C'est cela qui crée aussi la fureur du peuple, représenté par un sanglier qui a une dague. La robe de la commune, aux couleurs blanches et noires, montre la mutilation du corps politique. Lorenzetti reprend la thématique de la paix : il ne dit pas n'ayez pas peur mais ayez les bonnes peurs. Il s'agit pour lui de retrouver le thème de la paix qui est confisqué par les seigneurs dont l'ambition est de ramener la paix dans un régime qu'ils jugent trop conflictuel. Pour le XIV<sup>ème</sup> siècle, le passé que l'on mobilise le plus est le passé gréco-romain dans lequel on recherche le mot qui ferait le plus de mal à l'adversaire pour le décrédibiliser. En l'occurrence il s'agit du mot *Tyrannus* (Tyran). Ce sont les seigneurs qui sont désignés de la sorte. Le problème, c'est qu'en employant ce mot du passé qui n'est pas toujours adéquat à la chose désignée, sa portée devient vite obsolète, d'autant plus que certains seigneurs vont se réapproprier le mot pour en faire un usage positif, se désignant eux-mêmes comme « tyrans équitables », ce qui va finir de désamorcer la charge disqualifiante qu'était censée porter ce mot. Cet échec de l'insulte anachronique et sans portée devant le danger n'est pas sans évoquer une correspondance avec le contemporain quant à la vaine utilisation de l'expression « fasciste » pour diaboliser l'adversaire. Insulte qui par ailleurs a pour vocation de couper court à toute argumentation dans l'arène démocratique, ce qui a été théorisé sous le nom de « point Godwin ».

Le mur nord représente le purgatoire, le passage du mauvais au bon gouvernement. La justice est incarnée par un magistrat avec la balance, accompagné d'un ange blanc qui règle les échanges (justice commutative) et un ange rouge qui récompense et qui châtie (justice distributive). A côté de lui défilent 24 conseillers qui sont tous habillés différemment, avec des âges différents, mais un détail toutefois saute aux yeux : ils ont tous la même taille. Ici c'est le symbole du rabot qui prédomine : la justice rend égal. Le rabot égalise tandis que la scie divise. Qu'est-ce qui nivelle les conditions ? C'est la fiscalité. De cette concorde peut émerger la paix, représentée par une femme. La paix n'est pas l'absence de guerre mais le triomphe des méchants, c'est donc la représentation d'une paix victorieuse. Or c'est la justice qui pacifie. Cette Cité pacifiée n'est pas idéale : alors qu'au Moyen Age on conçoit le bon gouvernement comme une Cité harmonieuse, lors de la Renaissance on la conçoit sur un

mode symétrique. Chacun a sa propre perspective, y compris dans un désordre apparent. Le bon gouvernement n'est donc pas celui qui a des propriétés institutionnelles ou celui qui a des hommes vertueux. Ici la fresque de Sienne correspond point par point à ce qu'a pu théoriser Machiavel : « Machiavel n'est pas assez naïf pour imaginer que la loi n'a besoin de nulle autre garantie qu'elle-même. La loi est fondée sur la force, mais la force à son tour détruira la loi, à moins qu'elle ne soit bridée ; et la force ne peut être bridée que par une force opposée. *Sociologiquement, donc, la fondation de la liberté consiste dans l'équilibre des forces, ce que Machiavel appelle un gouvernement " mixte "* »<sup>1</sup> C'est le conflit des forces, médiatisé par le Prince, ici le gouvernement des Neuf, qui va permettre de faire en sorte que la loi soit juste en fonction de l'équilibre obtenu. Les effets du bon gouvernement que l'on retrouve sur le mur Est sont simples : ils consistent pour les individus de pouvoir vivre en pleine sécurité, ce qui leur permet de circuler librement et de vaquer aux occupations qu'ils désirent.

Le danger pour le gouvernement des Neuf ne vient pas de l'extérieur, il vient avant tout de l'intérieur, la discorde fondatrice pouvant dégénérer en guerre de tous contre tous dans la guerre civile. « Le désir des Grands vise un objet : *l'autre*, et il s'incarne dans des signes qui les assurent de leur position : richesse, rang, prestige. Le désir du peuple est en revanche, à rigoureusement parler, sans objet. (...) Ce qui fait la spécificité du désir qui lui est propre, c'est de ne pas être opprimé. Telle apparaît la négativité de ce désir qu'il s'accorde avec la liberté de la cité, avec la Loi. »<sup>2</sup> La liberté du peuple s'exprime alors par le désir de ne pas être opprimé par les Grands, tendant ainsi à briser la logique d'appropriation des grands dont le désir est avant tout de conserver ce qu'ils ont et de conquérir toujours davantage de richesses. Le conflit doit donc être ouvert, ouvrant à la société à une réflexivité qui suppose la conjuration de l'idéologie qui nie la réalité du conflit au nom de l'ordre et de l'unité. Ainsi selon Lefort, la cité devient corrompue dès lors qu'elle « récuse le conflit de classes, interdit la revendication du peuple et couvre la dénégation et la répression d'un discours sur l'ordre et la paix. »<sup>3</sup> La commune n'organise pas le consensus mais le dissensus. Aussi sommes-nous en présence d'une « pacification qui, à l'inverse de la paix du prince fondée sur la peur de la discorde, accomplit un idéal de justice sociale qui conjure les conflits sans l'annuler. »<sup>4</sup> A

---

<sup>1</sup> J. Burnham, *The Machiavellians : Defenders of freedom*, Gateway éditions, 1943, 1963, p.80

<sup>2</sup> C. Lefort, « Machiavel, la dimension économique du politique », in *Les formes de l'histoire. Essais d'anthropologie politique*, Gallimard, 1978, p.131 et p.136.

<sup>3</sup> Claude Lefort, *Le travail de l'œuvre de Machiavel*, Paris, Gallimard, 1986, p.486

<sup>4</sup> Patrick Boucheron, *Conjurer la peur. Sienne, 1338. Essai sur la force politique des images*, Seuil, 2013, p.191.

partir de l'analyse de la fresque du bon gouvernement, Patrick Boucheron en tire cette conclusion : « la République perd pied dès lors qu'elle ne se comprend plus comme un équilibre pacifié entre les différentes peurs qui la divisent.<sup>5</sup> »

Dès 1339, les décisions des Neuf se font largement en faveur de l'oligarchie bancaire au détriment du peuple malgré leur revendication d'un gouvernement de la classe moyenne. La peste noire qui va décimer une grande partie de la population de Sienne fragilise va constituer la terrible toile de fond sur laquelle se fragilise la Cité. En 1355, le gouvernement est renversé, mais non par les seigneurs, les tyrans qui étaient désignés par la fresque. Le gouvernement est mis à bas par le peuple. Les révoltés ne vont pas tuer les Neuf mais vont brûler leurs archives, notamment les registres fiscaux. L'horizon de la République est toujours la déception. C'est en ce sens que l'on comprend l'air mélancolique de la femme représentant la paix : la victoire n'est jamais complètement assurée ni complètement achevée. Le politique n'échappe pas au tragique. Cela est sans doute la leçon la plus évidente que nous pouvons tirer de cette fresque de 1338. Quelles sont les autres ? Tout d'abord que la peur a toujours été utilisée par le pouvoir pour légitimer l'ordre en place et conjurer les dangers qui le menacent. D'autre part que ce danger ne vient pas nécessairement de l'extérieur : la menace la plus importante est sans doute interne et a une double dimension : il peut s'agir prosaïquement de l'ennemi interne qui veut renverser l'équilibre de la Cité pour instaurer la tyrannie (ennemi désigné ici par les Seigneurs) et il peut s'agir aussi d'une menace liée à la vertu des garants de l'ordre : leur corruption par le vice peut entraîner la chute de la Cité (Ici la décision des Neufs de mener une politique plus favorable à l'oligarchie qu'au peuple relève d'une corruption morale motivée par divers intérêts : pouvoir argent, ...). Ces usages de la peur traversent le temps et se retrouvent aisément dans nos démocraties modernes. Celles-ci ont cependant inauguré une ère où le rapport de la peur et de la sécurité quant au politique est inédit.

Hobbes est l'auteur qui, en théorisant pour la première fois la notion de contrat social, a ouvert aux idées la voie de la modernité politique. Nous connaissons tous peu ou prou le postulat de départ : l'homme est un loup pour l'homme qui par peur d'une mort violente décide de transférer sa liberté à un souverain en charge de lui garantir la sécurité, premier des droits du citoyen. C'est donc bien à partir de la peur que va pouvoir se fonder le contrat politique et l'union des citoyens. Cette peur va connaître une longue histoire dans l'Occident :

---

<sup>5</sup> L'exercice de la peur. Usages politiques d'une émotion. Patrick Boucheron et Corey Robin. Débat présenté par Renaud Payre, Presses universitaires de Lyon, 2015, p.46.

au début assimilée à la crainte de la guerre de tous contre tous (qu'il faut ramener à l'époque de la guerre des religions), elle va aussi faire l'objet de la crainte vis-à-vis du souverain lui-même, capable d'être un danger pour ceux qu'il est censé protéger. C'est ce qu'a particulièrement révélé le drame des totalitarismes. La peur, loin de disparaître des fondements du politique, voyait au contraire son horizon s'élargir. D'où l'émergence notamment du concept de « sécurité humaine » renvoyant à une société du risque, et du concept d' « heuristique de la peur ». C'est Hans Jonas qui développe cette notion en prenant acte des massacres du XXème siècle et de la capacité pour l'homme de désormais pouvoir s'auto-détruire (notamment avec la bombe atomique mais aussi avec la destruction de son éco-système). Face à cette menace, l'homme doit craindre sa toute puissance et prendre conscience de sa finitude. Cette inquiétude des hommes ne doit pas faire fuir les hommes mais les amener à agir avec précaution. Si ce postulat peut être remis en question, la politique sécuritaire que nous connaissons actuellement ne correspond pas à une telle philosophie. Bien loin de mettre à distance le fantasme de la toute puissance, elle entend au contraire éradiquer toute contingence au profit d'une société entièrement sous contrôle, avec comme horizon l'éradication totale des risques et des menaces. Ce qui inquiète désormais c'est que la menace apparaît comme dépourvue de cause. Cette incapacité à déterminer les causes rend dès lors difficile la détermination de la menace elle-même. Le cas est flagrant avec l'exemple du terroriste : il est avéré qu'il n'existe pas de profil type du terroriste, c'est-à-dire que la diversité des déterminants de son passage à l'acte empêche de prévenir celui-ci. Dans cette mesure, donc, « La société du risque est une société de la catastrophe. L'état d'exception menace d'y devenir un état normal.<sup>6</sup> »

Avec la modernité démocratique, il n'y avait plus que la peur qui unissait ce que les religions avaient divisé. Désormais ce n'est même plus le cas. Les individus sont désormais isolés avec leur panoplie de risques sur mesure, sans adhérer à un projet collectif qui puisse transcender leurs peurs. En effet, si dans la Sienne de 1338 le gouvernement était capable de produire une expression picturale conjurant les menaces qui pesaient sur la Cité, qu'en est-il aujourd'hui ? Autant on voit bien quelles sont les images qui inspirent la peur, des vidéos du 11 septembre aux scènes de décapitation mises en scène par Daesh, autant on peine à voir les images qui visent à les conjurer. Précisément parce que le continuum du risque comme fondement et horizon du « politique » (si tant est que ce mot soit encore approprié) est incapable de

---

<sup>6</sup> Ulrich Beck, La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité, Aubier, 2001.

symboliser quelque projet positif que ce soit qui soit capable de rivaliser avec l'utopie (quand bien même serait-elle une utopie de mort) qui réunit les jihadistes. Pire. Nous sommes désormais les bourreaux de nous-mêmes dans la mesure où notre société médiatique, notre société de spectacle aurait dit Guy Debord, va développer la portée de ces images de terreur.

L'équilibre des peurs est-il suffisant, comme dans la Cité de Sienne ? La peur comme fondement du contrat social est-il possible ? La sécurité fait-elle une politique ?

La peur est bien sûr une émotion naturelle qui a sa raison d'être mais aussi sa spécificité, inscrite perpétuellement dans des contextes géographiques et historiques, prise dans des rapports de force et des horizons qui peuvent être totalement ambivalents. Ne serait-ce que dans ses effets primaires, elle peut tout aussi bien paralyser que décupler les forces du sujet de par le flux d'adrénaline qu'elle déclenche.

Comme le notait Roger Caillois, alors que la peur animale est unique et relative au biologique, autrement la peur de l'animal lui commande de rester en vie, la peur humaine, fille humaine de notre imagination, est multiple. Jean Delumeau, dans son ouvrage désormais classique *La peur en Occident : XVIème-XVIIIème siècle*, arrive à des conclusions qui n'ont pas perdu de leur actualité. Tout d'abord, il fait le constat qu'un certain nombre de peurs grandissent ensemble : du XIVème au début du XVIIème siècle, nous assistons par exemple à une crainte conjointe de sorcières, de la fin du monde, des hérétiques et de Satan, ce sur fond de pestes, de guerres et de violences de toutes sortes. C'est aux environs de 1650 que ces peurs vont diminuer de concert. Une peur est donc rarement isolée : il s'agit souvent d'un chapelet de peurs qui émergent d'une scène plus ou moins chaotique. D'autre part, Delumeau remarque que paradoxalement la peur des élites est souvent plus grande que la peur des masses. A partir de son étude historique il relève trois exemples flagrants : premièrement le démon populaire était beaucoup moins inquiétant que le diable de l'Eglise, avec son aspect bonhomme que l'on retrouve dans les contes. Deuxièmement, si les villageois redoutaient et dénonçaient les sorciers et les sorcières, c'était parce qu'ils jetaient des sorts, alors que ce qui importait aux juges était d'obtenir des prévenus l'aveu qu'ils étaient des agents du Démon. Enfin troisièmement, s'il existait parfois des hostilités ponctuelles populaires vis-à-vis des juifs, l'antijudaïsme a pris une proportion autrement plus considérable dès lors qu'il fut systématisé par les théologiens et les prédicateurs, entraînant ainsi la formation de ghettos, principalement au XVIème siècle. Il ne suffit donc pas de s'interroger sur les menaces objectives mais aussi sur ceux qui politiquement désignent ce qui est censé nous faire peur, et dans quelle finalité.

La question qu'il est nécessaire de se poser est de savoir si la société tient uniquement grâce à la peur : peur de la mort violente jusqu'à la peur de tout un continuum de risques aujourd'hui. Nous retrouvons chez Proudhon un argument qui remet en cause une telle conception : « (...) l'homme n'est point seulement convié à l'état social et juridique par un simple calcul d'intérêt ou de nécessité, comme le dit Hobbes ; le motif d'intérêt eu été impuissant par lui-même à maintenir l'état social. Chacun voulant bien de la paix tant qu'elle lui est utile, mais la repoussant et déchirant le pacte dès qu'il la juge défavorable à son égoïsme, la multitude humaine aurait vécu dans un état de dissolution perpétuelle.<sup>7</sup> » La morale ordinaire et un sens de la justice spontanément éprouvé empêchent précisément cette dissolution sociale, cependant l'élaboration d'un projet politique basé sur une liberté négative fragilise les assises d'un lien constamment menacé de se rompre, entre dissolution des repères de la certitude et exposition exponentielle aux risques. La peur et l'intérêt sont donc bien sûr à prendre en compte, et avec eux la sécurité, mais ils ne suffisent pas. La prise d'anxiolytiques ne fait pas une politique. A ce stade il est sans doute nécessaire de distinguer la terreur, la peur et l'angoisse. La terreur paralyse, il est impossible de penser et d'agir en sa présence. La peur est un sentiment qui peut faire l'objet d'une maîtrise et faire l'objet d'une certaine rationalisation, que ce soit pour la justifier ou pour la manipuler. L'angoisse revêt elle une dimension existentielle liée à un horizon : que réserve l'avenir ? Que peut-on vouloir de lui ? Que peut-on faire pour qu'il adienne ? En termes de temporalité, nous pourrions avancer qu'à la terreur succède la peur qui révèle l'angoisse. L'apprentissage de l'angoisse n'est pas nécessairement négatif dans la mesure où il permet d'affronter la réalité. Comme l'écrit Kierkegaard, « La finité peut nous apprendre beaucoup, mais de l'angoisse elle ne nous fait connaître qu'un bien médiocre côté et dégradant. Au contraire quand on a fait de celle-ci le vrai apprentissage, on est sûr d'avancer en dansant à l'heure où les angoisses du fini commenceront leur musique, et que les apprentis de la finité perdront tête et courage. C'est ainsi que souvent la vie trompe. L'hypocondre a peur du moindre rien, mais quand c'est le tour des vrais évènements, il commence alors à respirer, et pourquoi ? Parce que cette réalité grave n'est cependant pas si terrible que le possible qu'il avait formé de lui-même et dont la formation employait toute sa force, tandis qu'à présent il peut l'employer tout contre la réalité.<sup>8</sup> » Autrement dit la puissance de l'imagination qui enfante la peur constitue un

---

<sup>7</sup> Proudhon, *La guerre et la paix*, tome 1, Paris, E. Dantu, 1861, p.186.

<sup>8</sup> Soren Kierkegaard, *Le concept de l'angoisse*, 1844.

réservoir de puissance qui peut être mobilisé pour faire face au danger véritable. Réservoir que l'on pourrait comparer à la fabrique d'anticorps. Cette puissance de l'imagination risque de tourner à vide dès lors qu'elle n'est pas mobilisée par un bon infini qui permette de voir par-dessus les obstacles qui se dressent dans le réel. Le confort de la paix et de la sécurité est sans doute une illusion qui, en faisant l'impasse sur la condition tragique de l'homme, constitue un véritable danger. Rappelons-nous les mots de Pétrarque : « Quelle est donc cette sécurité qui, au moment où elle paraît tranquillement établie, s'ouvre à une peur soudaine, à un malheur imprévu, à une mort inopinée ? On se rappelle le mot de l'Apôtre : « Le jour du Seigneur viendra comme un voleur dans la nuit. Quand ils se diront : Paix et sécurité ! C'est alors que fondra sur eux la perdition. » Le reste vous est connu, et vous savez que c'est cette crainte même qui permet à l'Apôtre de réveiller les esprits : « Alors ne nous endormons pas, comme font les autres, mais restons sobres et éveillés.<sup>9</sup> » Encore faudrait-il, pour éviter la chute en léthargie, donner un sens à l'espérance qui puisse donner le courage nécessaire à l'action. Ce sens peut prendre chair en le rattachant à un Tout que l'on peut décomposer en trois lignes forces qui peuvent s'assimiler à la triade lacanienne : l'imaginaire, qui suppose la capacité individuelle et collective d'envisager un projet ; le symbolique, qui permet aux êtres collectifs de se représenter dans ce qu'ils ont de commun ; et enfin le réel, qui constitue toutes les ressources matérielles, psychologiques, sociales, donnant la possibilité d'agir et de penser raisonnablement. C'est sans doute à ces conditions seulement que nous serons en mesure de produire des images ayant la capacité durable de conjurer la peur.

---

<sup>9</sup> Pétrarque, *De otio religioso* (Le repos religieux) : 1346-1357, Editions Jérôme Million, p. 95 ; Pétrarque cite la première lettre de Paul aux Thessaloniens 5, 2-3 et 5-6 .