

4. Identité et ressentiment

Alain Roy

Volume 40, numéro 2 (236), avril 1998

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/31807ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (imprimé)

1923-0915 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Roy, A. (1998). 4. Identité et ressentiment. *Liberté*, 40(2), 90–120.

ALAIN ROY

4. IDENTITÉ ET RESSENTIMENT

En commençant cette série d'articles, l'un de mes principaux objectifs était d'examiner la nature des dialogues de sourds qui empoisonnent notre scène politique. Avec l'analyse de deux discours controversés — le légalisme et le partitionnisme —, j'ai tenté de dégager certains thèmes ou motifs qui me semblent déterminer l'ensemble de nos débats, souvent de façon cachée et qui gagneraient à être davantage reconnus (logiques spéculaires, incertitudes non dites, scénarios redoutés, défenses narcissiques, notions impensables, etc.).

Ce cinquième et dernier article se consacre à l'analyse d'un autre discours, tout aussi controversé — celui du tribalisme ressentimenteux —, discours ayant provoqué dans les pages du *Devoir*, à l'été 1996, l'une des plus violentes polémiques intellectuelles auxquelles il nous a été permis d'assister ces derniers temps. Je fais allusion évidemment aux fameuses lettres de l'universitaire Marc Angenot, qui, comme on s'en souvient, suscitèrent l'ire des souverainistes. Ces lettres, on en trouve le fondement théorique, pour ainsi dire, dans *Les Idéologies du ressentiment*, ouvrage publié la même année par le professeur de McGill. Le contenu de ce livre, primé «essai de l'année» par la sérieuse revue *Spirale*, sera l'objet du présent article¹.

1. Mon édition de référence est la suivante: *Les Idéologies du ressentiment*, XYZ éditeur, coll. «Documents», 1997.

Menant une critique radicale contre le sentiment d'identité, l'ouvrage nous permettra notamment de réfléchir sur les causes et les fondements du phénomène identitaire, auquel il est impossible de ne pas se référer si l'on veut étudier le problème politique canadien. Nous en profiterons également pour continuer notre réflexion sur les dialogues de sourds, et plus précisément sur la façon dont ils se constituent par le fait de certains blocages argumentatifs (psychologiques).

Une astuce éditoriale

Avant de poursuivre, je dois préciser que *Les Idéologies du ressentiment* ont suscité déjà une vive et prompt réplique sous la forme d'un court essai intitulé *Au delà du ressentiment*². Dans ce livre, paru chez le même éditeur et dans la même collection, Jacques Pelletier dénonce la vision réductrice que se fait Marc Angenot du nationalisme québécois, mouvement qu'il présente en revanche (par le biais d'une sorte de « défense et illustration ») comme étant ouvert, tolérant et démocratique. « L'indépendance peut rimer avec liberté, égalité, fraternité », écrit Pelletier (p. 95). Tout en soulignant l'existence d'une contradiction majeure dans l'argumentation d'Angenot (nous y reviendrons), l'auteur s'interroge sur la pertinence de la référence à Nietzsche et à Scheler, jugée productrice de « mépris » et d'« arrogance » (p. 90), de même que sur la manière dont Angenot fait usage d'une lecture « symptomale » inspirée de la psychanalyse (nous y reviendrons aussi)³.

Convergente sur certains points, ma lecture se distingue toutefois de la précédente par sa visée, mon

2. Jacques Pelletier, *Au delà du ressentiment. Réplique à Marc Angenot*, XYZ éditeur, coll. « Documents », 1996.

3. « Les réalités sociales à l'étude sont envisagées comme des "pathologies". On procède à leur analyse sous la forme d'un diagnostic établi à partir de quelques indices et symptômes révélateurs. Après quoi, on intervient en coupant, en "extirpant" ces maladies dangereuses. » (p. 92)

objectif premier n'étant pas de justifier ou de défendre le nationalisme québécois, mais bien de réfléchir sur le problème identitaire et le phénomène des dialogues de sourds. Autre différence: mon analyse se limitera à la discussion des thèses formulées dans *Les Idéologies du ressentiment*, sans aborder, donc, le contenu des fameuses lettres au *Devoir*. Dans l'introduction de son livre, Pelletier se donne comme mission de discuter les thèses de l'ouvrage⁴, mais on constate que sa réplique finit par délaisser son objet premier (l'ouvrage théorique) pour revenir dans le dernier chapitre (le plus long du livre) à la polémique de l'été 1996 (de même qu'aux prises de position de Nadia Khouri dans *Qui a peur de Mordecai Richler?*).

Ce changement d'objet n'est pas fortuit. Car contrairement à ce que laisse entendre Pelletier, *jamais Angenot n'évoque le nationalisme québécois dans son ouvrage*. En toute rigueur, il n'est donc pas exact d'affirmer, comme le fait Pelletier, que *Les Idéologies du ressentiment* sont une « machine de guerre (...) d'abord conçue pour combattre le nationalisme en général, le nationalisme des petites patries s'entend, et celui du Québec en particulier⁵ » (p. 71-72). Les termes de « nationalisme » et de « séparatisme » reviennent fréquemment dans l'ouvrage d'Angenot, mais jamais ils ne sont explicitement associés au contexte québécois, contrairement à ce que suggère Pelletier: « Au Québec, [le ressentiment] prendrait la forme du nationalisme péquiste, sorte de tribalisme concocté par des

4. « C'est donc à cet ouvrage qu'il faut se reporter pour comprendre le dérapage qu'exprime de manière hyperbolique la crise de nerfs publiée dans *Le Devoir* et tenter d'en fournir une explication. » (p. 26)

5. C'est moi qui souligne. Voir aussi l'affirmation suivante, p. 65: « La notion centrale de ressentiment (...) est utilisée (...) pour stigmatiser toutes les manifestations de la culture contemporaine qui ne trouvent pas grâce aux yeux d'Angenot, à commencer par les nationalismes modernes en général et celui du Québec en particulier. »

intellectuels ethniques au service d'une classe politique ambitieuse et sans scrupules qui l'impose frauduleusement à une population trompée et manipulée» (p. 72). Cela ne se trouve pas vraiment dans le livre d'Angenot. Le nationaliste québécois sera naturellement tenté de l'y voir. Divers fragments paraissent en effet renvoyer à la situation politique québécoise — voir les considérations sur les majorités «mathématiques» (p. 29) ou le «*besoin* de sécession pour se retrouver entre soi» (p. 30) — contexte québécois qui, pourtant, n'est jamais nommé. L'ouvrage d'Angenot tend ainsi une sorte de «piège» aux souverainistes — «Si le chapeau te fait, mets-le!» —, piège d'autant plus rusé que la quatrième de couverture se montre, elle, beaucoup plus explicite que ne l'est le livre: «À l'heure où le Québec cherche à dépasser une culture du ressentiment ethnique que cependant beaucoup de ses intellectuels et de ses politiciens cultivent encore, cet essai de Marc Angenot propose des instruments d'analyse et une mise en contexte historique, et développe une méditation philosophique sur les rapports entre ressentiment et prétendues identités collectives.»

Qui signe ces lignes? L'auteur? l'éditeur? Dans un cas comme dans l'autre, l'astuce du dispositif éditorial est la même: le lecteur (souverainiste) est invité à se reconnaître dans des propos qui ne le visent pas nécessairement, reconnaissance qui témoignerait alors ou bien de l'exactitude des propos en question ou bien de la sensibilité paranoïde du souverainiste (et donc du fondement paranoïde, donc détestable, de son nationalisme). Rappelons que l'ouvrage d'Angenot, ainsi que l'indique son titre, traite des idéologies «du ressentiment» au sens large: le nationalisme n'est que l'un des cas d'une liste qui en compte beaucoup d'autres (citons, pêle-mêle: l'antisémitisme, le féminisme séparatiste, le masculinisme, l'afrocentrisme, le populisme, le socialisme, l'ouvriérisme,

l'ultra-gauchisme, le bogdanovisme, l'anticapitalisme, l'antidémocratisme, le passéisme, le relativisme culturel, le régionalisme, le fondamentalisme, l'antitabagisme, l'activisme écolo, etc., etc.). L'astuce éditoriale est subtile, certes, mais elle n'est pas sans tache: en tendant un piège à l'adversaire souverainiste, elle contribue déjà — au niveau formel, au niveau de la conception d'ensemble de l'ouvrage — à la mise en place d'un dialogue de sourds (à cause du refus de parler franchement et directement avec l'autre).

Thèse A ou thèse B ?

Soulignons d'emblée une difficulté majeure que pose à l'analyse *Les Idéologies du ressentiment*: les thèses développées dans l'ouvrage sont *changeantes*. Ainsi que le montre Jacques Pelletier s'opère en effet chez Angenot une sorte de « glissement » qui l'amène à soutenir simultanément deux thèses parfaitement contradictoires. Ajoutons que la contradiction est loin d'être anodine puisqu'elle concerne *la thèse centrale du livre* (sur l'origine du ressentiment). Selon Angenot, le ressentiment serait, dans un premier temps, *second*: « Le ressentiment vient *en second*: il est une tentative, elle-même aliénée et mal dirigée, d'échapper à l'aliénation pure et simple, à l'acquiescement de l'individu. Il demeure une tentative de dépasser l'infériorisation au moindre coût et avec des bénéfices immédiats » (p. 19). La thèse est claire: le ressentiment est une forme de réaction inadaptée à une situation particulière d'infériorité. Ce qui serait premier, ce serait alors, soit la *peur*: « C'est pourquoi l'analyse du *malaise* dans la culture contemporaine ne doit pas partir du ressentiment, tout est d'abord dans la peur, la sérialisation des individus, l'ingérable peur du vide postmoderne » (p. 46); soit l'*angoisse*: « Le ressentiment est intimement lié aux vagues d'angoisse face à la modernité, à la rationalisa-

tion et à la déterritorialisation» (p. 67)⁶; soit la *honte*: «*Et tant pis qui j'écrase / Et tant pis qui je broie / Il me faut prendre ma revanche sur la honte. Trois vers d'Aragon (...) qui marquent bien le rapport d'enchaînement honte -> rancune -> soif de vengeance*» (p. 85); soit le *manque d'amour*: «*Du rapport du ressentiment avec le complexe identitaire: un narcissisme de l'opprimé, compensation au retrait d'amour du monde extérieur*» (p. 106)... Reprenant la terminologie psychanalytique de Winnicott, Angenot considère le moi ressentimentiste comme un moi second servant à masquer la souffrance du moi faible et vulnérable: «*le moi de ressentiment est une sorte de "faux self", de personnalité-simulacre, pleine d'entêtements, d'arrogances, de rancunes et d'hostilités — derrière laquelle se dissimule un vrai moi fragile, grégaire et asservi*» (p. 107).

Cette première thèse — appelons-la «thèse A» — est parfaitement cohérente: le ressentiment serait le produit d'individus vulnérables, habités par des sentiments variés de peur, d'angoisse, de honte et de rejet. Jusqu'ici, rien à redire; mais voilà que surgit tout à coup, au milieu de l'ouvrage, une thèse contraire, qui annule la précédente: «*Tribalisme et ressentiment: le ressentiment est premier, il est ce qui soude la tribu dont l'identité-cohésion ne résulte que du ressassement collectif de griefs et de rancunes*⁷.» (p. 108) Cette deuxième thèse — la thèse B — est, plus loin, réitérée: «*L'analyse de la sophistication du ressentiment consiste pour moi à placer les faits ou les étapes psycho-idéologiques dans une séquence*

6. Voir aussi, p. 98: «*L'objet de crainte et de frustration véritable qui se profile derrière les ressentiments nationalistes, ethniques, minoritaires, c'est ordinairement la peur de modernisations menaçantes qui posent à la nation ou au groupe la nécessité d'une adaptation malaisée, l'insécurité devant ce qu'on ne contrôle pas et le risque pour le groupe d'éclater ou d'échouer (...).*»

7. C'est moi qui souligne.

“généralisatrice”. *Le ressentiment est premier; d’où la transmutation des valeurs; le repli identitaire; la sophistique persuasive (...); le dogmatisme et le fidéisme enfin*⁸.» (p. 143)

Comme on le voit, la contradiction ne porte pas sur un point de détail plus ou moins secondaire: dans cette nouvelle séquence «psycho-idéologique», l’état premier du moi vulnérable (dont témoignent les sentiments de peur, de honte, d’angoisse, de rejet...) n’existe plus. Cette donnée n’a plus place dans l’horizon de pensée. Le ressentiment est maintenant premier, originel, sans cause. Il n’y a plus alors à l’expliquer ou à le comprendre, puisqu’il ne découle de rien. Il est une origine en soi. Ce qui était *cause* devient *effet*: «Le ressentiment *fait* le groupe ethnique notamment, et la peur de disparaître qu’il avoue, les politiques de persistance et de *containment* du monde extérieur qu’il cherche à imposer ne sont autres que l’expression de la peur d’avoir à renoncer à ce ressentiment qui le soude.» (p. 109) La peur ne se situe plus en deçà du ressentiment: elle vient maintenant *après*, elle est peur de perdre le ressentiment originel...

Les conséquences de la thèse B sont majeures puisqu’elles ont pour effet de transformer l’objet et la nature mêmes de l’analyse. Ne pouvant plus examiner les causes d’un phénomène qui n’en a plus, l’analyse du ressentiment devient fatalement tautologique: «Ressentiment: l’être de ressentiment a essentiellement la rancune pour *ethos*. Le ressentiment comme désir de revanche. Revanchard. Persécuteur-persécuté: rancunier et hargneux.» (p. 85) Ces phrases, ou plutôt ces mots, ne nous disent strictement rien; ils ne font que répéter, scander le mot magique en lui accolant de banals synonymes. Avec la seconde thèse, la thèse B, le chercheur s’empêche littéralement de *penser*: il s’enferme dans une position qui ne lui permet plus que de *déplorer* le senti-

8. C’est moi qui souligne.

ment. Ouvrage de réflexion, *Les Idéologies du ressentiment* se métamorphose en pamphlet; l'analyse cède le pas à la polémique. Cela se traduit, sur le plan stylistique, par une écriture empreinte d'ironie et d'agressivité. Un exemple parmi tant d'autres (voir plus loin), où l'auteur se livre au sarcasme: «Les cultures tribales essaient de dissimuler (...) l'origine de leur "identité" dans le dépit et la rancune: elles s'ingéreront donc les modèles de prestige pour se bricoler un capital symbolique positif. Elles vont se doter d'une culture en simili, (...) construire des panthéons où mettre "les leurs". Jouer au Prométhée au petit pied. (...) s'ingérer les Grands.» (p. 114)

Évidemment, on préférera la première des deux thèses (la thèse A), la seconde étant de nature essentiellement *réductrice*, puisqu'elle consiste à évacuer le problème de la genèse du ressentiment. Mais le lecteur peut-il ici simplement «choisir» selon son gré? Le livre existe comme un tout. Malheureusement, aucune synthèse n'est tirée de la contradiction entre les thèses A et B. Pire encore, celle-ci se trouve niée dans le chapitre de conclusion, où l'auteur parle *comme s'il n'avait jamais énoncé la thèse B*⁹... Ainsi sommes-nous face à un curieux problème: comment discuter la thèse B, qui constitue l'essentiel de l'ouvrage, mais que contredit la thèse A et que l'auteur fait mine de n'avoir jamais avancée? À des fins polémiques, comme s'il avait tenu à proférer une thèse irrecevable mais sans qu'on puisse la lui reprocher, l'auteur place le lecteur dans une situation impossible de *double bind*. Ne nous reste alors qu'à souligner l'existence de ce dispositif contradictoire, de nature probablement défensive, et qui malheureusement enfreint les conditions élémentaires du dialogue.

9. Par exemple: «On ne dit nulle part dans ce livre: la domination, c'est dans la tête...» (p. 180) Or c'est précisément à cela que revient la thèse B qui nie toute cause extérieure au ressentiment (contrairement à la thèse A). Pour d'autres exemples de cette dénégation finale, voir la suite du texte.

Incohérences (suite)

Les Idéologies du ressentiment souffre d'une importante contradiction (non reconnue). On passerait outre s'il s'agissait d'une distraction isolée (quoiqu'elle concerne la thèse centrale du livre), mais cette contradiction est loin d'être la seule, ce qui est d'autant plus étonnant que l'ouvrage se donne précisément pour but de dévoiler les «paralogismes», les «dénégations» et les «sophismes» de toutes sortes dont abuse l'être de ressentiment¹⁰...

Ce problème, notons-le, dépasse le strict domaine de la logique argumentative: il met en cause le «pacte de confiance» qui doit pouvoir exister entre l'auteur et ses lecteurs. Sous l'effet des contradictions répétées, le pacte finit par se rompre. Le lecteur ne peut plus prendre au sérieux les développements d'un auteur qui, d'un chapitre à l'autre, soutient une chose puis son contraire. Les analyses proposées paraissent alors aléatoires et spéculatives. L'auteur affirme ceci, mais il aurait très bien pu affirmer cela. Un exemple: Angenot soutient d'abord que le ressentiment, de nature exclusive, ne peut être créateur de solidarités. Les tribus ressentimentistes n'ont entre elles que des sentiments de méfiance et de suspicion:

Deux ressentiments en face l'un de l'autre. Ils se regardent avec malaise, en chiens de faïence. Ils se ressemblent d'ailleurs, comme lesdits chiens de faïence. Mais les griefs de l'un relativisent ceux de l'autre (ce qui déplaît à l'un comme à l'autre) et leurs rancunes se caricaturent réciproquement. (...) Le ressentiment est fondamentalement antidémocratique car il ne peut ni discuter ni faire de compromis, ni même

10. «Le ressentiment (...) est une production qui cherche à se fonder par la voie de raisonnements paralogiques, d'argumentations retorses et sophistiques. D'où l'importance centrale pour mon propos de reconstituer une rhétorique du ressentiment.» (p. 127)

accorder une place dans son programme revendicateur au ressentiment des autres. (p. 125-126)

Que l'on soit d'accord ou non, l'hypothèse est claire et peut être débattue. Mais voilà que quelques pages plus loin, l'auteur soutient une position inverse: le ressentiment, maintenant, n'est plus exclusif. Les tribus ressentimentistes peuvent s'unir et se coaliser: «Ce qui offense le plus *les idéologues coalisés du ressentiment* de nos jours, c'est la prétention de se référer à des règles universelles (de justice ou de débat rationnel). (...) La haine de la raison et de l'universel anthropologiques est même ce qui parvient de mieux en mieux à *unifier tactiquement les ressentiments divers*¹¹.» (p. 169) Il faudrait que l'auteur se décide: les ressentiments sont-ils exclusifs ou peuvent-ils se coaliser? En soutenant une chose et son contraire, Angenot donne l'impression que ses «observations» sont purement gratuites et qu'elles découlent non tant d'une volonté de compréhension que du désir polémique de faire flèche de tout bois. La crédibilité de la réflexion théorique s'en trouve sérieusement compromise.

Une autre contradiction, celle-là de taille, oblige le lecteur à s'interroger sur la valeur des «mises en garde» finales de l'auteur (p. 175) et, par contrecoup, sur la validité de sa thèse principale. Cette thèse pourrait être résumée de la manière suivante: le ressentiment est la cause du sentiment identitaire; or le ressentiment est de nature essentiellement négative; discours et sentiment d'identité doivent donc être combattus. Cette thèse est énoncée dans l'un des passages cités plus haut: «le ressentiment est premier, il est ce qui *soude* la tribu dont l'identité collective ne résulte que du ressassement collectif de griefs et de rancunes. LE RESSENTIMENT FAIT LES TRIBUS: VOICI L'ESSENTIEL DE MA THÈSE¹². » (p. 108) Cette thèse est plusieurs fois répétée: «Le

11. C'est moi qui souligne.

12. Les capitales sont de l'auteur.

ressentiment *fait* le groupe ethnique» (p. 109); «le ressentiment sert avant tout à produire et à nourrir de l'identitaire» (p. 113); «dans les discours identitaires il y a toujours une part, *une source* de ressentiment¹³.» (p. 113)

Tous ces passages sont clairs: *l'identitaire est un produit du ressentiment, qui en est la cause*. Or que nous dit Angenot, dans le chapitre de «mises en garde» qui termine son ouvrage? «Je ne nie pas l'identité, le sentiment d'identité et d'appartenance comme une sorte (assez floue et diverse) de besoin anthropologique, mais je distingue l'identité conçue dans l'interaction avec le divers et l'autre et comme devenir (comme désir d'émancipation) et l'identité-ressassement.» (p. 181) Excellente distinction, mais pourquoi ne l'avoir pas faite plus tôt? Le livre martèle l'idée que le ressentiment «fait l'identitaire», mais voilà que tout à coup, en conclusion, l'auteur introduit un critère de distinction, jamais considéré auparavant, et pour une raison bien simple: la thèse B n'aurait pu être formulée. Il serait apparu que l'identitaire ne puise pas *nécessairement* dans le ressentiment, qu'il n'y a pas de lien obligatoire entre l'un et l'autre, lien qu'Angenot ne cesse pourtant d'établir tout au long de son ouvrage. Ainsi doit-on considérer les «mises en garde» finales de l'auteur comme étant dirigées *contre ses propres thèses*. On regrette seulement que l'autocritique ait été aussi tardive. Et qu'elle n'ait pas produit une réflexion sur l'identitaire et le ressentiment fondée à partir des prémisses (beaucoup plus intéressantes et convaincantes) de la thèse A. Mais l'auteur tient à sa thèse polémique (l'identitaire est issu du ressentiment), tout en sachant bien qu'elle n'est pas défendable (alors il fait mine, en conclusion, de ne l'avoir jamais proférée...). L'auteur, en un sens, entretient un

13. C'est moi qui souligne. Voir aussi le passage suivant, p. 33: «Il n'y a pas de doctrines pures du ressentiment, mais il y a des idéologies qui vont et revont au ressentiment comme à leur pente naturelle ou à leur source d'énergie.»

dialogue de sourds *avec lui-même*. On peut faire l'hypothèse d'ailleurs qu'il s'agit là d'une des conditions du dialogue de sourds comme tel: c'est-à-dire que la mésentente avec l'autre serait également nourrie par la mésentente avec *l'autre en soi*.

On s'étonne que l'auteur jamais n'évoque l'hypothèse inverse, et pourtant d'observation courante, selon laquelle l'identitaire serait tout autant l'affaire du dominateur (coupable) que du dominé (rancunier)... Le raciste, le colonisateur, le misogyne rabaissent, exploitent et abusent l'autre *précisément à cause et au nom d'une différence identitaire*. Pourquoi l'auteur tait-il cette banale évidence? Pourquoi associer le sentiment d'identité spécifiquement au ressentiment de la (fausse) victime?

Une force maléfique

En dépit de ses multiples contradictions et incohérences, essayons néanmoins de cerner la pensée de l'auteur sur l'intéressant phénomène du ressentiment. Si on fait la somme — la synthèse — de tout ce qu'en dit Angenot, le ressentiment apparaît comme une force de *pure négativité*. Le ressentiment corrompt tout ce qu'il touche. Cette idée revient comme un leitmotiv: «le ressentiment subordonne des fins positives (volonté de justice, émancipation) à des fins toutes négatives (aimer sa bassesse, en vouloir aux "autres", les harceler, stimuler leur mauvaise conscience, en tirer vengeance)» (p. 96); «Le ressentiment est à voir comme processus interminable, indépassable, comme complaisance même dans l'échec, justification de l'échec, anoblissement de l'infériorisation comme telle (et non comme phase d'émancipation)» (p. 100); «la protestation de l'infériorisé, l'esprit de rébellion, la mémoire longue, la solidarité de groupe ne sont pas — dans l'abstrait des attitudes éthiques — des maux en soi. Mais dans ce que j'ai défini comme le ressentiment, elles se corrompent toutes: la mémoire longue devient histoire

mythique d'un passé à venger, la rébellion ressassement de griefs, ainsi de suite» (p. 183); «il faut travailler à extirper la sophistique du ressentiment *même là où elle semble s'exprimer au nom de la justice*. Parce qu'il n'y a en tout état de cause rien de bon à en attendre» (p. 195).

Le ressentiment, en un mot, est une force mauvaise, négative, maléfique. Je ne caricature pas: la métaphore satanique surgit sous la plume de l'auteur quand il affirme qu'«il y a quelque chose de *diaboliquement simple* dans les raisonnements du ressentiment¹⁴» (p. 135). Conçu comme un long réquisitoire, *Les Idéologies du ressentiment* détaille toutes les conséquences néfastes et vicieuses de ce principe mauvais. La liste est impressionnante. L'être de ressentiment est «rancunier», «revanchard» et «hargneux» (p. 85); «peureux» (p. 89), il résiste au «devenir-autre» (p. 99) et nourrit des «états phobiques» non motivés dans la réalité (p. 64); pleurnicheur et envieux, il est incapable de tout sentiment de solidarité (p. 114); opposant «un non perpétuel au monde extérieur» (p. 37), il se voue à un «travail interminable de colmatage et de maquillage du réel» (p. 104); obéissant à «la loi du moindre effort» (p. 54), il se «bricole» un «absolu tribalisé» fait sur mesure (p. 76); ne cherchant aucune justice réelle, il préfère se livrer au «chantage» (p. 76) et à la culpabilisation de l'autre, en faisant montre d'une «ostentation ascétique et moralisatrice» (p. 92); masochiste, il transforme le stigmaté en «mérite» (p. 74) et «remâche» obsessionnellement (p. 90) un «contentieux chéri pour lui-même» (p. 39); déterminé par une «conduite d'échec» (p. 95), il se berce de «fantasmes consolateurs» (p. 66), préférant les gains illusoire aux victoires «concrètes» (p. 96); cultivant le «narcissisme des petites différences», il refuse l'«altérité», la «diversité» et le «multiple» (p. 163), et tente d'abaisser à son niveau (p. 120) ses rivaux plus «grands» que lui à qui il reproche «non ce

14. C'est moi qui souligne.

qu'ils lui ont fait ou lui font, mais ce qu'ils *sont*» (p. 86); manichéen, il abuse les «frustrés» et les «déboussolés» (p. 36) et profite du «grégarisme» des «moi faibles et adolescents» (p. 60); refusant l'émancipation libératrice (p. 88), il poursuit «une lutte rancunière interminable» (p. 28) en cédant aux mensonges de sa «conscience fausse» (p. 22)...

Le diagnostic est accablant. L'être de ressentiment est un être qui entretient avec les autres et le réel un rapport essentiellement faux et maladif. En fait, tout bien considéré, l'ouvrage d'Angenot ne porte pas tant sur des discours ou des idéologies que sur une *névrose* de ressentiment. Il faut dire en effet qu'aucun discours, aucune idéologie n'est l'objet d'une étude concrète dans *Les Idéologies du ressentiment*¹⁵. L'ouvrage aborde le phénomène de manière abstraite et générale, soit donc davantage comme une disposition psychologique ou existentielle de l'être. Existe-t-il de tels névrosés? Assurément. Ces individus peuvent-ils concevoir des «discours» ou des «idéologies» marqués de ressentiment? Sans aucun doute. La question décisive est alors la suivante: ces êtres de ressentiment sont-ils mus par leur seul ressentiment? Le névrosé ressentimenteux est-il entièrement déterminé par cette seule force corruptrice et maléfique? La réponse que l'on choisit d'apporter à cette question est lourde de conséquence, puisqu'elle se trouve à décider de la rédemption (ou de la guérison) possible de l'être de ressentiment.

La position d'Angenot, encore une fois, est fluctuante et contradictoire. L'auteur affirme d'abord qu'il ne vise qu'à décrire un «idéaltipe» (p. 12): c'est-à-dire que l'objet décrit serait ici le produit d'un travail d'abstraction théorique isolant et associant une variété de faits et d'ob-

15. D'où cette impression, signalée plus haut, que les conclusions de l'auteur sont souvent aléatoires et spéculatives, n'étant fondées sur aucune analyse précise et détaillée (l'auteur ne fait que *nommer* des «tribalismes» divers).

servations afin de mettre au jour un concept, une notion, une catégorie «psycho-idéologique» particulière. Le «ressentiment», autrement dit, n'existerait pas comme tel, dans la nature, à l'état pur. Il s'agit d'une «composante» isolée par le théoricien au sein d'une variété de phénomènes: «Le ressentiment est à comprendre comme une *composante* d'idéologies politiques modernes diverses: ce n'est donc pas *une* idéologie particulière ni le propre d'aucune. Il n'y a pas de doctrines pures du ressentiment.» (p. 33) Le ressentiment se présente ainsi comme le pôle régressif ou négatif pouvant accompagner — mais pas nécessairement — n'importe quelle idéologie: «Beaucoup d'idéologies politiques et sociales modernes — la plupart, pourrait-on suggérer — comportent un pôle de modernisation-dépassement et un pôle de repli identitaire-grief-ressentiment.» (p. 33)

Rien à redire là-dessus: la thèse est claire et sensée. Mais voilà que par un de ces glissements auxquels l'auteur nous a habitués, le ressentiment devient non plus la *composante possible* d'idéologies diverses, mais l'*essence même* de certaines idéologies. Voyez le glissement s'effectuer à l'intérieur du passage cité plus haut: «Il n'y a pas de doctrines pures du ressentiment, mais il y a des idéologies qui vont et revont au ressentiment *comme à leur pente naturelle ou à leur source d'énergie*¹⁶.» (p. 33) Les deux images de la «source» et de la «pente naturelle» ne sont pas innocentes: elles annulent l'idée voulant que le ressentiment soit une composante possible des idéologies, le «pôle de repli» de ces dernières. Le ressentiment prend maintenant une dimension nouvelle: il devient la source, le moteur, le principe même de certaines idéologies. D'où le titre de l'ouvrage: «les idéologies *du* ressentiment». Les conséquences de ce retournement sont énormes: l'auteur s'autorise ainsi à classer certaines

16. C'est moi qui souligne.

idéologies comme étant de nature *essentiellement* ressentimenteuse. Il faut le souligner: l'analyse idéologique épouse ici un mode de pensée essentialiste (disposition de pensée qui, comme on sait, conduit généralement à de douteux résultats).

Le ressentiment étant de nature purement négative, les idéologies du ressentiment seront donc, non pas partiellement rétrogrades, mais fondamentalement mauvaises, viciées et malsaines. Cela est dû à la force même du ressentiment, à son immense pouvoir de perversion qui lui permet de détourner à ses propres fins tout ce qui entre en son contact: «le ressentiment subordonne des fins positives (volonté de justice, émancipation) à des fins toutes négatives (aimer sa bassesse, en vouloir aux "autres", les harceler, stimuler leur mauvaise conscience, en tirer vengeance)» (p. 96); «la protestation de l'infériorisé, l'esprit de rébellion, la mémoire longue, la solidarité de groupe ne sont pas — dans l'abstrait des attitudes éthiques — des maux en soi. Mais dans ce que j'ai défini comme le ressentiment, elles se corrompent toutes: la mémoire longue devient histoire mythique d'un passé à venger, la rébellion ressassement de griefs, ainsi de suite» (p. 183). On voit pourquoi le ressentiment ne peut être une «composante» parmi d'autres des idéologies: pour Angenot, il s'agit d'une force *essentiellement corruptrice*. Le ressentiment ne peut coexister avec aucune composante positive de l'être puisqu'il a pour effet de les corrompre toutes et de les soumettre à ses visées négatives. S'il était ici question de théologie, nous dirions que l'auteur croit au mal, à la possibilité d'une domination du principe malin sur le bien.

Mais comme on pouvait s'y attendre, l'auteur effectue un dernier virage au moment de conclure. Dans un chapitre intitulé «Contre-propositions», Angenot évoque (huit pages avant la fin...) «l'ultime argument en faveur du ressentiment» (p. 186). Suivant cet argument

« ultime¹⁷ », le ressentiment, force maléfique, pourrait être réchappé dans l'hypothèse où il serait « le moyen inévitable d'une tentative de *dominer la domination* (ou une étape fatale pour y parvenir) » (p. 188). Évidemment, certes, mais pourquoi avoir attendu aussi longtemps avant d'envisager cette hypothèse? N'est-il pas curieux d'ailleurs que l'auteur *termine* son ouvrage avec des « contre-propositions » qui, en bonne dialectique, auraient dû figurer, non pas à la fin, mais au début du texte, à tout le moins au cœur même de l'argumentation? Sans doute l'auteur cherchait-il à se ménager un « espace polémique » (exempt de toute autocritique)... Mais en repoussant les « contre-propositions » à la toute fin du livre, dans le chapitre de conclusion, l'auteur favorise la mise en place d'un dialogue de sourds du fait qu'il s'empêche ainsi de *dialoguer avec lui-même*.

Rancune et culpabilité

La valeur d'une théorie dépend notamment de sa capacité de résoudre ou de clarifier les problèmes dont elle choisit de s'occuper. Une théorie qui ne permet pas de mieux comprendre le monde reste d'un intérêt limité. Aussi le principal reproche que l'on fera à *Idéologies du ressentiment* ne concerne pas tant ses nombreuses incohérences que son refus de vraiment chercher *une issue à l'impasse du ressentiment*. Devant la tâche de mettre fin au « binôme rancune-culpabilité » (p. 41), l'ouvrage recule. Au lieu d'approfondir et de développer une véritable *théorie* du ressentiment (la thèse A) — ce qui aurait fait avancer les choses —, l'auteur, par goût de la polémique, s'adonne à une longue *dénonciation* du ressentiment (la thèse B).

L'auteur fait lui-même ce constat d'échec (quoique de façon involontaire), quand il affirme que « le travail du

17. Pourquoi « ultime »? Parce que l'auteur n'y songe qu'à la toute fin de son ouvrage?

ressentiment est interminable (...). Impossible à éliminer, à compenser, à satisfaire» (p. 100). Pour Angenot, le ressentiment est «inextinguible» (p. 100); ses raisonnements forment «un système *inexpugnable* par nature» (p. 135). D'où la métaphore du patient rétif: «l'homme de ressentiment (...) est un malade qui ne veut pas guérir» (p. 98); c'est un névrosé qui ne veut pas «changer» (p. 98) et qui refuse de «jamais laisser se refermer la blessure narcissique» (p. 110). L'auteur n'en a peut-être pas conscience, mais il parle exactement comme le ferait un psychologue incapable. Angenot se réfère fréquemment à la psychanalyse (citant Freud, Winnicott, Klein...¹⁸), mais sait-il que le principal obstacle que rencontre fatalement tout analyste, selon Freud, c'est précisément la *résistance* du patient (à guérir)? Or, devant la «résistance du ressentiment», Angenot baisse les bras. Tout ce qu'il trouve à faire, c'est de reprocher au névrosé sa maladie: le ressentimenteux «ne peut discuter» (p. 126); c'est un apologue de «l'incommunication» (p. 145); il «refus[e] obstinément d'envisager de [se] placer d'un autre point de vue» (p. 146). Être de mauvaise foi, doté d'un «faux self» et d'une «conscience fausse», le ressentimenteux ne veut rien comprendre; il n'écoute pas la parole convaincante de celui qui sait: «Il faudrait pouvoir convaincre (mais on essaierait bien en vain)» (p. 83). En lieu et place de l'analyse: l'insulte, le dénigrement...

À quoi attribuer cette attitude de l'auteur? Banalement, à son incapacité d'*entendre* la souffrance qui s'exprime à travers les discours et les idéologies de l'être de ressentiment. Suivant on ne sait quel postulat, cette souffrance est systématiquement perçue comme une souffrance fausse et suspecte, ne méritant pas mieux que l'ironie et les sarcasmes: les «autoproclamées minorités opprimées» s'attachent à «de pures chimères» (p. 121);

18. Quoique surtout le *Vocabulaire* de Laplanche et Pontalis...

obnubilé par sa « *passion mauvaise* » (p. 149), l'être de ressentiment dérange tout le monde avec ses lamentations: « Il faut toujours lui rendre hommage d'abord, tenir compte de son hypersensibilité, de ses susceptibilités d'écorché » (p. 145). L'être de ressentiment « ne souhaite pas faire preuve de sang-froid » (p. 150). C'est un pleurnichard qui n'est pas capable de se la fermer: « il fait des scènes, il étale sa colère, son humiliation, ses rancunes, ses revendications toujours insatisfaites, il ressasse les outrages subis, les incompréhensions essuyées » (p. 150). Nous touchons ici à un autre motif favorisant l'instauration des dialogues de sourds: la demande *que l'autre se taise*, que l'autre cesse de dire ce que l'on ne veut pas entendre.

Dans le chapitre final de « mises en garde », l'auteur fait lui-même état de son manque de sensibilité. Mais se donnant la part belle, il l'attribue aux hautes exigences de la pensée critique: « *L'arrogance fatale de la pensée critique* tient à ce qu'elle ne peut se permettre de rendre un hommage appuyé à la souffrance, à ces difficultés de vivre que trahissent les sophismes de l'amertume et les paralogismes consolateurs et compensateurs. » (p. 181) En fait, Angenot inverse ici la cause et l'effet, puisque l'on observe, au contraire, une étroite corrélation dans son ouvrage entre le refus d'écouter la souffrance du ressentiment et la thèse B du ressentiment originel. La thèse A, on s'en rappelle, concevait le ressentiment comme *second*, second par rapport à une expérience initiale de souffrance marquée par des sentiments de peur, d'angoisse, de honte et de rejet. Avec la thèse B du ressentiment sans cause disparaît cette expérience première que le théoricien ne cherche plus à comprendre ni à mettre en rapport avec le ressentiment qui, dès lors, devient inexplicable et ne peut qu'être dénoncé. C'est ainsi que le *refus d'écouter la souffrance du ressentiment coïncide exactement avec le refus de penser le ressentiment* (et non l'inverse, comme le soutient l'auteur).

Par son incapacité d'entendre la souffrance du ressentiment (au-delà de toutes ses maladroitesses et déplaisantes expressions), l'ouvrage diminue la portée de ces protestations de vertu en faveur « de l'universel, de l'universalité des règles de justice, du dialogue, du cosmopolite et du pluriel non cloisonné » (p. 188). Quoi qu'il dise, l'auteur se montre peu ouvert à la parole de l'être de ressentiment, précisément accusé de fermeture... Ce manque d'empathie me semble dû au fait que l'auteur donne trop de place à son *moi agacé*. Plus exactement, je dirais que, dans son ouvrage, *la souffrance du ressentiment se trouve escamotée par la souffrance de l'être culpabilisé*. Autant Angenot ironise sur le dos de l'être de ressentiment, autant il compatit aux remords de ceux qui subissent ses reproches. L'être de ressentiment est méchant; il culpabilise les dominants, il les intimide: « Les idéologues du ressentiment ont pour mission d'exiger le respect, au moins diplomatique, et d'intimider s'il le faut » (p. 140); « Vers le dehors, l'idéologie du ressentiment procède par intimidation » (p. 142); « Le *pathos* permet (...) d'intimider l'adversaire ou le témoin de ces gesticulations » (p. 151). Le ressentimenteux est un maître-chanteur qui a pour mission de détruire la paix d'esprit du dominant: « Il y a un chantage implicite ou parfois explicite dans le militantisme du ressentiment. Rien ne pourra nous lasser, alors si vous voulez l'apaisement et l'harmonie, cédez à nos revendications » (p. 152). Le dominant a dès lors raison de se plaindre du dominé hargneux et harceleur: « (...) le "Maître" prétendu n'est pas sans griefs plaidables ni contentieux à l'égard de l'opprimé autoproclamé qui l'ennuie de ses plaintes unilatérales et de sa mauvaise foi » (p. 178-179).

Angenot résume par la formule suivante les rapports entre l'être de ressentiment et les destinataires de ses discours: « Ressentiment des uns, mauvaise conscience des autres » (p. 40). Considérant que l'auteur juge absurdes et

non fondées les plaintes du ressentiment, on s'étonne que ces dernières puissent susciter, chez le dominant, de la «mauvaise conscience». Il y a quelque chose de curieux dans la préconception que se fait l'auteur de la parole culpabilisante. Aux yeux de ce dernier, les accusations ressentimenteuses semblent pouvoir exciter la culpabilité du dominant *du simple fait d'être proférées*, comme si la culpabilité du dominant pouvait jaillir en lui indépendamment de toute référence à des situations réelles ou concrètes. Or il faut se poser la question: pourquoi le dominant céderait-il à la «mauvaise conscience» si son innocence est manifeste et incontestable? Pourquoi se laisserait-il atteindre par une parole accusatrice établie comme fausse? De la même façon qu'il ignore l'hypothèse de la domination créatrice d'identité, l'auteur n'approfondit pas le problème de la *subjectivité coupable*, cherchant plutôt à déresponsabiliser le dominant de la culpabilité ressentie, comme si celle-ci ne pouvait dépendre que *des accusations de l'autre* (et non, par exemple, de sa propre haine inconsciente du dominé).

Théorie de la «misère des riches», *Les Idéologies du ressentiment* se présente ainsi comme un ouvrage de *déculpabilisation*. Cela s'effectue principalement par une attaque en règle de l'autre — voir le portrait de l'être de ressentiment — dont il s'agit de révéler toute la fausseté et la méchanceté (de la même façon que l'on cherche à ternir la crédibilité de la partie adverse dans un procès judiciaire). Cette attaque, Angenot la mène en recourant à la psychanalyse, ou plutôt à une psychanalyse pervertie devant lui permettre de concocter une technique infailible de dévoilement des mensonges de l'autre¹⁹. Cette

19. «Les (il)logiques du ressentiment: on est souvent conduit à les qualifier en ayant recours aux termes désignant les mécanismes psychonévrotiques que l'on perçoit sous-jacents à ses paralogismes: *Verleugnung*, dénégarion, projection, refoulement, mécanismes de défense... C'est que l'analyse freudienne, notamment, comporte une réflexion sur la *rhétorique* de la justification de soi.» (p. 157)

utilisation perversie de la psychanalyse s'accompagne naturellement d'une simplification de la discipline, présentée comme étant aisément maîtrisable et maîtrisée²⁰. Mais on doit souligner ici que l'auteur transgresse un principe fondamental de la discipline dont il s'inspire: obnubilé par l'idée du mensonge, du faux, de la déformation, il oublie que *toute parole est pour la psychanalyse porteuse d'un noyau de vérité*. Nous touchons ici à un élément décisif de la pensée de l'auteur, fondée sur la croyance en l'être faux, croyance qui lui permet de déclarer fausses la souffrance et la conscience du ressentiment et fausse la culpabilité du coupable. L'auteur exprime clairement ce postulat: «Le ressentiment comme idéologie: le critère central (...) est celui de la *fausse conscience*» (p. 22); «J'ai rapporté le phénomène du ressentiment culturel à la catégorie générale de la *fausse conscience* qui est au centre de l'œuvre sociologique, que je trouve remarquable et qui est méconnue, de Joseph Gabel» (p. 185). Libre à l'auteur d'endosser cette position, mais il doit savoir qu'il rompt alors de façon radicale avec la psychanalyse. Il doit assumer aussi la responsabilité de ne pouvoir éclairer le phénomène du ressentiment, dont il n'y a désormais rien à dire sauf qu'il est faux comme est fausse la personne qui l'éprouve. Le dialogue avec l'autre est dans ces conditions impossible: car l'autre, être faux, se trouve dépouillé de toute vérité subjective; et ses paroles — inauthentiques — jugées de valeur nulle.

20. «Le ressentiment comporte en son noyau un sentiment de culpabilité et une médiocre estime de soi qu'il travaille à refouler sans cesse et qu'il projette sur le monde extérieur. Cette remarque ne relève que de l'ABC de la psychologie, mais on ne voit pas qu'on puisse s'en passer. Séquence *psy*: haine de soi, fragilité du moi collectif, dénégation et projection des sentiments négatifs sur l'autre fantasmé, etc. Ressentiment et psychanalyse d'Adler, complexe d'infériorité. Aussi à rapprocher de la conception du complexe de castration chez Freud. Voir donc le concept de dénégation, *Verneinung*.» (p. 81) Et hop, le tour est joué! Hé, misère...

Transmutations

S'il s'inspire d'une psychanalyse perversie, l'ouvrage de l'auteur trouve cependant sa principale référence théorique dans l'œuvre de Nietzsche, et plus précisément dans sa théorie de l'inversion ou de la transmutation des valeurs. Conçue dans le contexte d'une critique radicale du christianisme, cette théorie est reprise par Angenot qui l'applique aux groupes et mouvements «tribaux» contemporains. Suivant cette théorie, l'être faible, pour se donner une dignité qu'il n'a pas, transforme sa faiblesse en force; il «transmute» l'échec et le stigmate en mérites (p. 74). Inversement, il rabaisse le riche, le fort, le puissant, précisément à cause de cette force et de cette puissance, perçues comme illégitimes, mauvaises et malhonnêtes. «Les derniers seront les premiers...»: la fameuse formule évangélique peut servir d'emblème au processus de la transmutation.

Or, comme on sait, il s'agit là d'un mensonge: le faible est faible et le fort est fort... Se donnant pour mission de remettre les pendules à l'heure, l'auteur met au point de puissants «instruments heuristiques» (p. 175) devant permettre de dévoiler la fausseté de ces transmutations éhontées de l'être de ressentiment: «Le ressentiment (...) est une production qui cherche à se fonder par la voie de raisonnements paralogiques, d'argumentations retorses et sophistiques. D'où l'importance centrale pour mon propos de reconstituer une rhétorique du ressentiment» (p. 127). Peu étonnant que l'auteur, avec une telle approche, ne parvienne pas à dénouer le «binôme rancunculabilité». Face au problème du ressentiment, l'auteur agit comme celui qui chercherait à guérir le fou en lui prouvant l'illogisme de son délire... Ce projet de rétablissement des faits par l'analyse scrupuleuse des sophismes du ressentiment est d'une grande bizarrerie. Si l'être de ressentiment est aussi faible et médiocre que le dit Angenot, pourquoi d'ailleurs tant d'efforts à le combattre? Pour-

quoi cet acharnement? Pourquoi cet arsenal logico-argumentatif?

L'on observe une certaine tonalité paranoïde dans *Les Idéologies du ressentiment*, l'être le plus faible et le plus médiocre y étant décrit comme menaçant et dangereux. C'est que le ressentiment est une maladie contagieuse, comme la grippe ou la peste: «On doit faire apparaître dans la conjoncture présente des *contagions*. Le ressentiment "s'attrape"» (p. 53). Le microbe est si virulent qu'il peut dévaster des populations entières: «le ressentiment, qui semble souvent l'affaire de minorités stigmatisées, peut très bien aussi être l'instrument d'une *dictature des majorités manipulées*» (p. 29). Aussi faut-il, selon l'auteur, privilégier une «herméneutique du soupçon» (p. 175): le ressentiment est partout, il faut le détecter, le dénoncer, le combattre, l'attaquer avant qu'il ne devienne endémique et incontrôlable... Le plus étonnant (mais sans doute ne l'est-ce pas), c'est que tout en cédant à cette *phobie du ressentiment*, Angenot évoque lui-même le problème social de l'«hyper-stimulation des états phobiques» (p. 64) (voir, par exemple, le cas de la sida-phobie) où s'observe une «discordance constante et tragico-comique» (p. 64) entre la menace réelle et la menace imaginaire...

Tout en dénonçant avec acharnement la transmutation du faible en fort, l'ouvrage met ainsi en scène — inconsciemment — une transmutation inverse. Car de quoi témoigne au fond ce livre, si ce n'est du fait que le fort, le fort dont l'auteur croit en la force, est également faible? Cette faiblesse du fort apparaît sous de multiples formes dans *Les Idéologies du ressentiment*: mauvaise conscience involontaire, refus de penser l'origine du ressentiment, incapacité de dénouer le «binôme rancune-culpabilité». Ironiquement, l'ouvrage fournit une éclatante illustration de la transmutation farouchement dénoncée...

S'instaure ainsi entre le fort et le faible, entre le théoricien et l'être de ressentiment, une relation de type

spéculaire fondée sur le principe de la projection. Ce qu'on voit chez l'autre, ce qu'on dénonce en lui, existe en soi. L'auteur reproche à l'être de ressentiment son refus de dialoguer²¹, mais refuse lui-même d'entendre la souffrance du ressentiment; il reproche à l'être de ressentiment de pratiquer une « dialectique éristique » (l'art d'avoir toujours raison) (p. 135), mais feint lui-même d'occuper une position de maîtrise d'où il peut parler en toute objectivité²²; il accuse de paranoïa l'être de ressentiment²³, mais lui-même tient un discours de nature paranoïde; il dénonce le ressentiment de l'autre, mais lui-même adopte le ton hargneux et méprisant de la polémique... Cette dynamique projective atteint même un second degré alors que l'auteur dénonce chez l'autre *l'usage même de ce mécanisme*²⁴, qui pourtant façonne largement son propre propos... Ah! puissance de la projection! puissance de la raison à s'aveugler! Redoutables ennemis du dialogue!

21. «Le ressentiment se sert de la rhétorique pour justifier en fin de compte le fait qu'il *ne veut pas discuter* puisqu'il ne peut souffrir d'avoir tort ou d'être mis en contradiction, signe que sa dialectique même serait vulnérable.» (p. 147)

22. «Je ne prétends évidemment pas qu'il n'y a pas de sentiments personnels à la source de cet intérêt pour le ressentiment contemporain, mais le travail que je présente cherche à objectiver ces sentiments en les muant en instruments heuristiques qui peuvent servir en d'autres mains.» (p. 175)

23. «Grandes explosions de paranoïa des communautés idéologiques dans le moment où la discordance entre ce que l'idéologie promettait et ce que la réalité apporte devient béante» (p. 116); «Autisme et solipsisme groupusculaire. Une position du sujet collectif: seul avec ses valeurs face aux Autres, à tous les autres, hostiles ou envieux et dans tous les cas incompréhensifs. Un tel sentiment bien intériorisé engendre sans peine de la paranoïa» (p. 122); «Paranoïaque, l'être de ressentiment "se sent visé" constamment et ne croit jamais à l'innocence ou à l'indifférence de l'Autre, des autres» (p. 155-156).

24. Voir la section «Raisonnement et projections», p. 136.

Coexister

Comment sortir de ce cercle vicieux? Comment échapper à la spirale sans fin des projections et des accusations réciproques? Comment dénouer ce fameux «binôme» de la rancune et de la culpabilité? Tel est l'enjeu profond d'*Idéologies du ressentiment*, enjeu noble et important, mais que l'auteur perd de vue en cédant aux facilités de la polémique. Qu'aurait-il pu faire pour atteindre son but?

D'abord approfondir les éléments de réflexion contenus au début et à la fin de l'ouvrage. Il y a là, soulignons-le, quantité de propositions sensées, mais qui n'ont malheureusement rien à voir avec la presque totalité du texte, moulue d'une autre farine. Par exemple, l'auteur affirme (quinze pages avant la fin...) que «le problème sociohistorique fondamental face aux doctrines du ressentiment consiste à mesurer la discordance entre le sentiment de handicap imposé, de désavantage subi, et la réalité empirique» (p. 179). On ne saurait mieux dire, mais pourquoi avoir escamoté tout au long de l'ouvrage ce problème ici reconnu comme «fondamental»? Pourquoi attendre les toutes dernières pages du livre pour finalement accueillir ce point de vue autre (pour dialoguer): «Mais me dit-on, les griefs de certains, parfois, tout de même, sont fondés — ils ne sont pas tous de simples allégations unilatérales, des dénégations de responsabilité! — et nul n'est mieux placé que la victime pour dire le préjudice subi (...) et pour exiger telle et telle réparation. » (p. 179) «Je n'ai pas dit le contraire», se rétorque Angenot. Mais que l'auteur aille se relire et il verra que si (avec la thèse B du ressentiment premier). La suite hésitante de sa réponse semble d'ailleurs témoigner d'un certain doute quant à la nature des propos réellement tenus dans son ouvrage: «j'ai montré, je crois, je n'ai voulu en tout cas que faire voir le développement contemporain d'une *culture* du ressentiment»

(p. 179). Mais non, l'auteur fait beaucoup plus, qu'il feigne ou non de l'ignorer : il produit une théorie essentialiste (et très contestable) du ressentiment qui peut servir (et sert) à la stigmatisation de certains groupes²⁵. L'auteur résume encore ainsi le contenu de son livre : « On ne dit nulle part dans ce livre : la domination, c'est dans la tête... Mais on met résolument en doute la thèse vertueuse qui pose que le désavantagé a toujours une juste conscience de sa domination, de son étendue et des moyens de son émancipation. » (p. 180) Et pourtant, la thèse du ressentiment premier consiste précisément à nier l'existence d'une domination éprouvée dans la réalité...

Mentionnons, en terminant, quelques voies de réflexion qui permettraient d'étoffer le travail de théorisation amorcé dans *Les Idéologies du ressentiment*. Manque d'abord dans ce travail, à nos yeux, une *pensée de la psychose*. En acceptant de considérer les conséquences graves et tragiques du *défaut d'identité*, l'auteur pourrait, d'une part, cesser d'ironiser sur la fragilité identitaire de certains groupes et individus²⁶, et reconnaître ensuite à sa juste valeur la fonction du processus de structuration identitaire chez l'être humain. Le paradoxe dont ne semble pas s'aviser l'auteur, c'est que la contestation du repli identitaire ne peut se faire que par celui qui bénéficie d'une relative assurance identitaire. Attaquer l'identitaire sous prétexte qu'il peut s'actualiser sous la forme du repli, c'est ignorer les conditions qui rendent possible l'énonciation d'une telle parole. C'est refuser de regarder

25. Par exemple, toute la terminologie angenotienne (« tribalisme », « ressentiment », etc.) fait maintenant partie du vocabulaire du fanatique William Johnson de *The Gazette*.

26. « Ces groupes ethniques ou sociaux ne se définissent donc pas à l'origine par une identité collective pleine (ils finissent certes par *se bricoler* un moi collectif) mais par un manque. » (p. 110) C'est moi qui souligne. Notons l'absurdité de la proposition : « une identité collective pleine » « à l'origine »... Mais qu'est cela ?

d'où l'on parle. Suspecter aussi le sentiment d'identité à cause de sa dimension subjective²⁷, c'est rater l'enjeu fondamental du processus de structuration identitaire — qui est de pouvoir dire «je», de pouvoir exister en tant que sujet — au profit d'une conception absurdemement empirique ou objectiviste.

Une pensée de la psychose conduirait également l'auteur à ne pas ironiser sur la dimension *spéculaire* du processus de structuration identitaire²⁸. Que cela plaise ou non, l'identité se construit à coups d'identifications. Contrairement à ce que semble croire l'auteur, le sentiment d'estime de soi ne surgit pas non plus *in abstracto*; il passe nécessairement par l'autre, ce que dénie le passage suivant: «Trouver l'estime de soi *non en soi* mais en forçant l'autre détesté et envié à confesser son abjection et son imposture²⁹...» (p. 93) Mais d'où vient donc cette «estime de soi» que l'on doit pouvoir trouver «en soi»? Angenot ne pose pas la question, minimisant du coup le rôle de l'*intersubjectivité* dans le processus de structuration identitaire. Fantasma volontariste et narcissique d'auto-suffisance (trouver en soi sa propre estime)? Faute d'être reconnu, le fondement spéculaire de l'identité rejaillit de façon détournée sur le mode de l'accusation projective (comme nous l'avons vu plus haut). L'auteur, à la fin du

27. «Ressentiment et prétendue "identité" collective: vacuité des nationalismes et idéologies identitaires. (...) Cette identité sans contenu démontrable, ni verbalisable autre que celui d'un sentiment diffus, n'a d'autre réalité que son absence même de délimitation qui la fait osciller entre les deux modes de l'indémontrable, l'*évidence subjective* et la *chimère*.» (p. 111)

28. «Les cultures tribales essaient de dissimuler par dénégations diverses l'origine de leur "identité" dans le dépit et la rancune: elles singeront donc les modèles de prestige pour se bricoler un capital symbolique positif. Elles vont se doter d'une culture en simili, (...) construire des panthéons où mettre "les leurs". Jouer au Prométhée au petit pied. (...) singer les Grands.» (p. 114)

29. C'est moi qui souligne.

livre, se défend de nier l'importance de la question identitaire³⁰; mais ce n'est là que dénégation, car tel est bien ce qu'il fait chaque fois qu'il ironise sur la faiblesse identitaire de l'être de ressentiment.

L'importance du registre symbolique devrait être également reconnue à sa juste mesure. L'auteur lui accorde une place non négligeable, et même fondamentale sous la forme des lois codifiées et des idéaux de justice universelle, mais il en désavoue curieusement toute autre manifestation. Voyez comme n'importe quel type d'organisation symbolique paraît à l'auteur désuet et ringard, fétiche servant à dénier la réalité, c'est-à-dire les règles de l'économie de marché: «Oscillant entre la nostalgie, l'angoisse, le ressentiment et la dénégation, la grande production idéologique "moderne" de droite (...) cherche à re-fétichiser la nation, le groupe, la famille, à réinstituer dans le symbolique *tout ce que, dans le réel, le "progrès" du marché capitaliste a pour vocation fatale de déstabiliser et de mettre à bas.*» (p. 34) La logique de l'avoir matériel étant la seule qui compte, les gains symboliques ne sont, eux, que d'un médiocre intérêt: «L'être de ressentiment semble souvent par exemple *plus avide de victoires symboliques que concrètes*: changer des mots, extorquer des excuses, censurer des opinions divergentes, supprimer ou imposer des symboles³¹.» (p. 96) Ailleurs, l'auteur parle de «mythes d'appartenance» et de «glèbes symboliques» (p. 68), comme si l'humanité de l'homme ne devait rien justement au mythe, au symbole, à l'appartenance.

Curieusement, l'auteur semble dénier toute valeur au geste symbolique de la *reconnaissance*, premier entre tous (et dont procèdent les codifications légales admirées). Pour Angenot, la reconnaissance du dominé par le domi-

30. «Je ne nie pas l'identité, le sentiment d'identité et d'appartenance comme une sorte de besoin anthropologique.» (p. 181)

31. C'est moi qui souligne.

nant à travers l'acte réparateur du pardon n'est rien d'autre qu'un fantasme ridicule. Notez l'enflure verbale qui attribue de belliqueux objectifs à la démarche réparatrice: «Exiger dans son fantasme que le dominant *reconnaisse un jour ses torts*, qu'il fasse amende honorable, déclare son imposture, avoue nuls et condamnables les avantages qui lui ont permis de dominer, et qu'il déclare ne tenir que pour faux-semblants les qualités et les "grâces" acquises à vos dépens» (p. 78). L'auteur, plus loin, évoque la possibilité de la réconciliation; mais celle-ci, paradoxalement, n'est envisageable que sur le mode de l'*abolition identitaire*: «L'être de ressentiment ne peut désirer ni concevoir l'avenir — l'avenir comme ouverture, *délivrance*, indétermination relative, dépassement, métamorphose du sujet (ce qui comprend aussi la possibilité de sa "disparition"). (...) C'est pourquoi son contraire et son remède est à trouver dans les seules pensées dialectiques, les pensées de la mutation et du devenir. Ce sont des pensées du décroissement, du mélange et, au bout du compte, dans leur horizon utopique, de la réconciliation.» (p. 99-100)

Ce paragraphe me semble témoigner du dilemme fondamental auquel fait face l'auteur dans *Les Idéologies du ressentiment*. Nous pourrions le résumer dans les termes suivants: comment se réconcilier avec l'autre sans consentir à sa propre «disparition»? Comment dissoudre la haine, le ressentiment qui mine le rapport entre soi et l'autre sans que l'un ou l'autre sujet doive disparaître — psychotiquement — en se laissant infuser, posséder, envahir par l'autre? Le problème fondamental ici posé est celui de la *coexistence*, coexistence de deux êtres, de deux «entités», de deux identités. Pour Angenot, il semble que la coexistence pacifique soit inimaginable, puisque l'horizon de la réconciliation coïncide, chez lui, avec l'hypothèse de la «disparition» du sujet. L'auteur semble s'étonner d'ailleurs du désir de ne pas disparaître chez l'être de ressentiment: «Une des grandes revendications

du ressentiment, c'est le droit de persister dans son "essence", le droit de n'avoir pas à ajouter, à la douleur d'une position sans gloire, la douleur additionnelle d'avoir à s'adapter et la perspective de "disparaître".» (p. 31) Pour Angenot, vouloir *exister* contre la menace d'anéantissement de l'autre, c'est faire montre de ressentiment. Pour se purger de ce sentiment mauvais ne reste donc que la solution du suicide identitaire... Mais cela est-il possible? Cette «disparition du sujet» envisagée par l'auteur, à quoi cela correspond-il sinon à l'état de la folie, de la psychose, de l'aliénation, de la possession de soi par l'autre?

Par un de ces étranges retournements, l'ouvrage fondé sur la critique nietzschéenne de la transmutation des valeurs aboutit à la négation de la volonté de puissance...

Si je me suis livré à cette discussion serrée d'*Idéologies du ressentiment*, c'est que cet ouvrage me semble poser un ensemble de problèmes qui touchent directement aux causes profondes du blocage politique canadien. Au-delà des innombrables sujets de plaintes, de querelles et de disputes se profile la question fondamentale et première de la reconnaissance, reconnaissance symbolique d'un peuple par un autre. Quelle que soit la tournure des événements, il serait souhaitable que s'accomplisse cette tâche. Nier l'identitaire (comme le fait paradoxalement l'idéologie multiculturelle) dans l'espoir que le problème de la coexistence pourra s'évaporer, comme par enchantement, ne me semble pas la voie indiquée. Il ne me semble pas non plus que le fantasme d'un être humain nouveau, être de pure transparence et de pure porosité, permettra de faire l'économie de ce travail de reconnaissance.