

Manifeste : la Nouvelle Droite de l'an 2000

Charles Champetier

Alain de Benoist

Eléments n°94, février 1999

Introduction

La Nouvelle Droite est née en 1968. Elle n'est pas un mouvement politique, mais une école de pensée. Les activités qui sont les siennes depuis aujourd'hui plus de trente ans (publication de livres et de revues, tenue de colloques et de conférences, organisation de séminaires et d'universités d'été, etc.) se situent d'emblée dans une perspective métapolitique.

La métapolitique n'est pas une autre manière de faire de la politique. Elle n'a rien d'une " stratégie " qui viserait à imposer une hégémonie intellectuelle, pas plus qu'elle ne prétend disqualifier d'autres démarches ou attitudes possibles. Elle repose seulement sur la constatation que les idées jouent un rôle fondamental dans les consciences collectives et, de façon plus générale, dans toute l'histoire des hommes. Héraclite, Aristote, Augustin, Thomas d'Aquin, René Descartes, Emmanuel Kant, Adam Smith ou Karl Marx ont en leur temps provoqué par leurs oeuvres des révolutions décisives, dont l'effet se fait encore sentir aujourd'hui. L'histoire résulte certes de la volonté et de l'action des hommes, mais cette volonté et cette action s'exercent toujours dans le cadre d'un certain nombre de convictions, de croyances, de représentations qui leur donnent un sens et les orientent. La Nouvelle Droite a pour ambition de contribuer au renouvellement de ces représentations sociales-historiques.

La démarche métapolitique se conforte encore aujourd'hui d'une réflexion sur l'évolution des sociétés occidentales à l'aube du XXI^e siècle. On constate en effet, d'une part, l'impuissance croissante des partis, des syndicats, des gouvernements et de l'ensemble des formes classiques de conquête et d'exercice du pouvoir, et d'autre part, une obsolescence accélérée de tous les clivages qui avaient caractérisé la modernité, à commencer par le traditionnel clivage gauche-droite. On observe par ailleurs une explosion sans précédent des connaissances, qui se multiplient sans que leurs conséquences soient toujours pleinement perçues. Dans un monde où les ensembles clos ont laissé la place à des réseaux interconnectés, où les points de repère deviennent toujours plus flous, l'action métapolitique consiste à tenter de redonner du sens au plus haut niveau par le moyen de nouvelles synthèses, à développer en dehors des joutes politiciennes un mode de pensée résolument transversal, enfin à étudier tous les domaines du savoir afin de proposer une vue du monde cohérente.

Tel est notre objectif depuis trente ans.

Le présent manifeste en offre la démonstration. Sa première partie (**Situations**) offre une analyse critique de notre époque. La deuxième (**Fondements**) exprime le socle de notre vision de

l'homme et du monde. L'une et l'autre sont inspirées par une démarche pluridisciplinaire qui bouscule la plupart des clivages intellectuels aujourd'hui reconnus. Tribalisme et mondialisme, nationalisme et internationalisme, libéralisme et marxisme, individualisme et collectivisme, progressisme et conservatisme s'opposent en effet dans la même logique complaisante du tiers-exclu. Depuis un siècle, ces oppositions factices masquent l'essentiel : l'ampleur d'une crise qui impose un renouvellement radical de nos modes de pensée, de décision et d'action. C'est donc en vain que l'on rechercherait dans les pages qui suivent la trace de précurseurs dont nous ne serions que les héritiers : la Nouvelle Droite a su faire son fruit des acquis théoriques les plus divers qui l'ont précédée. Pratiquant une lecture extensive de l'histoire des idées, elle n'hésite pas à reprendre celles qui lui paraissent justes dans tous les courants de pensée. Cette démarche transversale provoque d'ailleurs régulièrement la colère des cerbères de la pensée, qui s'entendent à geler les orthodoxies idéologiques afin de paralyser toute nouvelle synthèse menaçant leur confort intellectuel.

Depuis ses origines, enfin, la Nouvelle Droite rassemble des hommes et des femmes qui vivent dans leur cité et entendent participer de manière vécue à son épanouissement. En France comme dans d'autres pays, elle constitue une communauté de travail et de réflexion, dont les membres ne sont pas nécessairement des intellectuels, mais s'intéressent tous, à un titre ou un autre, au combat des idées. La troisième partie de ce manifeste (**Orientations**) exprime donc notre position sur les grands débats de l'actualité et nos orientations pour l'avenir de nos peuples et de notre civilisation.

Situations

Toute pensée critique est d'abord une mise en perspective de l'époque où elle se déploie. Nous nous situons aujourd'hui à une période charnière, un tournant en forme d'" interrègne " qui s'inscrit sur fond de crise majeure : la fin de la modernité.

1. Qu'est-ce que la modernité ?

La modernité désigne le mouvement politique et philosophique des trois derniers siècles de l'histoire occidentale. Elle se caractérise principalement par cinq processus convergents : l'individualisation par destruction des anciennes communautés d'appartenance, la massification par adoption de comportements et de modes de vie standardisés, la désacralisation par reflux des grands récits religieux au profit d'une interprétation scientifique du monde, la rationalisation par domination de la raison instrumentale à travers l'échange marchand et l'efficacité technique, l'universalisation par extension planétaire d'un modèle de société implicitement posé comme seul possible rationnellement, et donc comme supérieur.

Ce mouvement a des racines anciennes. A bien des égards, il représente une sécularisation de notions et de perspectives empruntées à la métaphysique chrétienne, qui ont été rabattues sur la vie profane après évacuation de toute dimension de transcendance. On trouve en effet en germe dans le christianisme les grandes mutations qui ont irrigué les idéologies laïques de l'ère post-révolutionnaire. L'individualisme était déjà présent dans la notion de salut individuel et de rapport intime privilégié que le croyant entretient avec Dieu, rapport primant tout enracinement ici-bas. L'égalitarisme trouve sa source dans l'idée que les hommes sont tous également appelés à la rédemption, car tous également dotés d'une âme individuelle dont la valeur absolue est

partagée par toute l'humanité. Le progressisme naît de l'idée que l'histoire possède un début absolu et une fin nécessaire, son déroulement étant globalement assimilé au plan divin. L'universalisme, enfin, est l'expression naturelle d'une religion qui affirme détenir une vérité révélée, valable pour tous les hommes et justifiant que l'on exige leur conversion. La vie politique elle-même se fonde sur des concepts théologiques sécularisés. Le christianisme, réduit aujourd'hui au statut d'une opinion parmi d'autres, a lui-même été victime de ce mouvement qu'il a mis en oeuvre à son corps défendant : dans l'histoire de l'Occident, il aura été la religion de la sortie de la religion.

Les différentes écoles philosophiques de la modernité, concurrentes et parfois contradictoires dans leurs fondements, se retrouvent néanmoins sur l'essentiel : l'idée qu'il existe une solution unique et universalisable à tous les phénomènes sociaux, moraux et politiques. L'humanité y est perçue comme une somme d'individus rationnels qui, par intérêt, par conviction morale, par sympathie ou encore par crainte, sont appelés à réaliser leur unité dans l'histoire. Dans cette perspective, la diversité du monde devient un obstacle et tout ce qui différencie les hommes est perçu comme accessoire ou contingent, dépassé ou dangereux. Dans la mesure où la modernité ne fut pas seulement un corpus d'idées, mais aussi un mode d'action, elle a tenté par tous les moyens d'arracher les individus à leurs appartenances singulières afin de les soumettre à un mode universel d'association. Le plus efficace, à l'usage, s'est révélé être le marché.

2. La crise de la modernité

L'imaginaire de la modernité fut dominé par les désirs de liberté et d'égalité. Ces deux valeurs cardinales ont été trahies. Coupés des communautés qui les protégeaient tout en donnant sens et forme à leur existence, les individus subissent désormais la fêrule d'immenses mécanismes de domination et de décision vis à vis desquels leur liberté reste purement formelle. Ils endurent le pouvoir mondialisé du marché, de la technoscience ou de la communication sans jamais pouvoir en décider le cours. La promesse d'égalité a elle aussi doublement échoué : le communisme l'a trahie en instaurant les régimes totalitaires les plus meurtriers de l'histoire ; le capitalisme s'en est joué en légitimant par une égalité de principe les inégalités économiques et sociales les plus odieuses. La modernité a proclamé des " droits " sans pour autant donner les moyens de les exercer. Elle a exacerbé tous les besoins et en crée sans cesse de nouveaux, mais en réservant leur accès à une petite minorité, ce qui alimente la frustration et la colère de tous les autres. Quant à l'idéologie du progrès, qui avait répondu à l'attente des hommes en entretenant la promesse d'un monde toujours meilleur, elle connaît aujourd'hui une crise radicale : l'avenir, qui s'avère imprévisible, n'est plus porteur d'espoir, mais fait peur au plus grand nombre. Chaque génération affronte désormais un monde différent de celui de ses pères : cette nouveauté perpétuelle fondée sur la disqualification de la filiation et des anciennes expériences, jointe à la transformation toujours accélérée des modes de vie et des milieux d'existence, ne produit pas le bonheur, mais l'angoisse.

La " fin des idéologies " désigne l'épuisement historique des grands récits mobilisateurs qui s'incarnèrent dans le libéralisme, le socialisme, le communisme, le nationalisme, le fascisme ou encore le nazisme. Le XXe siècle a sonné le glas de la plupart de ces doctrines, dont les effets concrets furent les génocides, ethnocides et massacres de masse, les guerres totales entre les nations et la concurrence permanente entre les individus, les désastres écologiques, le chaos social, la perte de tous les repères signifiants. En détruisant le monde vécu au profit de la raison

instrumentale, la croissance et le développement matériels se sont traduits par un appauvrissement sans précédent de l'esprit. Ils ont généralisé le souci, l'inquiétude de vivre dans un présent toujours incertain, dans un monde privé de passé comme d'avenir. La modernité a ainsi accouché de la civilisation la plus vide que l'humanité ait jamais connue : le langage publicitaire est devenu le paradigme de tous les langages sociaux, le règne de l'argent impose l'omniprésence de la marchandise, l'homme se transforme en objet d'échange dans une atmosphère d'hédonisme pauvre, la technique enserre le monde vécu dans le réseau pacifié et rationalisé du quant à soi, la délinquance, la violence et l'incivilité se propagent dans une guerre de tous contre tous et de chacun contre soi-même, l'individu incertain flotte dans les mondes déréalisés de la drogue, du virtuel et du médiatique, les campagnes se désertent vers des banlieues invivables et des mégapoles monstrueuses, l'individu solitaire se fond dans une foule anonyme et hostile, tandis que les anciennes médiations sociales, politiques, culturelles ou religieuses, deviennent de plus en plus incertaines et indifférenciées.

Cette crise diffuse que nous traversons signale que la modernité touche à sa fin, au moment même où l'utopie universaliste qui la fondait est en passe de devenir une réalité sous l'égide de la mondialisation libérale. La fin du XXe siècle marque, en même temps que la fin des temps modernes, l'entrée dans une postmodernité caractérisée par une série de thématiques nouvelles : émergence de la préoccupation écologique, recherche de la qualité de vie, rôle des " tribus " et des " réseaux ", regain d'importance des communautés, politique de reconnaissance des groupes, multiplication des conflits infra- ou supra-étatiques, retour des violences sociales, déclin des religions instituées, opposition croissante des peuples à leurs élites, etc.. N'ayant plus rien à dire et constatant le malaise grandissant des sociétés contemporaines, les tenants de l'idéologie dominante en sont réduits à un discours incantatoire matraqué par les médias dans un univers en péril d'implosion. Implosion et non plus explosion : le dépassement de la modernité ne prendra pas la forme d'un " grand soir " (version profane de la parousie), mais se manifesterà par l'apparition de milliers d'aurores, c'est-à-dire par l'éclosion d'espaces souverains libérés de la domination moderne. La modernité ne sera pas dépassée par un retour en arrière, mais par un recours à certaines valeurs prémodernes dans une optique résolument postmoderne. C'est au prix d'une telle refondation radicale que seront conjurés l'anomie sociale et le nihilisme contemporain.

3. Le libéralisme, ennemi principal

Le libéralisme incarne l'idéologie dominante de la modernité, la première à apparaître qui sera aussi la dernière à disparaître. Dans un premier temps, la pensée libérale a autonomisé l'économie vis-à-vis de la morale, de la politique et de la société, dans lesquelles elle était auparavant encastrée. Dans un second temps, elle a fait de la valeur marchande l'instance souveraine de toute vie commune. L'avènement du " règne de la quantité " désigne ce passage des économies de marché aux sociétés de marché, c'est-à-dire l'extension à tous les domaines de l'existence des lois de l'échange marchand couronné par la " main invisible ". Le libéralisme, d'autre part, a engendré l'individualisme moderne à partir d'une anthropologie fautive tant du point de vue descriptif que normatif, fondée sur un individu unidimensionnel tirant ses " droits imprescriptibles " d'une " nature " fondamentalement non sociale, et censé chercher à maximiser en permanence son meilleur intérêt par l'élimination de toute considération non quantifiable et de toute valeur ne relevant pas du calcul rationnel.

Cette double pulsion individualiste et économiciste s'accompagne d'une vision " darwinienne " de la vie sociale. Cette dernière se ramènerait en dernière analyse à la concurrence généralisée, nouvelle version de la " guerre de tous contre tous ", en vue de sélectionner les " meilleurs ". Mais, outre que la concurrence " pure et parfaite " est un mythe puisque des rapports de force lui préexistent toujours, elle ne dit absolument rien sur la valeur de ce qui est sélectionné : le pire comme le meilleur en procèdent. L'évolution sélectionne les plus aptes à survivre, mais l'homme ne se contente précisément pas de survivre : il ordonne sa vie à des hiérarchies de valeurs vis-à-vis desquelles le libéralisme prétend rester neutre.

Le caractère inique de la domination libérale a engendré au XIXe siècle une légitime réaction avec l'apparition du mouvement socialiste. Mais celui-ci s'est fourvoyé sous l'influence des théories marxistes. Or, en dépit de ce qui les oppose, libéralisme et marxisme appartiennent fondamentalement au même univers, hérité de la pensée des Lumières : même individualisme de fond, même universalisme égalitaire, même rationalisme, même primat du facteur économique, même insistance sur la valeur émancipatoire du travail, même foi dans le progrès, même aspiration à la fin de l'histoire. A bien des égards, le libéralisme a seulement réalisé avec plus d'efficacité certains des objectifs qu'il partageait avec le marxisme : éradication des identités collectives et des cultures traditionnelles, désenchantement du monde, universalisation du système de production.

Les ravages du marché ont provoqué, de la même manière, l'apparition et le renforcement de l'État-Providence. Au cours de l'histoire, le marché et l'État étaient déjà apparus de pair, le second cherchant à soumettre au prélèvement fiscal des échanges intracommunautaires non marchands, auparavant insaisissables, et faisant d'un espace économique homogène un outil de sa puissance. Par la suite, la dissolution des liens communautaires provoquée par la marchandisation de la vie sociale a rendu nécessaire le renforcement progressif d'un État-Providence chargé de procéder aux redistributions nécessaires pour pallier la défaillance des solidarités traditionnelles. Loin d'entraver la course du libéralisme, ces interventions étatiques lui ont permis de prospérer en évitant l'explosion sociale, donc en assurant la sécurité et la stabilité indispensables aux échanges. Mais en retour, l'État-Providence, qui n'est qu'une structure redistributive abstraite, anonyme et opaque, a généralisé l'irresponsabilité, transformant les sociétaires en autant d'assistés, qui ne réclament plus tant le renversement du système libéral que l'extension indéfinie et sans contrepartie de leurs droits.

Enfin, le libéralisme entraîne la négation de la spécificité du politique, laquelle implique toujours l'arbitraire de la décision et la pluralité des finalités. La " politique libérale " apparaît de ce point de vue comme une contradiction dans les termes. Visant à former le lien social à partir d'une théorie du choix rationnel qui indexe la citoyenneté sur l'utilité, elle se ramène à un idéal de gestion " scientifique " de la société globale, qu'elle place sous le seul horizon de l'expertise technicienne. L'État de droit libéral, trop souvent synonyme de république des juges, croit parallèlement pouvoir s'abstenir de proposer un modèle de vie bonne et aspire à neutraliser les conflits inhérents à la diversité du social par des procédures purement juridiques visant à déterminer ce qui juste plutôt que ce qui est bien. L'espace public se dissout dans l'espace privé, tandis que la démocratie représentative se réduit à un marché où se rencontrent une offre de plus en plus restreinte (recentrage des programmes et convergence des politiques) et une demande de moins en moins motivée (abstention).

A l'heure de la mondialisation, le libéralisme ne se présente plus comme une idéologie, mais comme un système mondial de production et de reproduction des hommes et des marchandises, surplombé par l'hypermoralisme des droits de l'homme. Sous ses formes économique, politique et morale, le libéralisme représente le bloc central des idées d'une modernité finissante. Donc l'adversaire principal de tous ceux qui oeuvrent à son dépassement.

Fondements

" Connais-toi toi-même ", disait la devise delphique. La clef de toute représentation du monde, de tout engagement politique, moral ou philosophique, réside d'abord dans une anthropologie. Nos actions s'accomplissent par ailleurs à travers certains ordres de la pratique, qui représentent autant d'essences des relations des hommes entre eux et avec le monde : le politique, l'économie, la technique et l'éthique.

1. L'homme : un moment du vivant

La modernité a nié l'existence d'une nature humaine (théorie de la table rase) ou l'a rapportée à des prédicats abstraits déconnectés du monde réel et de l'existence vécue. Au prix de cette rupture radicale a émergé l'idéal d'un " homme nouveau ", malléable à l'infini par transformation progressive ou brutale de son milieu. Cette utopie a abouti aux expériences totalitaires et aux systèmes concentrationnaires du XXe siècle. Dans le monde libéral, elle s'est traduite par la croyance superstitieuse en la toute-puissance du milieu, qui n'a pas été moins génératrice de déceptions, en particulier dans le domaine éducatif : dans une société structurée par l'usage de la rationalité abstraite, ce sont en effet les capacités cognitives qui constituent le principal déterminant du statut social.

L'homme est d'abord un animal et s'inscrit comme tel dans l'ordre du vivant, dont la durée se mesure en centaines de millions d'années. Si l'on compare l'histoire de la vie organique à une journée de 24 heures, l'apparition de notre espèce ne survient que dans les trente dernières secondes. Le processus d'hominisation s'est lui-même déroulé sur plusieurs dizaines de milliers de générations. Dans la mesure où la vie se répand avant tout par transmission de l'information contenue dans le matériel génétique, l'homme ne naît pas comme une page blanche : chacun d'entre nous est déjà porteur des caractéristiques générales de notre espèce, auxquelles s'ajoutent des prédispositions héréditaires à certaines aptitudes particulières et à certains comportements. L'individu ne décide pas de cet héritage, qui limite son autonomie et sa plasticité, mais lui permet aussi de résister aux conditionnements politiques et sociaux.

Mais l'homme n'est pas seulement un animal : ce qu'il y a chez lui de spécifiquement humain - conscience de sa propre conscience, pensée abstraite, langage syntaxique, capacité symbolique, aptitude au constat objectif et au jugement de valeur - ne contredit pas sa nature, mais la prolonge en lui conférant une dimension supplémentaire et unique. Nier les déterminations biologiques de l'homme ou l'y réduire en reconduisant ses traits spécifiques à la zoologie constitue donc deux attitudes également absurdes. La part héréditaire de notre humanité ne forme que le socle de notre vie sociale et historique : parce que ses instincts ne sont pas programmés dans leur objet, l'homme est toujours titulaire d'une part de liberté (il doit faire des choix aussi bien moraux que politiques) dont la seule vraie limite naturelle est la mort. L'homme est d'abord un héritier, mais il peut disposer de son héritage. Nous nous bâtissons historiquement et

culturellement sur la base des présupposés de notre constitution biologique, qui sont la limite de notre humanité. L'au-delà de cette limite peut être nommé Dieu, cosmos, néant ou être : la question du " pourquoi " n'y fait plus sens, car ce qui est au-delà des limites humaines est par définition impensable.

La Nouvelle Droite propose donc une vision de l'homme équilibrée, tenant compte à la fois de l'inné, des capacités personnelles et du milieu social. Elle récuse les idéologies qui mettent abusivement l'accent sur un seul de ces facteurs de détermination, qu'il soit biologique, économique ou mécanique.

2. L'homme : un être enraciné, périlleux et ouvert

L'homme n'est naturellement ni bon ni mauvais, mais il est capable d'être l'un ou l'autre. Il est en cela un être ouvert et " périlleux ", toujours susceptible de se dépasser lui-même ou de se dégrader. Les règles sociales et morales, tout comme les institutions ou les traditions, permettent de conjurer cette menace permanente en engageant l'homme à se construire dans la reconnaissance des normes qui fondent son existence en lui donnant sens et repères.

L'humanité, définie comme l'ensemble indistinct des individus qui la composent, désigne soit une catégorie biologique (l'espèce), soit une catégorie philosophique issue de la pensée occidentale. Du point de vue social-historique, l'homme en soi n'existe pas, car l'appartenance à l'humanité est toujours médiatisée par une appartenance culturelle particulière. Ce constat ne relève pas du relativisme. Tous les hommes ont en commun leur nature humaine, sans laquelle ils ne pourraient pas se comprendre, mais leur commune appartenance à l'espèce s'exprime toujours à partir d'un contexte singulier. Ils partagent les mêmes aspirations essentielles, mais celles-ci se cristallisent toujours sous des formes différentes selon les époques et les lieux. L'humanité, en ce sens, est irréductiblement plurielle : la diversité participe de son essence même. La vie humaine s'inscrit nécessairement dans un contexte qui précède le jugement, fût-il critique, que les individus et les groupes portent sur le monde, et modèle les aspirations comme les finalités qui sont les leurs : il n'existe dans le monde réel que des personnes concrètement situées. Les différences biologiques ne sont elles-mêmes significatives qu'en référence à des données culturelles et sociales. Quant aux différences entre les cultures, elles ne sont ni l'effet d'une illusion ni des caractéristiques transitoires, contingentes ou secondaires. Les cultures ont toutes leur " centre de gravité " (Herder) propre : des cultures différentes donnent des réponses différentes aux questions essentielles. C'est pourquoi toute tentative de les unifier revient à les détruire. L'homme s'inscrit par nature dans le registre de la culture : être de singularité, il se situe toujours à l'interface de l'universel (son espèce) et du particulier (chaque culture, chaque époque). L'idée d'une loi absolue, universelle et éternelle, appelée à déterminer en dernière instance nos choix moraux, religieux ou politiques apparaît donc sans fondement. Cette idée est à la base de tous les totalitarismes.

Les sociétés humaines sont à la fois conflictuelles et coopératives, sans que l'on puisse éteindre l'une de ces caractéristiques au bénéfice de l'autre. La croyance irénique en la possibilité de faire disparaître les antagonismes au sein d'une société réconciliée et transparente à elle-même n'a pas plus de validité que la vision hyperconcurrentielle (libérale, raciste ou nationaliste) qui fait de la vie une guerre perpétuelle des individus ou des groupes. Si l'agressivité est aussi partie prenante dans l'activité créatrice et la dynamique de la vie, l'évolution a favorisé chez l'homme

l'émergence de comportements coopératifs (altruistes) qui ne s'exercent pas toujours dans la seule sphère de sa parenté génétique. D'autre part, les grandes constructions historiques n'ont pu s'inscrire dans la durée qu'en établissant une harmonie fondée sur la reconnaissance de biens communs, la réciprocité de droits et devoirs, l'entraide et le partage. Ni pacifique ni belliqueuse, ni bonne ni mauvaise, ni belle ni laide, l'existence humaine se déroule dans une tension tragique entre ces pôles attractifs et répulsifs.

3. La société : un corps de communautés

L'existence humaine est indissociable des communautés et des ensembles sociaux dans lesquels elle s'inscrit. L'idée d'un "état de nature " primitif où auraient coexisté des individus autonomes est une pure fiction : la société ne résulte pas d'un contrat auxquels les hommes souscrivent en vue de maximiser leur meilleur intérêt, mais d'une association spontanée dont la forme la plus ancienne est sans doute la famille élargie.

Les communautés dans lesquelles s'incarne l'état social dessinent un tissu complexe de corps intermédiaires situés entre l'individu, les groupes d'individus et l'humanité. Certaines d'entre elles sont héritées (natives), d'autres sont choisies (coopératives). Le lien social, dont la vieille droite n'a jamais été capable de reconnaître l'autonomie, et qui ne se confond nullement avec la seule " société civile ", s'y définit d'abord comme un modèle pour les actions des individus, non comme l'effet global de ces actions ; il repose sur un consentement partagé à cette antériorité du modèle. L'appartenance collective n'annule pas l'identité individuelle, mais en constitue le socle : lorsque l'on quitte sa communauté d'origine, c'est généralement pour en rejoindre une autre. Natives ou coopératives, les communautés ont toutes pour fondement la réciprocité. Les communautés se construisent et se maintiennent dans la certitude éprouvée par chacun de leurs membres que tout ce qui est exigé d'eux-mêmes peut et doit l'être aussi des autres. Réciprocité verticale des droits et des devoirs, de la contribution et de la redistribution, de l'obéissance et de l'assistance, réciprocité horizontale des dons et des contre-dons, de la fraternité, de l'amitié, de l'amour. La richesse de la vie sociale est proportionnelle à la diversité des appartenances qu'elle propose : cette diversité est sans cesse menacée par défaut (conformisation, indifférenciation) ou par excès (sécession, atomisation).

La conception holiste, selon laquelle le tout excède la somme de ses parties et possède des qualités qui lui sont propres, a été combattue par l'individo-universalisme moderne, qui a associé la communauté à la hiérarchie subie, à l'enfermement ou à l'esprit de clocher. Cet individo-universalisme s'est déployé sous les deux figures du contrat (politique) et du marché (économique). Mais en réalité, la modernité n'a pas libéré l'homme en l'affranchissant de ses anciennes appartenances familiales, locales, tribales, corporatives ou religieuses. Elle n'a fait que le soumettre à d'autres contraintes, plus dures parce que plus lointaines, plus impersonnelles et plus exigeantes : une sujétion mécanique, abstraite et homogène, a remplacé les cadres organiques multiformes. En devenant plus solitaire, l'homme est aussi devenu plus vulnérable et plus démuné. Il s'est déconnecté du sens parce qu'il ne peut plus s'identifier à un modèle, parce qu'il n'y a plus de sens pour lui à se placer du point de vue du tout social. L'individualisme a débouché sur la désaffiliation et la mise à l'écart, la désinstitutionnalisation (la famille, par exemple, ne socialise plus) et la captation du lien social par les bureaucraties étatiques. A l'heure du bilan, le grand projet d'émancipation moderne s'analyse comme une aliénation de grande échelle. Parce qu'elles tendent à rassembler des individus qui s'éprouvent tous comme étrangers

les uns aux autres et ne manifestent plus de confiance mutuelle, les sociétés modernes ne peuvent envisager de rapport social qui ne soit soumis à une instance " neutre " de régulation. Les formes pures en sont l'échange (système marchand de la loi du plus fort) et la soumission (système totalitaire d'obéissance à l'État central tout-puissant). La forme mixte qui s'instaure actuellement se traduit par une prolifération de règles juridiques abstraites qui quadrillent peu à peu chaque pan de l'existence, le rapport à autrui faisant l'objet d'un contrôle permanent afin de conjurer la menace d'implosion.

Seul le retour aux communautés et aux *polities* de dimensions humaines permettra de remédier à l'exclusion, à la dissolution du lien social, à sa réification ou à sa juridicisation.

4. Le politique : une essence et un art

Le politique tient au fait que les finalités de la vie sociale sont toujours multiples. Il possède son essence et ses lois propres, qui ne sont réductibles ni à la rationalité économique, ni à l'éthique, ni à l'esthétique, ni à la métaphysique ni au sacré. Il suppose que soient distinguées et acceptées des notions telles que le public et le privé, le commandement et l'obéissance, la délibération et la décision, le citoyen et l'étranger, l'ami et l'ennemi. S'il y a de la morale en politique - puisque l'autorité vise au bien commun et s'inspire de la norme composée par les valeurs et les mœurs de la collectivité au sein de laquelle elle s'exerce -, cela ne signifie pas pour autant qu'une morale individuelle soit politiquement applicable. Les régimes qui se refusent à reconnaître l'essence du politique, qui nient la pluralité des fins ou qui favorisent la dépolitisation, sont par définition " impolitiques ".

La pensée moderne a développé l'idée illusoire d'une " neutralité" de la politique, réduisant le pouvoir à l'efficacité gestionnaire, à l'application mécanique de normes juridiques, techniques ou économiques : le " gouvernement des hommes " devait se calquer sur l'" administration des choses ". Or, la sphère publique est toujours le lieu d'affirmation d'une vision particulière de la " vie bonne ". De cette conception que l'on se fait du bien procède le juste, et non l'inverse.

Le premier but de toute action politique est, à l'intérieur, de faire régner la paix civile, c'est-à-dire la sécurité et l'harmonie entre les sociétaires, et à l'extérieur de les protéger des menaces. Par rapport à ce but, le choix que l'on opère entre des valeurs concurrentes (plus de liberté, d'égalité, d'unité, de diversité, de solidarité, etc.) recèle nécessairement une part d'arbitraire : il ne se démontre pas, mais s'affirme et se juge aux résultats. La diversité des visions du monde est l'une des conditions d'émergence du politique. La démocratie, parce qu'elle reconnaît le pluralisme des aspirations et des projets, et vise à en organiser la confrontation pacifique à tous les échelons de la vie publique, est un régime éminemment politique. Elle est en cela préférable aux confiscations classiques de la légitimité par l'argent (ploutocratie), la compétence (technocratie), la loi divine (théocratie) ou l'hérédité (monarchie), mais aussi aux formes plus récentes de neutralisation du politique par la morale (idéologie des droits de l'homme), par l'économie (mondialisation marchande), par le droit (gouvernement des juges) ou par les médias (société du spectacle). Si l'individu s'éprouve comme personne au sein d'une communauté, il se construit comme citoyen dans la démocratie, seul régime qui lui offre la participation aux discussions et décisions publiques, ainsi que l'excellence par l'éducation et la construction de soi.

La politique n'est pas une science, livrée à la raison ou à la seule méthode, mais un art, exigeant en premier lieu la prudence. Elle implique toujours une incertitude, une pluralité des choix, une décision sur les finalités. L'art de gouverner donne un pouvoir d'arbitrage entre les possibles, assorti d'une capacité de contraindre. Le pouvoir n'est jamais qu'un moyen, qui ne vaut qu'en fonction des finalités qu'il est censé servir.

Chez Jean Bodin, héritier des légistes, la source de l'indépendance et de la liberté réside dans une souveraineté illimitée du pouvoir du prince, conçue sur le modèle du pouvoir absolutiste papal. Cette conception est celle d'une " théologie politique " fondée sur l'idée d'un organe politique suprême, un " Léviathan " (Hobbes) censé contrôler les corps, les esprits et les âmes. Elle a inspiré l'Etat-nation absolutiste, unifié, centralisé, qui ne souffre ni les pouvoirs locaux ni les partages du droit avec des pouvoirs territoriaux voisins, et qui se construit par l'unification administrative et juridique, l'élimination des corps intermédiaires (dénoncés comme " féodalités ") et l'éradication progressive des cultures locales. Elle a successivement abouti à l'absolutisme monarchique, au jacobinisme révolutionnaire, puis aux totalitarismes modernes. Mais aussi à la " République sans citoyens ", où rien n'existe plus entre la société civile atomisée et l'État gestionnaire. A ce modèle de société politique, la Nouvelle Droite oppose celui, hérité d'Althusius, où la source de l'indépendance et de la liberté réside dans l'autonomie, et où l'État se définit d'abord comme une fédération de communautés organisées et d'allégeances multiples.

Dans cette conception, qui a inspiré les constructions impériales et fédérales, l'existence d'une délégation au souverain ne fait jamais perdre au peuple la faculté de faire ou d'abroger les lois. Le peuple dans ses différentes collectivités organisées (ou " états ") est le seul détenteur ultime de la souveraineté. Les gouvernants sont supérieurs à tout citoyen pris individuellement, mais ils restent toujours inférieurs à la volonté générale exprimée par le corps des citoyens. Le principe de subsidiarité s'applique à tous les niveaux. La liberté d'une collectivité n'est pas antinomique d'une souveraineté partagée. Le champ du politique, enfin, ne se réduit pas à l'État : la personne publique se définit comme un espace plein, un tissu continu de groupes, de familles, d'associations, de collectivités locales, régionales, nationales ou supra-nationales. Le politique ne consiste pas à nier cette continuité organique, mais à prendre appui sur elle. L'unité politique procède d'une diversité reconnue, c'est-à-dire qu'elle doit composer avec une " opacité " du social : la parfaite " transparence " de la société à elle-même est une utopie qui n'encourage pas la communication démocratique, mais favorise au contraire la surveillance totalitaire.

5. L'économie : au-delà du marché

Aussi loin que l'on remonte dans l'histoire des sociétés humaines, certaines règles président à la production, à la circulation et à la consommation des biens nécessaires à la survie des individus et des groupes. Pour autant, et contrairement aux présupposés du libéralisme comme du marxisme, l'économie n'a jamais formé l'" infrastructure " de la société : la surdétermination économique (" économisme ") forme l'exception et non la règle. De nombreux mythes associés à la malédiction du travail (Prométhée, viol de la Terre-Mère), de l'argent (Crésus, Gullveig, Tarpéia), de l'abondance (Pandore) révèlent d'ailleurs que l'économie a très tôt été perçue comme la " part maudite " de toute société, l'activité qui menace d'en briser l'harmonie. L'économie était alors dévalorisée, non parce qu'elle n'était pas utile, mais du fait même qu'elle n'était que cela. De même, on était riche parce que l'on était puissant, et non l'inverse - la puissance étant alors assortie d'un devoir de partage et de protection à l'égard des affidés. Le " fétichisme de la

marchandise " n'est pas seulement un travers du capitalisme moderne, mais il renvoie à une constante anthropologique : le production en abondance de biens différenciés soulève l'envie, le désir mimétique, qui produit à son tour le désordre et la violence.

Dans toutes les sociétés prémodernes, l'économie est encadré, contextualisé dans les autres ordres de l'activité humaine. L'idée selon laquelle, du troc au marché moderne, les échanges économiques auraient toujours été régulés par la confrontation de l'offre et de la demande, par l'émergence conséquente d'un équivalent abstrait (argent) et de valeurs objectives (valeurs d'usage, d'échange, d'utilité, etc.), est une fable inventée par le libéralisme. Le marché n'est pas un modèle idéal, que son abstraction permettrait d'universaliser. Avant d'être un mécanisme, il est une institution, et cette institution ne peut être abstraite de son histoire ni des cultures qui l'ont engendrée. Les trois grandes formes de circulation des biens sont la réciprocité (don associé au contre-don, partage paritaire ou égalitaire), la redistribution (centralisation et répartition de la production par une autorité unique) et l'échange. Elles ne représentent pas des " stades de développement ", mais ont toujours plus ou moins coexisté. La société moderne se caractérise par l'hypertrophie de l'échange marchand : passage de l'économie avec marché à l'économie de marché, puis à la société de marché. L'économie libérale a traduit l'idéologie du progrès en religion de la croissance : le " toujours plus " de consommation et de production est censé mener l'humanité au bonheur. S'il est indéniable que le développement économique moderne a satisfait certains besoins primaires jusqu'alors inaccessibles pour le plus grand nombre, il n'en est pas moins vrai que l'accroissement artificiel des besoins par les stratégies de séduction du système des objets (publicité) aboutit nécessairement à une impasse. Dans un monde aux ressources finies et soumis au principe d'entropie, une certaine décroissance constitue l'horizon inévitable de l'humanité.

Par l'ampleur des transformations mises en oeuvre, la marchandisation du monde, entre le XVIe et le XXe siècle, a été l'un des phénomènes les plus importants que l'humanité ait connus. Sa démarchandisation sera l'un des enjeux principaux du XXIe siècle. Il faut pour cela en revenir à l'origine de l'économie : " oikos-nomos ", les lois générales de notre habitat dans le monde, lois qui incluent les équilibres écologiques, les passions humaines, le respect de l'harmonie et de la beauté de la nature, et de façon plus générale tous les éléments non quantifiables que la science économique a arbitrairement exclus de ses calculs. Toute vie économique implique la médiation d'un large éventail d'institutions culturelles et d'instruments juridiques. Aujourd'hui, l'économie doit être recontextualisée dans le vivant, dans la société, dans la politique et dans l'éthique.

6. L'éthique : construction de soi

Les catégories fondamentales de l'éthique sont universelles : on retrouve partout la distinction entre le noble et l'ignoble, le bien et le mal, le bon et le mauvais, l'admirable et le méprisable, le juste et l'injuste. En revanche, la désignation des actes relevant de chacune de ces catégories varie selon les époques et les sociétés. La Nouvelle Droite rejette toute conception purement morale du monde, mais elle admet bien entendu qu'aucune culture ne peut se passer de distinguer la valeur éthique des attitudes et des comportements. La morale est indispensable à cet être ouvert qu'est l'homme ; elle est une conséquence de sa liberté. Tout en exprimant des règles générales qui sont partout la condition de la survie des sociétés, elle se rattache aussi aux moeurs (mores) et ne saurait être entièrement dissociée des contextes dans lesquels elle s'exerce. Mais elle ne saurait se comprendre sous le seul horizon de la subjectivité. L'adage " right or wrong my

country ", par exemple, ne signifie pas que mon pays a toujours raison, mais qu'il reste mon pays même quand il a tort. Ce qui implique que je puisse éventuellement lui donner tort, donc que je dispose d'une norme excédant ma seule appartenance par rapport à lui.

Depuis les Grecs, l'éthique désigne pour les Européens les vertus dont l'exercice forme le socle de la " vie bonne " : la générosité contre l'avarice, l'honneur contre la honte, le courage contre la lâcheté, la justice contre l'iniquité, la tempérance contre la démesure, le sens du devoir contre le renoncement, la droiture contre la cautèle, le désintéressement contre la cupidité, etc. Le bon citoyen est celui qui tend toujours vers l'excellence en chacune de ces vertus (Aristote). Cette volonté d'excellence n'exclut nullement qu'il existe plusieurs modes de vie (contemplative, active, lucrative, etc.) relevant chacun de codes moraux différents et se trouvant hiérarchisés dans la cité : la tradition européenne, exprimée par l'antique modèle trifonctionnel, fait par exemple primer la sagesse sur la force, et la force sur la richesse.

La modernité a supplanté l'éthique traditionnelle, à la fois aristocratique et populaire, par deux types de morales bourgeoises : la morale utilitariste (Bentham), fondée sur le calcul matérialiste des plaisirs et des peines (ce qui est bien est ce qui augmente le plaisir du plus grand nombre), et la morale déontologique (Kant), fondée une conception unitaire du juste vers laquelle devraient tendre tous les individus en se conformant à une loi morale universelle. Cette dernière approche sous-tend l'idéologie des droits de l'homme, à la fois morale minimale et arme stratégique de l'ethnocentrisme occidental. Cette idéologie est contradictoire dans les termes. Tous les hommes ont des droits, mais ils ne sauraient en être titulaires en tant qu'êtres isolés : le droit sanctionne un rapport d'équité, qui implique le social. Aucun droit n'est donc concevable sans un contexte spécifique pour le définir, une société pour le reconnaître et définir les devoirs qui en représentent la contrepartie, et des moyens de contrainte suffisants pour le faire appliquer. Quant aux libertés fondamentales, elles ne se décrètent pas, mais exigent d'être conquises et garanties. Que les Européens l'aient fait en imposant à force de luttes un droit des gens fondé sur l'autonomie n'implique nullement que tous les peuples de la planète soient tenus d'envisager la garantie des droits de la même façon.

Contre l'" ordre moral ", qui confond norme sociale et norme morale, il faut enfin soutenir la pluralité des formes de la vie sociale, penser ensemble l'ordre et sa transgression, Apollon et Dionysos. On ne pourra sortir du relativisme et du nihilisme du " dernier homme " (Nietzsche), qui se dévoilent aujourd'hui sur fond de matérialisme pratique, qu'en restituant du sens, c'est-à-dire en faisant retour aux valeurs partagées, porteuses de certitudes concrètes éprouvées et défendues par des communautés conscientes d'elles-mêmes.

7. La technique : mobilisation du monde

La technique accompagne l'homme depuis ses origines : l'absence de défenses naturelles spécifiques, la déprogrammation de nos instincts et le développement de nos capacités cognitives vont de pair avec une transformation croissante de notre milieu. Mais la technique a longtemps été régulée par des impératifs non techniques : nécessaire harmonie de l'homme, de la cité et du cosmos, respect de la nature comme demeure de l'être, soumission de la puissance (prométhéenne) à la sagesse (olympienne), répudiation de l'hubris, souci de la qualité plutôt que de la productivité, etc.

L'explosion technicienne de la modernité s'explique par la disparition de ces codages éthiques, symboliques ou religieux. Elle trouve ses lointaines racines dans l'impératif biblique : " Emplissez la Terre et dominez-la " (Genèse), que Descartes reprendra deux millénaires plus tard en invitant l'homme à " se rendre comme maître et possesseur de la nature ". La césure dualiste théocentrique entre l'être incréé et le monde créé s'est ainsi métamorphosée en césure dualiste anthropocentrique entre le sujet et l'objet, le second étant offert sans réserve à l'arraisonnement du premier. La modernité a également soumis la science (contemplative) à la technique (opérative), donnant ainsi naissance à la " techno-science " intégrée, dont la seule raison d'être est une transformation toujours plus accélérée du monde. Dans le seul XXe siècle, notre mode de vie a connu plus de bouleversements que dans les quinze mille ans qui l'ont précédé. Pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, chaque génération nouvelle doit s'intégrer dans un monde que la précédente n'a pas éprouvé.

La technique se développe par essence comme un système autonome : toute nouvelle découverte est immédiatement absorbée dans la puissance globale d'opérativité qu'elle contribue à complexifier et à renforcer. Le développement récent des technologies de stockage et de circulation de l'information (cybernétique, informatique) accélère à une vitesse prodigieuse cette intégration systémique dont Internet est l'exemple le plus connu : ce réseau n'a ni centre décisionnel, ni contrôle d'entrée-sortie, mais il maintient et accroît en permanence l'interaction des millions de terminaux qui lui sont connectés.

La technique n'est pas neutre, mais obéit à un certain nombre de valeurs qui en guident le cours : opérativité, efficacité, performativité. Son axiome est simple : tout ce qui est possible peut être et sera effectivement réalisé, étant entendu que seul un surcroît de technique pourra pallier les défauts de la mise en oeuvre des techniques déjà existantes. Le politique, la morale, le droit interviennent après seulement, pour juger des effets désirables ou indésirables de l'innovation. La nature cumulative du développement technoscientifique - il connaît des stagnations, mais pas de régression - a longtemps conforté l'idéologie du progrès en certifiant l'accroissement des pouvoirs de l'homme sur la nature et en réduisant les risques et les incertitudes. La technique a donné ainsi à l'humanité de nouveaux moyens d'existence, mais elle lui a fait perdre en même temps ses raisons de vivre, puisque l'avenir ne semble plus dépendre que de l'extension indéfinie de la maîtrise rationnelle du monde. L'appauvrissement qui en résulte est de plus en plus nettement perçu comme la disparition d'une vie authentiquement humaine sur Terre. Après avoir exploré l'infiniment petit et l'infiniment grand, la technoscience entreprend maintenant d'arraisonner l'homme lui-même, à la fois sujet et objet de ses propres manipulations (clonage, procréation artificielle, fichage génétique, etc.). L'homme devient le simple prolongement des outils qu'il a créés, adoptant une mentalité technomorphe qui augmente sa vulnérabilité.

Technophobie et technophilie sont deux attitudes irrecevables. La connaissance et ses applications ne sont pas blâmables en elles-mêmes, mais l'innovation ne saurait valoir par le seul fait de sa nouveauté. Contre le réductionnisme scientifique, le positivisme arrogant et l'obscurantisme obtus, il importe de soumettre le développement technique à nos choix sociaux, éthiques et politiques, en même temps qu'à nos anticipations (principe de prudence), et de le réinsérer dans la symbolique d'une vision du monde comme pluriversum et continuum.

8. Le monde : un pluriversum

La diversité est inhérente au mouvement même de la vie, qui évolue de manière buissonnante en se complexifiant. La pluralité et la variété des races, des ethnies, des langues, des moeurs ou encore des religions, caractérisent le développement de l'humanité depuis ses origines. Devant ce fait, deux attitudes s'opposent. Pour les uns, cette diversité bioculturelle est un fardeau et il faut toujours et partout réduire les hommes à ce qu'ils ont en commun, ce qui ne manque pas d'entraîner par réaction toute une série d'effets pervers. Pour les autres, dont nous sommes, les différences sont des richesses qu'il convient de préserver et de cultiver. La Nouvelle Droite manifeste une profonde aversion pour l'indifférencié. Elle estime qu'un bon système est celui qui transmet au moins autant de différences qu'il en a reçues. La vraie richesse du monde réside d'abord dans la diversité des cultures et des peuples.

La conversion de l'Occident à l'universalisme a été la cause principale de sa volonté de convertir à son tour le reste du monde, naguère à sa religion (croisades), hier à ses principes politiques (colonialisme), aujourd'hui à son modèle économique et social (développement) ou à ses principes moraux (droits de l'homme). Entreprise sous l'égide des missionnaires, des militaires et des marchands, l'occidentalisation de la planète a représenté un mouvement impérialiste alimenté par le désir d'effacer toute altérité en imposant au monde un modèle d'humanité prétendument supérieur, invariablement présenté comme " progrès ". L'universalisme homogénéisant n'y était que la projection et le masque d'un ethnocentrisme élargi aux dimensions de la planète.

Cette occidentalisation-mondialisation a modifié la manière dont nous percevons le monde. Les tribus primitives se désignaient elles-mêmes comme " les hommes ", laissant entendre qu'elles se considéraient comme les seuls représentants de leur espèce. Un Romain et un Chinois, un Russe et un Inca pouvaient vivre à la même époque sans avoir conscience de leur existence réciproque. Ces temps sont révolus : du fait de la prétention démesurée de l'Occident de rendre le monde entièrement présent à lui-même, nous vivons un âge nouveau où les différences ethniques, historiques, linguistiques ou culturelles, coexistent dans la pleine conscience de leur identité et de l'altérité qui la reflète. Pour la première fois dans l'histoire, le monde est un pluriversum, un ordre multipolaire où de grands ensembles culturels se trouvent confrontés les uns aux autres dans une temporalité planétaire partagée, c'est-à-dire en temps zéro. Cependant, la modernisation se déconnecte peu à peu de l'occidentalisation : des civilisations nouvelles accèdent aux moyens modernes de la puissance et de la connaissance sans pour autant renier leurs héritages historiques et culturels au profit des valeurs ou des idéologies occidentales.

L'idée selon laquelle nous pourrions parvenir à la " fin de l'histoire ", caractérisée par le triomphe planétaire de la rationalité marchande, en généralisant le mode de vie et les formes politiques de l'Occident libéral est fausse. Nous vivons au contraire l'émergence d'un nouveau " nomos de la Terre ", un nouvel ordonnancement des relations internationales. L'Antiquité et le Moyen Age avaient vu se développer inégalement de grandes civilisations autarciques. La Renaissance et l'Age classique furent marqués par l'émergence et la consolidation des États-nations en concurrence pour la maîtrise de l'Europe, puis du monde. Le XXe siècle a vu se dessiner un ordre bipolaire où s'affrontaient le libéralisme et le marxisme, la puissance thalassocratique américaine et la puissance continentale soviétique. Le XXIe siècle sera marqué par l'avènement d'un monde multipolaire articulé autour de civilisations émergentes : européenne, nord-américaine, ibéro-américaine, arabo-musulmane, chinoise, indienne, japonaise, etc. Ces civilisations ne supprimeront pas les anciens enracinements locaux, tribaux, provinciaux

ou nationaux : elles s'imposeront en revanche comme la forme collective ultime à laquelle les individus pourront s'identifier en deçà de leur humanité commune. Elles seront probablement appelées à collaborer en certains domaines pour défendre les biens communs de l'humanité, notamment écologiques. Dans un monde multipolaire, la puissance se définit comme la capacité de résister à l'influence des autres plutôt que d'imposer la sienne. L'ennemi principal de ce plurivers de grands ensembles autocentrés est toute civilisation qui se prétend universelle, se croit investie d'une mission rédemptrice et veut imposer son modèle à toutes les autres.

9. Le cosmos : un continuum

La Nouvelle Droite adhère à une conception unitaire du monde, dont la matière comme la forme ne constituent que des variations d'un même thème. Le monde est à la fois un et multiple, intégrant différents niveaux de visible et d'invisible, différentes perceptions du temps et de l'espace, différentes lois d'organisation de ses constituants élémentaires. Microcosme et macrocosme s'interpénètrent et se répondent. La Nouvelle Droite rejette donc la distinction absolue entre l'être créé et l'être incréé, tout comme l'idée que notre monde ne serait que le reflet d'un arrière-monde. Le cosmos comme réalité (*phusis*) est le lieu de manifestation de l'être, le lieu où se dévoile la vérité (*alétheia*) de notre co-appartenance à ce cosmos. "*Panta rhei*" (Héraclite) : en tout se tient l'ouverture au tout.

L'homme ne trouve et ne donne sens à sa vie qu'en adhérant à ce qui l'excède, à ce qui dépasse les limites de sa constitution. La Nouvelle Droite reconnaît pleinement cette constante anthropologique, qui se manifeste dans toutes les religions. Elle considère que le retour du sacré s'accomplira dans un recours aux mythes fondateurs et dans l'implosion des fausses dichotomies : sujet et objet, corps et pensée, âme et esprit, essence et existence, rationalité et sensibilité, domaine mythique et domaine logique, nature et surnature, etc.

Le désenchantement du monde traduit la clôture de l'esprit moderne, incapable de se projeter au-delà de son matérialisme et de son anthropocentrisme constitutifs. Notre époque a transféré au seul sujet humain les anciens attributs divins (métaphysique de la subjectivité), transformant ainsi le monde en objet, c'est-à-dire en ensemble de moyens mis à la disposition illimitée de ses fins. Cet idéal d'arraisonnement utilitaire du monde s'est doublé d'une conception linéaire de l'histoire, dotée d'un début (état de nature, paradis terrestre, âge d'or, communisme primitif) et d'une fin (société sans classes, règne de Dieu, stade ultime du progrès, entrée dans l'ère de la pure rationalité, transparente et irénique) également nécessaires.

Pour la Nouvelle Droite, passé, présent et avenir ne sont pas des moments distincts d'une histoire orientée et vectorisée, mais les dimensions permanentes de tout instant vécu. Le passé comme l'avenir se tiennent toujours présents en toute actualité. A cette présence - catégorie fondamentale du temps - s'oppose l'absence : oubli de l'origine et obscurcissement de l'horizon. Cette conception du monde s'exprimait déjà dans l'antiquité européenne, où elle se retrouve tant dans les récits cosmogoniques que dans les pensées présocratiques. Le paganisme de la Nouvelle Droite ne désigne rien d'autre que la sympathie consciente envers cette ancienne conception du monde, toujours vivante dans les coeurs et les esprits - précisément parce qu'elle n'est pas d'hier, mais de toujours. Face aux ersatz sectaires des religions déchues comme à certaines parodies néopaiennes des temps de confusion, la Nouvelle Droite s'inscrit dans la plus longue mémoire : c'est toujours dans un rapport à l'origine que se tient le sens de ce qui advient.

Orientations

1. Contre l'indifférenciation et le tribalisme, pour des identités fortes

La menace sans précédent d'homogénéisation qui plane sur le monde conduit en retour à des crispations identitaires : irrédentismes sanglants, nationalismes convulsifs et chauvins, tribalisations sauvages, etc. La responsabilité de ces attitudes condamnables revient au premier chef à la mondialisation (politique, économique, technologique, financière) qui les a produites. En déniaut aux individus le droit de s'inscrire dans des identités collectives héritées de l'histoire, en imposant un mode uniforme de représentation, le système occidental a paradoxalement fait naître des formes délirantes d'affirmation de soi. La peur du Même a remplacé la peur de l'Autre. Cette situation est aggravée en France par la crise de l'État, qui s'est voulu depuis deux siècles le principal producteur symbolique de la société et dont l'affaïssement provoque un vide plus important que dans les autres nations occidentales. La question de l'identité est appelée à prendre une importance de plus en plus grande dans les décennies à venir. En bousculant les systèmes sociaux qui attribuaient aux individus une place dans un ordre reconnu, la modernité a en effet stimulé le questionnement sur l'identité, éveillé un désir de reliance et de reconnaissance sur la scène publique. Mais elle n'a pas su ni voulu y satisfaire. Le " tourisme universel " n'est qu'une alternative dérisoire au repli sur soi.

Face à l'utopie universaliste et aux crispations particularistes, la Nouvelle Droite affirme la force des différences, qui ne sont ni un état transitoire vers une unité supérieure, ni un détail accessoire de la vie privée, mais la substance même de l'existence sociale. Ces différences sont bien sûr natives (ethniques, linguistiques), mais aussi politiques. La citoyenneté désigne à la fois l'appartenance, l'allégeance et la participation à une vie publique qui se distribue à plusieurs niveaux : on peut ainsi être à la fois citoyen de son quartier, de sa ville, de sa région, de sa nation et de l'Europe, selon la nature du pouvoir dévolu à chacune de ces échelles de souveraineté. On ne saurait en revanche être citoyen du monde, car le " monde " n'est pas une catégorie politique. Vouloir être citoyen du monde, c'est rapporter la citoyenneté à une abstraction relevant du vocabulaire de la Nouvelle Classe libérale.

La Nouvelle Droite défend la cause des peuples, parce que le droit à la différence est selon elle un principe qui ne vaut que par sa généralité : on n'est fondé à défendre sa différence que si on est aussi capable de défendre celle des autres, ce qui signifie que le droit à la différence ne saurait être instrumentalisé pour exclure les différents. La Nouvelle Droite défend également les ethnies, les langues et les cultures régionales menacées de disparition, ainsi que les religions natives. Elle soutient les peuples en lutte contre l'impérialisme occidental.

2. Contre le racisme, pour le droit à la différence

Le racisme ne saurait se définir comme la préférence pour l'endogamie, qui ressortit de la liberté de choix des individus et des peuples (le peuple juif, par exemple, n'a dû sa survie qu'au refus du mariage mixte). Devant l'inflation des discours simplificateurs, propagandistes et moralisateurs, il faut en revenir au vrai sens des mots : le racisme est une théorie qui postule, soit qu'il existe entre les races des inégalités qualitatives telles qu'on pourrait distinguer des races globalement " supérieures " et " inférieures ", soit que la valeur d'un individu se déduit entièrement de son appartenance raciale, soit encore que le fait racial constitue le facteur

explicatif central de l'histoire humaine. Ces trois postulats ont pu être soutenus en même temps ou séparément. Ils sont faux tous les trois. Si les races existent bel et bien et divergent par rapport à tel ou tel critère statistiquement isolé, il n'y a pas entre elles de différences qualitatives absolues. Il n'existe d'autre part aucun paradigme surplombant l'espèce humaine qui permettrait de les hiérarchiser globalement. Il est clair, enfin, qu'un individu vaut d'abord par les qualités qui lui sont propres. Le racisme n'est pas une maladie de l'esprit, engendrée par le préjugé ou la superstition " prémoderne " (fable libérale de l'irrationalité comme source de tout le mal social). C'est une doctrine erronée, historiquement datée, qui trouve son origine dans le positivisme scientifique, selon lequel on peut " scientifiquement " mesurer dans l'absolu la valeur des sociétés humaines, et dans l'évolutionnisme social, qui tend à décrire l'histoire de l'humanité comme une histoire unitaire divisée en " stades " correspondant aux différentes étapes du " progrès " (certains peuples seraient, provisoirement ou définitivement, plus " avancés " que d'autres).

Face au racisme, il existe un antiracisme universaliste et un antiracisme différentialiste. Le premier aboutit indirectement au même résultat que le racisme qu'il dénonce. Tout aussi allergique aux différences que celui-ci, il ne reconnaît dans les peuples que leur commune appartenance à l'espèce et tend à considérer leurs identités spécifiques comme transitoires ou secondaires. Reconduisant l'Autre au Même dans une perspective strictement assimilationniste, il est donc par définition incapable de reconnaître et de respecter l'altérité pour ce qu'elle est. L'antiracisme différentialiste, dans lequel se reconnaît la Nouvelle Droite, considère au contraire que l'irréductible pluralité de l'espèce humaine en constitue la richesse. Il s'efforce de redonner un sens positif à l'universel, non contre la différence, mais bien à partir d'elle. Pour la Nouvelle Droite, la lutte contre le racisme ne passe ni par la négation des races ni par la volonté de les fondre dans un ensemble indifférencié, mais par le double rejet de l'exclusion et de l'assimilation. Ni apartheid, ni *melting-pot* : acceptation de l'autre en tant qu'autre dans une perspective dialogique d'enrichissement mutuel

3. Contre l'immigration, pour la coopération

En raison de sa rapidité et de son caractère massif, l'immigration de peuplement, telle qu'on la connaît aujourd'hui en Europe, constitue un phénomène incontestablement négatif. Elle représente pour l'essentiel un mode de déracinement forcé, dont les motivations sont à la fois d'ordre économique - mouvements spontanés ou organisés des pays pauvres et peuplés vers les pays riches en état de moindre vitalité démographique - et symbolique - attrait de la civilisation occidentale qui s'impose par dévalorisation des cultures autochtones au profit d'un mode de vie consumériste. Sa responsabilité en revient au premier chef, non aux immigrés, mais aux pays industrialisés qui, après avoir imposé la division internationale du travail, ont réduit l'homme à l'état de marchandise délocalisable. L'immigration n'est souhaitable ni pour les migrants, qui doivent abandonner leur pays natal pour un autre où ils sont accueillis comme supplétifs de besoins économiques, ni pour les populations d'accueil, qui se trouvent confrontées sans l'avoir choisi à des modifications parfois brutales de leur environnement humain et urbain. Il est clair que les problèmes des pays tiers ne se résoudront pas par des transferts généralisés de populations. La Nouvelle Droite est donc favorable à une politique restrictive de l'immigration, doublée d'une coopération accrue avec les pays du Tiers-monde, où les solidarités organiques et les modes de vie traditionnels sont encore vivants, afin de surmonter les déséquilibres induits par la mondialisation libérale.

Concernant les populations d'origine immigrée qui résident aujourd'hui en France, et dont il serait illusoire d'attendre le départ massif, l'Etat-nation jacobin n'a jamais su proposer qu'un modèle d'assimilation purement individuel à une citoyenneté abstraite, qui ne veut rien connaître des identités collectives et des différences culturelles. Le nombre des migrants, la distance culturelle qui les sépare parfois de la population d'accueil, et surtout la crise profonde qui affecte tous les creusets d'intégration traditionnels (partis, syndicats, religions, école, armée, etc.), rend aujourd'hui ce modèle de moins en moins crédible. La Nouvelle Droite estime que l'identité ethnoculturelle des différentes communautés qui vivent en France aujourd'hui doit cesser d'être rabattue sur le domaine privé, pour faire l'objet d'une véritable reconnaissance dans la sphère publique. Elle adhère donc à un modèle de type communautarien, permettant aux individus qui le souhaitent de ne pas se couper de leurs racines, de maintenir vivantes leurs structures de vie collectives, et de ne pas avoir à payer leur respect d'une nécessaire loi commune de l'abandon de la culture qui leur est propre. Cette politique communautarienne pourrait à terme se traduire par une dissociation de la citoyenneté et de la nationalité.

4. Contre le sexisme, pour la reconnaissance des genres

La différence des sexes est la première et la plus fondamentale des différences naturelles, car notre humanité n'assure sa reproduction qu'à travers elle : étant originairement sexuée, l'humanité n'est pas une, mais double. Au-delà de la biologie, cette différence se réinscrit dans les genres masculin et féminin, qui déterminent dans la vie sociale deux manières de percevoir l'autre et le monde, et constituent pour les individus leur mode de destinée sexuée. Si l'existence d'une nature féminine et d'une nature masculine est peu contestable, elle n'exclut pas que les individus de chaque sexe puissent diverger par rapport à elle au gré des hasards génétiques ou des choix socioculturels. Globalement, néanmoins, nombre de valeurs et d'attitudes se laissent répartir en genres féminin et masculin, selon le sexe qui est le plus susceptible de les véhiculer : coopération et compétition, médiation et répression, séduction et domination, empathie et détachement, relationnel et abstrait, affectif et directif, persuasion et agression, intuition synthétique et intellection analytique, etc. La conception moderne d'individus abstraits et détachés de leur identité sexuelle, relevant d'une idéologie " indifférencialiste " qui neutralise la différence sexuée, n'est pas moins préjudiciable envers les femmes que le sexisme traditionnel qui, pendant des siècles, a considéré les femmes comme des hommes incomplets. Elle est une forme détournée de la domination masculine, dont le principal effet a été d'exclure les femmes du champ de la vie publique, pour finalement les y accueillir à condition qu'elles se dépouillent de leur féminité.

En prétendant que les genres masculin et féminin relèvent de la seule construction sociale (" on ne naît pas femme, on le devient "), le féminisme universaliste est tombé dans un piège androcentrique consistant à adhérer à des valeurs " universelles " abstraites, qui ne sont en dernière analyse que des valeurs masculines. Le féminisme différentialiste, auquel adhère la Nouvelle Droite, n'hésite pas au contraire à souhaiter que la différence des sexes s'inscrive dans la sphère publique et à affirmer des droits spécifiquement féminins (droit à la virginité, droit à la maternité, droit à l'avortement), tout en favorisant, face à la fois au sexisme et à l'utopie unisexe, la promotion des hommes comme des femmes par l'affirmation et le constat de l'égale valeur de leurs natures propres.

5. Contre la Nouvelle Classe, pour l'autonomie à partir de la base

La civilisation occidentale en voie d'unification promeut aujourd'hui l'ascension planétaire d'une caste dirigeante dont la seule légitimité réside dans la manipulation abstraite (logico-symbolique) des signes et des valeurs du système en place. Aspirant à la croissance ininterrompue du capital et au règne définitif d'une ingénierie sociale triomphante, cette Nouvelle Classe forme l'armature des médias, des grandes entreprises nationales ou multinationales, des organisations internationales, des principaux corps de l'État. Elle produit et reproduit partout le même type humain : compétences froides, rationalité détachée du réel, individualisme abstrait, convictions utilitaristes, humanitarisme de surface, indifférence à l'histoire, inculture notoire, éloignement du monde vécu, sacrifice du réel au virtuel, propension à la corruption, au népotisme et au clientélisme. Ce processus s'inscrit dans la logique de concentration et d'homogénéisation de la domination mondiale : plus le pouvoir s'éloigne du citoyen, moins il éprouve le besoin de justifier ses choix et de légitimer son ordre ; plus la société propose de tâches impersonnelles, moins elle s'ouvre aux hommes de qualité ; plus le privé empiète sur le public, moins les mérites individuels sont reconnus par tous ; plus on doit remplir une fonction, moins on peut jouer un rôle. La Nouvelle Classe dépersonnalise et déresponsabilise ainsi la direction effective des sociétés occidentales.

Depuis la fin de la guerre froide et l'effondrement du bloc soviétique, la Nouvelle Classe se trouve à nouveau confrontée à toute une série de conflits (entre le capital et le travail, l'égalité et la liberté, le public et le privé) qu'elle s'était employée à externaliser pendant un demi-siècle. Parallèlement, son inefficacité, ses gaspillages et sa contreproductivité apparaissent de plus en plus évidentes. Le système tend à se clore sur lui-même en cooptant des rouages interchangeables, tandis que les peuples éprouvent indifférence ou colère à l'encontre d'une élite gestionnaire qui ne parle plus le même langage qu'eux. Sur tous les grands sujets de société, le fossé se creuse entre des gouvernants qui répètent le même discours technocratique de maintien du désordre établi et des gouvernés qui en subissent les conséquences dans leur vie quotidienne - le spectacle médiatique s'interposant pour détourner l'attention du monde présent vers le monde représenté. En haut : la langue de bois technocratique, le babil moralisateur et le confort des revenus ; en bas : la confrontation pénible au réel, l'insistante question du sens et le désir de valeurs partagées.

Satisfaire l'aspiration populaire (ou " populiste "), qui n'a que mépris pour les "élites " et qu'indifférence pour des clivages politiques traditionnels aujourd'hui devenus obsolètes, implique de redonner plus d'autonomie aux structures de base correspondant à des modes de vie (nomoi) quotidiennement vécus. Pour recréer de façon plus conviviale, loin de l'anonymat de masse, de la marchandisation des valeurs et de la réification des rapports sociaux, des conditions de vie sociale permettant à l'imaginaire collectif de former des représentations du monde spécifiques, les communautés doivent décider par elles-mêmes dans tous les domaines qui les concernent, et leurs membres participer à tous les niveaux de la délibération et de la décision démocratiques. Ce n'est pas l'État-Providence, bureaucratique et technocratique, qui doit se décentraliser dans leur direction. Ce sont les communautés elles-mêmes qui ne doivent concéder à l'État le pouvoir d'intervenir que dans les domaines pour lesquels elles ne sont pas compétentes.

6. Contre le jacobinisme, pour l'Europe fédérale

La première guerre de Trente ans, conclue par les traités de Westphalie, a marqué la consécration de l'Etat-nation comme mode dominant de l'organisation politique. La seconde

guerre de Trente ans (1618-48) a signé au contraire le début de leur désagrégation. L'Etat-nation, issu de la monarchie absolue et du jacobinisme révolutionnaire, est désormais trop grand pour gérer les petits problèmes et trop petit pour affronter les grands. Dans une planète mondialisée, l'avenir appartient aux grands ensembles civilisationnels capables de s'organiser en espaces autocentrés et de se doter d'assez de puissance pour résister à l'influence des autres. Face aux Etats-Unis et aux nouvelles civilisations émergentes, l'Europe est ainsi appelée à se construire sur une base fédérale, reconnaissant l'autonomie de toutes ses composantes et organisant la coopération des régions et des nations qui la composent. La civilisation européenne se fera par l'addition, et non par la négation, de ses cultures historiques, permettant ainsi à tous ses habitants de reprendre pleinement conscience de leurs sources communes. Le principe de subsidiarité doit en être la clef de voûte : à tous les niveaux, l'autorité inférieure ne délègue son pouvoir à l'autorité supérieure que dans les seuls domaines qui échappent à sa compétence.

Contre la tradition centralisatrice qui confisque tous les pouvoirs à un seul niveau, contre l'Europe bureaucratique et technocratique qui consacre des abandons de souveraineté sans les reporter à un niveau supérieur, contre une Europe qui ne serait qu'un espace unifié de libre-échange, contre l'"Europe des nations", simple addition d'égoismes nationaux qui ne prémunit pas contre un retour des guerres étrangères, contre une "nation européenne" qui ne serait qu'une projection agrandie de l'Etat-nation jacobin, l'Europe (occidentale, centrale et orientale) doit se réorganiser de la base au sommet, les États existants se fédéralisant à l'intérieur pour mieux se fédérer à l'extérieur, dans une pluralité de statuts particuliers tempérés par un statut commun. Chaque niveau d'association doit y avoir son rôle et sa dignité propres, non pas dérivés de l'instance supérieure, mais fondés sur la volonté et le consentement de tous ceux qui y participent. Ne reviendraient donc au sommet de l'édifice que les décisions relatives à l'ensemble des peuples et communautés fédérés : diplomatie, armée, grandes décisions économiques, mise au point des normes juridiques fondamentales, protection de l'environnement, etc. L'intégration européenne est également nécessaire dans certains domaines de la recherche, de l'industrie et des nouvelles technologies de la communication. La monnaie unique doit être gérée par une Banque centrale soumise au pouvoir politique européen.

7. Contre la dépolitisation, pour le renforcement de la démocratie

La démocratie n'est pas apparue avec la Révolution de 1789, mais constitue, depuis la cité grecque et les anciennes "libertés" germaniques, une tradition constante en Europe. Elle ne se ramène ni aux anciennes "démocraties populaires" des pays de l'Est, ni à la démocratie parlementaire libérale aujourd'hui dominante dans les pays occidentaux. La démocratie ne désigne ni le régime des partis, ni le corps de procédures de l'État de droit libéral, mais avant tout le régime où le peuple est souverain. Elle n'est pas la discussion perpétuelle, mais la décision en vue du bien commun. Le peuple peut déléguer sa souveraineté aux dirigeants qu'il commet, non s'en dessaisir à leur profit. La loi de la majorité, dégagée par le vote, ne revient pas à considérer que la vérité procède du plus grand nombre : elle n'est qu'une technique permettant d'assurer au plus près la concordance de vue entre le peuple et ses dirigeants. La démocratie est enfin le régime le plus à même de prendre en charge le pluralisme de la société : résolution pacifique des conflits d'idées et rapports non coercitifs entre la majorité et la minorité, la liberté d'expression des minorités se déduisant de la possibilité qu'elles ont de constituer la majorité de demain.

Dans la démocratie, où le peuple est le sujet du pouvoir constituant, le principe fondamental est celui de l'égalité politique. Ce principe est distinct de celui de l'égalité en droit de tous les hommes, qui ne peut donner naissance à aucune forme de gouvernement (l'égalité commune à tous les hommes est une égalité apolitique, parce qu'il lui manque le corollaire d'une inégalité possible). L'égalité démocratique n'est pas un principe anthropologique (elle ne nous dit rien de la nature de l'homme), elle ne pose pas que tous les hommes sont naturellement égaux, mais seulement que tous les citoyens sont politiquement égaux, parce qu'ils appartiennent tous également à la même *politie*. C'est donc une égalité substantielle, fondée sur l'appartenance. Comme tout principe politique, elle implique la possibilité d'une distinction, en l'occurrence celle entre citoyens et non-citoyens. La notion essentielle de la démocratie n'est ni l'individu ni l'humanité, mais l'ensemble des citoyens politiquement réunis en peuple. La démocratie est le régime qui, plaçant dans le peuple la source de la légitimité du pouvoir, s'efforce de réaliser le plus possible l'identité des gouvernants et des gouvernés : la différence objective, existentielle, entre les uns et les autres ne peut jamais être une différence qualitative. Cette identité est l'expression politique de celle du peuple qui, par le truchement de ses gouvernants, acquiert la possibilité d'être politiquement présent à lui-même. La démocratie implique donc un peuple capable d'agir politiquement dans la sphère de la vie publique. L'abstentionnisme, le repli sur la vie privée, la privent de son sens.

La démocratie est aujourd'hui menacée par toute une série de dérives et de pathologies : crise de la représentation, interchangeabilité des programmes politiques, non consultation du peuple pour les grandes décisions qui affectent son existence, corruption et technocratisation, disqualification des partis, devenus des machines à se faire élire dont les dirigeants ne sont plus sélectionnés que sur leur capacité à se faire sélectionner, dépolitisation sous l'effet de la double polarité morale-économie, prépondérance de lobbies défendant leurs intérêts particuliers contre l'intérêt général, etc. A cela s'ajoute le fait que nous sommes sortis de la problématique politique moderne : les partis sont tous plus ou moins réformistes, les gouvernements tous plus ou moins impuissants. La " prise du pouvoir " au sens léniniste du terme ne débouche plus sur rien. Dans l'univers des réseaux, la révolte est possible, pas la révolution.

Renouer avec l'esprit démocratique implique de ne pas se contenter de la seule démocratie représentative, mais de chercher à mettre en oeuvre à tous les niveaux une véritable démocratie participative (" ce qui touche à tous doit être l'affaire de tous "). Il s'agit pour cela de désétatiser le politique, en recréant des espaces citoyens à la base : chaque citoyen doit être un acteur de l'intérêt général, chaque bien commun doit être désigné et défendu comme tel dans la perspective d'un ordre politique concret. Le client consommateur, le spectateur passif et l'ayant-droits privé ne seront dépassés que par une forme radicalement décentralisée de démocratie de base, donnant à chacun un rôle dans le choix et la maîtrise de son destin. La procédure référendaire pourrait être également réactivée par l'initiative populaire. Contre la toute-puissance de l'argent, seule autorité suprême de la société moderne, il faut le plus possible imposer la séparation de la richesse et du pouvoir politique.

8. Contre le productivisme, pour le partage du travail

Le travail (du latin *tripalium*, instrument de torture) n'a jamais occupé une place centrale dans les sociétés archaïques ou traditionnelles, y compris dans celles qui n'ont jamais connu l'esclavage. Parce qu'il répond aux contraintes de la nécessité, le travail ne réalise pas notre

liberté - au contraire de l'oeuvre, où chacun exprime la réalisation de soi-même. C'est la modernité qui, dans sa logique productiviste de mobilisation totale des ressources, a fait du travail à la fois une valeur en soi, le principal mode de socialisation, une forme illusoire de l'émancipation et de l'autonomie des individus (" la liberté par le travail "). Fonctionnel, rationnel et monétarisé, ce travail " hétéronome ", que les individus accomplissent plus souvent par soumission que par vocation, n'a de sens qu'en vue de l'échange marchand et s'inscrit toujours dans un calcul comptable. La production sert à alimenter une consommation que l'idéologie du besoin offre en fait comme une compensation du temps perdu à produire. Les anciennes tâches de proximité ont ainsi été progressivement monétarisées, poussant les hommes à travailler pour les autres afin de payer ceux qui travaillent pour eux. Le sens de la gratuité et de la réciprocité s'est progressivement effrité dans un monde où rien n'a plus de valeur, mais où tout a un prix (c'est-à-dire où ce qui ne peut être quantifié en termes d'argent est tenu pour négligeable ou non existant). Dans la société salariale, chacun perd ainsi trop souvent son temps à tenter de gagner sa vie.

Le fait nouveau est que, grâce aux nouvelles technologies, nous produisons toujours plus de biens et de services avec toujours moins d'hommes. Ces gains de productivité font du chômage et de la précarité des phénomènes désormais structurels, et non plus conjoncturels. Ils favorisent par ailleurs la logique du capital, qui se sert du chômage et de la délocalisation pour réduire le pouvoir de négociation des salariés. Il en résulte que l'homme n'est plus seulement exploité, mais rendu de plus en plus inutile : l'exclusion remplace l'aliénation dans un monde globalement toujours plus riche, mais où l'on compte toujours plus de pauvres (fin de la théorie classique du " déversement "). L'impossible retour au plein emploi implique donc de rompre avec la logique du productivisme et d'envisager dès à présent la sortie progressive de l'ère du salariat comme mode central d'insertion dans la vie sociale.

La diminution du temps de travail est une donnée séculaire qui rend obsolète l'impératif biblique (" tu travailleras à la sueur de ton front "). La réduction négociée et le partage du temps de travail doivent être encouragés, avec des possibilités d'aménagements souples (annualisation, congés sabbatiques, stages de formation etc.), pour toutes les tâches " hétéronomes " : travailler moins pour travailler mieux et pour libérer le temps de vivre. Dans une société où l'offre marchande s'étend toujours plus, tandis qu'augmente le nombre de ceux dont le pouvoir d'achat stagne ou diminue, il est par ailleurs impératif de dissocier progressivement le travail et le revenu, en étudiant la possibilité d'instaurer une allocation générale d'existence ou revenu minimum de citoyenneté, versé sans contrepartie à tous les citoyens de leur naissance jusqu'à leur mort.

9. Contre la fuite en avant financière, pour une économie au service du vivant

Aristote distinguait l'" oéconomie ", qui vise à satisfaire les besoins des hommes, et la " chrématistique ", dont la seule finalité est la production, la circulation et l'appropriation de l'argent. Le capitalisme industriel a peu à peu été dominé par un capitalisme financier visant à organiser une rentabilité maximale à court terme au détriment de l'état réel des économies nationales et de l'intérêt à long terme des peuples. Cette métamorphose s'est traduite par la dématérialisation des bilans d'entreprises, la titrisation du crédit, le déchaînement de la spéculation, l'émission anarchique d'obligations non fiables, l'endettement des particuliers, des entreprises et des nations, le rôle de premier plan des investisseurs internationaux et des fonds de

placement visant des gains spéculatifs, etc. L'ubiquité des capitaux permet aux marchés financiers d'imposer leur loi aux politiques. L'économie réelle est soumise à l'incertitude et à la précarité, tandis qu'une immense bulle financière mondiale éclate régulièrement par poches régionales, donnant ainsi naissance à des secousses qui se propagent dans tout le système.

La pensée économique s'est par ailleurs figée dans des dogmes alimentés de formalismes mathématiques qui ne prétendent au titre de science qu'en excluant par principe tous les éléments non quantifiables. Ainsi, les indices macroéconomiques (PIB, PNB, taux de croissance, etc.) n'indiquent rien sur l'état réel d'une société : les catastrophes, les accidents ou les épidémies y sont comptabilisés de manière positive, car ils augmentent l'activité économique.

Face à une richesse arrogante qui ne pense qu'à s'accroître en spéculant sur les inégalités et les souffrances qu'elle engendre, il faut remettre l'économie au service de l'homme en accordant la priorité aux besoins réels des individus et à leur qualité de vie, en instaurant à l'échelle internationale une taxe sur les mouvements de capitaux, en annulant la dette du Tiers-monde tout en révisant de façon drastique le système du " développement " : priorité à l'autosuffisance et à la satisfaction des marchés intérieurs, rupture avec le système de la division internationale du travail, émancipation des économies locales vis-à-vis des diktats de la Banque mondiale et du FMI, adoption de règles sociales et environnementales pour encadrer les échanges internationaux. Il convient enfin de sortir progressivement de la double impasse que représentent l'économie administrée inefficace et l'économie marchande hypercompétitive en renforçant le tiers-secteur (associations, mutuelles, coopératives) et les organisations autonomes d'entraide (systèmes d'échanges locaux), fondés sur la responsabilité partagée, la libre adhésion et la non-lucrativité.

10. Contre le gigantisme, pour des communautés locales

La tendance au gigantisme et à la concentration produit des individus isolés, donc vulnérables et démunis. L'exclusion généralisée et l'insécurité sociale sont la conséquence logique de ce système qui a laminé toutes les instances de réciprocité et de solidarité. Face aux anciennes pyramides verticales de domination qui n'inspirent plus confiance, face aux bureaucraties qui atteignent de plus en plus rapidement leur niveau d'incompétence, nous entrons dans un monde fluide de réseaux coopératifs. L'ancienne opposition entre société civile homogène et État-Providence monopolistique est peu à peu dépassée par la mise en place de tout un tissu d'organisations créatrices de droits et de collectivités délibératives et opératives. Ces communautés se forment à tous les niveaux de la vie sociale : de la famille au quartier, du hameau à la cité, de la profession à la sphère des loisirs, etc. C'est seulement à cet échelon local que peut se recréer une existence à hauteur d'hommes, non parcellaire, libérée des impératifs pressants de la vitesse, de la mobilité et du rendement, portée par des valeurs partagées et fondamentalement orientée vers le bien commun. La solidarité ne doit plus être perçue comme la conséquence d'une égalité anonyme (mal) garantie par l'État-Providence, mais comme le résultat d'une réciprocité mise en oeuvre à la base par des collectivités organiques reprenant la charge des fonctions d'assurance, de partage et d'équité. Seules des personnes responsables dans des communautés responsables peuvent établir une justice sociale qui ne soit pas synonyme d'assistanat.

Le retour au local, qui peut être éventuellement facilité par le télé-travail en commun, est de nature à rendre aux familles leur vocation naturelle d'éducation, de socialisation et d'entraide, permettant ainsi l'intériorisation de règles sociales aujourd'hui exclusivement imposées de l'extérieur. La revitalisation des communautés locales doit aussi aller de pair avec une renaissance des traditions populaires, dont la modernité a provoqué le dépérissement ou, pis encore, la marchandisation. Entretenant la convivialité et le sens de la fête, les traditions inculquent des rythmes et fournissent des points de repère. Scandant à la fois les âges et les saisons, les grands moments de l'existence et les périodes de l'année, elles nourrissent l'imaginaire symbolique et entretiennent le lien social. Elles ne sont jamais figées, mais en constant renouvellement.

11. Contre les villes-béton, pour des cités à dimension humaine

L'urbanisme subit depuis cinquante ans la dictature de la laideur, du non-sens ou du court terme : cités-dortoirs sans horizon, zones pavillonnaires sans âme, banlieues grises servant de dépotoirs municipaux, interminables centres commerciaux qui défigurent l'entrée des villes, proliférations des " non-lieux " anonymes qui s'adressent à des usagers pressés, centres-villes livrés aux seuls commerces et dépouillés de leur vie traditionnelle (cafés, universités, théâtres, cinémas, squares, etc.), juxtaposition d'immeubles sans style commun, quartiers délabrés et laissés à l'abandon entre deux rafistolages ou, au contraire, surveillés en permanence par des vigiles et des caméras-espions, désertification des campagnes et surpopulation urbaine.

On ne construit plus des habitats pour vivre, mais pour survivre dans un environnement urbain défiguré par la loi de la rentabilité maximale et de la fonctionnalité rationnelle. Or, un lieu est d'abord un lien : travailler, circuler, habiter, ne désignent pas des fonctions isolables, mais des actes complexes intéressant la totalité de la vie sociale.

La ville doit être repensée comme le lieu de rencontre de toutes nos potentialités, le labyrinthe de nos passions et de nos actions, plutôt que comme l'expression géométrique et froide de la rationalité planificatrice. Architecture et urbanisme s'inscrivent par ailleurs dans une histoire et une géographie singulières dont ils doivent être le reflet. Cela implique la revalorisation d'un urbanisme enraciné et harmonieux, la réhabilitation des styles régionaux, le développement des hameaux et des villes moyennes en réseau autour des capitales régionales, le désenclavement des régions rurales, la destruction progressive des cités-dortoirs et des concentrations strictement commerciales, l'élimination d'une publicité omniprésente, ainsi que la diversification des modes de transport : abolition de la dictature de la voiture individuelle, transport de marchandises par le rail, revitalisation des transports en commun, prise en compte des impératifs écologiques.

12. Contre la démonie technicienne, pour une écologie intégrale

Dans un monde fini, toutes les courbes ne peuvent être perpétuellement ascendantes : les ressources comme la croissance trouvent nécessairement leurs limites. La généralisation rapide, à l'échelle de la planète, du niveau occidental de production et de consommation aboutirait en quelques décennies à l'épuisement de la quasi-totalité des ressources naturelles disponibles et à une série de bouleversements climatiques et atmosphériques aux conséquences imprévisibles pour l'espèce humaine. La défiguration de la nature, l'appauvrissement exponentiel de la

biodiversité, l'aliénation de l'homme par la machine, la dégradation de notre alimentation démontrent à l'envi que " toujours plus " n'est pas synonyme de " toujours mieux ". Ce constat, rompant sans équivoque avec l'idéologie du progrès comme avec toute conception monolinéaire de l'histoire, a très justement été dressé par les mouvements écologistes. Il nous impose de prendre conscience de nos responsabilités à l'égard des mondes organique et inorganique au sein desquels nous évoluons.

La " mégamachine " ne connaît que le principe de rentabilité. Il faut lui opposer le principe de responsabilité, qui commande aux générations présentes d'agir de telle sorte que les générations futures connaissent un monde qui ne soit pas moins beau, moins riche et moins divers que celui que nous avons connu. Il faut pareillement réaffirmer le primat de l'être sur l'avoir. Au-delà, l'écologie intégrale en appelle au dépassement de l'anthropocentrisme moderne et à la conscience d'une co-appartenance de l'homme et du cosmos. Cette transcendance immanente fait de la nature un partenaire, et non un adversaire. Elle ne gomme pas la spécificité de l'homme, mais lui dénie la place exclusive que lui avaient donnée le christianisme et l'humanisme classique. A l'hubris économique et au prométhéisme technicien, elle oppose le sens de la mesure et la recherche de l'harmonie. Une concertation mondiale s'impose pour établir des normes contraignantes en matière de préservation de la biodiversité - l'homme a aussi des devoirs envers les animaux et les végétaux - et de diminution des pollutions terrestres et atmosphériques. Les entreprises ou les collectivités polluantes doivent être taxées à hauteur de leurs externalités négatives. Une certaine désindustrialisation du secteur agro-alimentaire devrait favoriser la production et la consommation locales, en même temps que la diversification des sources d'approvisionnement. Les systèmes respectant le renouvellement cyclique des ressources naturelles doivent être préservés dans le Tiers-monde et redéployés en priorité dans les sociétés " développées ".

13. Pour la liberté de l'esprit et un retour au débat d'idées

Incapable de se renouveler, impuissante et désillusionnée devant l'échec de son projet, la pensée moderne déclinante s'est peu à peu métamorphosée en une véritable police intellectuelle, dont la fonction est d'excommunier tous ceux qui s'écartent des dogmes de l'idéologie dominante. Les anciens révolutionnaires " repentis " se sont eux-mêmes ralliés au système en place tout en conservant de leurs anciennes amours le goût des purges et des anathèmes. Cette nouvelle trahison des clercs s'appuie sur la dictature d'une opinion publique façonnée par les médias sur le mode de l'hystérie purificatrice, de la sensiblerie lénifiante ou de l'indignation sélective. Plutôt que de chercher à comprendre le siècle qui vient, on ressasse des problématiques obsolètes, on recycle des arguments qui ne sont que des moyens d'exclure ou de disqualifier. La réduction du politique à la gestion optimale d'une croissance toujours plus problématique exclut par ailleurs le choix d'un changement radical de société ou même, plus simplement, la possibilité d'une discussion ouverte sur les finalités ultimes de l'action collective.

Le débat démocratique se trouve ainsi réduit à néant : on ne discute plus, on dénonce ; on n'argumente plus, on accuse ; on ne démontre plus, on impose. Toute pensée, toute oeuvre suspecte de " déviance " ou de " dérive " se voit accusée de sympathie consciente ou inconsciente pour des idées présentées comme autant de repoussoirs. Incapables de développer une pensée propre ou de réfuter celle des autres, les censeurs traquent désormais aussi les arrière-pensées. Cet appauvrissement sans précédent de l'esprit critique est encore aggravé en France par le

nombrilisme parisien, qui réduit à quelques arrondissements de la capitale le cercle des milieux fréquentables. On en vient ainsi à oublier les règles normales du débat. On oublie que la liberté d'opinion, dont on accepte avec indifférence la disparition, ne souffre par principe aucune exception. Craignant les choix et méprisant les aspirations du peuple, on leur préfère l'ignorance des masses.

Pour en finir avec cette chape de plomb, la Nouvelle Droite prône un retour à la pensée critique, en même temps qu'elle milite pour une totale liberté d'expression. Contre toute censure, contre la pensée jetable et la futilité des modes, la Nouvelle Droite affirme plus que jamais la nécessité d'un véritable travail de la pensée. Elle milite pour un retour au débat d'idées, hors des vieux clivages qui brident les démarches transversales et les nouvelles synthèses. Elle en appelle au front commun des esprits libres face aux héritiers de Trissotin, de Tartuffe et de Torquemada.