

19. L'ÂME DES PEUPLES ET LE CORPS DES FOULES : LE POPULISME PARADOXAL DE GUSTAVE LE BON

Laurent Gerbier

in Janine Chêne *La tentation populiste au coeur de l'Europe*

La Découverte | Recherches

2003
pages 267 à 282

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/la-tentation-populiste-au-coeur-de-l-europe---page-267.htm>

Pour citer cet article :

Gerbier Laurent , « 19. L'âme des peuples et le corps des foules : le populisme paradoxal de Gustave Le Bon » , *in* Janine Chêne *La tentation populiste au coeur de l'Europe*
La Découverte « Recherches », 2003 p. 267-282.

Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte.

© La Découverte. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

L'âme des peuples et le corps des foules : le populisme paradoxal de Gustave Le Bon

par Laurent Gerbier*

Dans la *Psychologie des foules* (1895), celui de ses ouvrages qui lui a assuré la plus grande notoriété, Gustave Le Bon élabore une science politique nouvelle à partir d'une analyse du comportement des multitudes – entendons par là l'ensemble des termes que Le Bon utilise pour désigner les figures du grand nombre (races, peuples, foules, masses, etc.). Cette analyse illustre ce que l'on pourrait appeler son populisme paradoxal : il admet que l'Europe est entrée dans l'ère des foules, qui pourrait bien signer son déclin irrémédiable¹, mais la crainte mêlée de haine qui guide son étude se double d'une volonté scientifique : il faut comprendre les foules pour bâtir aujourd'hui une science politique capable d'endiguer leur puissance [*ibid.*, p. 5]. Or dans cette tentative, sa doctrine articule différents concepts des multitudes, qui sont presque toujours construits par opposition. Chez lui, en effet, les conditions de la pensée sont très souvent des dissociations majeures : la doctrine se construit à partir d'opérations de discrimination et de disqualification fondatrices. Lire dans son œuvre une théorie politique des multitudes, c'est donc chercher à prendre la mesure de ce système de dissociations ou de disjonctions dans lequel se joue la définition des différents visages du nombre. La difficulté de la question provient en grande partie du caractère pléthorique de l'œuvre d'un polygraphe engagé dans le jeu complexe de la reconnaissance institutionnelle et sociale, capable de mettre l'orientation générale de ses livres au service de sa propre situation et des réseaux qui l'assurent. Or, une des façons les plus évidentes de ramener à l'unité d'une doctrine politique des multitudes la masse diverse des écrits leboniens consiste à mettre l'accent sur ce qui semble constituer le pivot le plus constant de ses thèses : l'approche raciale des phénomènes collectifs.

* Maître de conférences de philosophie à l'IUFM de Bourgogne.

1. « Résignons-nous à subir le règne des foules, puisque des mains imprévoyantes ont successivement renversé toutes les barrières qui pouvaient les contenir » [Le Bon, 1995, p. 4].

LES LIMITES DU CONCEPT DE RACE

Dans un récent ouvrage², Pierre-André Taguieff [2002] tente de mener à bien cette lecture de Le Bon, en l'intégrant dans une étude des « doctrines racistes à la française ». Il ne fait aucun doute qu'il a sa place entre Soury, Drumont et Vacher de Lapouge : l'analyse de Taguieff démonte et décrit magistralement l'analogie fondamentale par laquelle Le Bon parvient à penser selon les mêmes figures les inégalités de race, de classe et de sexe. La doctrine raciste de Le Bon est de cette manière comprise comme le foyer de sa pensée politique : la race constituerait donc la notion fondatrice de sa pensée des multitudes.

Cependant, pour asseoir son analyse, Taguieff se réfère majoritairement aux *Lois psychologiques de l'évolution des peuples* de 1894³, dans lesquelles Le Bon articule avec force sa doctrine des races à sa doctrine des peuples. Mais ce choix même, comme corpus principal de l'analyse, biaise toute l'étude : éditorialement actif de 1861 à 1931, Le Bon a publié plusieurs dizaines de livres pendant sept décennies. Il ne s'agit pas de regretter que l'on réduise cette richesse – qui n'en est pas vraiment une, tant Le Bon se répète et se recopie sans cesse – à un seul ouvrage : précisément parce que l'œuvre est celle d'un polygraphe et parce qu'elle ne cesse de réagencer les mêmes analyses et les mêmes arguments, l'essai d'élection d'un texte central qui puisse servir de matrice à l'analyse est parfaitement légitime. Mais en revanche il est impossible de négliger la situation même de ce texte ; il est, partant, impossible de faire l'économie d'une description sommaire des étapes de la carrière de Le Bon.

On peut décrire sommairement le parcours éditorial et intellectuel de ce dernier en l'organisant en trois grandes « époques » distinctes, dont il faut immédiatement noter qu'elles ne correspondent pas seulement à des étapes théoriques, mais aussi à des réorientations sociales de l'activité de Le Bon (son activité éditoriale joue dans la construction de sa carrière un rôle décisif et minutieusement calculé⁴). Dans un premier temps, Gustave Le Bon est médecin : des études médicales incomplètes lui donnent le titre de docteur, et

2. Taguieff étudie Le Bon, Drumont, Soury et Vacher de Lapouge ; le chapitre consacré à Le Bon occupe les pages 88 à 134.

3. Tout en citant d'autres œuvres de Le Bon, et en inscrivant les *Lois psychologiques* dans la continuité de l'œuvre, Taguieff accorde une importance décisive à cet ouvrage dont pas moins de 80 citations permettent d'asseoir la lecture qu'il fournit – la vingtaine d'autres références est également répartie entre la *Psychologie des foules* (1895), la *Psychologie du socialisme* (1898) et la *Psychologie des révolutions* (1912).

4. Nous empruntons la plupart de ces éléments, mais non l'analyse elle-même, à Benoît Marpeau [2000] qui montre en particulier de quelle façon Le Bon cherche à construire, consolider et étendre un réseau de relations qui témoignent de sa difficulté à obtenir la reconnaissance institutionnelle, sociale et académique.

c'est dans ce champ scientifique que paraissent ses premiers ouvrages, de 1866 à 1881. Mais, devant le peu de rentabilité institutionnelle de ces tentatives, il réagit en déplaçant son centre d'intérêt : en 1881, avec la publication de *L'Homme et les sociétés*, il entreprend de recentrer son identité scientifique sur l'étude des civilisations. Cette seconde tentative le pousse à chercher des appuis dans les sociétés savantes (il entre à la Société d'anthropologie en 1878, à la Société de géographie en 1880 – cette dernière traitant aussi d'anthropologie physique). Dans la même perspective, il va également solliciter des soutiens gouvernementaux pour financer ses voyages (en particulier en Inde en 1884⁵) et publier les livres qu'il en tire. Dans ces ouvrages, la notion de races joue un rôle décisif, puisque c'est elle qui sert d'une part à déterminer l'identité durable d'un peuple (la question de la temporalité de leurs caractéristiques est alors essentielle à la compréhension des peuples), et qui permet d'autre part de comparer et de hiérarchiser les peuples. Le Bon considère, au terme de ces années consacrées à l'étude des civilisations, que la science de celles-ci doit être appelée « embryologie sociale⁶ » : c'est bien d'une biologie des multitudes que la centralité de la notion de race ouvre la possibilité. Il s'agit alors de saisir chaque civilisation comme un moment fossilisé de l'évolution de l'humanité, afin de proposer un tableau général de la hiérarchie civilisationnelle, dont la puissance vitale qu'incarne la race détermine les degrés, et dont les lois de l'évolution constituent le principe structurant.

La publication, en 1894, des *Lois psychologiques de l'évolution des peuples* marque une nouvelle inflexion : après les études médicales (1866-1881), puis civilisationnelles (1881-1894), Le Bon s'oriente vers la psychologie politique. À ce titre, l'ouvrage constitue une cheville théorique par laquelle il articule l'ensemble des conclusions que l'étude des civilisations lui a permis de formuler à la constitution d'une nouvelle science, dont les *Lois psychologiques* doivent marquer la naissance⁷. Or

5. B. Marpeau retrace en détail le « montage » de cette opération et les manœuvres par lesquelles Le Bon cherche à s'assurer des soutiens politiques ou académiques les plus efficaces [Marpeau, 2000, p. 77-88].

6. *Les Premières Civilisations*, 1889, cité par B. Marpeau [2000, p. 65].

7. Cette troisième époque du travail lebonien n'abolit pas les précédentes (autrement dit, ses approches médicale et civilisationnelle – c'est-à-dire raciale – ne sont pas obsolètes, et lui fournissent toujours certains de ses outils théoriques et rhétoriques essentiels); mais elle possède sa propre cohérence éditoriale, qui ne relève pas seulement de l'identification rétrospective, mais aussi du projet délibéré de représentation intellectuelle et sociale que Le Bon conçoit tout au long de sa carrière. À ce titre, l'inflexion doctrinale correspond à une inflexion sociale. En 1892, Le Bon quitte la Société de géographie; en 1893, il lance le « Banquet des XX », qui réunit autour de lui des personnalités du monde des lettres, des sciences et de la vie mondaine, complété en 1902 par les « Déjeuners du mercredi », dans lesquels on retrouve une partie des futurs auteurs qu'il publie dans la « Bibliothèque de philosophie scientifique » qu'il dirige chez Flammarion à compter de cette même année. Cette nouvelle orientation, « politique », est manifestement plus rémunératrice du point de vue institutionnel et social; elle conditionne les travaux de Le Bon autant qu'elle en dépend.

cette contextualisation biographique et éditoriale est décisive : elle montre qu'à partir de 1894 Le Bon construit une véritable science politique. C'est de la description de celle-ci que Taguieff fait très logiquement son corpus principal, choisissant d'y saisir le moment où la doctrine des races se traduit délibérément en doctrine politique. Bien qu'elle ne constitue pas, ou plus, un être naturel⁹, la race demeurerait le principe vital durable des croyances, des pensées et des actions des multitudes : l'homme serait un animal racial, et la science politique de Le Bon se présente donc comme une science des races.

Pendant, les *Lois psychologiques* ne sont pas le sommaire de cette science nouvelle, mais son premier balbutiement. Les méthodes et les objets en seront successivement précisés dans la *Psychologie des foules* (1895), la *Psychologie du socialisme* (1898) et la *Psychologie de l'éducation* (1902). Après 1902, Le Bon se consacre à son activité de directeur éditorial, et publie plusieurs ouvrages scientifiques, mais il revient en 1910 sur la question politique pour en donner une présentation synthétique dans un ouvrage édité dans sa propre collection, *La Psychologie politique et la Défense sociale* – ouvrage que l'on peut considérer comme bien plus achevé, du point de vue des doctrines de Le Bon, que les *Lois psychologiques*. Ainsi, Taguieff cherchant à mettre en évidence la cohérence d'une doctrine raciste, il est naturel qu'il considère les *Lois psychologiques* comme le lieu principal d'élaboration du concept politique des races, puisque l'ouvrage est à la charnière entre l'époque de l'étude des civilisations (dont le concept de race est le pivot) et celle de l'élaboration d'une psychologie collective (dans laquelle ce concept joue naturellement un rôle). Mais les doctrines racistes des *Lois psychologiques* correspondent à une étape de transition théorique. Il s'agit donc simplement de ne pas considérer *a priori* le champ problématique du livre de 1894 comme extensible à l'œuvre et à la pensée de Le Bon : sa doctrine des multitudes ne se réduit pas à un racisme, non qu'elle mérite qu'on la sauve de cette accusation du point de vue moral, mais simplement parce que la notion de race ne suffit pas à la décrire d'un point de vue épistémologique.

9. Dès les premiers écrits portant sur les civilisations, et jusqu'en 1894, Le Bon considère que les races naturelles, dont la pureté biologique est intacte, n'existent plus : ne demeurent que des races dites historiques, résultat de la mixité des lignées. Ce qui est maintenu, c'est le rôle d'unificateur que joue le concept de race, puisqu'il confère aux « races historiques » la cohésion *mentale* que les races naturelles manifestaient biologiquement. La « race » est donc un outil permettant d'arracher la conception de l'unité d'une multitude au domaine de la seule cohésion héréditaire. C'est là pour Le Bon une façon décisive d'utiliser son concept *psychologique* de la race pour dépasser les apories de la mixophobie d'un Gobineau ou d'un Vacher de Lapouge.

LA SCIENCE POLITIQUE ET LES FIGURES DE LA MULTITUDE

Il s'agit donc de reprendre la question de la doctrine politique de Le Bon, à partir d'un corpus recentré : de la *Psychologie des foules* de 1895 à la *Psychologie politique et la Défense sociale* de 1910, on va essayer de montrer que la doctrine des races n'est qu'une des articulations de la conception des multitudes chez Le Bon : la race est ainsi prise dans un système de distinctions dont la construction fait intervenir d'autres concepts des multitudes. Dans ce système de distinctions, l'opposition foules et élites joue un rôle primordial. En effet, comme on l'a souligné, Le Bon a une conception pessimiste du rôle historique des foules, qu'il considère comme les agents principaux de la régression civilisationnelle des « peuples latins », tout en reconnaissant à leur domination une nécessité fatale. Or, dans son chapitre sur les foules, sa *Psychologie politique* de 1910 rappelle une autre de ses convictions fondamentales, apparemment opposée à la première : l'accroissement des inégalités sociales constitue le caractère nécessaire et constant des civilisations modernes :

Une des caractéristiques les plus certaines, quoique fort méconnue de la civilisation actuelle, est la différenciation progressive des intelligences, et par conséquent des situations sociales. Malgré toutes les théories égalitaires et les vaines tentatives des codes, cette différenciation intellectuelle ne fait que s'accroître, parce qu'elle résulte de nécessités naturelles entièrement soustraites à l'influence des lois. (*La Psychologie politique et la Défense sociale*, III, 1, Paris, Flammarion, 1910, p. 118).

Le creusement des inégalités intellectuelles et sociales constitue donc le principe civilisationnel déterminant pour qui veut construire une doctrine des multitudes. On y retrouve l'intuition de Le Bon selon laquelle les hiérarchies sociales constituent de simples sédimentations mécaniques des hiérarchies mentales : la constitution psychologique des individus et celle des masses sont des étapes d'un même mouvement d'analyse, qui transpose à la psychologie politique une des idées maîtresses du biologiste Ernst Haeckel⁹, selon laquelle l'ontogenèse récapitule la phylogenèse, ce qui signifie que tout individu incarne dans son développement personnel un état plus ou moins accompli du développement de l'espèce. D'autre part, et cette seconde idée est reprise au darwinisme social d'un Herbert Spencer¹⁰, l'inégalité

9. La pensée de Haeckel est connue depuis plus de vingt ans en France lorsque Le Bon choisit de se consacrer à la psychologie politique. Une présentation propagandiste de ses thèses, accompagnées de leur inévitable « traduction » sociale, a été fournie dès 1873 par Léon DUMONT, *Haeckel et la théorie de l'évolution en Allemagne*, Paris, Germer-Baillière. Sur Haeckel, la diffusion de ses thèses et leur réinterprétation, voir André Pichot [2000].

10. Dès 1884, Le Bon cite Spencer (*L'Homme et les sociétés*), aux côtés d'autres théoriciens dont il exploite les analogies sociobiologiques.

réciproque des parties du tout (les organes du corps, les individus dans la cité, les sociétés humaines entre elles) engendre un état de lutte et de conflit qui conditionne le développement général du corps, de la société ou de l'espèce¹¹. On comprend ainsi le cadre dans lequel s'inscrit la description de l'accroissement des inégalités dans la *Psychologie politique* : il s'agit de se représenter les conditions de possibilité de la lutte pour la domination, de telle sorte que la doctrine politique prenne appui sur le phénomène même de l'antagonisme social :

Un antagonisme qui s'accroît chaque jour sépare la multitude des élites. Jamais ces dernières ne furent plus nécessaires qu'aujourd'hui ; jamais cependant elles ne furent aussi difficilement supportées. (*Psychologie politique*, p. 121).

Cette façon d'aborder la doctrine politique semble s'opposer à la conception pessimiste de l'ère des foules qui ouvre la *Psychologie des foules* de 1895, dans laquelle au contraire les foules se comportaient comme des machines à instaurer l'égalité, c'est-à-dire l'homogénéité radicale d'individus noyés dans la multitude, au détriment de toutes les différences qui constituent selon Le Bon les conditions essentielles de la lutte et du progrès. Cette reconnaissance impuissante du pouvoir des multitudes égalitaires semblait faire écho à la conception toquevillienne de l'égalisation des conditions comme mouvement déterminant l'histoire des sociétés modernes depuis la fin de la féodalité :

Le développement graduel de l'égalité est un fait providentiel. Il en a les principaux caractères : il est durable, il échappe chaque jour à la puissance humaine, tous les événements comme tous les hommes ont servi à son développement. Serait-il sage de croire qu'un mouvement social qui vient de si loin puisse être suspendu par une génération ? (Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, I, 1, avertissement, Paris, GF, tome I, p. 53).

Ainsi, contrairement à Tocqueville, Le Bon considère que les inégalités croissent dans les sociétés modernes, parce que le progrès n'affecte que les élites, et qu'une fraction de plus en plus importante des peuples est comparativement rejetée dans l'infériorité radicale. Mais, comme Tocqueville, Le Bon admet qu'il est inutile de lutter contre l'avènement des régimes démocratiques : c'est un fait historique avec lequel il faut compter. Le Bon dissocie ainsi deux éléments dont la liaison est essentielle au propos de Tocqueville : chez ce dernier en effet l'avènement de l'égalité du régime est le résultat de la lente progression vers l'égalité de la société, à tel point que Tocqueville craint l'instauration d'un « despotisme égalitaire » accepté par des peuples

11. Félix Le Dantec, biologiste et auteur prolifique dans la collection que dirige Le Bon, y publie ainsi en 1906 *La Lutte universelle* ; en épigraphe la devise « Être c'est lutter, vivre c'est vaincre ». Sur Le Dantec, voir [Pichot, 2000 p. 62 ; Marpeau, 2000, p. 185-186].

qui combattraient l'aristocratie plus violemment encore que la perte de leur liberté. Ainsi, lorsque Le Bon affirme que l'inégalité est le phénomène social dominant des époques modernes, il s'enferme dans un dilemme : si l'inégalité croît, pourquoi les peuples dominant-ils le jeu politique ? Et, inversement, si le peuple impose son pouvoir, comment peut-il échouer à établir l'égalité de fait ?

La *Psychologie des foules* de 1895 donne à cette question des éléments de réponse : elle procède en effet à deux dissociations théoriques majeures, à travers lesquelles les pouvoirs de la multitude vont se nuancer en fonction de la temporalité propre des entités dans lesquelles cette multitude s'incarne. L'examen de ces deux dissociations va permettre de mettre en évidence l'étrange discours sur le peuple qu'articule la *Psychologie des foules*, en montrant les décisions politiques qui s'y jouent alors même qu'elles ne sont pas explicitement articulées.

PREMIÈRE DISSOCIATION : FOULES ET PEUPLES

La *Psychologie des foules* peut se lire d'abord (c'est-à-dire essentiellement dans son premier livre) comme un manifeste anti-populiste, ou, plus précisément, comme le pamphlet apocalyptique d'un penseur libéral et élitiste consterné par l'avènement de « l'ère des foules ». Le Bon se concentre sur celles-ci, comprises comme les formes les plus modernes de la multitude, élaborées et repérables dès la Révolution française, mais pleinement développées seulement dans l'Europe du siècle suivant. D'emblée, leur caractère historique est évident, et déterminant : dès l'introduction, elles sont présentées comme les seules forces politiques de l'ère nouvelle, et l'on précise aussitôt que « ces multitudes inconscientes et brutales » annoncent la « dissolution finale », puisque « jusqu'ici les grandes destructions de civilisations vieilles ont constitué le rôle le plus clair des foules » [Le Bon, 1995, p. 3]. Il faut donc, chez Le Bon comme chez Tocqueville, se résigner à subir leur règne, mais, comme on l'a dit, il peut être utile d'en comprendre en détail le mécanisme, pour se protéger de leurs manifestations les plus brutales.

Ainsi, Le Bon regrette le temps où une élite cultivée tenait seule les rênes de la nation, à laquelle elle communiquait lentement des idées soigneusement élaborées et en très petit nombre : à l'inverse, les foules modernes règnent seules, et sans règles. C'est l'absence même de gouvernail à leur puissance qui met en lumière la violence crue de leur versatilité, dont Le Bon se plaît à décrire les incarnations effrayantes (foule meurtrière des « septembreurs », foules hystériques de la Bastille, foules aveuglées des comités révolutionnaires). Il s'agira donc, dans le premier livre, de montrer précisément que ces foules, en fait, ne règnent pas, et interdisent tout règne : la

première dissociation qui fonde l'anti-populisme de Le Bon consiste à empêcher l'attribution d'un pouvoir politique réel à la multitude. La « foule » *est chez Le Bon le mot même qui concentre cette dissociation* : il désigne la multitude en tant qu'elle n'a précisément aucun pouvoir proprement politique. Il est significatif que l'analyse de cette impuissance de la multitude s'abstienne soigneusement d'utiliser le mot de « peuple ». Les foules désignent l'impuissance, et le peuple risquerait de réintroduire l'idée du pouvoir dans la pensée des multitudes.

Avec cette distinction, il ne s'agit pas de refuser doctrinalement aux foules une place ou un rôle qu'elles occupent de fait : il s'agit de construire une mécanique des foules qui empêche absolument de comprendre cette place et ce rôle comme le signe d'un quelconque pouvoir. Si le peuple est absent de ce livre I, c'est parce qu'il est inutile, voire nocif, dans le cadre de sa démonstration : il ne faut au contraire que des multitudes compactes, qui manifestent la seule force naturelle de « pression¹² » intérieure et extérieure utile à l'analyse de leurs effets dissolvants. Leur étude vise à les saisir comme purs objets, en occultant totalement leur existence subjective. Les foules sont donc décrites comme le milieu qui dissout les identités individuelles ; elles arasent par la pression du nombre les consciences subjectives. Le phénomène même de la dé-subjectivation est conçu par Le Bon comme une fusion de toute altérité dans l'unité de la foule : « l'hétérogène se noie dans l'homogène » [*ibid.*, p. 12]. Les foules sont donc pensées comme des blocs de masse homogènes et objectifs, dont la double action externe et interne est également dissolvante (et également dépourvue d'auteur) : elles marquent la dissolution de la civilisation au plan historique, elles opèrent la dissolution des personnalités individuelles au plan psychologique. C'est en comprenant ce double phénomène à l'aide d'une analogie médicale que Le Bon élabore un concept passif et impuissant de la foule : en la naturalisant, il la neutralise.

En effet, dès l'introduction, les foules sont comparées à des microbes (« Par leur puissance uniquement destructive, elles agissent comme ces microbes qui activent la dissolution des corps débilités et des cadavres », *intr.*, p. 4). Cette première image, reprise au livre II à propos des croyances, se complète quelques pages plus loin de considérations qui transposent cette œuvre « externe » à l'opération interne sur les individus qui les composent :

La foule psychologique est un être provisoire, composé d'éléments hétérogènes pour un instant soudés, absolument comme les cellules d'un corps vivant forment par leur réunion un être nouveau manifestant des caractères forts

12. Le Bon retrouve ainsi le sens étymologique du mot foule, qui évoque cette pression (la foule, c'est en effet l'opération qui consiste à « fouler », *c'est-à-dire à écraser et à presser*). Saisir les multitudes par la foule, c'est réduire leur pouvoir à cette seule pression aveugle et naturelle, qui n'implique la reconnaissance d'aucun sujet constitué à son principe.

différents de ceux que chacune de ces cellules possède [...]. De même en chimie. (*Psychologie des foules, op. cit.*, I, 1, p. 11).

Le docteur Le Bon reprend ainsi une des plus vieilles analogies qui aient servi à concevoir le corps social : celle qui le rapporte à un organisme vivant. Mais il est frappant que cette analogie, qui a été décisive pour permettre de penser le peuple comme un ensemble articulé de parties fonctionnellement et substantiellement différenciées, soit ici renversée : lorsqu'on la trouve, par exemple chez Machiavel¹³, c'est précisément parce que sur la base de la médecine humorale de la fin du Moyen Âge elle permet de penser l'organisme vivant ou politique comme une complexion de parties hétérogènes, dont la puissance ne pouvait se concevoir que comme une composition réglée, et jamais simplement fusionnelle. Quand cette théorie est appliquée par Machiavel aux offices de la cité, ou aux désirs et aux aspirations du peuple, elle rend compte de la puissance propre d'un sujet politique multiple : c'est avant tout une multitude agissante qui y est donnée à comprendre.

Lorsque le texte déplace cette analyse de la médecine humorale à la chimie cellulaire, elle change du tout au tout : le peuple saisi dans sa puissance s'abolit, et l'analogie cellulaire le dissout. La foule ainsi conçue est un agrégat de parties hétérogènes qui s'abolissent, non pas dans une moyenne, mais bien dans un organisme nouveau, au caractère différent, et absolument unique. Les sujets se dissolvent dans la foule comme celle-ci elle-même dissout les civilisations : dissolvante au-dedans comme au-dehors, elle n'est plus ni constituée ni constituante d'un point de vue politique. Elle est seulement, exclusivement, destructrice, et cette seule puissance de désordre qui lui est reconnue est étroitement liée au fait que son homogénéité monstrueuse engloutit toute identité singulière : alors que le peuple comme sujet politique se constituait, sur la base de l'analogie médicale, comme composition des différences, dans la foule au contraire la chimie des cellules annihile ces différences en une masse unique et destructive : on comprend d'autant mieux le choix du lexique de la foule contre celui du peuple dans le premier livre de la *Psychologie des foules*.

Le processus de dé-subjectivation des foules passe donc par leur réduction à l'objectivité des corps : les foules sont métaphoriquement saisies par la biologie, seule apte à décrire leurs opérations socialement et psychologiquement pathogènes. Mais dans le moment même où Le Bon décrit ainsi le corps des foules pour le vider de toute puissance politique, il articule à ce corps l'identification d'une « âme des foules », qui désigne leur « constitution mentale »

13. MACHIAVEL, *Histoires Florentines* (1520-1525), trad. Ch. BEC, in *Œuvres*, Paris, Laffont, 1996 – voir en particulier l'utilisation du lexique humoral dans la description du conflit entre guelfes noirs et guelfes blancs, II, 16-17. Le Bon fait l'éloge de Machiavel auteur du « seul véritable traité de psychologie politique connu » (*Psychologie politique, op. cit.*, p. 4).

propre. C'est la puissance homogène de cette constitution qui abolit l'hétérogénéité des puissances politiques du peuple, lequel disparaît donc pour se résoudre en foule. Cette dégradation politique se retrouve dans la conception de la pensée des foules, qui est proche de l'hypnose :

L'individu plongé depuis quelques temps au sein d'une foule agissante, tombe bientôt – par suite des effluves qui s'en dégagent, ou pour toute autre cause encore ignorée – dans un état particulier, se rapprochant beaucoup de l'état de fascination de l'hypnotisé. (*Psychologie des foules*, op. cit., I, 1, p. 13-14).

Cette « noétique des foules » adopte encore le langage de la médecine, et elle se reconstruira au second livre autour de l'idée de « contagion ». Elle permet de montrer qu'au sens strict plus rien n'agit dans une foule : tout, au contraire, y réagit. Hautement excitable, le composé fusionnel des foules est une masse passive offerte à toutes les suggestions, toutes les impressions, toutes les passions. Les affects les plus ténus peuvent y déterminer des mouvements incontrôlés, non parce que la foule est puissante, mais précisément parce qu'elle ne l'est pas, et parce que son unité même fait de sa force une énergie brute que rien ne canalise ni ne dirige de façon intérieure : elle est, au sens strict, liquide, et sa liquidité la prive de toute réflexivité.

Ainsi, l'âme des foules n'est en aucun cas la pierre de touche par où la pensée d'un sujet collectif pourrait se reconstruire : noétiquement, comme politiquement, la foule est passive et primitive. Le Bon décompose tout sujet collectif pour mieux restituer les foules comme objets et observer la pure mécanique ravageuse de leur unification : simpliste, primitive, régressive, la foule apparaît comme l'absence de toute pensée et de toute volonté cohérentes, et sa domination ne se comprend que comme le signe évident de l'apocalypse sociale. Le fond même du discours est politique, mais la foule ne l'est pas, et le mécanisme de sa description est conçu pour l'empêcher d'être ne serait-ce que pensable sur ce plan. C'est ce projet qui justifie l'articulation entre les foules saisies comme corps et la récurrence de l'idée de leur âme : Le Bon ne cesse de jouer entre la volonté de leur refuser toute subjectivité et l'invocation de leur unité psychologique, précisément parce que l'une conditionne l'autre. L'âme des foules semble donc n'être qu'une disposition ponctuelle à l'unité, qui définit dans l'instant une certaine tendance au mouvement dans lequel tous les individus se fondent. Elle est alors instantanée comme le sont les affects et les passions qui la définissent et lui donnent sa fragile unité : véritable *conatus* collectif, c'est un état embryonné de la pensée, dans lequel la psychologie touche à la physique.

Or, avec la fin du livre I, le texte change de perspective : remontant des effets aux causes, Le Bon passe des foules mobiles aux moteurs de leurs mouvements, et le problème de l'âme des multitudes va alors recevoir un traitement plus complexe. En effet, à ce stade, la démonstration de la passivité

des foules est si bien achevée qu'elle permet, en les reprenant comme objets, de s'interroger sur la source réelle de l'activité dont elles font matériellement preuve. Le livre I a servi à ce que ce volet de l'étude ne laisse jamais supposer que, parce que les foules « agissent », elles pourraient constituer des sujets politiques. En mettant l'accent sur les causes de leur comportement et de leurs croyances, le livre II se fixe deux tâches : d'une part, distinguer les facteurs proches des facteurs lointains (ce qui, comme on le voit, rend le lexique incroyablement plus complexe que ce que laissaient supposer les catégories très simples du livre I, puisque la « race » et le « peuple » réapparaissent) ; et d'autre part entrouvrir la possibilité que parmi ces facteurs interviennent les figures du meneur ou de l'habile politique, qui sauront utiliser la force aveugle des foules (on verra alors quel usage Le Bon fait *in fine* de la notion de l'âme des foules qu'il vient de forger).

SECONDE DISSOCIATION : RACES ET PEUPLES

Les facteurs des opinions et des croyances des foules sont divisés par Le Bon en facteurs lointains ou proches. Cette division essentielle est une division selon le temps :

Dans les problèmes sociaux comme dans les problèmes biologiques, un des plus énergiques facteurs est le temps. Il représente le vrai créateur et le grand destructeur. (*Psychologie des foules, op. cit.*, II, 1, p. 48).

Après avoir présenté l'âme des foules comme une *mens momentanea*, Le Bon examine donc les facteurs des opinions qui constituent cette âme en les saisissant comme autant de rapports au temps. À ce titre, la race est le facteur déterminant, puisqu'elle domine par son antiquité et sa cohésion toutes les autres causes agissant sur l'âme des multitudes. La race désigne ainsi la matrice même de toute psychologie collective, parce qu'elle possède sur les autres figures de la multitude le privilège de la durée. Le peuple lui-même n'est qu'une entité dépendante de cette détermination ancienne :

Un peuple est un organisme créé par le passé. (*Psychologie des foules, op. cit.*, II, 1, p. 47).

Les facteurs lointains sont donc les grandes croyances, rares et fortes, qui structurent la mentalité collective d'une race, et qui servent ainsi d'infrastructure solide et durable au passage plus volatil des opinions insufflées du dehors par des changements plus localisés (et, généralement, moins efficaces). Cette représentation des strates temporelles de la psychologie collective a pour but avoué de rendre impensable et impraticable la révolution. Toute modification brutale d'une société est illusoire, puisque ses opinions,

ses idées et ses croyances sont strictement bornées par la lente continuité psychologique de la race. Les croyances durables, qui définissent le « caractère » de celle-ci, déterminent à travers elle les pensées et les impressions coutumières d'un peuple. Le peuple, intermédiaire entre la race et la foule, n'est donc que l'expression civile du caractère fondamental de la première – et la seconde n'apparaît plus que comme le délitement impuissant de ce caractère en une âme momentanée :

Il faudrait prendre une à une les lois, les institutions de chaque peuple, pour montrer à quel point elles sont l'expression des besoins de leur race, et ne sauraient pour cette raison être violemment transformées. (*Psychologie des foules*, op. cit., II, 1, p. 50).

Le peuple est donc à ce stade de l'exposé la forme politique que prend une race lorsque l'expression de ses croyances et de ses besoins fondamentaux donne naissance à une civilisation unie. Cette unité n'est pas de même nature que celle de la foule : elle n'est pas fusionnelle mais hiérarchique et intégrée. Rien ne lui est plus étranger que le changement – toute la fin du chapitre II,1 anticipe sur les thèmes que développera la *Psychologie de l'éducation* en 1898, en montrant que l'instruction moderne instille dans le cœur même des hommes du peuple le désir de changement et de perfectionnement, contribuant à faire naître des foules mécontentes et instables¹⁴.

La hiérarchie des figures de la multitude semble ainsi se fixer : tout d'abord la race est la strate la plus lente, celle où se jouent réellement les besoins vitaux et les affects fondamentaux et créateurs (ou, plus exactement, c'est à partir de ces besoins que s'engendrent tous les mouvements créateurs). On voit ainsi s'opposer les « grandes croyances permanentes, se perpétuant plusieurs siècles » et les « opinions momentanées et changeantes » (II, 4, p. 83). Le peuple est un « organisme » engendré par les croyances, traditions et coutumes mises en formes par la répétition des besoins vitaux et des formes de leur expression. La foule enfin est l'état le plus « instantané » du système des multitudes.

Ce schéma, qui fait correspondre les noms de la multitude à des formes de temporalité différentes, semble à première vue confirmer le rôle prépondérant du concept de race dans la psychologie des multitudes. Tout le livre II de la *Psychologie des foules* dépend de cette domination de la race (et Le Bon y renvoie explicitement à ses *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, publiées l'année précédente) : l'analyse de Taguieff conserve donc sur cette question toute sa pertinence. En quoi la lecture de la *Psychologie des foules* permet-elle alors de nuancer le racialisme de Le Bon ? D'une part,

14. « L'école forme aujourd'hui des mécontents et des anarchistes, et prépare pour les peuples latins les heures de décadence » [Le Bon, 1995, II, 1, p. 57].

elle montre que Le Bon ne construit pas sa doctrine politique à partir du seul concept de race : si celui-ci domine, c'est qu'il vient couronner une stratification des multitudes assez précise, qui mène des races aux foules¹⁵. Ces trois figures de la multitude correspondent aussi à trois états de la psychologie collective (ou trois âmes), lesquelles impliquent également trois types de temporalité collective, de l'ancienneté durable des races à l'instantanéité passionnelle des foules. Mais, d'autre part, il ne faut pas confondre la domination théorique (selon laquelle le concept de race demeure effectivement le concept essentiel à partir duquel penser les multitudes) et la domination pratique : les races ne dominent pas politiquement la vie des multitudes. Si elles déterminent les croyances et le caractère des peuples, et si elles jouent encore un grand rôle dans les opinions des foules, les races demeurent toutefois impuissantes face aux ravages de l'égalité sociale. Autrement dit, le concept de race articule chez Le Bon une pensée politique paradoxale : d'un côté, aucun facteur ne serait plus important que la causalité ancienne et lente de la race pour comprendre les multitudes, mais de l'autre, son ancienneté et sa lenteur même le condamneraient à être balayé par la versatilité des foules. Étrange racialisme que son propre pessimisme rend inopérant en pratique.

C'est à ce moment que le texte bascule : une fois que le premier livre de la *Psychologie des foules* a défini le caractère des foules versatiles, nuisibles aux peuples institués et aux races pérennes, la déploration initiale se transforme peu à peu en une réflexion sur les techniques de manipulation. Dès le début du chapitre II, 2, le texte commence à envisager la possibilité de « manier » les foules, inaugurant un usage nouveau de la hiérarchie des âmes collectives.

LES FOULES ET LEURS MENEURS : LE POPULISME TACTIQUE

Le chapitre II, 2 analyse les facteurs « immédiats » qui influent sur les impressions et les représentations des foules. Le Bon y répète les mises en garde du premier livre : incapables de raisonner, les foules ne sont mues que par les illusions, les images, les rhétoriques les plus simplistes. Mais ces traits ne participent plus désormais de la détestation du corps des foules : il s'agit d'envisager leur manipulation, puisque « la foule est un troupeau qui ne saurait se passer de maître » (II, 3, p. 69). Cette image grégaire est le résultat calculé des efforts du livre I : la foule rendue passive et matérielle est devenue essentiellement « déterminable », et le champ est ouvert pour étudier,

15. La *Psychologie politique* de 1910 décrit ainsi cette stratification : « La psychologie politique s'édifie avec des matériaux divers dont les principaux sont : la psychologie individuelle, la psychologie des foules et celle des races. » [Le Bon, 1995, I, 1, p. 6].

avec la figure du meneur, le personnage même qui deviendra ce maître. S'il ne s'agit d'abord que d'observer la façon dont un homme peut prendre le contrôle d'une foule, par la seule supériorité de l'individu encore capable de volonté sur une foule qui en est dépourvue, il est manifeste que l'anti-populisme du livre I est en train de se transformer en manuel de populisme stratégique : une politique des foules devient pensable.

Le meneur de foules est l'âme qui manquait à leur corps (âme du moment pour remplacer l'âme de la durée que fournissait la race, et pour maîtriser l'âme de l'instant que fournissent les passions faibles : c'est bien la question des durées qui détermine toute l'analyse, puisque le meneur se définit par l'adhésion exclusive à une idée qui rigidifie sa volonté et lui confère une capacité de persévérance et de consécution qui le rend temporellement plus durable que les foules, dont les volontés sont volatiles). Ainsi, une idée, lorsqu'elle est issue d'une réflexion cultivée des classes supérieures, est d'abord sans poids sur la masse lente et strictement grégaire, déterminée par la race. Puis cette idée est reprise par un meneur avisé ou exalté qui va la simplifier et la rendre expressive. Elle devient alors le moteur d'une foule contrôlée par ce meneur, et sa propagation (par « répétition » et « contagion ») *finit même par remonter aux classes supérieures* :

Devenue vérité populaire, [l'idée] remonte en quelque sorte à sa source et agit alors sur les couches élevées d'une nation. C'est en définitive l'intelligence qui guide le monde, mais elle le guide vraiment de fort loin. (*Psychologie des foules, op. cit.*, II, 3, p. 76).

La théorie du prestige, qui clôt le chapitre II, 3, rend toute l'opération du meneur presque magique – et incroyablement bête, comme si le texte réinventait les qualités occultes en psychologie sociale : le meneur mène parce qu'il possède une sorte de qualité dirigeante nommée prestige. Ferdinand de Lesseps et Napoléon sont les exemples privilégiés de cette capacité à impressionner et diriger les foules au moyen d'un prestige naturel et d'une volonté rigide. On voit alors surgir la notion d'un meneur « informant » à son gré la « matière » brute des foules, déterminant leur puissance passive et multiple, en calculant sans cesse « ce qui subsiste des croyances anciennes sous les changements apparents » (II, 4, p. 87) afin de distinguer les passions instantanées des déterminations durables du caractère collectif. C'est cet hylémorphisme social qui, bien qu'implicite, montre qu'il est possible de construire une politique sur la conduite des foules : grâce au travail du « meneur », les multitudes instantanées sont dotées d'une direction cohérente, articulable à la continuité de leur détermination raciale. Le Bon montre ainsi que les foules électorales, comme les assemblées parlementaires qu'elles élisent, manifestent toujours un caractère moyen qui est conforme à leur race. Ainsi, le meneur de foules ne se plie-t-il aux déterminations ponctuelles et passionnelles de

l'âme des foules que pour les ramener à leur authentique unité psychologique, qui ne trouve sens que dans la race. C'est ainsi la troisième dissociation qui surgit : après l'opposition des foules aux peuples et des foules aux races, l'opposition des élites aux foules, dont on a vu qu'elle ouvrait la *Psychologie politique* de 1910, permet de forger l'image d'une multitude « organisée », qu'une manipulation idoine arrache au statut instantané et passionnel décrit par le premier livre de la *Psychologie des foules*. Si, comme l'écrit Le Bon en 1910, on n'a jamais eu autant besoin des élites qu'à l'âge des foules, c'est précisément parce qu'elles seules peuvent reconduire les foules délétères et dissolvantes à la constance durable de leur race.

Il y a ainsi dans le troisième livre de la *Psychologie des foules* un populisme tactique efficace, qui travaille à identifier l'unité de la foule à celle de la race, et qui profite de la dissolution de l'hétérogène dans les foules pour imposer une forme unique et durable aux multitudes passives. La faiblesse même des foules est donc le biais par où la détermination extérieure peut y pénétrer, selon une technique de manipulation qui constitue le cœur de cette « défense sociale » prêchée par Le Bon à la fin de son livre de 1910. Mais cette technique du populisme est inévitablement, historiquement, et presque fatalement, battue en brèche par l'avènement des foules volatiles¹⁶. Le populisme de Le Bon se construit dans une tension décisive entre la puissance durable du temps, incarnée par la psychologie des races, et la contingence brutale de l'événement, incarnée par celle des foules. L'empire définitif que le premier se voit reconnaître en théorie n'empêche pas qu'en pratique la fluidité inconstante des foules ne puisse triompher des calculs politiques les plus aboutis. Le schéma stratifié qui articule races, peuples et foules prend alors sa forme définitive : la race est la constitution mentale du peuple, qui n'en est que l'expression politique, tandis que la foule marque l'involution de ce même peuple, qui se détache ainsi de son caractère racial fondamental pour livrer la société à la violence erratique des passions de la multitude. Ainsi la race tout entière comme constitutive d'un peuple et les foules tout entières comme résorption des peuples sont l'objet de la nouvelle mécanique politique.

Il nous semble ainsi que le « racialisme » de Le Bon ne peut se concevoir que sur le fond de cette stratification des multitudes, stratification qui n'a elle-même de sens que rapportée aux ordres différents du temps que celles-ci incarnent. Dans cette perspective, le moteur principal de la doctrine consiste dans la mise au point de cette économie temporelle des multitudes qui assimile l'ère des foules à l'ère de la fragmentation du temps

16. La *Psychologie politique* se conclut ainsi par le constat qui ouvrait la *Psychologie des foules* : « La plèbe seule aujourd'hui nous gouverne » [Le Bon, 1995, VI, 7, p. 368].

collectif. Dans ce pessimisme seul, Le Bon redevient brièvement lisible : il saisit le problème de l'émiettement du temps comme problème fondamental de la politique moderne des multitudes. Son populisme se présente alors comme un « momentanéisme » inévitable, dans lequel la technique politique se plie à l'instantanéité brutale des foules pour tenter d'en limiter les effets les plus néfastes. La doctrine politique qu'il construit entre 1895 et 1910 se présente alors principalement comme un système des ordres temporels de la multitude, dans lequel la signification et le rôle du concept de race ne tiennent pas tant à son enracinement biologique qu'à sa temporalité propre : la race comme âme des peuples sert de contrepoint indispensable à l'économie simplement chimique du corps des foules, et permet ainsi avant tout de rendre pensable l'opération politique des élites, dont la volonté doit s'imposer aux multitudes volatiles. Au-delà du racisme, la doctrine politique de Le Bon fonde ainsi une représentation des techniques de gouvernement des masses comme art des passions momentanées : on pourrait fort bien débarrasser cette doctrine de l'invocation de la race, pour n'en conserver que l'idée même d'un populisme tactique, qui reconnaît, pour en jouer, la microtemporalité des passions de la multitude. Dans le constat de la fragmentation moderne et pathologique du temps politique, et dans le populisme calculé qui constituerait le seul remède dont disposent les élites, Le Bon contribue, de façon plus insidieuse et plus efficace que par son racisme, à définir les conditions modernes de la domination des multitudes.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- LE BON G. (1995 [1895]), *Psychologie des foules*, rééd. Paris, PUF.
- TAGUIEFF P.-A. (2002), *La Couleur et le sang, doctrines racistes à la française*, Paris, 2^e éd. augmentée, Mille et une Nuits, 2002.
- MARPEAU B. (2000), *Gustave Le Bon. Parcours d'un intellectuel (1841-1931)*, Paris, CNRS.
- DUMONT L. (1873), *Haeckel et la théorie de l'évolution en Allemagne*, Paris, Germer-Baillière.
- PICHOT A. (2000), *La Société pure. De Darwin à Hitler*, Paris, Flammarion, coll. « Champs ».
- MACHIAVEL (1996 [1520-1525]), *Histoires Florentines*, trad. Ch. BEC, in *Œuvres*, Paris, Laffont.