

## ÉPREUVES DE FRANÇAIS

**1<sup>ère</sup> Epreuve : Contraction de texte (2 heures)****2<sup>ème</sup> Epreuve : Dissertation (1 heure)****Les copies de la première épreuve seront rendues au bout de deux heures.****Le sujet de la deuxième épreuve sera alors communiqué aux candidats.****1ère EPREUVE**

## CONTRACTION DE TEXTE

(Durée : 2 heures)

*Vous résumerez en 250 mots (tolérance + ou - 10 %) ce texte d'environ 2 400 mots, extrait du livre de Jean-Claude GUILLEBAUD, **La trahison des lumières**. Le Seuil. Janvier 1995.*

Au jour le jour, l'individualisme contemporain semble écrasé sous le poids de sa propre autonomie. Comme si la liberté sans précédent dont jouit l'*homo occidentalis* ne parvenait pas à consoler celui-ci d'une espèce de deuil.

Quel deuil ?

En dernière analyse, c'est avec la politique au sens originel du terme – *polis* – qu'il a partie liée. Le libéralisme démocratique, obéissant aux principes mêmes qui le fondent, en arrive à un point limite à partir duquel il se défait. La société sans contraintes ni références, l'atomisation générale, l'émiettement libertaire débouchent sur l'implosion. « Parce que la démocratie, disait déjà Platon, est insatiable dans la liberté et s'y trouve indifférente à toute autre chose, elle se transforme et mène nécessairement à la dictature. » Une vieille crainte resurgit sous nos yeux que l'on tenta pourtant, pendant plus d'un siècle, de dissiper. « Les hommes du XIX<sup>e</sup>, observe François Furet, ont beaucoup cru que la démocratie libérale moderne mettait la société dans un péril constant de dissolution, par suite de l'atomisation des individus, de leur indifférence à l'intérêt public, de l'affaiblissement de l'autorité et de la haine de classe. »

Désormais, ce n'est plus qu'une crainte, c'est un constat qui hante le débat politique. Qu'il s'agisse de la ruine de la citoyenneté, de la déliquescence syndicale, de la grande panne éducative, de l'effondrement du civisme, du repli frileux sur la sphère privée, du déclin des modèles de parenté... tous ces phénomènes participent d'une même origine : la victoire définitive du « moi » sur le « nous », la dissolution programmée du lien social. Ils posent une grande question *historique*, devant laquelle les disputes partisans se révèlent assez futiles. Cette question, c'est celle de la démocratie elle-même. Demeure-t-elle praticable quand le « moi » devient fou ? Ce n'est pas si sûr.

Le danger principal n'est sans doute pas la « dictature » que redoutait Platon (encore que...). Il réside dans cette dégradation continue, indolore, invisible qui substitue peu à peu aux anciens modes de représentation une forme nouvelle – et régressive – de gouvernement oligarchique. Celui qui voit cohabiter des consommateurs retranchés dans l'exil du privé et une élite de décideurs ou techniciens hors contrôle. Une élite qui n'est plus soumise – sporadiquement – qu'à des plébiscites confus, faussés par les lois de la communication médiatique et publicitaire. Ce mode de gouvernement reconstitue, en somme, le cercle d'or d'une nouvelle aristocratie, tantôt abritée du peuple par l'élitisme douillet de sa condition, tantôt menacée par des révoltes plébéiennes – tous pourris ! – qui brouillent le jeu mais retombent comme des vagues.

Quelque chose ne fonctionne décidément plus dans la procédure démocratique. Et ce ne sont pas les pieux appels au civisme, au sens de l'État ou à l'intérêt général qui résoudront cette crise. Produit direct d'une ébriété – d'une *overdose* –, elle participe d'un délitement plus profond. Au nom de quoi mobiliser le citoyen qui s'est désormais assoupi derrière le consommateur, si les seules valeurs partagées et reconnues sont celles du « privé » ? Quelle sorte de devoir invoquer, de tropisme mettre en mouvement si rien n'attache plus ensemble les protagonistes du jeu politique ? Qu'enseigner à l'école – en sus du simple savoir technique – si, face à un État neutre, il n'y a plus d'accord minimal sur le projet ? Quels mécanismes, quelles recettes substituer au démantèlement de la famille pour que soit assurée l'éducation de l'enfant et transmises les valeurs fondatrices ? Comment rendre quotidiennement la justice quand s'étiolent et se dispersent en mille philosophies *équivalentes* les adhésions communes qui fondaient la loi ? Comment gouverner si l'État lui-même, assiégé par les lobbies du dehors et du dedans, en vient à douter de sa propre légitimité ?

Michel Maffesoli, prophète réjoui du postmodernisme, nous invite à tirer un trait sur ces questions trop angoissantes. Il nous suggère de considérer comme obsolètes les mots mêmes de « politique », « démocratie », « État-nation », qui ne seraient que les produits « contextualisés » d'une époque. « Ce qui s'épuise aujourd'hui, dit-il, c'est une conception du politique comme action sur la société. Le souci de transformer, de réformer, de révolutionner ou même de conserver la société (quatre verbes qui définissent l'ordre politique moderne) me paraît s'effacer progressivement. » Nous devrions donc nous accommoder du réel pour mieux jouir des promesses « émotionnelles » du tribalisme ; nous abandonner à ce qu'il appelle un « matérialisme mystique ». Il fait l'éloge païen et nietzschéen (revendiqué comme tel) d'un « bonheur groupal, presque animal, qui renvoie à l'aspiration d'un être-ensemble pour l'être-ensemble, c'est-à-dire sans objectif ni projections ». « Sur ce point, ajoute-t-il, ma position est totalement anarchiste au sens d'Élysée Reclus, c'est-à-dire que je suis en faveur d'un ordre sans État. [...] Divers indices montrent d'ailleurs que quelque chose de ce genre est actuellement en gestation. »

Pourquoi s'attarder à ce type de problématique ? Parce qu'elle ne fait, au fond, que mettre en forme avec talent, conceptualiser un accommodement paresseux et une résignation partout répandus. Ce « matérialisme mystique » baptise simplement d'un autre nom le quant-à-soi jouisseur et désenchanté de l'époque, celui que psalmodie du matin au soir la rengaine publicitaire. A ce titre, il est emblématique, comme l'était voici plus de dix ans l'analyse de Lipovetsky. Quant au néo-anarchisme qu'exprime cette attente d'un bonheur « purgé du politique » et délivré de l'État, il est tout aussi révélateur, mais nettement plus préoccupant. Sur ce point précis, le journaliste, que l'on dit empêtré dans le réel, est trop mal placé pour venir tempérer l'optimisme abstrait de l'honorable professeur de sociologie à la Sorbonne. L'Histoire récente ne nous a-t-elle pas permis d'expérimenter le « matérialisme mystique » et le « tribalisme contemplatif » de quelques sociétés sans État ?

Les citoyens de Saint-Petersbourg par exemple, ceux de Moscou, de Monrovia, de Beyrouth, de Tbilissi, d'Érevan, de Bogota ou de Kiev, tous ceux que pressurent les mafias, épouvante le désordre et oppriment les forts seraient ravis d'apprendre qu'ils profitent, sans le savoir, du dépérissement de l'État-nation. Ils se réjouiraient sans doute de se voir conviés à la « contemplation du monde » et livrés au bonheur « animal » des tribus. Ils jugeraient peut-être consolant de se savoir officiellement « postmodernes ». La plaisanterie n'est pas si drôle. S'il est un message – un seul – que l'on ramène de là-bas, il tient en peu de mots : les sociétés sans État sont des jungles. Certes, on objectera que les communautés et les pays en question sortent, détruits, d'un long intervalle totalitaire, qu'ils sont livrés subitement à la désespérance et à la pénurie, que ces exemples ne sont donc pas probants aux yeux du sociologue.

Sans doute. Mais qu'on en cite d'autres.

Dans cette affaire, le cas français est spécifique. Lorsqu'elle regarde en face ce délitement de la démocratie et les moyens d'y porter remède, la France se trouve embarrassée par son propre passé, pénalisée par sa mémoire. Chez nous, certains mots, certaines références sont à ce point connotés qu'ils sont difficilement utilisables. Le mot « famille », comme on le sait, participe à son corps défendant du pétainisme. Sur la « ruralité » pèse un même soupçon heideggerien et nationaliste. Jusqu'à une date récente, le plaidoyer pour l'« honnêteté » et les philippiques contre la « corruption » nous renvoyaient immanquablement aux années 30,

aux ligues et aux camelots du roi. Quant aux considérations sur le mariage, la natalité, l'éducation parentale ou même les « valeurs », elles constituent un champ abandonné depuis longtemps aux grandes manœuvres de la « réaction ». On ne s'y aventure plus qu'avec d'infinies précautions, beaucoup d'ironie et un rien de condescendance. Dans la plupart des débats contemporains, la connotation l'emporte donc sur le sens, et la symbolique triomphe du contenu. C'est une fatalité détestable, une idéologisation soupçonneuse du débat, l'affermage abusif de certaines valeurs à certains partis.

Ce n'est pas tout. Cette Histoire accusatrice qui nous encombre, cette compromission datée du vocabulaire nous placent dans une posture assez paradoxale lorsque nous sommes confrontés à d'autres cultures, à des systèmes de représentations différents du nôtre. La question de la famille est un bon exemple. Parmi les sociétés qui nous concurrencent ou les communautés qui nous côtoient, les plus performantes sont celles dont les structures familiales demeurent solides. C'est le cas de l'Asie, bien sûr, mais aussi de quelques diasporas de l'économie-monde. On cite souvent les minorités américaines venues de l'Asie du Sud-Est et dont la réussite est saisissante. La presse britannique évoque pareillement le succès des immigrés hindous, qu'elle attribue à la solidité des structures familiales. De la même façon, la diaspora chinoise qui conforte discrètement, d'année en année, une puissante solidarité planétaire ne peut le faire que parce qu'elle fait de la lignée ou du clan une valeur première.

Nul ne songe à sourire à Canton, Hanoi, Bénarès ou Singapour lorsqu'on évoque la protection des valeurs familiales. Nul n'aurait l'idée de juger « réactionnaire » le souci de cohésion et de durée de la famille traditionnelle, par opposition à une famille monoparentale qui serait, dit-on, « terriblement moderne ». En d'autres termes, ce sont nos « préjugés contre les préjugés » qui nous paralysent. Quant à nos débats sur la famille, ils font alterner des diabolisations assez sottes et des bondieuseries qui ne le sont pas moins. La raison y trouve rarement son compte.

Première conséquence : les interrogations les plus pertinentes sur la modernité en crise ne sont plus formulées guère chez nous mais ailleurs. Notre embarras soupçonneux contraste avec l'intrépidité expérimentale qui prévaut, par exemple, aux États-Unis. Il est indiscutable que, depuis une vingtaine d'années, le vrai débat sur le libéralisme, ses limites, son possible amendement est surtout mené outre-Atlantique. Le travail théorique monumental d'un John Rawls ou d'un Robert Nozick, la confrontation méthodique des thèses néo-kantiennes, libertariennes et communautariennes sont d'un intérêt plus immédiat que nos sempiternels règlements de comptes. D'une certaine manière, les critiques adressées par Rawls à l'ultra-libéralisme auront plus fait pour l'amendement du capitalisme dans un sens social-démocrate que nos excommunications et nos « programmes communs », sitôt désavoués. Certes, la philosophie analytique américaine est pointilliste et vaguement byzantine dans son argumentation. C'est sans doute pour cela qu'elle a mis si longtemps à retenir notre attention. Mais ce n'est plus un argument très sérieux.

L'effet-retard auquel notre incuriosité conspire a des conséquences assez distrayantes. Celle-ci, par exemple : c'est au moment où il triomphait chez nous, au point de séduire les socialistes eux-mêmes – disons au début des années 80 – que l'ultra-libéralisme se trouvait soumis, outre-Atlantique, aux contestations les plus vives. Et c'est maintenant, alors que l'influence de John Rawls commence à être notable en Europe, que ce dernier subit à son tour les assauts non négligeables, et beaucoup plus radicaux, de la critique communautarienne. On ne courra pas le ridicule de « résumer » en quelques lignes un tel débat. Pointons seulement quelques thèmes.

Les néo-libéraux américains, toutes tendances confondues, ont en commun une même sévérité à l'égard du *welfare state* (État-providence) qui se trouva, effectivement, remis en cause par la révolution conservatrice de 1980. Ils s'accordent également sur les concepts fondateurs du libéralisme. D'abord la primauté absolue accordée à l'individu : la liberté de celui-ci ne saurait être l'objet d'aucune sorte de limitation, fût-ce au nom d'un prétendu « intérêt général ». « Chaque personne, écrit Rawls, possède une inviolabilité fondée sur la justice qui, même au nom du bien-être de l'ensemble de la société, ne peut pas être transgressée. Pour cette raison, la justice interdit que la liberté de certains puisse être justifiée par l'obtention par d'autres d'un plus grand bien. »

Ils s'accordent aussi sur la parfaite « neutralité » de l'État quant à la conception que l'on peut se faire du Bien. Celle-ci est affaire de choix individuel. Nul « préjugé » ne saurait s'imposer collectivement aux membres d'une société. A chacun son propre Bien qu'il définit selon ses croyances. L'État se refuse à trancher entre des projets, des valeurs, des comportements concurrents. Il incarne, en somme, un « scepticisme moral » respectueux de la variété infinie des opinions dont il s'agit seulement d'organiser la cohabitation la plus harmonieuse possible. L'intérêt général, si tant est que l'expression ait un sens dans ce contexte, n'est rien de plus que la somme des intérêts individuels ; une somme qu'on peut tout juste chercher à maximiser. A la limite, c'est cette libre diversité des « Bien » qui est elle-même considérée comme un Bien en soi. Les libéraux anglo-saxons, suivant en cela John Stuart Mill ou Emmanuel Kant, accordent la priorité au Juste (*right*), qui est affaire individuelle, sur le Bien (*good*), qui implique l'adhésion à une valeur commune, et donc une contrainte.

Dans leur interprétation du concept de liberté, ils privilégient de la même façon ce que le philosophe Isaiah Berlin appelle la « liberté négative » (n'être soumis à aucune contrainte, notamment de la part de l'État), par opposition à la « liberté positive » (être son propre maître, pouvoir intervenir sur le cours des choses).

La *Théorie de la justice* de John Rawls, au contraire, qui procède du kantisme, fait intervenir l'idée d'un « seuil » d'inégalité admissible et d'équité (*fairness*). Il tempère ainsi – dans un sens social-démocrate – les rigueurs du marché. Il le fait en formulant deux principes complémentaires : 1) Tout individu a droit à l'ensemble le plus étendu de libertés fondamentales qui soit compatible avec un ensemble de libertés pour tous. 2) Les inégalités, pour être admissibles, doivent entraîner un bénéfice, un « plus », pour les membres les moins avantagés de la société ; elles doivent aussi récompenser des fonctions ou des positions ouvertes à tous, avec une égalité des chances.

Jean-Claude GUILLEBAUD. La trahison des lumières.  
Le Seuil. Janvier 1995

*Vous indiquerez sur votre copie le nombre de mots employés, par tranches de 50, ainsi que le nombre total.*

*Il convient de dégager les idées essentielles du texte dans l'ordre de leur présentation, en soulignant l'articulation logique et sans ajouter de considérations personnelles.*

*Il est rappelé que tous les mots - typographiquement parlant - sont pris en compte : un article (le, l'), une préposition (à, de, d') comptent pour un mot.*

ÉPREUVES DE FRANÇAIS  

---

**1<sup>ère</sup> Epreuve : Contraction de texte (2 heures)****2<sup>ème</sup> Epreuve : Dissertation (1 heure)****Les copies de la première épreuve seront rendues au bout de deux heures.****Le sujet de la deuxième épreuve sera alors communiqué aux candidats.**

<b>2<sup>ème</sup> EPREUVE</b>
--------------------------------

ESSAI  
-----

(Durée : 1 heure)

La politique est-elle capable de prendre en compte et de remédier à ce que l'auteur appelle « le délitement de la démocratie » ?

*Votre réponse, clairement rédigée, s'appuiera notamment sur la compréhension critique du texte proposé en résumé.*

---