

L'ÉTHIQUE EN POLITIQUE, *penser et agir dans des temps incertains*

Nicolas Cadène

Membre résidant de l'Académie de Nîmes
Communication présentée le vendredi 16 octobre 2026
Hôtel de l'Académie

Monsieur le Président,
Monsieur le Secrétaire perpétuel,
Mes chères Consœurs,
Mes chers Confrères,
Mesdames et Messieurs,

Tout d'abord, permettez-moi de saluer la présence de Denis Lanoy, mon collègue, adjoint aux Arts et à la Culture, et d'excuser Vincent Bouget, maire de Nîmes, président de Nîmes Métropole et membre d'honneur de droit ès qualité de notre académie, retenu à Paris.

Aujourd'hui, je voudrais partager avec vous une réflexion qui me tient à cœur : l'éthique en politique.

Notre Compagnie est, depuis 1682, un lieu où l'on peut, loin du tumulte des estrades et des plateaux, prendre le temps de penser ensemble.

Je vous dois de dire d'où je parle, ce sujet n'étant pas sans lien avec mon parcours et, vous le verrez aussi plus loin, avec une histoire plus personnelle.

J'ai été membre du bureau national d'un parti politique dit « de gouvernement », conseiller dans deux cabinets ministériels, et membre des équipes nationales de deux campagnes présidentielles. J'ai eu, pendant huit ans, la responsabilité d'un organisme gouvernemental chargé d'un sujet sensible et précieux pour notre cohésion nationale : la laïcité. J'ai ensuite dirigé deux administrations de l'État à l'échelon départemental. J'ai été candidat aux élections législatives dans une circonscription gardoise où l'extrême droite est particulièrement ancrée. Et je suis aujourd'hui élu local, ici, à Nîmes et à Nîmes Métropole.

Sauf que l'expérience ne dispense jamais du doute, et elle peut même faire obstacle à la pensée, si elle conduit à croire que l'on sait mieux que les autres. Je l'ai constaté chez d'autres, et parfois chez moi. Avoir exercé des responsabilités, quelles qu'elles soient, ne rend pas plus savant sur ce qui est juste ; cela apprend seulement ce qu'il en coûte de le chercher. Si je précise d'où je parle, c'est parce que ce dont je vais vous parler, j'ai tenté de l'éprouver, et je continue, du mieux que je peux.

I. Peut-il vraiment y avoir de l'éthique en politique ?

Osons poser la question aussi crûment qu'elle se pose souvent à nous : peut-il réellement y avoir de l'éthique en politique ?

Chaque jour, l'actualité semble nous montrer combien toute morale y paraît étrangère. Il faut cependant garder à l'esprit que le traitement médiatique de cette actualité a un biais structurel : il s'attardera toujours davantage sur les manquements que sur les conduites exemplaires. Le silence, l'honnêteté tranquille, la fidélité à une parole donnée ne font pas recette ; la trahison, elle, fait récit.

On s'intéresse aussi plus volontiers aux responsables dont l'ampleur des fonctions donne à leurs manquements un relief particulier : l'exemplarité semble trop souvent incompatible avec la fonction elle-même.

La réalité, il me semble, est que l'éthique en politique, même aux plus hautes fonctions, n'est pas une chimère. Certains élus, certains serviteurs de l'État de premier plan le prouvent, chacun à son échelle. Reconnaissons cependant, sans complaisance, qu'ils ne sont pas si nombreux.

À leur décharge, il faut admettre que, dans notre démocratie imparfaite, c'est parfois le système tout entier qui rend difficile l'accession aux plus hautes fonctions sans quelque passage par le renoncement moral. C'est presque un rite initiatique, un pacte que l'on croirait maudit, et dont on fait volontiers un motif romanesque : on aime raconter les trahisons spectaculaires et les calculs habiles, on les érige presque en talent.

Il finit par paraître naïf de croire que l'on puisse parvenir aux responsabilités sans tricher, sans mentir, sans promettre l'impossible.

Et pourtant, c'est précisément là que l'éthique commence : dans le refus de considérer ces renoncements comme inévitables. Car accepter de mettre le doigt dans cet engrenage au nom d'une victoire future, au prétexte qu'il faudrait d'abord conquérir le pouvoir pour pouvoir ensuite faire le bien, revient à accepter que la fin puisse justifier les moyens. Mais cette maxime, si commode, conduit en réalité à une fuite en avant : une fois le premier renoncement accepté, pourquoi refuser le suivant ?

Nous devrions alors nous interroger sur notre indulgence à l'endroit de ces manquements, voire sur notre admiration, parfois à peine dissimulée, pour la

roublardise habile. Elle en dit long sur ce que nous laissons faire, mais aussi sur ce que nous encourageons : par notre silence ou notre amusement, nous devenons collectivement responsables d'une forme de défaite morale.

Cette indulgence ne vient pas de nulle part. Elle a trouvé, dans notre époque, un terreau des plus favorables : celui d'une société de crise. Non pas d'une société qui traverserait une crise passagère, dont on apercevrait le terme : voilà des décennies que la crise est notre état ordinaire. Sociale, économique, écologique, sanitaire, géopolitique, et surtout peut-être démocratique, chacune de ces crises nourrissant les autres. Dans un monde globalisé et individualisé à l'extrême, les repères qui semblaient solides se sont dérobés ; syndicats et partis voient fondre le nombre de leurs adhérents, et les lieux de pouvoir se resserrent.

Face aux difficultés du quotidien, à la perte de sens, à l'absence de perspectives claires, nombre de nos concitoyens en viennent à chercher des cadres rassurants et des réponses simples, immédiates, fût-ce au prix de leur exactitude. Certains les cherchent dans le religieux, d'autres dans des offres politiques qui désignent un coupable et promettent avec certitude une solution simple.

Voilà pourquoi la question de l'éthique en politique est aujourd'hui si pressante.

II. Ce qu'est, au juste, l'éthique en politique

Il nous faut donc tenter une définition, car le mot « éthique » est de ceux qu'on emploie beaucoup et qu'on interroge peu. L'éthique examine les principes et les raisons qui permettent de juger une action ou une décision comme bonne ou mauvaise, juste ou injuste. En politique, elle nous place, et c'est essentiel, dans la perspective de l'action et de la décision, non de la seule contemplation.

Paul Ricœur en proposait une formule devenue classique : viser la vie bonne, avec et pour autrui, dans des institutions justes. Cette dernière précision n'est pas accessoire. Elle rappelle que l'éthique ne s'arrête ni au for intérieur ni à la relation à l'autre, mais engage la justice des institutions elles-mêmes ; c'est-à-dire, très concrètement, ce que nous faisons collectivement du pouvoir. Une politique ne peut donc être jugée seulement à l'aune de ses intentions, mais aussi des principes qui la guident, des moyens qu'elle mobilise et des conséquences qu'elle produit.

Cette définition se heurte pourtant à une objection aussi ancienne que la pensée politique : Han Fei en Chine, Ibn Khaldun dans le monde arabe l'avaient déjà décrite, à leur manière. Machiavel l'a formulée avec une brutalité restée célèbre : pour se maintenir, le prince doit apprendre à pouvoir ne pas être bon. Et le philosophe américain Michael Walzer l'a reprise sous le nom de « mains sales » : gouverner, c'est inévitablement, à un moment ou à un autre, se salir les mains. L'objection est sérieuse, car elle décrit des situations bien réelles. Mais elle ne dit pas que l'éthique est impossible ; elle dit qu'elle coûte. Et Walzer n'en conclut pas que le dirigeant peut salir

ses mains sans en répondre : il soutient, au contraire, qu'il doit reconnaître ce qu'il a fait et en porter le poids.

C'est cette difficulté que Max Weber a formulée, dans sa conférence de 1919 sur le métier et la vocation d'homme politique, en distinguant deux éthiques de l'action. L'éthique de conviction est celle de qui agit en cohérence avec ses valeurs et refuse de les abandonner, quand bien même cette fidélité pourrait produire des conséquences difficiles. L'éthique de responsabilité, à l'inverse, exige de regarder ces conséquences en face, de mesurer ce qui peut raisonnablement être prévu et d'en assumer la charge. Weber ne prétend pas que l'une serait supérieure à l'autre : elles se complètent. Céder tout entier à la première, c'est risquer l'irresponsabilité de celui qui ne veut répondre que de ses intentions. Céder tout entier à la seconde, c'est risquer l'opportunisme sans boussole.

Il y a donc de l'éthique en politique là où l'on refuse de choisir entre ces deux fidélités. Mais comment distinguer alors le compromis légitime du renoncement, que nous dénonçons tout à l'heure ? Ricœur voyait dans cet espace l'objet d'une sagesse pratique : celle qui, lorsque deux exigences légitimes s'opposent, juge en situation plutôt que d'appliquer mécaniquement une règle. L'on peut avoir à choisir le moindre mal, mais sans cesser de le reconnaître comme un mal, et en en répondant pleinement.

Le critère me semble être là : le compromis assumé sacrifie une part de ce qu'il vise et en garde la mémoire ; le renoncement abandonne le principe lui-même, et cherche à se justifier.

Une telle sagesse a un coût, et c'est pourquoi elle suppose du courage. Aristote affirmait que n'est courageux ni celui qui est sans peur, ni celui qui affronte le danger par plaisir, mais celui qui craint ce que la raison commande de craindre et affronte ce qu'elle commande d'affronter. Le courageux n'est ni le lâche, qui fuit ce qu'il faudrait affronter, ni le téméraire, qui s'expose sans raison : il se tient dans une juste mesure.

L'éthique en politique ne saurait donc se réduire à l'intégrité personnelle, à la probité comptable : ne pas voler, ne pas détourner, ne pas mentir. Tout cela est évidemment essentiel. Mais elle suppose aussi de savoir ce que l'on doit faire lorsque faire ce que l'on estime juste a un coût : lorsque cela expose à l'impopularité, à la critique, y compris dans son propre camp, à la solitude, voire à la sanction électorale.

Ce courage-là n'appartient à aucune culture en particulier. En Chine ancienne, Mengzi associait lui aussi le courage à la justice : après s'être examiné soi-même et avoir acquis la conviction d'être dans son droit, rapporte-t-il, on peut avancer même face à des milliers d'adversaires. Mais ce qui importe est ce qui précède : l'examen de soi. Le courage n'est pas la conviction d'avoir raison contre tous ; c'est la capacité de rester fidèle à ce que l'on tient pour juste après avoir soumis ses propres convictions à l'épreuve du discernement.

Les philosophies africaines de l'Ubuntu ajoutent que notre humanité est indissociable de celle des autres : une personne ne devient pleinement une personne que par ses liens avec autrui, dans la reconnaissance et le respect mutuels. Le courage politique ne peut alors se réduire à tenir tête à la multitude ; il doit rester attentif à la dignité d'autrui. Et, au Xe siècle, Al-Fârâbî attendait du gouvernant de la cité vertueuse l'amour de la justice, le refus de l'injustice et la fermeté de faire ce qui est juste.

Ces traditions ne disent pas tout à fait la même chose, mais elles se rejoignent sur trois exigences : s'examiner soi-même, écouter les autres, savoir au nom de quoi l'on agit.

Nous pouvons alors répondre, une première fois, à notre question. Oui, il peut y avoir de l'éthique en politique : comme la capacité d'agir, dans des situations complexes et conflictuelles, en cohérence avec ce que l'on tient raisonnablement pour juste, en regardant les conséquences en face et en en répondant, tout en acceptant de soumettre ses propres convictions à l'examen critique.

Cela exige non seulement d'être honnête avec les autres, mais d'avoir le courage d'être honnête avec soi-même, avec son propre camp, avec celles et ceux qui nous soutiennent, et avec celles et ceux qui nous contredisent. Il s'agit d'admettre que nos convictions ne nous dispensent pas du doute.

III. Le courage, vertu cardinale, et ses contrefaçons

Ce doute assumé est exigeant, et il est tentant de lui préférer une posture plus confortable : celle qui donne à voir les apparences du courage sans en payer le prix.

On connaît la formule de Jean Jaurès, dans son discours à la jeunesse prononcé au lycée d'Albi en 1903 : « Le courage, c'est de chercher la vérité et de la dire. » On cite moins souvent la suite : « C'est de ne pas subir la loi du mensonge triomphant qui passe, et de ne pas faire écho, de notre âme, de notre bouche et de nos mains, aux applaudissements imbéciles et aux huées fanatiques. »

Plus d'un siècle plus tard, ces mots résonnent encore. C'est peut-être ce qui devrait le plus nous inquiéter.

Car l'actualité nous montre, chaque jour, combien il est tentant, pour des responsables politiques mais aussi pour tout prescripteur d'opinion, de se laisser porter par le vent des opinions faciles plutôt que de s'embarrasser de la complexité du monde. Il est plus confortable, et souvent plus efficace en termes d'exposition, de flatter les émotions que d'expliquer la réalité. Il arrive même que l'on présente comme audace le simple fait de dire tout haut ce que beaucoup disent déjà tout bas.

Mais se proclamer courageux, pointer du doigt ou prétendre briser des « tabous » n'a rien de courageux lorsqu'il ne s'agit que de dire ce que beaucoup disent déjà, ou de s'épargner le travail de comprendre. Apposer une apparence d'audace sur une facilité

intellectuelle, ce n'est pas être courageux. « Surfer » sur les émotions, exploiter les peurs, désigner des boucs émissaires, c'est vieux comme la politique, et ce n'est pas plus glorieux aujourd'hui qu'hier.

C'est ce que Pierre Bourdieu invitait à interroger lorsqu'il publia, en 1973, son texte célèbre « L'opinion publique n'existe pas ». Il y montrait notamment combien les sondages peuvent donner l'apparence d'une opinion homogène en demandant à chacun de se prononcer sur des questions qui ont parfois été définies sans lui. Vouloir satisfaire à tout prix une opinion supposée, sur des sujets que beaucoup connaissent mal, peut conduire à une mécanique dangereuse : faire l'opinion pour prétendre ensuite qu'il faut la satisfaire. La politique court alors derrière les passions qu'elle a elle-même contribué à nourrir. Et plus le message est simple, anxiogène, émotionnel, plus il est facile à transmettre : c'est ainsi que prospèrent les fausses informations, les théories du complot, les peurs et les préjugés.

C'est là, précisément, le contraire de l'honnêteté envers soi-même dont nous parlions : non plus interroger ses convictions, mais fabriquer celles des autres. Le courage véritable est exactement à l'inverse. Il consiste à bien nommer les choses, oui, mais surtout à les expliquer. Expliquer lorsque la vérité est complexe. Expliquer lorsque la réponse demande du temps. Expliquer lorsque l'explication est moins populaire que le slogan.

Il y a peu, lors d'une table ronde sur le narcotrafic à Nîmes Université, un jeune homme reprochait à deux intervenants de vouloir « comprendre », comme si comprendre revenait à excuser. « Expliquer plus pour comprendre mieux », lui a répondu Rachid Benzine, dramaturge et l'un des invités. Comprendre n'a jamais exclu de sanctionner ; on affronte mal ce que l'on refuse de comprendre.

Le courage politique n'est donc pas seulement d'affronter l'impopularité. Il est aussi de refuser de prendre les citoyennes et citoyens pour des enfants auxquels il faudrait servir des réponses simples ou simplistes.

Cette responsabilité n'incombe d'ailleurs pas seulement aux responsables politiques. Elle concerne chacune et chacun d'entre nous : notre manière de nous informer, de vérifier, de douter, et parfois de nous retenir de relayer ce qui flatte nos peurs. Elle pèse davantage sur celles et ceux qui disposent d'une large audience : responsables politiques, journalistes, éditorialistes, animatrices et animateurs, propriétaires de médias et de réseaux sociaux, qui décident de ce que des millions de personnes voient et de ce qu'elles ne voient pas.

Car une démocratie véritable suppose que les citoyennes et citoyens aient les moyens de juger par eux-mêmes : pluralisme de l'information, indépendance de celles et ceux qui la produisent, instruction pour toutes et tous. C'est là que la formule de Ricœur retrouve tout son sens : des institutions justes sont aussi des institutions qui donnent à chacune et chacun les moyens de juger.

Mais penser l'éthique ne suffit pas : il faut encore agir, et agir sans certitude.

IV. Une leçon de notre histoire : la raison contre la passion

Revenons, pour cela, à un moment de notre histoire nationale qui illustre, mieux que bien des développements théoriques, ce que peut être l'éthique en politique, et son contraire.

À la fin du XIX^e siècle, la France connaît un climat de haine à l'égard de plusieurs de ses minorités : les juifs, les protestants, les francs-maçons, les libres penseurs et les étrangers. Un ensemble que les courants nationalistes rangent dans ce qu'ils appellent l'« anti-France ». L'affaire Dreyfus en est l'épreuve : un officier français de confession juive, accusé à tort de trahison, devient la cible d'une vague nationaliste et antisémite qui traverse une grande partie du spectre politique de l'époque.

Des voix s'élèvent cependant. Dès novembre 1896, un enfant de Nîmes, Bernard Lazare, l'un des tout premiers dreyfusards, publie une brochure qui dénonce l'erreur judiciaire. Zola, qui dénonçait en 1881, dans *Le Figaro*, l'« esprit protestant » comme « l'ennemi », prend pourtant, plus tard, la défense de Dreyfus. En janvier 1898, il publie « J'accuse ».

La société civile, heureusement, s'organise : la Ligue de l'enseignement et l'éducation populaire poursuivent leur œuvre d'éveil de la conscience républicaine, la libre pensée s'organise, et la Ligue des droits de l'Homme naît en 1898, pour défendre le droit contre l'arbitraire, combattre l'antisémitisme et, plus largement, le rejet de l'autre.

Dans ce climat de passions exacerbées, certains responsables politiques font néanmoins le choix de la raison plutôt que de la surenchère. Ce sera, quelques années plus tard, celui de la loi du 9 décembre 1905 de séparation des Églises et de l'État : une loi de compromis, dont Aristide Briand est le rapporteur. Il en livre la méthode lors des débats qui la préparent, le 27 mai 1904 : « Ayez du sang-froid et sachez résister aux surenchères. »

Refuser la surenchère. Résister aux passions. Chercher le compromis sans renoncer au principe. Accepter que le temps politique ne soit pas celui de l'impatience. Voilà la méthode. Son résultat est une loi de liberté, qui fixe un cadre commun à toutes et tous, croyants ou incroyants. Plus de cent vingt ans plus tard, c'est cet esprit-là qu'il nous faut savoir défendre.

V. La conscience individuelle face au pouvoir

Briand, c'est l'éthique de responsabilité : regarder les conséquences en face, et chercher ce qui est possible. Mais le compromis a une limite, et cette limite est le principe lui-même. On peut transiger sur les moyens, sur le calendrier, sur la part de chacun ; on ne peut pas transiger sur ce qui fonde la démarche. Au-delà, ce n'est plus du compromis,

c'est de la compromission. Et lorsque le pouvoir lui-même commande l'injustice, il n'y a plus rien à négocier : il ne reste que la conscience.

Cela soulève une question que je ne veux pas esquiver : comment savoir si ce que je tiens pour non négociable est un principe, ou une conviction personnelle que j'érige en principe ? Aucun critère n'est parfait. J'en vois au moins deux, qui valent ce qu'ils valent. Puis-je justifier mon refus devant celles et ceux qui ne partagent pas mes convictions ? Et le défendrais-je avec la même force s'il protégeait mes adversaires plutôt que mes amis ?

Je pense à une figure que l'histoire de ma famille m'a rendue proche et que j'ai déjà eu l'occasion d'évoquer devant vous : Louis-Nathaniel Rossel, officier de 27 ans fusillé à Satory le 28 novembre 1871 par le régime versaillais. Ce jeune homme appartenait à ces protestants gardois qui avaient puisé dans une persécution séculaire la force de braver toutes les rigueurs de la loi, aimant mieux obéir à leur conscience que d'obéir aux hommes.

En 1870, il s'indigne de la conduite du maréchal Bazaine et de la capitulation de Metz. Il soupçonne certains chefs militaires de vouloir sacrifier la résistance à la Prusse pour empêcher l'avènement d'une République et restaurer un ordre moral conservateur. Officier supérieur, il est l'un des rares de son temps à discuter sa mission : sa conscience lui disait que celle-ci n'était point dans une obéissance d'esclave, et que l'intérêt commun passait au-dessus des intérêts d'une caste. Il rejoint alors la Commune de Paris, dont il défend les libertés publiques, et en dirige un temps la guerre.

Cette liberté de conscience, couplée à ce que je crois être une intransigeance quasi malade, lui a coûté la vie. Mais son histoire rappelle aussi qu'il existe des moments où obéir devient renoncer à soi-même, et où la fidélité à une institution ne peut être confondue avec la fidélité à la justice.

Bien sûr, la conscience ne suffit pas. Celui qui résiste au pouvoir parce qu'il se croit dans le vrai peut être courageux ; il peut aussi se tromper. Son courage doit rester accompagné de l'examen de soi, du doute, de la confrontation aux autres. La leçon de Rossel n'est donc pas : « j'ai raison contre toutes et tous ». Elle est : « je dois être capable de répondre moi-même de ce que je fais ».

Et nul besoin de tragédie, nul besoin de mourir à vingt-sept ans devant un peloton d'exécution, pour pratiquer, chacune et chacun à son échelle, ce que demandent une conscience vive et le désir humble de faire au mieux.

VI. De l'éthique en actes : refuser la fermeté de façade

Faire au mieux, aujourd'hui, c'est d'abord refuser la fermeté de façade. Elle consiste à afficher de la détermination sans en payer le prix, qui est de comprendre. Elle se

nourrit de ce que la tradition philosophique appelle les passions tristes : la peur, le ressentiment, le rejet de l'autre.

Or, c'est bien là le contraire de l'éthique que nous venons de décrire : refuser l'examen de soi, refuser le doute, refuser de répondre de ses actes. Un seul exemple, parce qu'il touche à ce qui nous fait nation : la manière dont on parle de nos appartenances.

Rappelons-nous la fin du XIX^e siècle et ces minorités désignées tour à tour à la défiance générale. Le procédé n'a pas disparu. Il a renouvelé ses cibles : musulmans, Roms, chômeurs, sans-abri, juifs et étrangers toujours. Il consiste à réduire chacun à une seule dimension de lui-même, une origine, une confession, une condition, pour mieux le caricaturer et le rendre suspect. Et il lui arrive même de mettre ces groupes en concurrence.

Or c'est très exactement ce que l'éthique refuse. Elle nous demande d'abord de nous interroger sur nos intentions : cherche-t-on l'effet immédiat sur son auditoire, ou le résultat ? Elle nous demande ensuite de mesurer les conséquences de nos paroles : à assigner chacun à une seule de ses appartenances, on en fait le représentant d'un groupe, et l'on risque de nourrir la défiance, et le repli, que l'on prétend combattre. L'éthique nous demande enfin d'assumer ces conséquences, plutôt que d'en rejeter la faute sur l'adversaire.

Et cette exigence ne vaut pas pour les seuls autres. Celles et ceux qui se réclament de la raison, de l'humanisme ou de la justice sociale ne sont pas à l'abri de la facilité : caricaturer l'adversaire, cacher les conséquences de ses choix, confondre ses intentions avec ses résultats. Aucun camp n'en est protégé, pas même celui de la raison.

Voilà toute la différence entre la fermeté de façade et l'éthique. La première laisse la facilité prendre les apparences de la fermeté, et la passion se déguiser en conviction. La seconde résiste à l'une et à l'autre : elle commande de regarder la réalité dans sa complexité, et de chercher ce qui permet encore de faire société.

Or ce qui permet de faire société, dans cette République laïque qui est la nôtre, c'est un cadre politique commun dans lequel nous pouvons nous reconnaître comme Françaises et Français, sans renier nos appartenances propres, qui font notre richesse collective.

Conclusion

Je voudrais conclure, Monsieur le Président, mes chères Consœurs et mes chers Confrères, Mesdames et Messieurs, en revenant à la question que je posais au début : peut-il réellement y avoir de l'éthique en politique ?

Je crois que oui. À une condition : ne pas lui demander ce qu'elle ne peut pas donner. Ni la certitude, ni la pureté. En des temps incertains, on ne peut prévoir toutes les

conséquences de ce que l'on décide. L'éthique ne consiste pas à les connaître toutes : elle consiste à s'efforcer de les mesurer, à les prendre en compte, et à répondre de celles que l'on n'avait pas vues. C'est une manière de décider : examiner ses raisons plutôt que ses humeurs ; accepter le doute ; chercher le compromis sans jamais renoncer au principe ; savoir dire non lorsque le principe est en jeu ; et répondre de ses actes. Une éthique exigeante, mais ordinaire : elle est à la portée de chacune et chacun, à son échelle, sans tragédie ni héroïsme.

Y renoncer serait la pire des réponses à la crise que nous traversons. Notre époque pourrait nous pousser à désespérer de tout, et comment le reprocher à celles et ceux qui ne voient plus très bien à quoi se raccrocher ? Mais lorsque l'on cesse de croire qu'il est possible de décider avec éthique, d'autres viennent occuper l'espace laissé vide : les peurs, les haines, les simplifications, puis celles et ceux qui savent les exploiter.

Cette éthique n'est pas l'affaire des seuls élus. Elle se pratique, et elle s'exige, à tous les niveaux : dans ce que nous attendons de celles et ceux qui nous représentent, mais aussi dans ce que nous nous demandons à nous-mêmes, comme citoyennes et citoyens, dans nos engagements collectifs. Notre Académie elle-même, par sa mission de transmission et de réflexion partagée, y a toute sa part.

Soyons francs : l'éthique ne promet pas la victoire. Celles et ceux qui s'en passent peuvent l'emporter, et nous savons, par notre histoire, où mène le fait de laisser la peur et la haine désigner des coupables.

Alors à quoi bon ? Peut-être simplement à ceci : quoi qu'il arrive, nous aurons pu regarder en face ce que nous avons fait, et en répondre. Nous aurons défendu, jusqu'au bout, ce qui fait tenir une démocratie : le doute, le compromis, le refus de l'injustice, le respect de chacune et chacun. Et en des temps incertains, c'est peut-être la seule chose qui dépende vraiment de nous.

Le pire n'est jamais certain. Mais il ne vient pas seul : il a besoin de nos renoncements.

Je terminerai par une promesse. Mon grand-père, engagé toute sa vie pour le bien commun, au risque parfois de négliger les siens, m'a demandé de rester, dans toutes mes actions publiques, fidèle à l'éthique. C'est la dernière chose qu'il m'ait demandée avant son départ, il y a vingt ans.

Je ne sais pas si l'on peut tenir parfaitement une telle promesse. Je sais en revanche qu'il est difficile, après l'avoir faite, de ne pas entendre cette voix chaque fois qu'une décision me confronte à la facilité, au renoncement ou au calcul.

Elle m'a appris que nos convictions ne nous dispensent pas de penser, que nulle fonction ne nous dispense de répondre de nos actes, et qu'aucun courage ne dispense du doute.

Je vous remercie de votre attention.