

Un jour de 1995, un imbécile notoire, McArthur Wheeler, dévalisa deux banques de Pittsburg (Pennsylvanie) à visage découvert, mais barbouillé de jus de citron, censé le rendre aussi indétectable à la vidéosurveillance que l'encre invisible qu'il permet d'élaborer ! Difficile, face à ce genre d'événements, de ne pas en venir à soulever le problème de la connerie, comme nous invite à le faire Maxime Rovère, ancien professeur de l'ENS de Lyon, qui enseigne la philosophie à l'université pontificale catholique de Rio de Janeiro (Brésil). Maxime Rovère est spécialiste de Spinoza, auquel il a consacré plusieurs ouvrages<sup>1</sup>, mais dans *Que faire des cons ?*, paru en 2019 chez Flammarion, il aborde avec des mots simples un épineux problème d'éthique, trop souvent intellectualisé par la philosophie. Ce court « essai d'éthique interactionnelle » se propose d'« étudier les cons comme des dispositifs complexes, sans séduire ni jargonner plus que nécessaire » (p. 20). Le résultat est un propos vif, bref et percutant, qui a le mérite d'éviter autant l'écueil de l'édification moralisatrice que le piège d'un intellectualisme ruineux pour la clarté et la compréhension. L'ouvrage constitue donc bien « une forme de pastorale improvisée » (p. 193). Il se propose de comprendre sans « rien inventer » et pour privilégier le concept sur le personnage, il ne dresse pas une typologie des cons. Mais il ne verse pas non plus dans une abstraction coupée de l'empirie, grâce à « de courts intermèdes » (p. 21) qui, quoique narratifs, n'en présentent pas moins des expériences concrètes, inspirées de notre quotidienneté la plus banale.

L'auteur l'indique d'emblée : le problème ne réside pas dans la connerie elle-même, qui doit être combattue, mais dans les cons, qu'on ne peut exiger d'anéantir, sauf à en être soi-même un. Seulement **la connerie ne disparaîtra jamais**, parce que les cons résistent aveuglément à toute tentative d'améliorer leur situation. Inutile, donc, d'essayer de prévenir la connerie ou de prêcher « la tolérance face à l'intolérance » de ces obstinés : toute réconciliation est impossible avec ceux qui ne la souhaitent pas eux-mêmes. Leur existence étant éternelle et nécessaire, il nous faut apprendre à « *faire avec* » eux. L'auteur commence par formuler trois observations qu'il juge à la fois exactes mais inutiles. (i) D'abord la connerie n'existe que pour un regard partiel et incomplet, qui ne saisit pas qu'« il faut de tout pour faire un monde » (19). En ce sens, « on est toujours le con de quelqu'un ». La connerie nous procure l'expérience de *nos* propres limites, donc nous devons nous améliorer *nous-mêmes*, repousser les frontières habituelles de *notre propre* bienveillance et de notre capacité de compréhension. (ii) Ensuite « les formes de la connerie sont en nombre infini » (p. 17), et dans la mesure où *elles sont des situations et non des entités*, elles ne sauraient être réduites à des types ou des genres. Aussi l'auteur se réfère-t-il régulièrement à des expériences concrètes et variées, sans « chercher à définir trop précisément les cons »,

puisqu'il ne s'agit pas de savoir exactement ce qu'ils sont, mais de les empêcher de nuire. (iii) Enfin « le principal con se trouve en nous-mêmes », au sens où la connerie rencontrée s'introduit rapidement jusque dans l'intériorité du « *sujet théoriquement intelligent* », qu'elle semble contaminer (p. 17 et 22).

### **Comment on tombe dans les filets des cons**

« *La connerie est un dispositif dans lequel, écrit Rovère, des abrutis [nous] capturent* » (p. 27). Il s'agit donc de changer *la situation* plutôt que les cons eux-mêmes. La connerie a des conditions *sociales*<sup>2</sup> et elle est *relative*, au sens où « nous sommes tous le con d'un autre ». Pour autant, tous les cons ne se valent pas et la connerie existe *objectivement* : « le con ou la conne est celui ou celle que le plus grand nombre d'autres s'accordent (malgré les variations) à estimer tel » (p. 30), celui ou celle dont nous pouvons considérer qu'il réussit « *moins* que les autres dans notre effort à tous pour devenir des humains ». La connerie objective est donc celle qui est « produite par le recoupement » de plusieurs évaluations. Mais elle ne repose pas seulement sur un jugement moral formel : elle implique une *émotion*, qui nous fait perdre notre bienveillance, nous rend hostile et de plus en plus méprisant, nous éloigne de notre « idéal humain », bref : nous transforme nous-mêmes en cons, comme si nous avions « soif de renoncer à notre commune humanité par un réflexe épidermique, un excès d'impatience » (p. 32). L'imperfection humaine semble immédiatement rabaisser et avilir son spectateur. En ce sens, il est « impossible d'être un simple *témoin* de la connerie », de rester neutre face à elle (p. 34). Juger qu'une personne est conne diminue effectivement l'amour et la bienveillance que nous sommes capables de lui montrer.

Comment se remettre de sa stupeur et passer de la faute à la chance

**Face aux cons, nous devons *montrer notre valeur*.** Car le con n'est pas un mal en soi, seulement une souffrance et il faut le voir comme « l'occasion de faire l'épreuve » de notre valeur morale, une invitation à trouver ici les moyens d'être patient, calme et heureux.<sup>3</sup> Impossible en effet de répondre ici à la haine par l'amour, car nous n'en avons tout simplement pas la force ! Le comportement du con nous blesse, nous choque, nous sidère d'une façon qui nous donne « le vertige en fixant [notre] attention sur la blessure » (p. 42). Confondant alors notre souffrance avec le mal qu'incarnerait le con, nous cherchons, sans la trouver, la force d'être bienveillant, entretenant ainsi un « cercle » en nous-mêmes, qui est la véritable source du « cercle vicieux établi entre les cons » et nous. Au lieu de tenter en vain de trouver la force de répondre à la haine par l'amour, il faut *prendre l'initiative de la paix*, parce que nous ne pouvons pas

attendre du con qu'il défende et reconstruise l'entente. La connerie n'est plus alors une faute du con, mais un défi pour nous, un défi lancé à notre humanité, un appel à devenir sage, une interpellation « personnelle et intime ». Et c'est à cet événement qu'il s'agit prioritairement de porter attention :

« La première chose à penser, lorsque vous rencontrez un con, est d'avoir pleinement conscience qu'il est lui-même en train de sombrer dans les sables mouvants [...] vous êtes en quelque sorte le seul espoir dans notre commune ascension vers l'humain » (p. 49).

Je ne suis pas seulement spectateur de la connerie : j'en suis complice et je fais équipe avec le con. Il faut donc prendre la connerie *pour soi* et la voir « comme une occasion favorable à son propre développement moral » (pp. 53-54). Nous réalisons alors que c'est avant tout vis-à-vis de *notre propre* conception de l'humanité que le con témoigne « d'une anomalie ». Dans cette démarche, il est important de ne pas lutter contre l'émotion, car le contrôle est inefficace : la voix de la raison ne peut pas faire taire les émotions. Bien plus, le contrôle exacerbe la force des émotions. Sans instance de contrôle, il est impossible de fixer un seuil dont le franchissement autoriserait à juger qu'une émotion est excessive. En ce sens, les émotions ne sont pas toujours du côté du désordre, de l'irréflexion ou de l'excès. Celles qui sont jugées négatives ne sont pas des erreurs de jugement, plutôt des événements, des « défis de second degré » (p. 62). Il faut donc les accueillir comme des faits. Mais comme elles troublent l'esprit et le rendent confus,<sup>4</sup> il faut leur « régler leur compte » avant de s'occuper du salaud. Autrement dit, il s'agit de soulager l'émotion et de l'épuiser en lui trouvant « un moyen d'expression adéquat », « une expression correcte », c'est-à-dire complète et « adaptée à son environnement » (l'émotion doit être reçue et comprise, voire contribuer à améliorer nos interactions à venir, p. 64).

### **Comment l'impuissance engendre le devoir et les autorités morales entrent en conflit**

**Il faut cesser de juger, quitter la « posture moralisante face aux cons ».** Car celle-ci revient à sermonner implicitement les cons, à leur faire la leçon (« *tu n'as pas agi comme tu aurais dû agir [...] tu ne dois pas agir comme ça* », p. 74), donc à invoquer la loi morale. Or cette démarche nous condamne à l'insatisfaction, parce que nous essayons de dire quelque chose que nous n'arrivons pas à dire, que nous ne pouvons pas dire, et que nous disons confusément<sup>5</sup>. Au fond, notre sermon n'est qu'une plainte, l'expression de notre désespoir (« *je ne sais plus où j'en suis, ô salopard, prends pitié* », p. 77), de notre impuissance (« *je n'arrive pas à te faire agir*

*comme je veux, alors je dis que tu le dois* », p. 82) et de notre nostalgie d'une confiance désormais perdue. Renonçons donc à nous faire comprendre des cons, car le sermon ne convainc pas, puisque l'existence de l'autorité morale invoquée est douteuse, simplement hypothétique. Cette autorité n'est au fond que l'ombre de la confiance perdue entre les interlocuteurs. Ce qui est inadmissible pour le sage est correct pour le sot et inversement, car les deux ne partagent pas le même système de valeurs. Les « *cons de système* » (p. 86) sont précisément ceux - omniprésents - qui érigent l'incohérence en valeur ! L'échec du discours moralisant tient à cette absence de système de valeur commun, qui empêche toute discussion « pour évaluer ensemble nos comportements ». Plus généralement, des affinités ou des inimités profondes peuvent agir à la façon d'une pathologie de l'interaction et faire que les cons nécessairement ne nous reviennent pas

### **Comment écouter un con ?**

#### **Il faut laisser le con expliquer de quoi il souffre et échanger des récits avec lui.**

Rien ne sert en effet de se justifier face à celui qui adore culpabiliser autrui, surtout quand nous ignorons nous-mêmes à quel système de valeurs nous nous référons, ou lorsque nous tentons d'assimiler celui du con, alors qu'il n'en a aucun ! <sup>6</sup> Demander la reconnaissance d'une autorité pour restaurer la confiance perdue, c'est se mettre soi-même au second plan, donc entraver la confiance que le con pourrait avoir en nous. Ce n'est donc pas tant des jugements que des *récits* que nous pouvons attendre la résolution des conflits, puisque la narration permet de « reconstruire [...] le cheminement des représentations et des désirs » (p. 98). Le recours aux « pouvoirs de la narration », dans la mesure où il ne s'accompagne pas de « conceptualisation », c'est-à-dire de « jugements », permet de surmonter l'effet feu d'artifice (p. 99). « La vérité d'une situation morale » naît de « l'intersection des points de vue » ou de « la croisée des positions » (pp. 98 et 100). De sorte qu'il n'est pas nécessaire d'être complètement ou précisément d'accord avec le con, ni même de le comprendre, mais seulement d'être diplomate, en incorporant son avis dans la vérité de la situation. Echanger des récits, c'est coopérer, « faire vérité ensemble » (p. 100) et soulager ses propres émotions. Le con n'est pas seulement celui que la vérité indiffère, mais aussi, dans une certaine mesure, celui qui veut l'imposer au premier de manière théorique. <sup>7</sup> Il ne s'agit donc pas de rendre les cons plus intelligents, mais de les empêcher de nuire. **L'émotion ne devrait pas nous conduire à fuir dans la théorie, mais prendre ici la forme du désir de comprendre** et articuler les mots en concepts, sans quoi il n'est pas de véritables « interactions entre humains ». Bref le meilleur moyen de surmonter la perte de la confiance est de pratiquer « l'écoute croisée des

narrations » (p. 105).

### **Limites et dangers des solutions politiques**

**Nous devons être capables et désireux de travailler et de nous « associer dans un esprit constructif avec de vrais cons »** (p. 113). Au plan politique, la lutte contre la connerie ne doit donc pas ou pas uniquement prendre la forme d'une révolte, celle qui vise à faire respecter notre droit à défendre ce qui nous tient à cœur. Elle doit prendre aussi et surtout la forme d'une coopération et d'une association, dans laquelle nous valorisons nos « adversaires ». L'administration, en effet, est et sera toujours débile, selon Maxime Rovère, parce que les institutions et les normes, par leur fixité et leur univocité, sont nécessairement inadaptées à la réalité sociale, mobile et multiple. La fabrication des cons, on le voit, a des conditions sociales. Si donc il est indispensable de se révolter contre la « connerie structurelle » des institutions (p. 112), pour prévenir la tyrannie, reste que les révoltés doivent prioritairement pouvoir et vouloir s'associer avec les cons. La connerie ne disparaîtra jamais tout à fait du jeu politique, logiquement incapable de « résoudre à *tous* les coups *tous* les conflits au bénéfice de *tous* ».



L'auteur nous invite à **régler autant que possible « nos conflits sans l'Etat »** (p. 123). Car pour se défendre des cons et triompher d'eux, tenter d'étendre le domaine juridique en multipliant les lois ou en référant sans cesse nos conflits à une autorité ne ferait que *diminuer notre autonomie* et nous transformer nous-mêmes en esclaves, au risque de sombrer dans le totalitarisme. La référence au droit, la menace d'une intervention de l'Etat par la force n'est qu'une tentative de soulager le sentiment de notre impuissance personnelle, donc *une forme de soumission*<sup>8</sup>. Mais adopter cette posture de soumission à la loi, c'est aussi « renoncer à faire jouer [soi]-même l'interaction sociale », se fragiliser soi-même comme acteur social et ainsi s'exposer davantage à être victime des cons !

### **Comment la morale achève l'interaction**

**Nous devons négocier avec les normes des cons**, au lieu de tenter de leur imposer les nôtres, parce que nous avons tout à perdre à utiliser l'autorité morale face à eux. La morale, en effet, est la « continuation du droit » *sans la force contraignante*, de

sorte que revendiquer d'être dans son droit moral revient à menacer les cons d'une force dont nous sommes dépourvus. Se soumettre à une autorité morale, c'est se soumettre à une autorité *absente*, donc offrir sa soumission « dans le vide ». Notre revendication n'est que la projection de notre propre insuffisance à faire valoir nos positions, un « délire imaginatif où la réalité se projette dans des représentations inversées » (p. 132). « La morale détruit [...] *toutes* les interactions », comme l'indiquent les débats sur des questions qui impliquent une réponse morale (par exemple « que pensez de votre ex ? », p. 135). Il faut donc *d'abord* négocier entre nous, « improviser » ensemble, dans la parole, une forme de normativité ouverte », pour ensuite « établir ensemble les conditions de nos relations (c'est-à-dire des normes morales) » (p. 136). Autrement dit, le dialogue n'a pas de conditions préalables.<sup>9</sup> L'autorité morale n'offre ici aucun appui, parce qu'elle ne se fonde qu'en chaque individu, plus précisément « sur le rapport entre votre effort pour survivre et la conscience de votre insuffisance à y parvenir seul(e) » (p. 137). La morale veut prescrire sans conditions, donc s'imposer par la force, mais l'interaction doit au contraire primer sur les contenus de l'échange, comme dans la discussion entre amis. Cela n'oblige pas à renoncer à nos principes moraux ou à être immoral, mais à cesser d'imposer notre morale par la force, ce qui revient à cesser de la trahir, de gâcher ce qu'elle a de partageable.

### **Faire la paix et laissez les cons en guerre**

Il ne s'agit pas tant de manipuler le con que de **négocier avec lui, éventuellement pour partager nos normes**, en se rappelant que partager notre système de valeur n'est pas un devoir moral, qui s'imposerait à tous. Hors du rapport de force, il n'est d'autre relation que la négociation. Les cons aspirent au conflit et celui-ci surgit dès que nous posons « des conditions préalables au dialogue » (p. 146). Soit nous tentons de détruire le con, parce que nous le croyons sans cela privé du droit de parler, soit nous acceptons de nous accommoder les uns des autres. C'est un profond doute sur soi-même qui conduit le con à faire l'épreuve de son pouvoir et donc à vouloir le conflit, la destruction de l'autre, laquelle lui procure la « joie de détruire ». Non que la connerie serait la cause de la guerre, ou le con, l'agent qui en serait moralement responsable ; seulement détruire est *plus simple et plus facile* que construire. Les cons tendent *naturellement* au désordre, comme l'Univers assujetti à la loi de l'entropie, parce que « la force qui les traverse échoue en eux à s'organiser, échoue à s'accomplir en subjectivité », donc finit par détruire les relations (p. 149). Si la tendance à détruire provient ici d'un désordre *intérieur*, ce désordre lui-même est à son tour le signe d'une violence plus vaste, de dimension « *cosmique* » : l'expression de « la force sublime de l'existence », qui peut diviser et se désorganiser autant qu'unir et s'auto-organiser. En

ce sens, « la connerie laisse deviner la souveraine puissance de l'Univers » (p. 155). Les cons haïssent parce qu'ils souffrent et souffrent parce qu'ils sont détruits par « la force de l'existence » qui les traverse. *Fons et origo* de « toute destruction », la connerie est nécessairement elle-même indestructible. Au lieu de tenter de se faire comprendre des cons, de chercher à « les convaincre sérieusement » et donc d'activer « la logique de la guerre », il est alors plus efficace de les laisser parler « pour les soulager de leur plainte » et de ne chercher à les convaincre « *que par jeu* » (p. 151), en reconnaissant en eux la force cosmique indissociablement créatrice et destructrice.

### **Admettre l'autorité des cons**

**Les cons sont légitimes au sein des hiérarchies sociales** et le monde ne serait pas « mieux fait s'il était dirigé par des gens compétents », donc si les cons avaient moins de pouvoir (p. 156-157). Car les médiocres sont *indispensables aux exceptions* : l'acteur social n'est rien sans le soutien de son milieu et la société qui rend son travail possible. L'exclusion des cons aux postes de commandes détruirait le groupe des « gens de valeur ». Point de bons sans médiocres, donc. Les deux partagent d'ailleurs peut-être les mêmes aspirations profondes, quels que soient les obstacles que les cons leur opposent par opportunisme. Rien d'humain ne dure sans l'action du plus grand nombre ; et sans l'interaction avec « un désir partagé » (p. 161), l'exception reste invisible. Il est inévitable que les postes de pouvoir soient souvent occupés par des cons, puisqu'ils ne peuvent être obtenus que par ceux qui les désirent et qui sont suffisamment médiocres pour se couler facilement dans la moyenne et incarner « le désir flou du « plus grand nombre » » (p. 162). En ce sens, la connerie n'est pas le signe d'un déséquilibre cosmique, même si nous devons lutter contre elle. S'il faut changer le monde, ce ne doit pas être par révolte, mais par amour pour lui.

**Au lieu de défendre nos valeurs, mieux vaut développer nos rapports et négocier pour les améliorer, autrement dit : minimiser les malentendus** (« Soyez des bricoleurs plutôt que des juges », p. 177). Car les cons ne se multiplient pas seulement du fait que les interactions augmentent, ou parce que nous sommes plus sensibles aux cons que jamais, mais aussi en raison du « cosmopolitisme contemporain », autrement dit l'effritement des « codes sociaux en micro-communautés », à l'intérieur desquelles les cons forment des sous-ensembles. « Toutes les variations de [...] la sensibilité humaine » semblent aujourd'hui brassées dans des populations qui se perçoivent comme plus *hétérogènes* qu'auparavant. **Etre con signifie ici vivre son appartenance à un groupe en favorisant l'exclusion.** Les marchandises, les services et les codes adoptés sont de plus en plus personnalisés, de sorte que chacun risque de devenir le seul à respecter ses propres codes et de se croire « *le dernier être*



*humain sur Terre* » parmi une multitude de cons (p. 174). L'attachement à sa propre différence conduit naturellement le con à repousser l'autre, mais il ne faut pas le juger ou tenter de défendre nos valeurs en les affirmant inconditionnellement. Car cela revient à transformer « des codes comportementaux (et donc *des formes mêmes de la liberté*) en *valeurs morales* », et notre répulsion en exclusion (p. 175-176). De cette façon, il est inévitable que nous finissions par « voir partout des cons ». Ce ne sont pas nos valeurs, mais nos « rapports » et leur qualité qui nous distinguent. Les valeurs que nous tentons d'imposer *inconditionnellement* expriment notre « attachement à certains types de rapports » qui ont des *conditions* particulières de réalisation effective.

### **Pourquoi les cons gagnent toujours**

**Pour surmonter la connerie, il n'y a d'autre « recette » que la modification et l'évolution réciproque de notre « monde de référence » et de celui du con.** En effet, nous ne pouvons faire changer les cons d'avis, d'approche ou de comportement, qu'en modifiant le « monde »<sup>10</sup> auquel leur « personnalité » s'est adaptée, et cela *malgré eux*, en allant contre leur force d'inertie, la tendance de leur personnalité à défendre leur monde propre.<sup>11</sup> Le con est con parce qu'*il s'est adapté* plus ou moins bien à certaines déterminations « caduques, erronées ou partielles », et pour qu'il intègre ce que nous lui disons, nous devons prendre en compte son monde « en acceptant [...] qu'il est également, *de facto*, une partie de la vérité » (p. 186). Mais la modification des mondes réciproques est vouée à des échecs fréquents, tant sont répandus la paresse, l'incurie, l'incompétence et le conformisme, qui constituent « la pente naturelle » de la majorité, « incline nécessairement à suivre le principe » d'inertie (p. 187) et reprendra donc « toujours le dessus » (p. 188).

En définitive, défendre l'intelligence c'est vouloir apprendre, « se considérer comme un *sujet qui a théoriquement tort* » (p. 189) : bref se sentir con ! Face aux imbéciles, nous ne pouvons qu'« improviser des bricolages », osciller entre négocier, manipuler ou laisser être. Mais **le véritable con est celui qui désire exister séparément.** Car *avant* même que les interactions interindividuelles ne créent des groupes et des institutions, « les individus naissent de leurs interactions », dont le fonctionnement improvisé constitue la véritable « solidarité » :

« Le fondement premier de la connerie est sans doute notre désir consubstantiel à tous d'exister séparément » (p. 192).

Etre con, c'est d'abord faire preuve de cet « orgueil absurde », cet aveuglement, ce mépris des autres et cette surdité *systématiques*. Car le désir est ce qu'il y a « de plus

obstiné, de plus aveugle, de plus obscurantiste » (p. 192). <sup>12</sup> Chaque homme ayant légitimement tendance au moindre effort, chacun redevient régulièrement con et ne peut cesser de l'être sans le désir. Qu'on renonce à partager nos normes par relativisme, ou qu'on les impose par la force, on tombe dans un extrême toujours accompagné de mépris. Mieux vaut « faire place » à l'adversaire, même s'il ne se laissera certainement pas faire, car l'équilibre cosmique n'en sera pas affecté et le con nous apprendra toujours plus que nous ne lui apprendront, car nous souhaitons apprendre.

### **La tolérance remise à sa place**

A plusieurs reprises dans l'ouvrage, Maxime Rovère disqualifie la tolérance, notamment sous la forme du « moralisme collaboratif » (p. 174), à la fois parce que le con est obstiné et parce que « les grandes déclarations et les bons sentiments » ne servent qu'à procurer au locuteur un plaisir qui témoigne de son propre abrutissement (p. 13). Pourtant face aux cons, nous n'aurions pas d'autre alternative à la logique de la guerre que d'*accepter* « de nous accommoder les uns des autres » (p. 146) et de *considérer les conflits comme inévitables*. Surtout l'auteur fonde sa disqualification de la tolérance sur une certaine conception, héritée de la sociologie, de la façon dont la subjectivité se construit, et selon cette perspective, chacun est « conduit à s'affirmer comme être humain » à partir d'un « jeu de préférences complexes » (p. 171). Chacun ne deviendrait soi-même qu'en s'affirmant, par la maîtrise de certains codes, à la fois comme différent et « comme membres de divers groupes ». Seulement l'auteur ne semble pas envisager ici d'autre différence que celle qui consiste à « s'attacher à des préférences », ni d'autre origine à la répulsion qu'« une tendance naturelle » prétendument inclue dans ces préférences (p. 174). L'auteur voit dans le désir d'exister de façon séparée la source fondamentale de la connerie, mais quelle que soit l'origine, naturelle ou sociale, de cette illusion *partagée par la plupart des hommes*, elle ne dit rien sur l'identité profonde de l'humain. Surtout, c'est précisément parce qu'elle est *commune* que cette illusion empêche la plupart des hommes d'être des individus véritables. Autrement dit, des êtres plus rares parviennent à *une individualité plus authentique*, une originalité propre qui réside dans l'abandon des contenus de conscience *communs* au reste du genre humain, tels que la croyance à l'identité et à la singularité personnelles.

Ce qui rend la tolérance problématique semble être *l'acceptation de la division*, et donc aussi du conflit, entre le con et nous. Prêcher la tolérance est ici une attitude purement intellectuelle et hypocrite, dans la mesure où *elle ne vise qu'à masquer une intolérance réelle*. Superficialité, irréflexion et fuite du conflit : voilà ce qui se cache généralement

sous le jargon facile de la fraternité et de la tolérance et ce qui le rend problématique. C'est précisément parce que l'intolérance nous blesse et nous tourmente que, *condamnant celle-ci, nous l'excluons* pour prêcher l'attitude contraire, de sorte que toute tolérance est en réalité intolérance ! Est-ce à dire pour autant qu'« il est structurellement impossible de se réconcilier avec les cons », comme le croit Maxime Rovère ? Dire qu'aucun d'entre eux ne le souhaite peut paraître quelque peu excessif et que nous devons apprendre à « faire avec » eux, fataliste (« Il est toujours déjà trop tard pour tout travail de prévention », p. 13). La proposition selon laquelle la tolérance est inefficace parce que la connerie est indestructible, éternelle et nécessaire pourrait, en favorisant l'acceptation de la connerie, se révéler être un énoncé performatif aux conséquences aussi dommageables que la tolérance elle-même. Peut-être ne faut-il *jamais* dire que « les cons n'accepteront *jamais* » la bonne entente (p. 174), pour que ce ne soit pas la négociation et la coopération courtoise, mais bien l'amour qui règne dans le monde.

### **Une morale pas si surmontée ?**

La morale ne sort pas indemne de l'ouvrage de Maxime Rovère. Si c'est d'abord la moralisation qui est reconduite à un sermon (p. 69), c'est ensuite toute « posture morale » quelle qu'elle soit (p. 76) qui semble assimilée à un aveu d'impuissance, à la projection « de notre propre insuffisance » en revendication (p. 131) ou à la simple « continuation du droit au-delà de ses cadres ». <sup>13</sup> Ce réductionnisme et cette critique de la morale sont convaincants, dans la mesure notamment où ils révèlent la force déguisée sous la référence au droit. Mais ils ne thématisent pas explicitement les raisons d'épargner les valeurs qui, telles l'accomplissement de soi ou l'idéal d'humanité, sous-tendent elles-mêmes l'éthique interactionnelle élaborée dans l'ouvrage - valeurs *au nom desquelles* il s'agirait de cesser immédiatement de moraliser ou « de juger » (p. 77). Il n'est pas évident, en particulier, que nos « codes comportements soient les « *formes mêmes de la liberté* » (p. 175), ni que la véritable liberté soit « la capacité de faire son chemin dans des conditions [...] précises et déterminées » (p. 176). **L'ouvrage semble souvent adopter une perspective dualiste et proposer des choix qui reposent souvent sur des alternatives peu nuancées**, par exemple entre faire la leçon ou se taire, sermonner ou partager des récits, surintellectualiser ou soulager l'émotion par la narration, endoctriner ou renoncer à toute tentative de convaincre. <sup>14</sup>

Toute discussion de morale supposerait un impossible accord préalable, porté sur un « système de valeurs » commun également introuvable. Pourtant les cons ne rejettent

pas toute cohérence, sauf les « *cons de système* » (p. 86), et même s'ils n'ont aucune raison d'accepter notre système de valeurs (p. 87), ils en ont beaucoup, quoiqu'ils les ignorent, de reconnaître que le bien est commun ou de créer avec nous de nouvelles valeurs. Seulement l'auteur étend bientôt à *tous* les cons la définition qu'il avait réservée d'abord aux seuls cons de système : « ils ne respectent aucune cohérence ! » (p. 95). Difficile alors de se convaincre qu'il est possible de négocier avec eux et de parvenir effectivement à partager nos normes, même si c'est par le récit et non par la force. Surtout, à quoi bon partager avec eux nos valeurs morales sans avoir d'abord interrogées et transformées celles-ci, attendu qu'elles ne sont sans cela rien d'autre que l'expression de « codes comportementaux » (p. 175) et de notre « attachement à certains types de rapports » (p. 176) ?

### **Intellectualisme et gradualisme**

Si l'auteur prétend récuser l'intellectualisme et avec lui les argumentations rationnelles sclérosantes, il semble parfois verser néanmoins dans un certain théoricisme, qui recourt « à la force des concepts pour marcher enfin sur la tête des cons » (p. 19). « La philosophie travaille par concepts », écrit-il, au détriment peut-être de la sensibilité et de l'intuition (p. 21). Maxime Rovère croit salvateur de nous rappeler quelle est, face aux cons, « la première chose à penser » (p. 49). La distinction entre souffrance et mal est selon lui « une opération logique qui a figé la spirale affective » chez l'individu qui l'a mise en œuvre (p. 57). L'auteur ne nous invite à détourner notre attention de ce que le con nous fait perdre (notre temps, notre patience, etc.) que pour mieux *penser* à la patience et à la joie que nous devons trouver. Mais qui, plusieurs années après la lecture de l'ouvrage de Maxime Rovère, pourrait *se souvenir*, face à un con, qu'il doit *se représenter* celui-ci à la fois comme le témoignage d'une anomalie par rapport à sa propre conception de l'humanité, comme une souffrance plutôt qu'un mal et comme une invitation à trouver ce qui nous manque plutôt qu'une perte de ce que nous possédons ?! Ces résidus d'intellectualisme s'accompagnent de l'illusion du devenir, c'est-à-dire **la croyance au développement psychologique et moral** : il s'agit de comprendre la connerie « comme une occasion favorable à son propre développement moral » (53-54), l'occasion de « devenir pas seulement meilleurs qu'eux [les cons], mais meilleurs que nous-mêmes » (p. 19). L'ouvrage de Maxime Rovère adopte le ton des manuels de développement personnel, mais en plus d'employer cette forme volontairement parodique, il soutient que chacun est « conduit à s'affirmer comme être humain », ou que par la maîtrise de certains codes « on devient soi-même » (p. 171). L'ouvrage est tout entier sous-tendu par l'idée d'*accomplissement de soi* grâce à la réussite « dans notre effort à tous pour devenir

des humains » (p. 31). A côté de leur tendance naturelle à l'inertie, les individus tendraient également, vraisemblablement de façon spontanée, vers l'accomplissement de leur humanité. Il s'agirait alors de se rappeler, face aux cons, que nous restons « le seul espoir dans notre commune ascension vers l'humain » (p. 49), cette humanité « que vous voulez accomplir en vous-même » (p. 48). C'est dans l'effort visant à se rapprocher de notre « propre idéal humain » (p. 33) que nous chercherions à nous attribuer à nous-mêmes une certaine valeur, à laquelle nous nous référerions quand nous parlerions aux cons. Celle-ci devrait être mise à l'épreuve en relevant le défi que la rencontre d'un con lancerait à notre humanité (p. 44), car il s'agirait bien ici de préserver « la notion sacrée de valeurs » (p. 175), bien que l'auteur prescrive de « cesser de juger » et réduise par ailleurs la morale et ses valeurs à une projection de notre propre insuffisance en forme de délire imaginatif.

Se souvenir de toujours considérer le con comme l'occasion de faire l'épreuve de notre valeur morale ne semble pas seulement contredire « l'effet feu d'artifices » (la façon dont l'émotion trouble l'esprit, le rend confus et l'empêche de résoudre le problème de la connerie), donc être irréalisable, mais aussi et surtout exiger de pénibles efforts réitérés, une pratique régulière, de l'auto-persuasion - autant de démarches de *contrôle*, qui n'ont pour effet que de conditionner toujours plus l'esprit à un fonctionnement mécanique et répétitif, lui ôtant cette fraîcheur et cette vivacité qui sont pourtant le secret du bonheur. **Le lien entre ce gradualisme et l'intellectualisme de l'auteur est patent lorsque celui-ci explique que le triomphe sur le con grâce à « la force des concepts » a pour objectif de nous améliorer nous-mêmes** (p. 19). Mais croire que nous pouvons nous rapprocher *progressivement* d'un idéal d'accomplissement personnel en nous appuyant ainsi sur le désir et la pensée semble être l'obstacle majeur à la liberté, puisque c'est bien du désir, de la pensée et du temps que naît la connerie et d'eux encore qu'il faut libérer les esprits pour résoudre le problème qu'elle soulève. Maxime Rovère admet que le désir est bien la source première de la connerie, seulement pour lui tout être humain redevient nécessairement con à intervalles réguliers et ne peut se relever de la connerie qu'en puisant « dans le terreau même du désir » (p. 192). Mais n'est-ce pas au contraire parce que l'individu s'appuie ici sur le désir qu'il retombe régulièrement dans la connerie ?! C'est peut-être parce que l'auteur n'envisage pas sérieusement la possibilité d'une libération définitive à l'égard du désir et de la pensée, en forme de révolution psychologique totale, et n'admet qu'une simple *évolution* morale, qu'il considère par conséquent la connerie éternelle et invincible. Le développement de notre capacité à nous rapprocher de « notre idéal humain » peut sans doute apporter un soulagement momentané à l'individu, mais il pourrait bien également le condamner, à plus longs termes, à davantage de souffrances, par quoi il contribuerait sans doute

encore plus à la bêtise générale et au désordre dans la société. Si la pensée est essentiellement mémoire et souvenir, elle est par nature limitée, conditionnée, superficielle ou mécanique : loin d'être une solution au problème de la bêtise, elle se révèle être, à côté du désir, la seconde mamelle de la connerie.

### **Un lecteur trop con pour répondre à la haine par l'amour ?**

Répondre à la haine par l'amour semble à l'auteur « non seulement très difficile à faire, mais même logiquement absurde » (p. 39). C'est pourtant ce dont il est permis de douter.<sup>15</sup> Maxime Rovère envisage bel et bien une « intelligence pure » pour laquelle les cons n'existeraient pas (p. 18), « une sagesse capable de dissoudre tous les cons d'un seul regard » (p. 194), mais la situe au-delà des possibilités de l'homme, auquel il attribue ici des limites indépassables.<sup>16</sup> Pourtant avant que Jésus ne dise « aimez vos ennemis » (*Luc*, 6, 27), le Bouddha avait déjà prononcé ces mots que Nietzsche admirera : « Assurément, en ce monde jamais la haine n'apaisa la haine, mais absence de haine le fait : loi éternelle » (*Dhammapada*, § 5).<sup>17</sup> Jiddu Krishnamurti, quant à lui, souligne que cette attitude est *naturelle* à certains et donc que tout le monde est capable de l'adopter. Tant il est vrai que celui qui est riche veut donner, aussi naturellement que l'arbre luxuriant laisse sans peine tomber à terre les fruits dont il surabonde ! Réduire cette générosité à un « vœu pieux », comme le fait confortablement Maxime Rovère, peut donner l'impression d'**ériger l'insuffisance de l'homme ordinaire en limite indépassable**, alors même que l'auteur présente la connerie comme « un défi » à relever, une épreuve de notre valeur morale et une invitation à s'améliorer soi-même (« Plus ils sont cons, plus c'est à vous d'être sage », p. 50) !

A supposer que l'amour soit soustrait par principe à la volonté et aux efforts intentionnels, à la façon d'un don qui relèverait de la grâce, alors il est sans cause assignable ou, pour le dire autrement, *susceptible d'apparaître dans n'importe quelles circonstances*. N'y a-t-il pas certains enfants qui, confrontés à la haine, n'y répondent pas par la haine ? De tels êtres, certes rares et exceptionnels, semblent être apparus à plusieurs reprises au cours de notre histoire. Comment, sans eux, l'humanité aurait-elle jamais pu se représenter ce qu'est l'amour ? Il est autant *naturel* aux êtres d'exception de répondre à la haine par l'amour qu'aux autres d'y répondre par la haine. Ce qui est naturel pour l'exception ne *devrait-il* pas devenir naturel également pour tous les autres ? Si le lecteur doit, selon Maxime Rovère, prendre l'initiative de la paix, s'associer aux cons, négocier avec eux dans un esprit pacifique, et même constater sa « communauté de désir » avec eux, jusqu'à admettre leur légitimité au

sein des hiérarchies sociales, pourquoi ne pourrait-il pas reconnaître qu'il partage *avec les exceptions également* une commune humanité, qui le rend autant capable qu'elles de bonté et de bienveillance envers les cons ? Considérer l'initiative de l'amour comme un privilège éternellement réservé à une élite morale peut donc occulter l'apparition régulière des exceptions et se révéler être une posture pessimiste, qui n'a peut-être pas d'autre garantie que sa propre contribution au découragement général. <sup>18</sup>   

### **Epuiser l'émotion ou la *comprendre* ?**

Il est permis de se demander si la recherche d'« un moyen d'expression adéquat » à l'émotion constitue une véritable *alternative* au contrôle, à la discipline et à l'effort de maîtrise de soi, ou si elle n'en est pas plutôt une forme particulière, à peine déguisée. Ne s'agit-il pas, dans les deux cas, de *se détourner de* ce qui est, pour prendre refuge dans ce qui doit être ? Tenter de soulager l'émotion en l'exprimant personnellement ne fait que renforcer le moi, cet ego dont le désir d'existence séparée est, de l'aveu même de l'auteur, la source de la connerie. Celui-ci nous invite certes à accueillir l'émotion comme un fait, mais sans admettre que cette vigilance suffit à *comprendre* l'affect et, partant, à résoudre le conflit intérieur qu'il avait provoqué, donc à épuiser la force de l'émotion, sans qu'il soit besoin de trouver à celle-ci « une expression correcte ». Si la force de l'émotion se transforme en violence à mesure qu'elle rencontre un obstacle en nous, pourquoi l'accueillir comme un fait, sans aucune résistance, ne suffirait-il pas à la transformer en douceur ? Et puis quel sens y a-t-il à blâmer le contrôle, la lutte et le conflit, si c'est après avoir invité le lecteur à « lutter » sur le terrain de la souffrance (p. 57), ou juste avant de l'inciter à faire un « *effort* pour soulager l'émotion et pour l'adapter aux circonstances » ?

Sous ses airs d'accueil et de disponibilité, le caractère volontaire, futuritif et militant de la démarche prescrite par l'auteur transparait lorsque celui-ci écrit : « d'abord régler leur compte à vos émotions ; ensuite on s'occupera de ce salaud » (p. 62). Dans une société de cons, même l'individu moyen ou ordinaire se condamnerait lui-même au malheur, s'il faisait dépendre son bonheur de la réception et de la compréhension de ses émotions par autrui ! Quel ne serait donc pas, dans ces conditions, le désarroi de l'exception ! Et quelle prodigieuse quantité de souffrance pareille illusion a d'ores-et-déjà fait naître dans le monde ! Certes l'ouvrage explique clairement qu'« il n'y a pas de recette » pour surmonter la connerie (p. 185), et que nous devons « sans cesse improviser des bricolages » (p. 189) au lieu de juger et sermonner. Et c'est sans doute ironiquement que l'auteur fait de la modification réciproque des mondes de référence « *la méthode ultime pour interagir avec les cons* ». Mais appliquée à la gestion des émotions personnelles, **cette idée d'improvisation sans recette aurait pu**

### **conduire à rejeter la recherche d'un soulagement par l'expression de l'émotion.**

S'il ne faut pas lutter contre l'émotion, il est peut être inutile et nuisible de tenter de « l'épuiser » ou de l'exprimer personnellement. Car c'est seulement lorsque l'esprit est radicalement *passif* qu'il peut être attentif et silencieux, donc comprendre l'émotion et lui mettre fin. Essayer de soulager l'émotion et de l'adapter aux circonstances est une curieuse manière « d'accueillir le désordre » (p. 61) ! Cette façon de la *canaliser* suppose de construire préalablement des barrages et des passages pour contenir son flot, comme on endigue un fleuve par des canaux, ou fortifie un château par des remparts - démarche protectrice qui cache mal son objectif prioritairement *défensif*. Or il semble y avoir un ordre encore plus « vivant », capable d'intégrer si complètement et si *immédiatement* le désordre qu'aucun soulagement ni adaptation n'est plus nécessaire. Mais en présupposant qu'une émotion n'est régulée que par une autre émotion, Maxime Rovère n'envisage que leur autolimitation, sans admettre sérieusement l'hypothèse de leur intégration complète dans un ordre qui les dissout. Pourtant, si la connerie résulte du désir d'exister de façon séparée, alors que « les individus naissent de leurs interactions » (p. 191) et qu'aucune instance ne peut contrôler complètement les émotions, néanmoins capables de s'autolimiter, alors abandonner l'illusion du moi devrait suffire à nous libérer de notre exaspération, sans qu'il soit besoin d'épuiser celle-ci en l'exprimant par un récit. Car que *j'aie le désir de* lutter contre l'émotion ou au contraire celui d'épuiser sa force, il semble que j'oublie dans les deux cas que *je suis* l'émotion elle-même (par exemple je *suis* complètement exaspéré), ce que nulle pensée ou effort volontaire ne saurait rappeler à l'esprit. En somme il n'est d'émotion à canaliser que tant que l'observateur s'en juge séparé, et le désir d'exister de façon isolée n'est peut-être pas « consubstantiel à tous » les hommes (p. 192), ni indéracinable chez ceux qu'il rend con.

### **Une vérité énigmatique**

Le perspectivisme qu'adopte l'auteur n'est pas complètement évident. Tout en admettant une « connerie objective », qui n'est pas un mal en soi et qui exprime « la vérité des relations », l'auteur reconnaît que nous sommes tous le con d'un autre, s'en remet à l'accord du « plus grand nombre d'autres », au « recoupement » des évaluations, et distingue des degrés de connerie, qu'il hiérarchise en fonction de la réussite dans l'effort individuel pour devenir un humain. Seulement l'analyse ne semble pas toujours s'en tenir cette objectivité-là et paraît envisager plus souvent la connerie telle que l'individu l'expérimente *subjectivement*, et la détermine à proportion de son exaspération ou son aversion. Sans doute faut-il comprendre que **la connerie**



**objective se situe au point d'intersection de toutes les conneries subjectives**, comme la Nature se trouve à la croisée de tous les mondes de référence. Ce perspectivisme est séduisant, rigoureux et cohérent avec le reste de l'ouvrage, mais il a pour prix la disqualification de « l'intelligence pure », pour laquelle « les cons n'existent pas » (p. 18). L'évacuation de cette « sagesse capable de dissoudre tous les cons d'un seul regard » (p. 194) n'est pas sans lien avec le gradualisme et l'intellectualisme que nous avons évoqués.

Difficile de comprendre en quel sens précisément le récit permettrait « à la vérité d'émerger à l'intersection des points de vue » (p. 98). L'auteur suppose que le con fera « un récit sincère » parce qu'il aura envie d'avoir raison et voudra nous montrer qu'il est dans son droit. Mais il reconnaît peu après que les cons « se moquent de la vérité, ils ne désirent pas la vérité ! » (p. 101). Sans doute se moquent-ils de la vérité telle que nous voulons la leur imposer de façon *théorique*, alors que c'est la vérité de la situation *morale* qu'ils peuvent contribuer à forger, telle que cette vérité-là « résulte de la croisée des positions » (p. 100). **La vérité ne relèverait pas d'un accord mutuel profond, auquel nous devons donc renoncer, mais de la reconstruction du « cheminement des représentations et des désirs »** (p. 98), par la *narration* plutôt que par « une communication de type classique », en particulier une communication reposant sur le jugement moral. Pour approcher de la vérité, qui indiffère le con, il faudrait incorporer en elle « l'avis du connard le plus demeuré ou le plus malhonnête » (p. 101), en soulageant l'émotion sans néanmoins fuir dans la théorie, donc en transformant l'émotion en un désir de comprendre qui articule les mots en concepts. Cette transformation, qui a pour nom philosophie, serait d'ailleurs « une fonction indispensable aux interactions entre humains » (p. 102).

### **Une connerie cosmique ?**

La force destructrice de la connerie est d'abord reconduite au deuxième principe de la thermodynamique (la tendance de l'Univers à l'augmentation de l'entropie), puis assimilée à la *pars destruens* d'une volonté de puissance jubilatoire, avant d'être finalement envisagée d'un point de vue *mystique*, lorsque l'auteur l'identifie au « dieu Shiva qui, dans sa danse aux mille bras, détruit le monde en souriant », ou quand il l'assimile à « l'implosion extatique d'une joie sans sujet » (p. 152). Si cet *énergétisme cosmique* a sérieusement de quoi nous séduire, il aurait néanmoins mérité quelques éclaircissements. A supposer que l'univers soit homogène, il n'en résulte pas pour autant que l'énergie fondamentale qui le constitue ait une structure duelle et oppositive, ni précisément celle que lui attribue l'auteur : l'union et la désunion, l'auto-organisation et la désarticulation, ne sont peut-être pas ses deux déterminations les

plus originaires. Cette perspective a l'inconvénient de masquer la différence de nature qui sépare le désordre intérieur du con, qui est un trouble psychologique ou affectif, des désordres cosmiques, locaux et relatifs, qui font partie intégrante d'un ordre plus vaste. D'ailleurs selon l'auteur, l'aversion et l'exaspération face au con ne relèvent pas toujours du désordre, de l'irréflexion ou de l'excès : alors pourquoi la joie de détruire du con, quant à elle, participerait-elle nécessairement d'un *principe universel* de désunion, de destruction et de désarticulation ? Celui-ci n'est peut-être pas tant l'origine de celle-là que son reflet, l'ombre d'une tendance psychologique au désordre projetée sur l'univers et confondue avec la tendance naturelle du cosmos à l'entropie. D'un point de vue psychologique, en effet, il n'est pas certain que détruire soit *réellement* plus simple et plus facile que construire, surtout si la connerie naît bien du *désir* d'exister de façon séparée et d'une longue « adaptation plus ou moins réussie à des déterminations précises » (p. 185). Certes la connerie n'est au fond *qu'inertie*, c'est-à-dire « paresse, incurie, incompetence et conformisme », mais si cette tendance est spontanée, rien n'oblige à penser qu'elle constitue pour autant la tendance *fondamentale* de « la Nature » et des hommes, « la pente naturelle » du *cosmos*, celle qui « reprendra toujours le dessus » (pp. 187-188). A ce compte, il faudrait alors admettre que « notre effort à tous pour devenir des humains » (p. 30), même lorsqu'il nous conduit à faire avec les cons de la façon préconisée par l'auteur, n'est qu'une forme déguisée de notre inertie fondamentale. Et si elle relève au contraire du principe cosmique d'union et d'auto-organisation, pourquoi serions-nous alors condamnés à perdre « presque toujours » (p. 187) face aux cons et à retomber tous, régulièrement, dans notre « forme *la plus stupide* » (p. 192) <sup>19</sup> ? Après tout, « l'équilibre cosmique » restera toujours « parfaitement indifférent aussi bien à la paix qu'à la guerre » (p. 194). Qu'est-ce qui justifie de privilégier ainsi la guerre sur la paix, l'inertie sur l'effort d'accomplir notre humanité, les constantes pathologies de l'interaction sur d'exceptionnelles victoires contre la connerie ? Maxime Rovère précise que « la force sublime de l'existence » détruit les cons, les fait souffrir, ne parvient pas à s'organiser en eux et « échoue à s'accomplir en subjectivité » (p. 149). Seulement il n'en conclut pas explicitement qu'elle relève d'une forme particulière, *descendante*, malsaine ou dégénérée de la volonté de puissance, et la rattache au contraire à la forme naturellement et innocemment destructrice de celle-ci. C'eût été, sinon, admettre sans doute une différence de valeur entre les cons et les autres, une hiérarchie peu compatible avec l'horizon démocratique de l'ouvrage.

### **Les bons dépendent-ils vraiment des médiocres ?**

L'auteur souligne à juste titre l'inefficacité et les dangers des solutions *politiques*. <sup>20</sup>

Mais bien que la société puisse conditionner les individus, elle semble n'être fondamentalement que le produit de leurs relations, le reflet et la projection de leur désordre intérieur, de sorte que seul l'individu peut changer la société : n'est-ce pas là la raison profonde de l'inefficacité des solutions purement politiques ou collectives ? Tant que les cons resteront cons, « s'associer dans un esprit constructif avec » eux - à supposer que cela soit possible - pourra certes faire évoluer la société, mais sans doute pas la bouleverser radicalement (p. 113). Au plan social et politique, c'est seulement pour des raisons *contingentes* que les bons « ne pourraient pas exister » sans les médiocres (p. 159) : si les exceptions ont besoin d'être soutenues par un milieu et une société, il n'en résulte pas pour autant que ceux qui rendent leur travail possible et pertinent doivent *nécessairement* être de parfaits connards. Le simple constat d'une dépendance *de fait* des bons vis-à-vis des médiocres n'autorise pas à conclure à une dépendance nécessaire *de droit*, surtout lorsque cette conclusion semble tirée inductivement du seul exemple des chercheurs en philosophie (p. 157). Mais c'est que « les bons » sont assimilés ici à ceux qui « tendent à se préférer, à se choisir et à se considérer comme seuls légitimes aux postes de commandes », trop souvent jusqu'à exclure les cons (p. 158) ! Espérons que le lecteur saura se faire une plus haute idée des « gens de valeur » que cette image d'un esprit fier et aristocratique ! Seule « l'action du plus grand nombre » peut faire tenir en ce monde ce qui est humain, suppose l'auteur : « comme si tout n'était pas l'œuvre de têtes isolées, pourrait-on lui répondre avec Schopenhauer, qui ont dû se heurter un long moment à la mauvaise société de ce monde pour sauver et affranchir celui-ci des entraves de la grossièreté et de l'abêtissement ! » <sup>21</sup> ! Nombreuses sont en effet les forêts qui n'ont brûlé qu'à cause d'une seule étincelle.

### **Faut-il accepter l'inévitabilité des conflits ?**

Maxime Rovère est convaincant lorsqu'il fait de la « personnalité » le résultat d'une adaptation à un « monde de référence ». Mais nulle hypothèse d'un *anéantissement* du monde, fut-ce en forme d'époque transcendante, n'est ici envisagée sérieusement. Pour surmonter la connerie, ne faut-il cependant pas neutraliser la thèse d'existence du monde et libérer les consciences de l'illusion mondaine ? Si la source de la connerie est bien le désir d'exister d'une façon séparée des autres et du monde commun, surmonter la connerie ne suppose-t-il pas que chacun se libère totalement de son monde de référence et se découvre partie intégrante du tout ? Il ne s'agit pas ici d'identifier son ego à l'humanité et au *cosmos* eux-mêmes, mais de reconnaître le néant de notre individualité, la totalité ou l'intégralité du monde commun, bref : l'union tréfondamentale de l'observateur et de l'observé. Pour Maxime Rovère, l'inertie des

cons semble invincible, sauf heureuses exceptions, parce qu'elle serait *naturelle* ; seulement la Nature est ici réduite à « l'introuvable point d'intersection de tous les mondes » (p. 188), comme la vérité a été située, de façon quelque peu énigmatique, à la croisée de tous les points de vue.

Négocier, manipuler et laisser être sont sans doute les seules solutions face aux *pires* connards, mais il s'en faut de beaucoup qu'un esprit ailé, comme celui dont le lecteur peut être supposé doté, n'ait *aucun autre* recours face à *la plupart* des cons qu'il rencontre habituellement et qui sont nécessairement nombreux. Car si la majorité est toujours conne – nous en conviendrons aisément –, beaucoup de cons ne sont pas pour autant tout à fait incapables d'entendre et de comprendre autre chose qu'un sermon ou un récit. Mais c'est que le lecteur semble ici lui-même supposé trop con pour « atteindre une sagesse capable de dissoudre tous les cons d'un seul regard » (p. 194). A moins d'imposer ses normes par la force ou de renoncer à l'entente mutuelle, l'homme serait condamné à « accepter comme un *jeu* la nécessité des conflits » (p. 195). La référence au monde sublunaire (« sous la lune », p. 194), dans lequel nul conflit ne pourrait se terminer sans victoire, humiliation et préjudice, ne semble servir qu'à sceller la finitude, l'insuffisance et l'impuissance humaines, pour mieux justifier le renoncement à toute victoire définitive sur une connerie qui, tel le phénix, aurait vocation à renaître éternellement de ses cendres. Si cette perspective a le mérite de neutraliser les dangers de l'irénisme et du pacifisme naïfs, elle court néanmoins le risque de sombrer dans un certain pessimisme, qui s'avancerait définitivement sur ce qui n'est pourtant pas prévisible, prophétiserait une indémontrable éternité de la connerie et favoriserait peut-être, de cette façon, un fatalisme ruineux pour l'action. « Faire avec » les cons, c'est aussi faire avec *notre propre* connerie : s'accommoder des uns peut-être le signe qu'on reste encore prisonnier de l'autre. Encore une bonne raison de ne pas se contenter de *modifier* notre propre monde de référence et notre personnalité, mais bien de les abolir, sans autre contrepartie qu'un monde dans lequel le sublunaire ne s'oppose pas au supra-lunaire, ni l'élite au plus grand nombre. L'enjeu est ici de taille, s'il est vrai que la croyance à l'inévitabilité du conflit et de la guerre est un obstacle majeur à la paix.

Ces quelques réflexions n'entament pas fondamentalement la cohérence et la rigueur argumentative de l'ouvrage de Maxime Rovère. Elles seront facilement dissipées par une lecture différente, tant le propos de l'auteur est juste et nuancé, donc laisse en définitive peu de place aux reproches. Le livre étonne par son habile alliance de la clarté, de la simplicité et du bon sens aux plus hautes spéculations philosophiques sur la connaissance, la morale ou la politique. D'un point de vue herméneutique, l'ouvrage

se prête admirablement à plusieurs niveaux d'interprétation différents : déguisée sous les airs ludiques d'un humble essai parodiant les manuels de développement personnel, l'éthique interactionnelle proposée par Maxime Rovère semble enchaîner des intuitions philosophiques aussi claires que profondes, dont la rapide succession suscite l'admiration grandissante du lecteur. Le regard s'élève finalement à la dimension cosmique de la connerie, non sans y trouver de quoi vivre des expériences inédites, aux tonalités quasi mystiques. En nous rappelant à juste titre les erreurs du sujet théorique, *Que faire des cons ?* stimule admirablement notre volonté d'apprendre et réussit donc le délicieux pari de nous donner le sentiment d'être « de préférence plus con après l'avoir lu qu'avant » (p. 189). Tant il est vrai, comme l'écrivait Montaigne, qu'« il nous faut abêtir pour nous assagir » (*Essais*, II, 12). Preuve, s'il en fallait, que la philosophie peut être concrète et profonde, effective et rationnelle, bref : à la fois accessible et radicale.

1. Outre une excellente édition de la correspondance de Spinoza parue chez GF, Maxime Rovère a publié *Le clan Spinoza. Amsterdam 1677*, chez Flammarion en 2017
2. « c'est aussi une société malade qui produit des cons », p. 29.
3. La connerie est l'occasion de faire l'épreuve de la valeur morale à laquelle nous nous référons et que nous cherchons à nous attribuer à nous-mêmes, dans notre « effort pour devenir un être humain » (p. 44) ; le con vous offre « une occasion en or de montrer, vous, ce que vous valez » (p. 53).
4. « Plus l'émotion est vive, plus l'obscurité autour d'elle est profonde », moins l'esprit arrive à prendre en compte des choses simultanément (p. 59). C'est ce que l'auteur appelle l'« effet feu d'artifices »
5. « *Ce n'est pas moi qui le dis* » (p. 74) ; « un sujet qui dit qu'il ne parle pas », (p. 76) ; « *je ne dis pas ce que je dis* », p. 77)
6. « Ne vous justifiez pas, rassure l'auteur, c'est humiliant, inutile et même dangereux » (p. 95).
7. Les cons « se moquent de la vérité, ils ne désirent pas la vérité ! » (101).
8. Elle est l'expression d'un simple « désir de soumission » (p. 117). La manie des citoyens « de référer sans cesse leurs conflits à une autorité » est « une tendance profonde à la soumission... La soumission est une tendance naturelle de l'être humain » (p. 123).
9. Nous croyons à tort qu'il est nécessaire d'être d'abord d'accords sur les normes morales pour ensuite discuter ensemble. Mais en réalité l'absolu que nous formulons pour nous sauver du naufrage n'est valable *que pour nous*.
10. Notre monde de référence est l'expérience qui brasse les espaces où nous vivons,

le type de sensations que nous avons à l'habitude d'avoir et nos interactions avec d'autres humains.

11. Il s'agit d'éclairer les cons sur « les changements déjà survenu dans leur « monde », en leur montrant qu'il est indispensable de les intégrer » (p. 185).
12. « L'obstination et ardeur d'opinion est la plus sûre preuve de bêtise. Est-il rien certain, résolu, dédaigneux, contemplatif, grave, sérieux, comme l'âne ? » (Montaigne, *Essais*, III, 8).
13. Notre façon d'imposer au con un devoir moral relèverait d'un « délire imaginatif où la réalité se projette dans des représentations inversées » (p. 132). L'autorité morale se fonderait sur le rapport entre notre « effort pour survivre et la conscience de [notre] insuffisance à y parvenir seul(e) » (p. 137). A moins que la morale soit une tentative de surmonter le deuil de la confiance, de justifier nos plaintes, d'autoriser nos gémissements et de stimuler nos efforts quand nous désespérons (p. 134). L'exemple des débats suscités quotidiennement par les questions qui impliquent une réponse morale suffirait à montrer que « la morale détruit [...] toutes les interactions » (p. 135).
14. Mais encore : « être un simple *témoin* de la connerie » (p. 34) ou perdre en amour et en bienveillance, développer des rapports ou défendre des valeurs, négocier ou imposer ses valeurs par la force, « chercher à minimiser les malentendus » (p. 177) ou retirer aux autres le droit de se reconnaître dans notre idéal, accepter de s'accommoder les uns des autres ou vouloir s'entredétruire, etc.
15. Maxime Rovère donne de cette attitude une description qui peut paraître quelque peu caricaturale, pour ne pas dire cynique : « tout simplement inverser la vapeur pour, comme on lit ici et là [...] pardonner les offenses, renverser nos propres représentations, tendre l'autre joue - bref, sourire à ce monstre de sous-humanité qui vous tape sur les nerfs » (p. 38).
16. Les cons « marquent le point au-delà duquel nous ne savons plus comprendre et où nous ne pouvons plus aimer », p. 19.
17. « Ce n'est pas par l'inimitié que prendra fin l'inimitié, c'est par l'amitié que prendra fin l'inimitié » : c'est par cela que commence la doctrine de Bouddha - c'est le discours, non de la morale, mais de la physiologie » (Nietzsche, *Ecce homo*, « Pourquoi je suis sage », § 6).
18. En réalité, seuls ceux qui répondent à la haine par la haine se demandent pourquoi les exceptions y répondent autrement. Celles-ci, au contraire, savent qu'elles forment avec les premiers une communauté de cœur et d'esprit, au sein de laquelle les différences entre individus apparaissent superficielles et les ressemblances bien plus profondes. La capacité à répondre à la haine par l'amour est peut-être présente chez la plupart des hommes, quoique de façon partielle et

incomplète, de sorte qu'il y aurait d'autres manières de la mobiliser qu'en contrariant nos « forces pour les faire s'inverser » ! Il pourrait bien suffire d'observer attentivement notre ressentiment, comme un fait, sans l'accepter ni le refuser, pour qu'il se transforme bientôt en amour, dès lors que la vigilance est celle d'un esprit clair, aussi vif et passionné que calme et silencieux. Et si cette démarche semble au départ au-delà de nos forces lorsque nous sommes sous le coup de la haine la plus vive à son premier jaillissement, elle porte rapidement ses fruits lorsque l'esprit l'adopte face aux résonnances et aux réverbérations ultérieures de l'émotion, inévitables mais moins intenses que celle-ci à sa prime apparition. Il suffirait alors que chacun prenne conscience de sa propre aptitude à dissoudre l'émotion en l'observant pour que la perspective de mettre un jour fin à la connerie dans le monde prenne un sens tout à fait inédit. Qui sait quelle révolution pourrait introduire dans le monde la coopération et l'action coordonnée ne serait-ce que d'une vingtaine d'êtres ainsi pleinement immunisés contre la connerie, autant que contre la haine de la connerie, et donc seuls susceptibles, pour les avoir déracinées en eux-mêmes, d'aider les autres à se découvrir eux aussi capables du même éveil ?

19. C'est nous qui soulignons.
20. Il remarque que la connerie a des conditions sociales, mais aussi que les institutions sont structurellement inadaptées, le jeu politique condamné à « retomber régulièrement » dans la connerie (p. 113) et la multiplication des lois source d'hétéronomie pour le citoyen.
21. Schopenhauer, *Au-delà de la philosophie universitaire*.