

## Chapitre QUATORZE

### UNE ELITE EN MARGE

(In "L'élite artiste: Excellence et singularité en régime démocratique", Gallimard, 2005)

En octobre 1830, suite aux multiples mécontentements suscités par le Salon de peinture, les artistes réunis demandèrent au nouveau roi « *l'égalité des droits et l'indépendance du génie dans l'exercice des arts* »<sup>1</sup> : deux demandes hétérogènes, sinon contradictoires, puisqu'il s'agirait d'imposer autoritairement l'égalité entre tous les artistes et leur liberté de création, y compris à l'égard du pouvoir dont on réclame l'assistance... Voilà remarquablement résumée une tension propre au régime démocratique, dont l'art exacerbe les contradictions en même temps qu'il permet leur possible résolution.

#### *Excellence et démocratie*

C'est toute la société post-révolutionnaire, et pas seulement le domaine des arts, qui se trouve partagée entre des valeurs contradictoires : entre reconnaissance de l'excellence et exaltation de l'égalité, « orgueil » aristocratique et « envie » démocratique (« *voyez donc comme notre monde social a bonne grâce à se balancer si mollement entre deux péchés mortels : l'Orgueil, père de toutes les Aristocraties, et l'Envie, mère de toutes les Démocraties possibles !* », constate le Docteur-Noir dans *Stello*). Car l'héritage révolutionnaire ne se mesure pas qu'à un nouveau mode d'exercice du pouvoir, incarné dans la République, mais aussi à un nouveau système de valeurs, instituant liberté et égalité comme conditions natives de tout humain<sup>2</sup> – même si, comme le montre François Furet après Tocqueville, la Révolution ne fait en cela que s'inscrire dans la continuité d'un mouvement qui lui pré-existe<sup>3</sup>.

Certes, la tension entre excellence et égalité existait déjà auparavant, comme en témoigne la diversification des voies d'accès à l'élite, que la Révolution n'avait fait qu'accélérer et institutionnaliser. L'un des plus forts symboles de cette ouverture des possibles en matière de mobilité sociale fut la création, en 1803, de la Légion d'honneur : en indexant l'excellence aux capacités individuelles et non plus aux priviléges de naissance, elle conciliait le principe élitaire avec le principe égalitaire, officialisant ainsi la méritocratie<sup>4</sup>. Partagé entre la fidélité à la grandeur nobiliaire et les principes démocratiques d'égalité en droit des citoyens, le XIX<sup>e</sup> siècle vécut une cohabitation hésitante entre plusieurs critères de grandeur (voire d'accès au droit de vote, comme en témoigne le passage du suffrage censitaire au suffrage universel<sup>5</sup>) : naissance, propriété de la terre, argent, savoir, talent, compétence à la vie mondaine<sup>6</sup>. Comment construire une théorie démocratique de l'excellence ? C'est là le

<sup>1</sup> *Journal des artistes*, cité par M. Ivens, *Le Peuple-artiste*, op. cit., p. 19.

<sup>2</sup> « C'est que la Révolution française n'est pas seulement la République. C'est aussi une promesse indéfinie d'égalité, et une forme privilégiée du changement » (F. Furet, *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978, p. 17).

<sup>3</sup> Cf. *ibid*, notamment p. 107.

<sup>4</sup> Cf. J.-M. Constant, « Absolutisme et modernité », art. cit., p. 282.

<sup>5</sup> Cf. P. Rosanvallon, *Le Sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris, Gallimard, 1992.

<sup>6</sup> La Révolution, « gagnée par l'obsession de l'égalitarisme, avait perdu son âme en organisant la chasse à toutes les supériorités » ; puis l'Empire et la Restauration, « malgré quelques modestes ouvertures faites au talent », se replierent sur la propriété de la terre ; la monarchie de Juillet réhabilita l'argent, associé au savoir, amorçant « le mécanisme qui devait aboutir un jour au pluralisme des élites » (J.-M. Constant, « Absolutisme et modernité », art. cit., p. 300-301).

grand problème qui hante la société du XIX<sup>o</sup> siècle, non seulement dans ses institutions politiques mais aussi, plus profondément, dans ses principes axiologiques<sup>7</sup>.

C'est cette théorie démocratique de l'excellence qu'ont cherché à construire les saint-simoniens : ce dont témoigne exemplairement la parabole des abeilles et des frelons par laquelle Claude-Henri de Saint-Simon, dans *L'Organisateur* (1819), plaide pour le déplacement des élites traditionnelles, fondées sur la naissance et le prestige, aux élites nouvelles, fondées sur l'utilité sociale – celle notamment des « *plus capables dans les sciences, dans les beaux-arts, et dans les arts et métiers, faisant en tout les trois mille premiers savants, artistes et artisans de France* »<sup>8</sup>. Et ce n'est pas un hasard s'il fut le premier à exalter les artistes comme incarnant à la fois l'idéal démocratique, en tant qu'ils accomplissent une mission d'intérêt général, et l'excellence aristocratique, en tant qu'ils possèdent une supériorité légitime – improbable conjonction que reprendront les propagandistes de l'avant-garde, depuis le milieu du XIX<sup>o</sup> siècle jusqu'à nous jours<sup>9</sup>.

### *L'art et la conciliation des contraires*

Seuls les artistes ont permis la conciliation rêvée de ces valeurs antagoniques : tel Victor Hugo qui, selon le beau résumé de Mona Ozouf, « réunit en sa personne la singularité aristocratique du génie et la capacité démocratique d'être l'écho d'un peuple entier »<sup>10</sup>. Autrement dit, entre les « deux parcours offerts à l'individu du XIX<sup>o</sup> siècle » (la « foule des porteurs de droits », « l'individu-roi porteur de droits »<sup>11</sup>), l'artiste est celui qui, dans l'imaginaire collectif, unit l'aspiration démocratique à la communauté et l'aspiration élititaire à la singularité. Toute vocation incarne en effet, comme l'a bien relevé Judith Schlinger, une marque d'excellence en même temps que de singularité, « une exception éclatante, singulière, problématique, définie comme problématique; et un privilège qui déporte le mérite vers la chance », contredisant l'autre dimension, méritocratique, de la vocation, « l'idée proprement démocratique de la vocation comme appropriation active de sa propre vie en fonction de ses

<sup>7</sup> L'œuvre même de Tocqueville, et notamment *De la démocratie en Amérique*, oscille entre le constat de ces tensions entre principes d'excellence et la nostalgie du gouvernement par l'aristocratie, comme le fait remarquer l'historien Claude Nicolet (*L'Idée républicaine en France. Essai d'histoire critique*, Paris, Gallimard, 1982, p. 19), qui ajoute : « la démocratie, qui a peu de choses à voir désormais avec le gouvernement, c'est tout simplement "l'égalité des conditions" (pesons bien les mots), c'est-à-dire non point celle des fortunes ou des fonctions, mais l'égalité juridique et, dirait-on, sociale (...). Démocratie s'oppose certes à féodalité, mais aussi à "bourgeoisie" ou "richesse". La démocratie, c'est la société sans castes ni ordres, l'accès de tous aux fonctions publiques, l'absence des préséances, honneurs et préjugés de titres ou de naissance. C'est exactement dans ce sens que les monarchistes libéraux de la Restauration ou de la monarchie de Juillet l'entendent » (*ibid*, p. 109).

<sup>8</sup> « La parabole de Saint-Simon est typique d'une attitude consistant à opposer de "véritables" élites définies par des critères objectifs à des élites "apparentes". Les élites apparentes sont des élites définies par des critères objectifs de position alors que les élites tenues pour réelles sont celles qui remplissent des fonctions considérées comme essentielles. Dans le cas de la France, on peut défendre l'idée que la réticence à admettre la position comme critère d'appartenance à une élite est une conséquence lointaine de la Révolution française qui ne fut pas une simple accélération de la circulation des élites mais bien une véritable substitution d'élites » (J. Coenen-Huther, *Sociologie des élites*, *op. cit.*, p. 108-109).

<sup>9</sup> A. Cassagne a remarquablement explicité cette affinité entre saint-simonisme et romantisme dans leur commune idéalisation des créateurs, à la condition que soit évacuée la question de l' « art pour l'art », épine dans le pied des démocrates puisque cette valeur tire forcément la grandeur artistique vers l'élite, en l'éloignant du peuple (*La Théorie de l'art pour l'art en France*, *op. cit.*, p. 155).

<sup>10</sup> M. Ozouf, *Les Aveux du roman*, *op. cit.*, p. 325.

<sup>11</sup> « C'est qu'il y a deux parcours offerts à l'individu du XIX<sup>o</sup> siècle. L'un est celui où brille le désir d'être soi, de se créer une personnalité singulière, d'affirmer, héroïquement s'il le faut, son originalité, de se rendre maître de son destin. Le second, à l'inverse, est celui de l'individu atome de la démocratie, grain de sable dans la mer des sables, anxieux non de se distinguer mais de consentir à l'imitation servile que dénonce Baudelaire. Il y a une incompatibilité originelle entre l'individu-roi porteur de droits, avec son bonheur personnel à conquérir, et la foule des porteurs de droits qui le cernent de toutes parts » (*ibid*, p. 331-332).

goûts et de ses aptitudes, ce qui est l'affaire de chacun et de tous »<sup>12</sup>. C'est là l'ambivalence propre aux valeurs vocationnelles, partagées entre un droit universel et un privilège singulier<sup>13</sup> : l'élitisme vocationnel se couple avec son contraire, la valorisation du mérite individuel et la possibilité offerte à quiconque, sans autre discrimination que le hasard, d'accéder à l'accomplissement de son existence<sup>14</sup>.

Ce régime vocationnel est propre également au savant et non pas seulement à l'artiste : « les vocations du savoir ne sont pas abordées autrement que comme des vocations artistiques dérivées »<sup>15</sup>. L'un et l'autre partagent ce basculement de l'avoir (terres, patrimoine, nom ancestral) au faire (une oeuvre, intellectuelle ou artistique), propre à l'axiologie méritocratique, en même temps que de l'être au faire, et de l'intérieur à l'extérieur, qui différencie le créateur ou le penseur véritable du simple amateur, aussi passionné soit-il<sup>16</sup>. L'un et l'autre également incarnent une certaine étrangeté, oscillant entre bizarrerie et génialité : « l'étrangeté du savant devient une étrangeté passionnelle, une manière singulière d'exploiter l'efficacité et le pouvoir de la science, et cette étrangeté débouche facilement, dans l'univers romanesque, sur l'aliénation et le crime. L'homme voué à la science, revêtu des prestiges et des puissances de la science, s'héroïse en devenant anormal: plus grand que nature, génial, admirable, insondable, mais aussi bizarre, déviant, effrayant »<sup>17</sup>. Mais les carrières artistiques, exigeant moins de compétences spécifiques, donc plus sujettes à l'indétermination, et visant moins un savoir universel qu'une expression subjective, donc moins contrôlées par des régulations collectives, autorisent davantage la singularisation, l'originalité voire la marginalité. C'est la raison pour laquelle la création sous toutes ses formes, beaucoup plus que l'invention scientifique, a été la cible privilégiée du régime de singularité dans la modernité ; et la vie d'artiste bohème, l'idéal-type de la vocation<sup>18</sup>.

Ce mélange d'aristocratie (l'excellence est innée), de démocratie (chacun y a droit) et de méritocratie (elle ne dépend que du talent individuel), qui définit le statut d'artiste à l'époque moderne, est certes contradictoire sur le plan logique ; mais seul le logicisme peut nous faire croire que c'est la logique qui gouverne l'expérience, et qu'une contradiction est un paradoxe que le chercheur devrait réduire ou éliminer. Dans le monde vécu, une contradiction logique est

<sup>12</sup> J. Schlanger, *La Vocation*, op. cit., p. 31.

<sup>13</sup> « En fait, et c'est un aspect des fonctions imaginaires complexes de la culture dans le sentiment démocratique moderne, nous disons ici communément deux choses. Nous disons à la fois que chacun a droit à ce que son occupation, qui fait le contenu de ses jours, ne soit pas imposée et insignifiante; a droit à ce que ses goûts, ses aptitudes, ses désirs donnent forme à sa vie; a droit à choisir ce qu'il fait. Et nous disons aussi que ce « droit » commun et universel a pour signature première et pour illustration évidente des cas singuliers, qui sont étrangers par définition à l'expérience courante. Les grandes vocations, les grands noms, les grandes œuvres sont un idéal surplombant qui n'englobe par le tout-venant des vies et des personnes » (*ibid*).

<sup>14</sup> « C'est ici que la vocation semble changer de sens. Elle n'apparaît plus comme l'affaire de chacun de nous mais comme une notion tout à fait élitiste. Une aptitude supérieure qui se manifeste par une intensité passionnée, une fusion unique de la nature propre et de la volonté, une destin singulier qui se dit (en particulier dans le discours romantique) en termes de don exceptionnel et de génialité: est-ce vraiment là une valeur démocratique? Ne s'agit-il pas plutôt encore une fois d'une élection, même si, faute de transcendance, c'est une élection du hasard? » (*ibid*, p. 32).

<sup>15</sup> *Ibid*, p.150.

<sup>16</sup> « Pour qu'on puisse rêver le travail de la connaissance comme un investissement noble, voire même héroïque, il faut d'abord qu'agir en général soit valorisé: autrement dit, que faire, agir, créer, l'emporte sur être, éprouver un état, gagner une transformation spirituelle; qu'on préfère l'énergie à l'équilibre. Il faut que la direction change de l'interne à l'externe: que transformer le monde pour le maîtriser l'emporte sur travailler sur soi pour se changer soi-même. Il faut qu'un idéal d'activité (conquérante, connaissante, créatrice) se substitue à un idéal de sagesse » (*ibid*, p. 28).

<sup>17</sup> *Ibid*, p. 210.

<sup>18</sup> « L'idée proprement démocratique de la vocation comme appropriation active de sa propre vie en fonction de ses goûts et de ses aptitudes, ce qui est l'affaire de chacun et de tous, cette idée est doublée et compliquée par l'idée que les vocations par excellence sont les vocations culturelles nobles » (*ibid*, p. 31).

une ambivalence, c'est-à-dire la coexistence de valeurs hétérogènes, qu'il s'agit pour le chercheur d'expliciter, et pour les acteurs de rendre compatibles. Ici, cette compatibilité est assurée précisément par le statut d'artiste, qui réunit ces différents critères de grandeur - propriété qui fait son succès et sa puissance dans une société démocratique.

Résumons : ce qui rapproche l'art de l'aristocratie c'est, d'une part, le caractère inné du talent (naissance vocationnelle) et, d'autre part, le fait que le privilège soit attribué non pas seulement à des individus mais à toute une catégorie (les artistes, les créateurs en général) ; ce qui, à l'opposé, le rapproche de la démocratie c'est, d'une part, l'indexation de la grandeur au mérite personnel (meritocratie) et, d'autre part, l'accessibilité de cette grandeur à tout un chacun selon ses efforts ou sa chance ; et ce qui, enfin, l'éloigne tant des valeurs aristocratiques que des valeurs démocratiques, c'est que l'excellence y est définie dans la singularité, au double sens d'exceptionnalité (excellence) et de marginalité (exclusion). En se constituant idéalement comme singulier, c'est-à-dire, littéralement, « hors du commun », l'art paie de son renoncement au pouvoir et à l'insertion sociale sa capacité à représenter un privilège démocratiquement acceptable, parce que ni aristocratique (sans pouvoir), ni bourgeois (sans insertion). D'où le partage de l'artiste en trois idéal-types, renvoyant chacun à l'une de ces dimensions axiologiques, ainsi conjuguées dans cette chimère aussi robuste qu'improbable : l'artiste mondain, incarnation d'une aristocratie désormais renvoyée au passé ; l'artiste engagé, incarnation de la démocratie expérimentée au présent ; et l'artiste bohème, incarnation de la singularité projetée dans l'avenir. Ainsi peuvent se conjointre, ne fût-ce qu'imaginairement, les trois substrats fondamentaux de la grandeur que sont le privilège (aristocratie), le mérite (démocratie), et la grâce (vocation).

Le résultat forme une configuration saugrenue, inédite sans doute dans l'histoire de la civilisation occidentale, mais devenue si familière qu'on en mesure mal l'étrangeté : depuis la première génération post-révolutionnaire, nous vivons dans un monde où toute une partie de l'élite se tient dans la marginalité, revendiquant le refus de la société même qui la reconnaît : une élite à la fois excellente et démocratique, à la condition de rester singulière. De cette révolution-là, nous n'avons pas fini, probablement, de mesurer les effets ; mais il faut pour cela observer d'un œil neuf - armés de cette « science politique nouvelle » que Tocqueville appelait de ses voeux - ce qu'est devenu au XX<sup>e</sup> siècle le statut de l'artiste en régime de singularité.