

> **DIRECTION** Anaëlle Lebovits

Le Diable probablement

> INVITÉS

André Glucksmann

AU MIROIR DE TYPHON

Jean-Claude Milner

UN OBSTACLE À LA TRANSPARENCE

Philippe Sollers

LE DÉSIR DE TRANSPARENCE EST UN DÉSIR PLÉBÉIEN

> > DOSSIER : LA TRANSPARENCE

ADIEU CALCHAS. ADIEU TIRÉSIAS

par Anaëlle Lebovits

LA TENTATION PORNOGRAPHIQUE DU CINÉMA

par Matthieu Dubost

OEIL POUR OEIL : BIG BROTHER ET LE PANOPTIQUE

par Aurélie Pfauwadel

L'ÉCOLE, LE SILO ET LA PRISON

par Deborah Gutermann

TRANSPARENCE ET PARANOÏA

par Damien Guyonnet

> > > RDV

La théâtrale reçoit BERNARD SOBEL

Entretien dans le tumulte avec AGNÈS AFLALO

2

Le Diable, ce numéro le fera voir, a plusieurs visages. *Le Diable probablement* aussi. Vous en connaissez un. Le numéro 3 vous en présentera un autre aux Éditions Verdier.

2

UNIVERSAL CONFESSIOANAL

Transparence. Le mot est plaisant. Nous accordons volontiers notre confiance à qui y prétend. Certes, le faux est haïssable, l'honnêteté désirable. Et pourtant ! Fichage des populations, évaluation des activités humaines, gestion des citoyens, « secret partagé » sont des formes de transparence. La transparence sert l'intérêt général, dit-on. En savoir toujours plus sur chacun, faute de tout savoir sur tout le monde, concourrait au Bien commun. Est-ce là ce que nous appelons savoir ? Escortée d'une armada de scientifiques qui se font fort d'affirmer la prédictibilité des comportements humains, la conviction que la transparence serait désormais rendue possible par des outils performants n'est qu'une version moderne de cette vieille promesse de lendemains qui chantent. La transparence appliquée à la politique intérieure promettrait plus de productivité, plus de sécurité, plus de rentabilité, bref, le meilleur, bientôt. Aussi l'applique-t-on dans bien des domaines de la vie sociale, de l'entreprise à la rue, en passant par l'hôpital et l'école. D'aucuns souhaiteraient même que sa lumière atteigne jusqu'aux divans des psys.

Partout, on invite chacun à se dévoiler et à ôter à la vérité ses derniers voiles. L'intime se montre toujours plus à la télé et sur internet, on s'épanche sans vergogne à la radio. On écoute, on raconte, on s'exhibe, on traque le mensonge ou la révélation. Étrange confessionnal en vérité que celui du *Loft*, où au prêtre silencieux et discret s'est substituée la foule téléspectatrice avide et bavarde. On se met au *parler vrai*, c'est-à-dire à la langue de bois. *On est soi-même*.

Car la vérité est désormais à la portée du premier venu. Qu'il sache seulement mieux voir et écouter davantage ! Voilà les nouvelles modalités de la transparence. Aussi bien se repère-t-elle comme idéologie prétendant en finir avec le malheur dont l'opaque serait garant.

Le discours qui fonde la transparence ne date pas d'hier. *La vie des autres* nous rappelle à point nommé que les régimes totalitaires, au pouvoir pourtant obscur et arbitraire, en prônent traditionnellement les bienfaits. On fait un discours neuf avec des mots anciens – et les maux restent les mêmes. Certes, nous n'en sommes pas là, mais cela seul devrait inquiéter. Car c'est désormais au tour des démocraties de vanter les mérites de cette forme de savoir appuyé sur des technologies qui lui donnent une assurance sans précédent. Ce numéro entend faire droit à une inquiétude et tentera de saisir le ressort d'une telle idéologie en localisant certains effets. Aux côtés des rares qui s'y emploient déjà, nous attirons un regard vigilant sur ce que sature un regard voyeur, lequel pourrait bien faire figure d'obscurantisme bienheureux.

Anaëlle Lebovits

> DOSSIER : LA TRANSPARENCE

- P. 5/ ADIEU CALCHAS, ADIEU TIRESIAS, par Anaëlle Lebovits
- P. 10/ LA TENTATION PORNOGRAPHIQUE DU CINÉMA, par Matthieu Dubost
- P. 13/ DÉMOCRATIE AU GOÛT DU JOUR, par Caroline Leduc
- P. 16/ TRANSPARENCE ET PARANOÏA, par Damien Guyonnet
- P. 19/ OEIL POUR OEIL : BIG BROTHER ET LE PANOPTIQUE, par Aurélie Pfauwadel
- P. 23/ L'ÉCOLE, LE SILO ET LA PRISON, par Deborah Gutermann
- P. 26/ OPTIMISER L'ÉCOLE, par Alexandra Renault

> > POLITIQUE INTERNATIONALE

- P. 30/ LES MISSIONNAIRES ARMÉS, par David Mitzinmacker
- P. 32/ LE JUGE ET LES RESCAPÉS, par Valérie Landman
- P. 35/ UN CAS D'ÉCOLE, par Alhassan Diallo

> > > INVITÉS

- P. 40/ André Glucksmann : AU MIROIR DE TYPHON
- P. 51/ Philippe Sollers : LE DÉSIR DE TRANSPARENCE EST UN DÉSIR PLÉBÉIEN
- P. 60/ Jean-Claude Milner : UN OBSTACLE À LA TRANSPARENCE

> > > > CHRONIQUES

- P. 69/ L'INTERNATIONALE par Raphaël Glucksmann
- P. 73/ LE PENSE-BÊTE par Dan J. Arbib
- P. 77/ LA THÉÂTRALE avec BERNARD SOBEL, par Anne-Lise Heimburger
- P. 81/ DERRIÈRE L'ÉCRAN par Élie Wajcman
- P. 84/ ENTRETIEN DANS LE TUMULTE avec AGNÈS AFLALO, par Martin Quenehen

ADIEU CALCHAS, ADIEU TIRÉSIAS OU LA TRANSPARENCE AVEUGLE

par Anaëlle Lebovits

Une plus grande visibilité de chacun permettrait bien des progrès. Que ce soit sous la forme du fichage, de la télésurveillance, ou d'un certain usage de l'IRM (technique qui permettrait de percer le secret de nos pensées), le regard s'impose comme solution à nos maux. L'homme ainsi réduit à sa pure visibilité serait potentiellement sinon actuellement connaissable de part en part. Dans le temps même où cette idéologie tend à s'imposer, on assiste à ce qu'on pourrait appeler l'émergence d'un exhibitionnisme ordinaire qui culmine avec la télé-réalité. Le dispositif conjoint paroles et images. Les candidats se montrent *tels qu'en eux-mêmes* à des téléspectateurs jamais repus de tant de transparence, de tant de vérité. Car l'heure est à la vérité. Finies les histoires, finis les bobards. Les « Enquêtes de vérité » et autres « Droit de savoir » connaissent des records d'audience.

Thème répandu, automatisé, l'antithèse être-paraître est devenue lieu commun, l'idée est devenue locution. Une autre opposition se révèle, comme un écho amplifié de celle-là : le bien et le mal. Il n'y a là qu'intentions louables ! Parions néanmoins que comme toutes les bonnes intentions, celles-là pavent notre enfer à venir. La transparence à quoi l'on prétend relève d'une totalisation illusoire et forclusive. Elle nie toute division subjective, en même temps qu'elle rend impossible toute assomption de la béance qui troue le savoir.

Être regardé

Pour cacher quelque chose, il faut s'y reconnaître. S'exhiber sans pudeur n'est en revanche possible qu'à la condition de ne pas se reconnaître dans ce que l'on montre. Un homme ne se place ainsi radicalement sous le regard d'un autre que pour autant qu'il considère que ce regard ne le vise pas comme sujet, qu'il n'est pas responsable de ce qui, de lui, se voit. Accepter d'être fiché, s'exposer tel qu'en soi-même ou consentir

à vivre sous l'œil des caméras de surveillance ne nous semble tenable qu'à condition de se penser étranger à ce que l'on montre de soi. Ceci n'a d'ailleurs pas échappé aux tenants de la transparence, quelles que soient ses formes. « Vous n'êtes pour rien dans ce que vous êtes, chacun de vous n'est que le résultat d'une série de causes extérieures. On ne regarde en vous que les causes qui vous ont produits. Aussi pouvez-vous vous laisser regarder sans vous sentir visés par ce regard. » Tel est le discours implicite qui nous enjoint à nous exposer sans limites. Les tenants d'une certaine pudeur reconnaissent en l'homme quelque chose d'intime qu'il ne peut se résoudre à brader dans une manifestation univoque. Le refus de se *sur-exposer* marque donc une subjectivation ; y consentir revient, par paradoxe, à se prendre pour une chose parmi les choses.

Mais un sujet refuse encore de se laisser réduire à son image pour cette raison qu'il se sait excéder ce dont il a pudeur. *Reconnaître* d'abord, mais aussi *dépasser* ce que l'on cache, sont les conditions nécessaires et suffisantes de la pudeur. On y affirme n'être pas réductible à ce qui de nous se repère. À cette condition expresse, nous pouvons nous assumer *comme* nous-mêmes, affirmer une distance à soi contemporaine de cette conscience : nous prenons part à ce que nous sommes. Pouvoir se faire responsable de soi, c'est déjà objecter à la transparence pour cette raison précise que l'homme qui s'étalerait *partes extra partes* dans l'espace amorphe de l'étendue cartésienne, est celui-là même que l'on pense rivé à soi. Faute de faire preuve de cet éloignement de soi à soi, c'est bien la honte que l'on devrait ressentir, puisqu'elle sanctionne ce que Levinas appelle la « présence irrémédiable du moi à soi-même. » En toute rigueur, le régime de la transparence devrait être celui de la honte. Mais il semble qu'on n'ait jamais eu si peu honte. Faut-il comprendre qu'on en a fini avec ce genre d'affect ?

Regarder

Mais la subjectivation qui nous interdit toute exhibition appelle aussi un refus de la transparence à quoi l'autre prétend. À l'heure du dévoilement généralisé, on peut encore se dérober au regard intrusif. Reste à ne pas se faire partenaire de l'exhibitionniste en endossant l'habit du voyeur. N'est-ce pas cette place qu'occupe le regardeur sous les trois espèces de l'amateur d'émissions de télé-réalité, du ficheur, du scientifique ? Se délecter de tant de visibilité n'est-ce pas d'une certaine façon croire à cette parfaite adéquation du sujet avec lui-même ? C'est de cette indépassable présence à soi que témoigne une expression fort répandue censée donner un gage d'authenticité : « Je suis moi-même. » Cette formule qui marque une fierté de ne pas être divisé révèle l'exhibitionniste ordinaire

7

qui autorise bientôt le fichage des populations à des fins préventives. Car si un homme n'est rien d'autre que lui-même, ce qu'il est aujourd'hui était contenu dans ce qu'il était hier et contient d'avance ce qu'il sera demain.

Larvatus prodeo

La croyance qui sous-tend ces deux modes de la transparence que sont le fichage et le scientisme affirme que l'homme est connaissable de part en part. Il s'en fallait pourtant de beaucoup que la science moderne partît d'un si mauvais pas. Descartes, père de l'espace géométrisé dans lequel se déploie le visible, est aussi l'auteur de la *Méditation sixième*. Le monde qui s'y fait jour, celui de la vie et de l'éthique, est opaque. Si Descartes admet bien une certaine transparence, si une pensée peut être « claire et distincte », de telles qualités ne sont permises que par l'objet qu'on se donne à penser. Seul le monde des corps dénués de vie tombe sous le coup de la *transparence*¹. Réduire l'homme à du visible revient donc à rabattre un sujet sur son organisme, organisme lui-même pensable sur le modèle d'un pur objet. Derrière l'idéologie de la fiche, c'est la mort qui déjà se profile. C'est ce dont témoignent les corps plastinés de Gunther Von Hagens. On peut juger son œuvre obscène. Elle l'est. Mais son propos et son succès nous interprètent : des cadavres peuvent bien adopter des postures héroïques, puisque nous-mêmes nous rêvons en cadavres. Les régimes totalitaires ont requis une transparence maximum et fiché allègrement. Ils ont aussi produit des cadavres. La conjonction de ces phénomènes est de structure.

Verbaliser

Dans ce monde qu'on rêve transparent, l'image a détrôné la parole. Ceci est si vrai qu'on n'a pas hésité à filmer la mort de Saddam Hussein et à en diffuser les images. Pire, bien des internautes sont allés voir l'horreur. On a entendu dire que les images de cette mort ne laissaient pas de doute au fait qu'elles attestent. On a entendu dire qu'elles constituaient une preuve incontestable et mettaient fin à tout délire sur un éventuel retour du dictateur sanguinaire. Une annonce officielle n'eût pas convaincu le monde aussi définitivement que cette exposition. Là où l'image peut authentifier un fait, pourquoi se priver de la montrer ? « Une image vaut mille mots » : c'est un fait. Cependant, quand ce fait est sous-tendu par une idéologie érigeant l'image en preuve supérieure de vérité, l'infamie se fait jour. Il suffit d'adhérer à cette thèse absurde qui oublie trop vite que l'image est tout aussi susceptible de mentir que la parole donnée, pour autoriser la mise en doute de ce dont on n'a pas d'image, la Shoah. Nous

reviendrons sur ce point en un prochain article. Notons pour l'heure que si l'image a bonne presse, paradoxalement, on n'a jamais autant invité chacun à parler sans limites et à témoigner sans retenue.

Et justement, l'idéologie prônant la transparence des cœurs a fait advenir avec elle une nouvelle forme de parole. Là encore, les intentions sont louables. Appeler ceux qui souffrent à dire leurs malheurs, à les « verbaliser », à les « extérioriser » n'a rien de trop préoccupant. Après tout, ça soulage ! Nous sommes donc appelés à nous soulager, et en public, s'il vous plaît ! Cette entreprise est corrélative de celle qui prétend à une visibilité totale. Ce dire *extériorisant* l'affect, ne parvient pas tant à soulager un sujet de ses affects, que de sa subjectivité elle-même. Tout dire, dire tel quel ce que l'on éprouve n'objective pas l'affect, mais l'énonciateur de cet affect : si tout est passé à l'extérieur, il n'y a plus rien à l'intérieur.

La psychologie qui promeut la « communication » montre sa parenté avec l'État ficheur. *Tout* communiquer est son idéal régulateur. Elle incite à une transparence des cœurs qui s'alimente d'une verbalisation tous azimuts. La métaphore spatialisante est à prendre au sérieux : il s'agit bien de transférer un dedans vers un dehors, comme si ce dedans était un objet à extraire. Dans une telle perspective, on ne dit plus rien, on *s'extériorise* littéralement. L'objet à dire est pensé sur le modèle de l'objet à montrer. Tout énoncé devient un ersatz d'image. La rhétorique psychologique, qui prétend à l'authenticité par toujours plus de *verbalisation*, vient recouvrir ce fait : tout n'est pas dicible, tout n'est pas visible. Lacan indiquait que ce n'est qu'à la mi-dire que la vérité peut s'énoncer. De là sans doute le rapport particulier à la langue que la psychanalyse lacanienne promeut et qui marque son opposition à l'ordre inéluctable de ceux que Borges appelle « les déboussolés de la ligne droite ».

La transparence est obscure

La transparence est obscure. Elle fait l'impasse sur l'homme dans le moment même où elle prétend le saisir. Quête indécente non moins que vaine, la transparence avec son cortège de psychologues inspirés, de scientifiques, de politiques, d'exhibitionnistes et de voyeuristes ordinaires, ne se décourage pas de ne jamais trouver de quoi se repaître à scruter l'être humain, comme s'il détenait à même sa visibilité le secret qui manque à la vie heureuse. Elle revêt la connotation sinistre que porte *obscuritas*, laquelle désigne d'abord le mauvais augure. « La menace que porte en lui le regard, notait en ce sens François Lebovits, c'est au premier chef, le caractère obtus, ravageant, désespéré de sa quête, puisque le sujet est par devers lui d'avance assuré de ne pouvoir le réaliser en vision. Par où il fait ressortir, comme nulle autre espèce de l'objet *a*, la dimension d'im-

9

possible où se fonde le réel. »² Il concluait ainsi sa *contribution au repérage du regard* : « Tu veux regarder, crève-toi les yeux. » Les partisans de la transparence ignorent que pour ce qu'ils cherchent, leurs yeux pas plus que leurs oreilles ne leur sont utiles : l'essence même de l'homme fait irrémédiablement obstacle à la transparence. Il est tout entier opaque.

Condamnés pour cette raison à l'obscurité, ils nous condamnent à lutter contre l'obscurantisme.

1 Le concept cartésien serait plus exactement « évidence » , qui vient comme on sait du latin *videre*, voir.

2 F. Lebovits, « L'invisible, contribution au repérage du regard », *Quarto* numéro 20/21, Septembre 1985, p. 22.

LA TENTATION PORNOGRAPHIQUE DU CINÉMA

par Matthieu Dubost

> Dossier

Notre époque est à maints égards celle de l'image. Tout s'y montre, tout y incite, jusqu'au plus secret et avec l'arrogance de ce qui se présente comme courage. Et sur le cadavre de la pudeur, c'est la pornographie qui se présente comme l'expression *ultime* d'une nouvelle liberté. Alors que dans les années 60-70, les films pornographiques restaient marginaux, la pornographie est aujourd'hui une industrie florissante et qui n'a pas honte d'elle-même.

Ce constat est établi et reconnu. Ce qu'on omet toutefois, c'est que c'est à l'écran que cette industrie s'est développée. Bien que les supports traditionnels demeurent, le cinéma et la télévision sont les lieux privilégiés de cette exhibition. L'image cinématographique se présente comme l'espace d'une révélation totale, radicale, extrême, et exprime un pouvoir qui dépasse toute autre forme de communication.

C'est sans doute parce qu'on n'envisage à aucun moment ce que peut signifier ce passage à l'image que la pornographie semble difficile à définir. Car du corps au corps filmé s'installe une différence qui n'a rien d'accidentel et qui fait l'essence du pornographique. L'image en mouvement n'est pas un accident de l'exhibition qui aurait finalement permis la diffusion massive de ce qui auparavant ne pouvait que transiter par des supports limités. Il faut au contraire y voir la raison même du succès de cette industrie.

Non seulement l'image en mouvement se distingue du livre et de la sculpture, mais elle diffère bien réellement de la peinture ou même du spectacle vivant. La projection, c'est-à-dire le passage à l'image par quoi se produit quelque chose de fondamental, modifie le sens de la transgression. Au-delà des frustrations des spectateurs que les films viendraient combler, il faut constater ce fait, très simple apparemment, que l'image pornographique intéresse, voire fascine. Car même des hommes et des femmes par ailleurs relativement satisfaits se laissent fasciner par ces images, en sont curieux, ce qui suppose une propriété de l'image que la pornographie mobilise.

À première vue, c'est par la répétition et la modélisation caricaturale que ce genre se constitue. En célébrant un culte de l'image crue et attendue, la

11

pornographie vise une sorte d'hyper-réel car son projet est bien de *tout* montrer. Derrière cette obsession, se perçoit un même impératif : il *faut* tout montrer, parce qu'il *faut* que tout soit visible et pour cela que les acteurs se livrent à une gymnastique telle que rien ne reste dans la suggestion. Il faut assumer « la négation du réel dans l'hyper-réel »¹ pour que les choses soient enfin révélées telles qu'elles sont réellement. La pornographie ne se comprend que selon cette intention de révélation sans tabou. Il s'agit de dire, de dire *absolument*, de dire et de révéler tout ce que l'on cachait jusqu'alors pour asseoir une hyper-visibilité de ce qui normalement n'est pas montré.

Mais ce faisant, c'est à des films stéréotypés que l'on a affaire : rigidité des attitudes, exhibition du saillant, refus de tout implicite, personnages paradoxalement désincarnés... Les êtres s'y trouvent absolument caricaturés. L'ensemble de la pornographie en réalité se sépare du monde, en raison même de son souci d'évidence immédiate. La pornographie découpe, abstrait et désarticule.

Cette caricature est d'autant plus sensible qu'elle s'exprime à l'occasion de ce qui recèle une part d'indétermination intrinsèque. La sexualité et les affects qui l'accompagnent sont idéalement le lieu d'une exposition de soi à l'autre et d'une confrontation des intimités, c'est-à-dire des différences réelles. La sexualité comporte donc sa part de risque, comme toute action morale authentique, à plus forte raison parce qu'en elle se love un conflit entre l'apparence et ce qui s'en échappe, entre les corps et ce qui, invisiblement et imprévisiblement, les anime. La pornographie oppose à cela les images cinématographiques d'une sexualité univoque, sans secret ni mystère, et totalement visible à l'écran. La pornographie propose des images tout à fait particulières de la relation intime et profite de ce qu'elle comporte d'ambigu pour n'en retenir que la pure apparence. C'est ainsi que la relation sexuelle se voit niée dans tout ce qu'elle peut contenir d'autre, d'invisible et d'équivoque.

Le cinéma pornographique se veut donc sans mystère ni surprise. Tout ce qu'on y trouve est prévisible, attendu, connu et promis. Si l'art est le lieu de la découverte et de la nouveauté, comme le sentiment ou la relation sensuelle réussie, la pornographie est alors le refus même de l'art et de l'amour. On sait ce qu'on achète, on le consomme dans le confort absolu de ce qui ne surprend ni ne gêne. Le cinéma pornographique rejette en cela toute forme de découverte et d'aventure.

On comprend mieux encore pourquoi la visibilité est impérative. En voyant tout, en pouvant tout sonder, c'est moins une exigence de vérité qu'on satisfait que le refus systématique du caché. La pornographie apparaît ainsi comme un ensemble d'images cinématographiques d'une relation sexuelle niée dans tout ce qu'elle peut contenir d'autre, d'invisible et d'ambigu, et par suite absolument pré-visible. La pornographie consiste dès lors en une mise

à disposition de l'autre, dans la vulnérabilité de son intimité sexuelle, par et dans l'image filmique.

Il reste que c'est bien au cinéma plus que dans tout autre art visuel que la pornographie a pris son essor. Ceci ne s'explique pas seulement par la facilité de la diffusion. On ne peut en rendre compte qu'en comprenant ce qui se fait fondamentalement jour dans l'image photographique et cinématographique. Car dans le secret de ses salles, le cinéma pourrait être *intimement* lié à la pornographie. Le cinéma serait ainsi *un art voyeur*, visant depuis toujours à dévoiler l'intime.

Mais quel est le pouvoir de l'image cinématographique ? C'est avant tout dans la photographie qu'on peut l'apprécier. Car elle présente l'instant passé, unique et contemplable au présent. En renvoyant à une existence objective passée, elle saisit quelque chose d'unique et de passager qui tend à demeurer dans cette reproduction. Cette captation – magique – nie donc le temps et l'espace. On peut parler d'une « aura »² de la photographie, de son pouvoir de ressusciter une présence passée et unique jusqu'à la rendre *palpable*. Et s'il peut fixer l'instant, il peut aussi rendre les visages tellement présents qu'il leur substitue des images. Aussi la photographie a-t-elle quelque chose de *diabolique*. Elle imite l'œuvre du créateur comme une force seconde et vampirique. Elle puise dans ce qui existe déjà pour y substituer une image, ce qui explique qu'on a pu voir en elle un sacrilège. Le cinéma, bien sûr, est l'héritier direct de cette puissance que le mouvement vient accentuer.

Et comme pour tout pouvoir, il est plusieurs manières d'en user. Ou bien l'on peut envisager les limites nécessaires – esthétiques et morales – à cette puissance de dévoilement et de réification, ou bien l'exercer radicalement. C'est cette dernière orientation que prend la pornographie, en cédant à la tentation recelée dans l'image filmique elle-même : en recueillant toute la puissance cinématographique, elle l'utilise pour asseoir les *représentations d'une sexualité visible et pré-visible*.

On aurait donc tort de croire que la pornographie est une œuvre spontanée. Au contraire, c'est dans l'image cinématographique elle-même que peut résider la tentation pornographique, dans la mesure où l'image filmique est la possibilité permanente de réification des personnes et du temps. La pornographie n'est pas seulement une virtualité de l'image, mais au contraire son *inclination originelle*.

1 Yves-Charles Zarka, *Cités*, « De la liberté à la servitude sexuelle », numéro 15, 2003, Paris, P.U.F., p. 3.

2 Walter Benjamin, *L'œuvre d'art à l'ère de sa reproductibilité technique*, trad. M. de Gandillac, in *Oeuvres III*, Paris, Gallimard, 2000, p. 269-317.

DÉMOCRATIE AU GOÛT DU JOUR

Caroline Leduc

Combien coûte une baguette de pain ? Exercice obligé des campagnes présidentielles, les candidats se doivent d'envoyer les signes de leur conivence avec les électeurs. Par un jeu de réciprocité, les candidats qui comme vous et moi appartiennent au peuple, lui demandent de participer à leur candidature. Le style participatif de la campagne de Ségolène Royal a gagné les médias. Ainsi, diverses émissions politiques invitent un panel de citoyens représentatifs à poser directement leurs questions aux candidats. Il s'agit de « confronter le discours des candidats à la réalité », nous explique le directeur de l'information de France 3. Déconnectés des aspirations populaires, étrangers aux difficultés concrètes du commun des mortels, nos dirigeants ne seraient plus en phase avec le corps social.

La crise de la légitimité politique est souvent imputée à un épuisement du système représentatif. Les débats proprement politiques sur les visées de l'action publique sont jugés plus fantoches à mesure que le pouvoir glisse entre les mains des experts et des technocrates, non soumis au mandat électif, et dont la perspective strictement gestionnaire semble toujours primer. La dévaluation de la parole politique est aussi indexée aux promesses non tenues, à la corruption et à l'homogénéité du personnel politique. Pour sortir de ces impasses, on appelle à la transparence de l'exercice du pouvoir. C'est notamment dans ce but que les dispositifs participatifs associent les citoyens à l'élaboration des décisions politiques, ou au contrôle de leur mise en œuvre.

Pourtant, les conditions de l'exercice du pouvoir ne sauraient être transparentes. Le peuple est multitude dissonante : ses aspirations sont contradictoires. Au-delà du fait que la réalité sociale est mouvante, elle est une construction qui nécessite d'être lue. La transparence rêve d'une relation parfaite entre cette nature sociale et l'intérêt général, qui seraient tous deux absolument identifiables.

La proposition participative

Afin de restaurer la légitimité politique, la démocratie participative vise au débat dans l'espace public, au moyen de différents dispositifs. Mais l'idéologie de la transparence qui l'imprègne peut en dévoyer les fins.

Les théories de la démocratie participative sont multiples. Pour Jacques Rancière qui inspire, dit-on, la campagne de Ségolène Royal, il s'agit de rendre à la démocratie son scandale, en ce qu'elle institue le pouvoir de *n'importe qui*, sans considération de naissance, de fortune ou d'intelligence. Le seul universel politique serait donc l'égalité, non pas comme donnée, mais comme présupposée. Ce qui fait la vitalité démocratique, c'est la possibilité d'exprimer un désaccord avec les gouvernants, comme dénonciation d'une inégalité de fait. C'est le surgissement d'un hors-champ dans l'espace public qui en produit l'agrandissement. Ainsi l'esclave revendiquant sa liberté cesse d'être esclave et engendre un droit nouveau.

Les dispositifs participatifs se veulent certes lieux de répercussion de la vitalité démocratique. Mais ils restent en deçà de la démocratie telle que définie par J. Rancière. En effet, selon lui, la politique n'est pas la fondation d'une totalité, mais un espace public de contradictions fécondes. Il s'agit de maintenir une société non réconciliée, ce qui va à contre-courant de l'idéologie de la transparence que promeut une certaine conception de la participation.

Relayer l'opinion ne suffit pas à l'acte politique. Confrontation stérile de convictions qui ne se partagent pas, le débat peut se maintenir ankylosé dans les particularismes, à rebours de l'ouverture attendue. L'appel à « l'expertise citoyenne » apparaît particulièrement démagogique. Les dispositifs participatifs restent pilotés, et l'orientation des questions n'est pas sans conséquence. L'existence même d'un dispositif institutionnalisé constitue l'assignation à une place d'où participer. Ainsi la sélection des participants atrophie à tout coup la représentativité de l'assemblée, quelle que soit la règle choisie pour l'établir. Qui participe à ces débats, sinon ceux qui ont déjà la parole dans l'espace public ? Même le tirage au sort ne peut l'éviter : il ne suffit pas de donner la parole pour qu'on la prenne. Participer *du* champ public n'est pas nécessairement *y* participer. Par ailleurs, il faut aussi tenir compte des voix qui se font entendre en dehors de tout dispositif : tout du politique n'est pas institutionnalisable.

L'homme politique interprète

Trouver à se faire représenter nécessite des points d'appui d'où se faire entendre. L'homme politique en y répondant les construit. Il incarne une puissance d'interprétation qui fait advenir un espace politique, là où il

15

n'y en avait pas. C'est lui qui promet la parole qui excède le dispositif en parole politique. Il y faut engager sa langue, son style, pour que l'énonciation de ce qui n'était pas jusque-là identifiable dans le champ de l'expérience se transforme en adresse.

Une synthèse exhaustive des propositions citoyennes est impossible. S'en tenir à ce recueil et s'y dévouer évacue la dimension de l'acte politique par lequel une lecture en sera faite. C'est précisément par l'opacité originelle de son acte, en tant qu'il relève d'un pari, que l'homme politique peut s'en faire responsable. Quand la participation citoyenne vise le consensus, en particulier sous la forme des « jurys citoyens », elle amplifie la dégradation du politique en gestionnaire et provoque de ce fait l'effondrement de l'espace polémique du politique pour instaurer de l'unité à partir de traits communautaires.

La crise de la légitimité est intrinsèque à la démocratie. Il n'y a pas de réponse univoque à son déficit, car la démocratie comme telle s'expose à sa propre limite, en trouvant sa source dans ce qui déborde ses institutions. Ainsi J. Rancière pouvait-il écrire : « Les plaintes ordinaires sur la démocratie ingouvernable renvoient en dernière instance à ceci : la démocratie n'est ni une société à gouverner, ni un gouvernement de la société, elle est proprement cet ingouvernable sur quoi tout gouvernement doit en définitive se découvrir fondé. »¹ Cela nécessite, selon nous, que la démocratie puisse supporter l'espace de sa propre contestation au-delà des identifications communautaires. Ceci ne va pas sans la médiation d'une parole politique dont quelqu'un se fait responsable.

1 J. Rancière, *La Haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005.

TRANSPARENCE ET PARANOÏA

Damien Guyonnet

> Dossier

Partout, on évalue – principe de production oblige. Le législatif est convoqué, on vote de nouvelles lois. Le préventif est invoqué, on éduque. Le sécuritaire est mobilisé, on surveille. Enfin, le répressif est activé, on enferme. L'ensemble de ces mesures est guidé par un idéal, celui de la transparence, qui en retour participe à une « paranoïsation » de la société. Reste alors à éclaircir la logique à l'œuvre, puis à définir ses conséquences pour ce citoyen nouveau, parfaitement identifiable. Pour cela, le recours à l'analyse clinique de la paranoïa est des plus précieux.

Le regard omnipotent et omni-voyeur

Certains sujets, que l'on dit paranoïaques, se vivent comme enfermés dans une prison conçue suivant le dispositif panoptique de Bentham, entièrement et constamment sous la surveillance d'un regard omni-voyeur. Nous pourrions tout aussi bien les imaginer dans une sorte de « panoptique à l'envers », postés au centre de la tour, d'où ils peuvent bien sûr épier en même temps qu'être regardés depuis chaque cellule. C'est de cela qu'il s'agit pour cette « femme sous influence » rencontrée aux urgences, constamment exposée et souillée par un regard dont elle ne se sépare pas. Son ordinateur est piraté, pense-t-elle. Il y a un système de détection dans les miroirs. On l'a vue toute nue sur un site porno, ajoutée-t-elle. On viole sa conscience. Toute son existence est mise en images, images volées qui se propagent dans le monde entier, pulvérisant sa vie privée en une myriade d'éclats dont tous peuvent profiter. Elle est aux prises avec un regard omnipotent qui utilise à profit les gadgets que la technique produit.

Dans une moindre mesure, n'est-ce pas ce qui œuvre dans la modernité ? Le site internet *Youtube*, véritable œil du monde, a détrôné l'œil de Dieu. Appliquez-le au sécuritaire et vous obtenez Middlesbrough, qui n'a rien à envier au *Village* de la série *Le Prisonnier*. Cette ville de Grande-Bretagne, dans laquelle la caméra côtoie le haut-parleur, lutte contre la

17

délinquance environnementale. Depuis un poste de contrôle, des policiers municipaux sont plantés devant les écrans, surveillant le moindre faux pas des citoyens. Ils sont prêts à donner de la voix pour les rappeler à l'ordre. Ils entendent venir à bout des comportements déviants à l'aide d'admonestations publiques qui donnent consistance à un regard portant la honte. L'humiliation est recherchée ; paranoïa et perversion font ici bon ménage.

Transparence et vérité

Le paranoïaque est par ailleurs obnubilé par l'idéal de transparence. Selon lui, le hasard n'existe pas. Son système interprétatif, s'appuyant sur une solide certitude, saura toujours expliquer les événements comme étant dirigés contre lui. À l'entendre, il souhaiterait qu'on cesse de s'intéresser à lui. Mais puisqu'on ne cesse de le salir, il attaque. Que toute la vérité soit dite, que les vrais coupables soient désignés. Étrange écho à notre époque ! Bas les masques, la modernité a levé le voile. Tout doit se dire et se montrer. Les théories du complot prolifèrent, toujours en manque d'une vérité dernière. Plus de secret, plus de zone d'ombre : c'est là le fantasme scientiste, celui de rendre tout visible.

Transparence et intimité

La transparence est à double tranchant. Nous disions que le paranoïaque en réclamait toujours davantage. Ajoutons qu'il en est aussi la principale victime. Par exemple, lorsqu'il se considère sous un regard permanent et omniprésent, telle cette patiente dont Gérard Wajcman dit quelques mots : « Mme R. allait sans cesse chercher refuge dans les coins sombres, dans les pièces les plus étroites, les plus confinées, de préférence sans fenêtre, où elle veillait à s'enfermer dans le noir complet, calfeutrant même d'un linge les interstices au bas des portes [...]. Mais aucun refuge n'était assez profond ni aucun mur assez épais pour la protéger efficacement, la soustraire à l'emprise de ce regard. Même le sommeil ne lui était pas un abri, ses nuits et ses rêves étaient visités, hantés. Elle ne connaissait donc aucune trêve dans l'enfer d'un regard perpétuellement ouvert, qui ne dormait jamais. » Le psychanalyste de conclure : « Sans épaisseur, elle était absolument transparente »¹. Entièrement visible, sous un regard totalitaire, elle perd tout espace d'intimité, condamnée qu'elle est à une transparence absolue. Nous pointons ici le phénomène dans toute sa radicalité, mais n'est-ce pas aussi cette configuration que l'on retrouve dans les programmes de télésurveillance qui nous garantiront bientôt une sécurité maximum ?

Quel sujet pour demain ?

Comment le sujet moderne évoluera-t-il dans cette société qui se « paranoïse » ? Cette société favorisera-t-elle des accès paranoïaques chez ceux qui seront désormais plus repérés que reconnus ? Faudra-t-il constamment prouver son innocence et alléguer un statut de victime, nous exonérant de toute responsabilité ? Et puisqu'il n'y a pas de victime sans bourreau, il nous faudra en désigner. Nous obtiendrons alors les deux figures du héros moderne, qui à l'occasion fusionnent. Attention cependant, la position subjective du paranoïaque n'est pas celle du sujet moderne. Ne devient pas fou qui veut, disait Lacan. Alors que le premier est bien arrimé à son délire, exposant avec certitude la cause de sa persécution (l'Autre dont il est l'objet), le deuxième apparaît perdu dans son désir, ne sachant plus ce qu'il veut, cultivant l'indécision, le doute ou l'incertitude, c'est selon. Aussi ce sujet moderne, on pourrait le qualifier, avec Jacques-Alain Miller, de « déboussolé ». En effet, ce ne sont plus les identifications idéales qui l'orientent, mais ce qui relève du registre de la satisfaction immédiate des objets que le marché fabrique et distribue. En outre, ce sujet pâtit de l'absence de plus en plus avérée d'un principe de référence, qui lui permettrait de s'y retrouver dans sa subjectivité mais aussi dans son rapport à l'autre. Les maîtres et les idoles sont tombés, mais résistera-t-on longtemps à faire appel à une nouvelle autorité ? À moins qu'à l'instar du héros malheureux du *Prisonnier*, certains soient tentés d'ériger un dispositif paranoïaque comme preuve ultime de leur propre existence ?

> Dossier

1 G. Wajcman, *Fenêtres, Chronique du regard et de l'intime*, Paris, Verdier, 2004, p. 436-437.

ŒIL POUR ŒIL : BIG BROTHER ET LE PANOPTIQUE

Aurélie Pfauwadel

« Bentham disait, à propos du Panopticon : c'est une forme d'architecture, bien sûr, mais c'est surtout une forme de gouvernement ; c'est une manière pour l'esprit d'exercer le pouvoir sur l'esprit. »

Michel Foucault, *Dits et Écrits*.

Au moment de l'émergence des premières émissions de télé-réalité, des voix se sont fait entendre qui décriaient ce « panoptisme moderne », miroir à peine déformé de la société contemporaine.

Mais l'étonnant, c'est justement la mise en abîme dont témoigne un jeu télévisé comme *Big Brother* (équivalent international de *Loft Story*) qui assume sans complexe tous les symboles de la surveillance. Dans un numéro consacré à *la transparence*, il paraît incontournable d'interroger ces références à « Big Brother »¹ ainsi qu'au panoptisme de Jeremy Bentham². À quelles mécaniques ou structures du pouvoir renvoient-elles ? Ces conceptions d'un pouvoir optique sont-elles équivalentes, et quelle est leur signification ?

L'œil du pouvoir

Le Panoptique, c'est d'abord le rêve architectural d'un philosophe, J. Bentham, présenté dans un texte de 1787. Le principe est connu : le Panoptique est un édifice en forme d'anneau, au milieu duquel il y a une cour, avec une tour en son centre – nous visualisons les nombreuses prisons qui ont depuis été bâties sur ce modèle. L'anneau se divise en petites cellules qui ont deux fenêtres, l'une donnant sur l'extérieur du bâ-

timent, l'autre face à la tour centrale. La lumière traverse donc la cellule de part en part. Tout ce qu'y fait l'individu est exposé au regard. Il n'y a aucun coin d'ombre. Dans la tour centrale, un surveillant observe à travers des persiennes, de telle sorte qu'il puisse tout voir sans que personne ne puisse l'apercevoir. Son regard omni-voyant est lui-même invisible. La ruse architecturale de ce bâtiment consiste donc dans la dissociation du couple « voir / être vu » en une dissymétrie constitutive.

De même, Winston, le héros de *1984*, commente en ces termes le fonctionnement du télécran, cet émetteur qui, installé chez vous, enregistre le moindre geste ou bruit : « Naturellement, il n'y avait pas moyen de savoir si, à un moment donné, on était surveillé. Combien de fois, et suivant quel plan, la Police de la Pensée se branchait-elle sur une ligne individuelle quelconque, personne ne pouvait le savoir. »³ Tout comme dans la ménagerie de verre panoptique, l'individu ne peut jamais savoir s'il est ou non actuellement surveillé, mais sait qu'il peut l'être à tout moment. L'effet premier du panoptisme est l'intériorisation du rapport de surveillance. Sous ce regard fictionnel – car la machine fonctionne même si personne ne se trouve effectivement dans la tour – chacun en vient à exercer cette surveillance sur et contre lui-même, reprenant à son compte son propre assujettissement.

> Dossier

Des regards sans visage

Bentham insistait sur la polyvalence de ce dispositif qui pourrait être utilisé par une série d'institutions : les prisons, les hôpitaux, les écoles, les usines, par exemple. Le Panoptique peut donc être compris, avec M. Foucault, comme une technologie de pouvoir propre à résoudre le problème de la surveillance du plus grand nombre d'individus par un seul, offrant une entière visibilité sous un regard central. Il s'agit d'abord d'un modèle de pouvoir centralisé, exercé par un Dieu fictif, omniscient et omnipotent.

Mais simultanément, le Panoptique induit une dépersonnalisation du pouvoir, qui n'est plus la propriété d'aucun sujet particulier, ni identifié à un individu. N'importe qui peut faire fonctionner cette machine de pouvoir. Ce pouvoir diffus devient anonyme, sans titulaire visible – à la limite sans titulaire nécessaire – en raison du fonctionnement automatique du dispositif. Afin de résoudre le problème majeur de la surveillance des surveillants, Bentham avait envisagé l'ouverture au public de ce type d'institution, ramenant ainsi le regard lui-même dans le champ de la visibilité. Il n'y a pas de point absolu dans cette machine infernale, où chacun est surveillé dans une circulation intégrale des regards.

Big Brother, dont l'énorme portrait se rencontre partout, existe-t-il

21

réellement ? Telle est la question qui obsède le protagoniste de *1984*, l'« homme aux rats » d'Orwell. Big Brother existe, il est la personnification du Parti. C'est pourquoi il est immortel : il n'existe donc pas comme vous et moi. Big Brother est le masque sous lequel le Parti se montre au monde, l'amour et la crainte que requiert l'exercice du pouvoir se concentrant plus facilement sur une personne. Big Brother, c'est le nom donné à un type de pouvoir qui suppose non seulement la hiérarchie pyramidale des regards, mais aussi que chacun se fasse le vecteur et le porteur du pouvoir. Big Brother demande la démultiplication infinie des regards, la dissémination *totale* du pouvoir – c'est en réalité cela, le pouvoir totalitaire.

Fictions véridiques

Le Panoptique est une « utopie-programme ». Bentham décrit, par le biais de cette forme générale et pure, des mécanismes particuliers qui existent réellement. Au tournant du XVIIIe et du XIXe siècle, naît une nouvelle forme de pouvoir politique reposant sur la mise en surveillance généralisée de la population. Le panoptisme est d'abord utilisé au niveau local, dans les casernes, les hôpitaux, la police, les écoles, les prisons, qui adoptent quelquefois réellement son architecture. Simultanément, les appareils d'État se sont appuyés sur ce réseau d'appareils régionaux et dispersés, et des coordinations transversales sont apparues entre ces différentes institutions : mise en place d'une discipline des corps, du temps, des énergies, des discours ; création de systèmes d'archives avec fiches individuelles ; pratiques d'évaluation, d'examen, et de thérapies punitives. On comptabilise, on note, on classe.

Le panoptisme n'est donc pas seulement un type de pouvoir : c'est une forme de savoir. Ce savoir constitué au sujet de ceux qui sont surveillés a pour caractéristique de s'ordonner tout entier à la définition de normes, visant à exclure, ou mieux, à corriger ce qui ne leur est pas conforme, par le contrôle des individus tout au long de leur existence. Cette formule d'un pouvoir par transparence vise à éliminer toute incertitude quant aux identités – ce qui devait également passer, pour Bentham, par le nettoyage et la transparence de la langue. Chaque chose ayant son nom aura sa place : rien de moins qu'un « novlangue » utilitariste !

Alors, le Panoptique, *1984*, modèles de sociétés utopiques ou sociétés existantes ?

La réalité de la prison, institution pour laquelle le modèle panoptique avait d'abord été conçu, suffit à nous convaincre que cette utopie n'a jamais fonctionné telle qu'elle était décrite, et ne fonctionnera jamais absolument. Dans la prison réelle, tout comme dans la société réelle, les

technologies de pouvoir sont diverses et ne se limitent pas au seul principe de visibilité, précisément parce qu'elles sont en prise avec une réalité épaisse, obscure, qui résiste au regard. *Le Panopticon* et *1984* sont des fictions véridiques, des utopies paranoïaques en partie réalisées – mais la révolte contre le regard, la recherche d'une alcôve, ou d'une chambre secrète où se dissimuler pour penser, écrire et faire l'amour, comme notre anti-héros Winston, semble toujours possible. Espérons cependant une fin moins abominable...

Il y a deux types d'utopies, expliquait M. Foucault : « les utopies prolétaires socialistes qui ont la propriété de ne jamais s'accomplir, et les utopies capitalistes qui ont souvent la mauvaise tendance de s'accomplir »⁴, au moins tendanciuellement, comme le projet de Bentham en témoigne. Cela laisse songeur : *1984*, un livre sur le capitalisme mondialisé ?

> Dossier

1 George Orwell, *1984*, (texte original de 1948 – ce qui explique son titre) Paris, Gallimard, coll. folio, 1950 pour la traduction française.

2 Jeremy Bentham, *Le Panoptique. Mémoire sur un nouveau principe pour construire des maisons d'inspection et nommément des maisons de force*, texte de 1787, adapté par E. Dumont, Paris, Imprimerie nationale, 1791; rééd. Paris, Belfond, 1977. L'idée du philosophe anglais devint célèbre après la parution de *Surveiller et punir* de M. Foucault (Paris, Gallimard, coll. Tel, 1975).

3 *Op. Cit.*, p. 13. Notons que Bentham avait également envisagé la possibilité d'une surveillance acoustique par un système compliqué de tuyauterie.

4 *Dits et Écrits*, « La vérité et les formes juridiques », p. 1479.

L'ÉCOLE, LE SILO ET LA PRISON

Deborah Gutermann

La loi des hasards

Meaux, neuf heures passées. Un professeur jette un œil par la fenêtre de sa salle de classe. L'horizon se partage entre un silo à blé et un chantier de grande envergure. Il s'informe auprès de ses élèves de la fonction du bâtiment en construction. L'un d'eux lui répond, le sourire aux lèvres : « C'est une prison, Monsieur. C'est pas mal, comme ça, directement en sortant d'ici, on sait où on doit aller. » Voilà donc le lieu de douleur vers lequel s'acheminent les ouvriers qu'il croise tous les matins dans le train. D'eux à lui, un lien s'esquisse : tous missionnaires de l'État au service d'une jeunesse en déshérence. Contributeurs contraints de la grande œuvre panoptique, qui, de l'école à la prison et du fichage à l'enfermement, tisse irrémédiablement sa toile. Au-delà de l'anecdote, le cynisme du plan d'occupation des sols et l'interprétation des pouvoirs publics qu'esquisse l'élève peuvent constituer un fil de réflexion sur les missions de l'école aujourd'hui, en regard avec des exigences de transparence toujours plus pressantes. Sans doute, la récente « loi sur la prévention de la délinquance » proposée par Nicolas Sarkozy, en associant explicitement les établissements scolaires à la lutte policière, nous indique-t-elle une piste à suivre. De la prévention à la répression, de la cause à la conséquence, de l'énoncé du problème au résultat, toutes ces formules renvoient à ce plan d'occupation des sols qui opère dans le paysage comme le signe d'un horizon barré.

Profession : éducateur

Pour lutter contre la délinquance à l'école, l'Éducation nationale compte sur le professeur. Sa mission est de prévenir les incivilités et la violence, tâche assignée à l'éducation civique. S'il n'existe pas de manuel en ce domaine, si la liberté pédagogique y est entière, la distance qui sépare cette discipline du « vivre ensemble » de l'ancienne « leçon de choses » est parfois difficile à établir, et l'écueil du moralisme, difficile à éviter. Quand l'éducation civique est venue remplacer l'« instruction » du

même nom dans les programmes, on sentait bien la volonté de substituer à l'éthique militaire celle plus noble de la transmission. C'était signer la conversion du professeur en enseignant et en éducateur. Mutation nécessaire, mais dont on peut se demander si les professeurs n'ont pas pâti, lorsqu'on les voit de moins en moins convoqués en tant que dépositaires d'un savoir et de plus en plus en tant qu'éducateurs, voire en tant que techniciens. Phénomène concrétisé par l'apparition de CAPES bivalents qui créeront des professeurs « mixtes » à la formation moins coûteuse et à l'adaptabilité plus grande. Comme tout le monde, ils feront leurs 35 heures, leur présence dans l'établissement étant plus précieuse – car comptabilisable – que le temps « libre » ou volé, qu'ils consacrent à étudier et suivre l'actualité scientifique. Il ne s'agit plus dans ce contexte de désirer des enseignants que l'on puisse encore appeler des intellectuels, mais d'avoir de bons « encadrants », qui, à défaut d'avoir l'autorité que leur conférait le prestige de leur titre, sont invités à suivre des formations de « médiation » et de « gestion » des conflits. Bien sûr, cela vaut surtout pour les jeunes titulaires inexpérimentés, car les établissements de centre-ville, protégés par la muraille des « points », le sont aussi de cette armada de jeunes professeurs formés en fonction du stéréotype de l'« élève en difficulté ».

Les élèves pâtissent aussi de cette transformation des buts assignés à l'école. Ainsi, le « socle commun » de compétences, en insistant sur trois étapes d'apprentissage dont la finalité est de former un « citoyen autonome », en dit long sur ce que l'Éducation nationale désire pour sa jeunesse. Ce « socle commun » repose en effet en premier lieu sur l'acquisition de « connaissances », qui n'ont de valeur qu'en tant qu'elles permettent de développer des « compétences », elles-mêmes susceptibles d'induire les « attitudes » attendues. La vision utilitariste du savoir, réduisant l'élève à un individu à formater, vise un comportement et ne mesure la « population scolaire » qu'à l'aune d'un stéréotype. La mission civique en tant que telle est une des dimensions essentielles de l'école républicaine. Mais lorsqu'elle s'associe à un climat de prévention et de réduction des exigences intellectuelles, elle tend à se transformer en simple auxiliaire de la lutte contre les incivilités et perd ainsi son sens premier.

Mission : surveiller la population scolaire

Dans le bulletin officiel du 31 août 2006 qui énonce les objectifs et modalités de la prévention de la violence à l'école, on recommande le « recueil des informations » au moyen de *Signa*, logiciel mis en place en 2001, permettant « l'évaluation et le suivi du dispositif ». Il doit être utilisé par tous les établissements, qui y signalent tous les deux mois les in-

25

cidents et les violences dont ils ont été le théâtre. En fonction de la gravité des faits, l'information remonte de l'inspection académique au parquet ou au commissariat. Outre les crimes et délits, l'instauration d'une comptabilisation policière des moindres « incivilités », des bagarres au vol de calculatrice, interroge sur les effets de l'inscription de l'école au sein d'un vaste système de surveillance visant certes à la prévention, mais aussi à une plus grande efficacité de la répression. Concrètement, *Signa* a pour le moment surtout permis d'établir un classement des établissements en fonction de leur dangerosité supposée, l'hebdomadaire *Le Point* ayant exigé, au nom de la transparence, d'avoir accès aux données qui y sont consignées. Pris au piège dans le système de fichage qu'ils ont contribué à instaurer, les établissements font aujourd'hui de la résistance passive et cessent de se plier à leur tâche de renseignement. Ils se bornent à cocher « état néant », et dissimulent les faits afin de préserver leur réputation. Mais cette attitude n'est à long terme pas acceptable : si *Signa* a été tué par le principe de transparence qui lui avait donné naissance, *Civis* est en préparation pour le remplacer.

Le projet est symptomatique. Une institution dans laquelle tout se sait, nourrit le fantasme d'éradiquer la déviance par la simple généralisation du fichage, de la recension, de la surveillance. Les administrations scolaires adhèrent en majorité à ces mesures de partage des informations dans l'établissement, pourvu seulement qu'elles préservent leur réputation au-dehors. La normativité des comportements ne s'accommode guère de l'éthique du secret, à laquelle on oppose un droit de savoir. Ainsi, on se plaint de ce que les travailleurs sociaux, médecins scolaires et autres psychologues, ne puissent échanger des informations qui seraient sans doute utiles à l'institution dans la « gestion » de certains « éléments difficiles ». On plaide alors pour le « secret partagé », nouvelle version de la discrétion à l'heure de la transparence...

OPTIMISER L'ÉCOLE

Alexandra Renault

Misère de l'école

Depuis l'article de Hannah Arendt sur « La crise de l'éducation » paru en 1958, on ne cesse de déplorer la *crise de l'école*, signe de la crise du monde moderne en général. En effet, la modernité, caractérisée par une rupture avec le passé et la tradition, entraînerait une *crise de l'autorité*, et donc une incapacité des parents à éduquer et des professeurs à enseigner. D'où le discours ambiant relayé par la candidate socialiste sur la nécessité de restaurer « l'ordre juste à l'école » et qui propose d'introduire « un deuxième adulte dans la classe » pour seconder les malheureux professeurs confrontés à la violence et à l'indiscipline. Dans cette optique, le candidat de l'UMP propose pour sa part « la mise sous tutelle des allocations familiales aux familles qui n'alertent pas lorsque leurs enfants ne vont pas à l'école ». Le recours à des institutions extérieures à l'école, comme la CAF, la Justice, la Gendarmerie, ne participerait donc pas à déresponsabiliser un peu plus les personnels scolaires « qui souffrent » (*dixit* Nicolas Sarkozy), mais à restaurer leur autorité.

On évoque également, pour expliquer la crise de l'école, une *crise pédagogique* : inadéquation de la formation et de la pédagogie des enseignants aux réalités de leur métier, et des programmes scolaires aux réalités socio-économiques. Bref, la misère de l'école ne tiendrait pas à son inscription dans la modernité, mais au contraire à son incapacité, voire à sa résistance à s'adapter à celle-ci. D'où l'injonction à la réforme ininterrompue du système scolaire français.

Enfin, l'impuissance de l'école est analysée comme l'effet d'une misère économique, au sens où l'école souffrirait d'une gestion catastrophique. C'est pour remédier à cette *crise comptable* que le Ministère de l'Éducation nationale annonce la suppression de 8086 postes pour la rentrée 2007. Il se félicite également de pouvoir promouvoir son idéal républicain grâce à la signature, en décembre 2006, de la « Charte d'engagement des entreprises au service de l'égalité des chances dans l'éducation », par une quarantaine d'entreprises mondiales (dont les Hypermarchés Carrefour, Coca-Cola Entreprise, Bouygues construction, Total, etc.).

De la misère à une mise plus heureuse : l'optimisation de l'école

Pourtant, l'école ne peut pas être associée à un constat de ruine, car elle est aussi un *investissement*. Sa modernisation nécessaire a en effet été amorcée, nous dit-on, depuis qu'on a repensé ses finalités et son fonctionnement à partir des théories du *capital humain* et de *l'investissement intellectuel*, datant de 1964. Le capital humain se définit comme l'ensemble des capacités productives qu'un individu acquiert par accumulation de connaissances, de savoir-faire, etc. Comme tout investissement, il s'évalue par la différence entre des dépenses initiales (coût des dépenses d'éducation ; coût d'opportunité, soit le salaire que l'individu recevrait s'il était entré dans la vie active) et ses revenus futurs actualisés¹. Dès lors que l'école et l'éducation sont considérées comme des investissements pouvant produire de la valeur sur le marché, il convient de leur appliquer une logique purement comptable, ce qui explique l'apparition, sur les lieux d'enseignement, des *théories managériales de la gestion du bien éducation*. L'école est ainsi entrée dans l'univers de l'économie et du marché – ce qui constituerait un progrès considérable, car il en va de son « optimisation ».

De ce point de vue, la Charte que nous venons d'évoquer n'est qu'un des premiers effets de la perte de souveraineté politique de chaque État dans le domaine de l'éducation, perte planifiée par les négociations internationales en cours sur l'AGCS (Accord général sur le commerce des services) qui prévoit d'ouvrir à la concurrence la totalité des services publics, excepté l'armée, la Justice et partiellement la police. Ni la France, ni l'Europe ne constituent sur ce point d'exceptions, puisque la rencontre entre une rhétorique de la « modernité pédagogique » et un vocabulaire issu du monde de l'entreprise se retrouve dans chaque cas – et cela aussi bien dans les discours de gauche que de droite.

L'école « optimisée », ou l'école de la misère symbolique

Il n'est donc plus évident que le savoir et l'éducation soient autre chose qu'un produit marchand, et les enseignants autre chose que de simples « prestataires de services cognitifs ». Cela apparaît d'ailleurs normal dans des sociétés où le capitalisme conquiert désormais le « marché de l'esprit » qui lui échappait jusqu'alors, et où le « capitalisme cognitif » représente l'avenir – selon la stratégie économique annoncée par l'UE en 2000. *L'école « optimisée », ce serait ainsi le savoir « marchandisé ».*

La recherche du rendement de l'investissement scolaire suppose ainsi la calculabilité et la mesure complète des actions éducatives. Or, il n'est pas prouvé que les apprentissages soient un processus linéaire, séquen-

çable, et donc mesurable, ni que *toute valeur soit réductible à une valeur économique objectivement évaluable*. Les théories du « capital humain » et du « capital cognitif » pourraient à ce titre être considérées comme des symptômes de ce que Jacques-Alain Miller et Jean-Claude Milner ont qualifié de « paradigme de la mesure »². Il s'agit du recours systématique à des techniques d'évaluation, de mesure et de quantification – sans doute pour limiter la jouissance d'individus et de sociétés là où la Loi ne fonctionne plus comme limite symbolique. On peut alors faire retour sur le lien entre crise de l'école et crise de l'autorité, laquelle ne serait donc pas tant cause qu'effet d'une misère symbolique croissante.

Constatons alors avec Bernard Stiegler que « l'économie de la « valeur esprit » est celle de l'économie libidinale – où la valeur, en général, ne vaut que pour qui *peut désirer* : que pour autant qu'elle est inscrite dans le circuit du désir, qui ne désire que ce qui demeure *irréductible* à la commensurabilité de toutes les valeurs. Autrement dit, la valeur ne vaut que pour autant qu'elle évalue ce qui n'a pas de prix. »³ Or, il est manifeste que là où la dimension du Symbolique s'estompe, là où le savoir et la culture rentrent dans le champ du *bien consommable*, le désir d'apprendre et d'enseigner périclité. Peut-être faut-il voir ici une des causes profondes et inavouables, au même titre qu'une dépression honteuse, de la crise de l'école : quand l'amour de l'école et du savoir est remplacé par le besoin économique de consommation des services éducatifs, le désir laisse place au *miserere*.

> Dossier

1 Cf. L'ouvrage publié par l'OCDE, *Du bien-être des nations: le rôle du capital humain et social* (mai 2001).

2 J.-A. Miller et J.-C. Milner, *Voulez-vous être évalué ?*, Paris, Grasset, coll. Figures, 2004.

3 B. Stiegler, *Mécréance et discrédit. Tome 2 : Les sociétés incontrôlables d'individus désaffectés*, Paris, Galilée, 2006, p. 117.

LES MISSIONNAIRES ARMÉS

David Mitzinmacker

> Politique
Internationale

La plus grosse erreur de George W. Bush a été de croire que la force armée pouvait être utilisée pour étendre le règne de la liberté. Sur ce point, le président américain eût tiré profit de la lecture de Robespierre qui, le 2 janvier 1792, s'adressant à la Société des Amis de la Constitution, met en garde le politique contre les dangers d'une telle entreprise : « La plus extravagante idée qui puisse naître dans la tête d'un politique est de croire qu'il suffise à un peuple d'entrer à main armée chez un peuple étranger, pour lui faire adopter ses lois et sa constitution. Personne n'aime les missionnaires armés ; et le premier conseil que donnent la nature et la prudence, c'est de les repousser comme des ennemis. »¹ De fait, l'intervention en Irak est un échec : les troupes américaines ne sont pas considérées comme des troupes de libération mais comme des forces d'occupation. Le rejet de l'Amérique dans cette partie du monde, et même au-delà, n'a jamais été aussi fort et la lutte contre le « croisé » Bush est devenue la cause de toute une génération de jeunes Arabes transformés pour l'occasion en djihadistes. Cependant, loin de nous l'idée – trop répandue – que les Américains devraient maintenant quitter l'Irak comme ils y sont venus.

Alors quoi ? Quelles suites les Américains peuvent-ils donner aux opérations ? Au regard du fiasco irakien, l'Amérique porteuse d'un message universel partagé par la France, doit-elle renoncer à son programme de démocratisation ? Certes non. Mais pour le mener à bien, elle doit certainement rompre avec la méthode de G. W. Bush. Ses successeurs devront abandonner la « doctrine Cheney », également connue sous le nom de « doctrine du un pour cent »². Cette doctrine autorise les États-Unis à employer la force contre un pays avec ou sans justification, constituant ainsi une remise en cause inquiétante du Droit international. Les successeurs du président devront également privilégier la concertation à la force dans leur direction de la communauté des nations, et ce, quitte à réinventer de nouvelles formes de coopérations internationales, l'ONU

31

ayant montré de sérieuses limites dans la lutte contre le terrorisme. Ce serait ainsi renouer avec l'héritage wilsonien, porteur d'un ordre fondé sur le droit, la transparence et l'opinion publique internationale. Enfin, ils devront, à l'intérieur, refonder un pacte social. L'administration Bush s'est en effet servie de la guerre contre le terrorisme pour renforcer de manière inquiétante le pouvoir exécutif au détriment des libertés civiles, écornant sérieusement le 4ème amendement de la Constitution. Cet amendement, l'un des plus beaux, stipule l'inviolabilité du droit des citoyens « dans leur personne, leur domicile, leurs papiers et effets ». Les Arabes américains ont été victimes de discriminations et les rapports ethniques au sein de la société américaine en ont été durablement affectés.

« Les États-Unis doivent être une force au service du bien » affirme G. W. Bush. Cette mission ne pourra être remplie que si l'Amérique conserve son modèle et reste fidèle à l'esprit de ses fondateurs. Sa capacité à séduire et à attirer ce que l'on appelle aujourd'hui le *soft power* est sa principale arme. En privilégiant la force brute, le 43ème président des États-Unis s'est privé d'outils précieux pour entreprendre son généreux programme de démocratisation. « Lorsque le seul outil dont on dispose est un marteau, tous les problèmes se mettent à ressembler à des clous »³, rappelait Francis Fukuyama. Tenons-nous le pour dit.

1 Extrait du discours sur la guerre, *Pour le bonheur et la liberté, discours*, Paris, La Fabrique, 2000.

2 La doctrine Cheney stipule que s'il n'existe que 1% de possibilité qu'un risque pèse sur la sécurité des États-Unis, ces derniers doivent considérer cette possibilité comme une certitude.

3 F. Fukuyama, *D'où viennent les néo-conservateurs ?*, Paris, Grasset, 2006.

LE JUGE ET LES RESCAPÉS

Valérie Landman

Pour Damas et Félix

Le 23 novembre 2006, le juge d'instruction français Jean-Louis Bruguière lançait neuf mandats d'arrêt contre des proches de l'actuel président rwandais, Paul Kagamé, pour leur participation présumée dans l'attentat contre l'avion du président Habyarimana le 6 avril 1994. Très vite, les médias s'emparent de cette information. Relayée par de nombreux journalistes, apparaît l'idée que l'actuel président du Rwanda – qui appartient à la communauté tutsi – était impliqué dans l'attentat contre l'avion de l'ancien président, événement qui, aux dires de ces journalistes, « était à l'origine du génocide de 1994 ». Là débutent les amalgames, la confusion et le révisionnisme.

Certes, des voix se sont vite élevées pour rappeler l'évidence : bien avant l'attentat les machettes et les gourdins avaient été achetés et distribués, la liste des personnes à éliminer dressée et la population formatée par des années de propagande raciste anti-tutsi. Mais que faut-il dire pour faire entendre que, puisque le 6 avril 1994 le drame était déjà irrémédiablement en marche, quelle que soit l'origine ou le commanditaire de l'attentat, ce dernier n'était qu'un prétexte et aucunement la cause du génocide ?

Le juge Bruguière a été saisi de cette instruction par une action engagée par les familles des deux pilotes français morts dans l'explosion de l'avion. Il est bien évident que cette action en justice est légitime pour ces familles. Toutefois, dans cette affaire, le juge a trop légèrement pris le risque que son travail vienne étayer un des fondements du discours négationniste qui ferait du génocide des Tutsi une guerre civile au Rwanda entre partisans et opposants au pouvoir. Le travail d'enquête ne doit pas cesser lorsqu'il devient politiquement sensible, mais ceci à la condition que les principes classiques de procédure pénale soient respectés. Il a été souligné que le juge Bruguière ne s'est pas rendu sur place et n'a pas en-

tendu les personnes qu'il met directement en cause, comme la déontologie de sa profession l'aurait voulu. J'approuve bien sûr ces critiques sur sa méthodologie, mais je vois surtout dans sa démarche une absence fautive de questionnement sur les conséquences de son acte au Rwanda.

À l'heure actuelle, le Rwanda, à son échelle et selon ses moyens, tente de mettre en œuvre un équilibre – si fragile soit-il – entre l'obligation de se tourner vers l'avenir, dans un pays où tout fait encore défaut, et ce poids du passé qui rend indispensable un travail de mémoire. L'avenir d'abord, car la priorité est de favoriser l'accès du plus grand nombre aux soins et à l'éducation et parce qu'il est nécessaire de continuer à vivre après ce traumatisme. Mais le passé est omniprésent, ne serait-ce qu'en raison du lien tout particulier entre les victimes et les bourreaux. La Justice a alors pour rôle de tenter de rétablir un lien social, notamment au travers de ces juridictions populaires (*gacacas*) dont la fonction est moins de juger que de permettre à la parole de se libérer. C'est cet équilibre fragile que le juge Bruguière aurait dû mesurer pour saisir à quel point la question de la Justice est épineuse dans cet État. Finalement son action, loin de s'inscrire dans un objectif de vérité, est à la fois contre-productive, dangereuse pour les rescapés et éminemment politicienne.

Cette initiative a eu pour conséquence de susciter un incident diplomatique entre la France et le Rwanda. Dès le lendemain, les relations diplomatiques se sont rompues et l'ambassadeur français au Rwanda était prié de partir. Ceci n'a rien d'anecdotique, eu égard à la suspicion qui plane sur le rôle de la France pendant le génocide des Tutsis. Cette question est complexe et, si elle ne doit en aucun cas éluder les responsabilités personnelles des génocidaires, elle devra être posée sur la scène internationale. Mais si nous sommes de plus en plus nombreux à exiger que la France fasse la lumière sur son action dans le cadre de l'ONU pendant le génocide, la probabilité que ce travail d'Histoire se fasse s'amenuise à mesure que les esprits s'échauffent de Paris à Kigali. Dans ce contexte chargé, il était certain que face à cette ingérence française, le gouvernement rwandais riposterait. Il a répondu par la mise en place d'une commission spéciale chargée de récolter les témoignages et d'enquêter sur le rôle de l'armée française dans le génocide. Au regard de son déroulement, ce travail correspond plus à une réponse politique contre la France qu'à un travail d'historien.

La démarche du magistrat français est pour le moins problématique. S'il a pris le risque de réveiller les discours simplistes, faux et blessants pour les rescapés, on peut surtout lui reprocher d'avoir rouvert sans considération les plaies dont souffre le Rwanda, prenant le risque de mettre à nouveau des rescapés en danger. Je me suis rendue sur place en février

2006 et j'ai pu constater que si le niveau d'horreur atteint par le génocide des Tutsis sont maintenant connus, la situation actuelle des rescapés est, quant à elle, souvent méconnue. Aujourd'hui encore, nombre d'entre eux sont toujours en danger. Il s'agit en premier lieu des femmes qui viennent témoigner des viols qu'elles ont subis, mais également de tous ceux qui sont restés isolés dans une colline où tous les autres Tutsis sont morts. Le gouvernement actuel a su sécuriser les villes, mais les petits villages échappent à sa protection. Par conséquent, prendre, avec une telle légèreté, le risque d'attiser à nouveau les querelles entre communautés peut s'avérer dramatique.

Enfin, le juge Bruguière ne peut ignorer l'aspect politique de son action. La meilleure preuve en est le bénéfice que le quai d'Orsay a su tirer de ces mandats d'arrêt, trouvant ainsi des coupables à désigner. Trop content que sa thèse officielle soit relayée par la Justice, le quai d'Orsay se contente depuis de se dissimuler derrière l'indépendance de cette dernière pour garder le silence et éviter de rendre des comptes. Cette situation aboutit au pire schéma possible : chacun se renvoie la responsabilité et personne ne réalise le travail de fond et de questionnement pour enfin prendre en considération les rescapés et l'ampleur de ce qui fut le dernier génocide du XXe siècle.

Mon propos n'est pas de nier à la Justice le droit de s'exprimer et je sais combien la garantie de magistrats responsables mais authentiquement indépendants et impartiaux est préférable à la loi du plus fort. Ils sont la garantie que la loi, qu'elle protège ou qu'elle punisse, est la même pour tous. Mais je sais également que la Justice peut être dénaturée et devenir un outil répressif redoutable au service de l'État. Décidément, Justice et politique ne font pas bon ménage.

UN CAS D'ÉCOLE

Alhassan Diallo

C'est un cas d'école. Un petit pays d'Afrique de l'Ouest (pas plus grand que la moitié de la France), quelque part entre le Sénégal, le Mali et la Côte d'Ivoire, qui vit, comme on dit, une situation trouble. D'un côté une population (environ 10 millions d'habitants) affamée, à bout de souffle, usée par 23 ans d'un régime autoritaire, régime qui a lui-même succédé aux 26 années d'horreur de la dictature stalinienne de l'ancien président Sékou Touré. De l'autre côté, un vieux dictateur et son clan dirigeant à défaut de gouverner, ce pays d'une main de fer, s'accaparent et pillent toutes ses richesses.

Un tableau simpliste me direz-vous ? Non un simple cas d'école. Un exemple comme on peut en trouver une bonne dizaine sur le continent africain. Revenons à la Guinée, puisque c'est bien d'elle qu'il s'agit. Lundi 22 janvier dernier, manifestation monstre à Conakry : des centaines de milliers de jeunes gens quittent la banlieue et tentent de converger vers la presqu'île Kaloum, centre administratif et économique de la capitale, le lieu du pouvoir. À l'entrée de la presqu'île, ils sont arrêtés par la garde présidentielle qui tire sur la foule armée de branches de mangouier : environ 40 morts ; plus de 60 morts depuis le début de la grève générale.

Parce qu'il s'agit bien d'une grève générale illimitée (la troisième en un an ; la précédente, en juin 2006, avait déjà coûté la vie à 22 jeunes manifestants), déclenchée le 10 janvier 2007 par les syndicats et massivement suivie par la population. Ceux-ci dénoncent la corruption (selon le dernier rapport de l'ONG *Transparency International*, la Guinée est le pays le plus corrompu d'Afrique), la captation de toutes les richesses du pays par le président et son clan, l'incapacité des différents gouvernements qui se sont succédés à subvenir aux besoins élémentaires de la population. Les syndicats exigent en conséquence la formation d'un gouvernement d'union nationale et la mise à l'écart du vieux président, malade et incapable d'exercer le pouvoir. La réponse des « autorités » est connue : la répression – sanglante – les arrestations des leaders syndicaux, les intimidations, la désinformation systématique organisée par les médias officiels, bref rien que d'habituel dans un régime illégitime et autocratique.

Et qu'a-t-on entendu du côté de la communauté internationale depuis le début de ces événements ? Les chefs d'États d'Afrique de l'Ouest, réunis à l'occasion du 31ème sommet de la CEDEAO, se disent préoccupés et parlent d'envoyer des médiateurs. Mais, sérieusement, que peut-on attendre d'un collège de chefs d'État africains, au sein duquel Lansana Conté, l'autocrate guinéen, fait figure d'ancien et est écouté et respecté par tous ? Les syndicalistes et la population guinéenne, sentant la duperie, se sont opposés à cette initiative qui de toute évidence n'avait pour but que de sauver la mise au général Conté.

La France, l'Union Européenne et les Nations-Unies se sont finalement déclarées très « préoccupées ». Le vendredi 19 janvier, alors qu'on compte déjà plus d'une dizaine de morts à travers le pays, par un communiqué lapidaire, le quai d'Orsay fait savoir que le gouvernement français suit « avec préoccupation la situation devant les risques que court le pays en cas d'extension de la violence » et que « la France appelle tous les acteurs politiques, syndicaux et la société civile à rechercher une solution dans le cadre du dialogue. » De son côté, le même jour, la présidence de l'Union Européenne « demande à toutes les parties de rester pacifiques et d'éviter toute action susceptible de provoquer des affrontements. » Elle appelle le gouvernement, les syndicats, les forces de sécurité, les partis politiques et les responsables de la société civile à poursuivre leur dialogue. Il faudra attendre la quarantaine de morts du 22 janvier pour que la teneur des déclarations change et que la condamnation des violences soit plus affirmée.

> Politique
Internationale

En tout état de cause, à quelques exceptions près, la mollesse, la prudence et la retenue des réactions internationales sont en flagrant contraste avec la violence des tueries de Conakry. Bernard Kouchner a fort raison, quand dans un appel lancé le 31 janvier, il dénonce le régime « autoritaire, brutal, ignorant des règles élémentaires de la démocratie et des Droits de l'Homme » de Conté et stigmatise le silence de la communauté internationale qui, face à cette situation dramatique, est « plus qu'embarrassant, il est complice ». Il ajoute aussi qu'« en continuant à soutenir un régime autoritaire et pervers, les puissances occidentales accroissent le malheur de ceux qui ont le plus besoin d'elles : les civils guinéens qui chaque soir sont torturés dans le silence de caves obscures ».

Complice, le mot est lâché. S'il faut un qualificatif au type de relations qu'entretient la communauté internationale et particulièrement la France avec un certain nombre de régimes autoritaires en Afrique, c'est bien celui-là. Les premières exhortations de la France et de l'Union Européenne au « dialogue » sont pour le moins stupéfiantes quand on sait que les syndicalistes sont embastillés et que les soldats et policiers guinéens tirent sur la

37

population. Ce type de déclarations ne fait que renforcer le sentiment plus que prégnant chez les Africains que la France soutient clairement certains régimes autoritaires en Afrique francophone. La déception est à la hauteur de l'espoir. L'espoir, c'est celui de voir la France et l'Union Européenne, modèles de démocratie et de liberté politique, affirmer, soutenir et promouvoir leurs valeurs. De la Chine, nous n'attendons rien...

Or s'il est un domaine où règne une réelle schizophrénie diplomatique, c'est bien celui des relations entre la France et certaines de ses anciennes colonies d'Afrique noire. Il est de bon ton de parler de démocratie et d'inciter les Africains à « grandir » pour être enfin maîtres de leur destin, mais très étrangement il apparaît que, dans les faits, toute velléité d'évolution démocratique est observée avec suspicion quand elle n'est pas pratiquement découragée. On semble préférer le *statu quo* des régimes autoritaires desquels on peut, paraît-il, attendre la garantie d'une certaine stabilité géopolitique. Or, c'est tout l'inverse qui se produit : en soutenant à bout de bras certains régimes (comme au Congo-Brazzaville, au Gabon, au Cameroun ou encore au Tchad, sans parler du Rwanda) ou en imposant d'autres (comme au Togo), on contribue à l'instabilité et à la violence qui sévissent dans ces régions.

Il est par ailleurs curieux que dans un pays comme la France où sont apparues dernièrement des interrogations et revendications sur la place qu'ont ou que devraient avoir les immigrés et enfants d'immigrés venus des anciennes colonies africaines, on s'intéresse si peu aux relations très particulières que notre diplomatie entretient avec certains de ces pays. Il semble en effet que le débat sur la colonisation et l'esclavage épuise toute discussion sur les relations franco-africaines (certains voulant d'ailleurs faire de celles-ci la continuation sous d'autres formes de ceux-là). Or, ce qui importe aujourd'hui, c'est de savoir ce que la France fait *maintenant* en Afrique et non pas ce qu'elle y faisait il y a 50 ans. À cet égard, les Guinéens eux-mêmes font passer le soutien aux revendications démocratiques bien avant la coopération militaire, les opérations de maintien de la paix, voire même l'annulation de la dette.

Un célèbre écrivain guinéen, Thierno Monenembo, a affirmé récemment qu'il était plus facile d'envoyer la légion sauter sur Kolwézi que de soutenir les populations de Conakry. Rien n'est plus vrai. Assurément, une condamnation trop affirmée de la répression, un début de soutien à une lutte pacifique démocratique créeraient un grave précédent qui ne peut que sérieusement embarrasser quelques régimes d'Afrique noire francophone. Ceux tenus par certains « amis » de la France, comme le dit le président Chirac. Les Guinéens ? Mais quoi, ils ne portent pas de hauts de chausse !

Invité du Diable : **ANDRÉ GLUCKSMANN**

Propos recueillis par Anaëlle Lebovits et Adrian Price

AU MIROIR DE TYPHON

André Glucksmann est philosophe. Il a notamment publié Dostoïevsky à Manhattan (Robert Laffont, 2002), Ouest contre Ouest (Plon, 2003), Le Discours de la haine (Plon, 2004) et Une Rage d'enfant (Plon, 2006).

> Invité

Anaëlle Lebovits : On explique couramment le terrorisme par des causes sociales, économiques, psychologiques, politiques... Bref, il serait le résultat transparent d'une série de causes. Cette idéologie déterministe évacue la notion de choix qui préside, pourrait-on penser, à un acte. Qu'en dites-vous ?

André Glucksmann : Mon interprétation du terrorisme relève d'un principe de réalité. Ernst Von Salomon est un bon écrivain en même temps qu'un activiste d'extrême droite, assassin de Rathenau (seul ministre de la république de Weimar qui fût juif). Il écrivit vers 1920 : « La guerre est finie, mais les guerriers sont toujours là. » Là est la clé. L'effondrement des sociétés traditionnelles dans les quarante années qui séparent la fin de la deuxième guerre mondiale de la chute de l'empire soviétique produit le terreau du terrorisme actuel. Les gens ne vivent plus comme avant. La plupart des terriens ne vivent pas non plus dans des États de droit. Et dans cet entre-deux, faute des repères que sont l'État de droit et la société traditionnelle, la tentation du terrorisme est extrêmement forte, car avec une Kalachnikov on peut se procurer logement, femme, emploi, grades. Je crains qu'il n'y ait pas là grand rapport avec votre question por-

tant sur la transparence.

A.L. : Mais à en croire le discours qui veut que l'on devienne nécessairement terroriste quand on a eu une vie difficile, voire très difficile, si.

A.G. : C'est plutôt l'ignorance que le culte de la transparence qui perce dans de telles fables. Il faut vraiment vivre dans les beaux quartiers ou avoir oublié qu'on a fréquenté des quartiers moins beaux pour conclure que la misère explique le terrorisme. Heureusement, et c'est tout à leur honneur, les misérables deviennent rarement terroristes. Le plus inquiétant, c'est la façon dont ces expertises passe-partout ignorent la réalité. Prenons la situation à Bagdad. Pour l'ensemble de la presse française et étrangère, Bagdad, c'est la répétition du Vietnam. Analogie fort discutable. Le principe de réalité nous impose de regarder les chiffres et de les prendre en compte. Tout le monde s'apitoie – à juste titre d'ailleurs – sur les trois mille morts américains depuis le début de l'intervention américaine en Irak. Personne ne compare ces trois mille morts avec les trois mille Irakiens qui meurent chaque mois du fait des attentats. À Bagdad, ce sont des Irakiens qui tuent des Irakiens, au point que les parties en cause demandent rarement le départ immédiat des Américains, dont la seule présence empêche l'explosion du pays. Rien à voir avec l'insurrection d'un peuple humilié qui fait plus ou moins bloc contre un occupant étranger. Si les Américains partent – ce qui n'est pas impossible – nous serons dans une situation analogue à celle que la Somalie a connue. Le Vietnam est loin. En Somalie, après quelques dizaines de morts américains, les soldats GI's ont été rappelés. Quatorze ans après, la Somalie est toujours en plein chaos. Mais les conséquences de cette retraite de Somalie dépassent largement les frontières locales. Une année après le départ des Américains, il y eut le génocide au Rwanda. Clinton était parfaitement informé de la situation, mais il refusa l'emploi du terme « génocide » pour qualifier les massacres, ce qui l'aurait obligé à l'intervention. Or, il ne voulait pas risquer une seconde Somalie. En Somalie : quelques dizaines de

morts américains. Au Rwanda : un million de Tutsis assassinés en trois mois. Si les États-Unis et l'ONU étaient intervenus, il n'y aurait pas eu de génocide. Aujourd'hui nous sommes confrontés à des risques de somalisation pas de vietnamisation. L'erreur d'interprétation touchant l'Irak relève d'une ignorance volontaire.

Adrian Price : Pour revenir un peu à cette question des guerriers après la guerre, dans *Dostoïevski à Manhattan*, vous parlez de la notion de « guerre totale », qui serait une guerre qui implique de plus en plus de civils, mais aussi une guerre qui s'éternise. La « guerre contre le terrorisme » s'inscrit-elle dans cette logique de la guerre totale ?

A.G. : L'absurdité quand on parle de « guerre contre le terrorisme », consiste à inverser les facteurs. Celui qui déclare sa guerre totale est le terroriste. Ce n'est ni le gouvernement américain, ni l'ensemble des gouvernements coalisés. Le terrorisme est planétairement premier. Le conflit qu'on baptise « guerre contre le terrorisme » n'est pas de même nature que les guerres traditionnelles. Il s'agit d'une guerre beaucoup plus longue. À cet égard, l'erreur évidente de Bush dans l'invasion de l'Irak a été de penser que cela se réglerait en un temps limité voire record. Erreur que les Américains eux-mêmes ont relevée, il suffit de lire le rapport de la Chambre des représentants sur la guerre en Irak, pour voir qu'il révisé le temps nécessaire à la lutte contre le terrorisme. On y parle d'un combat à mener sur une ou deux générations.

A.P. : Revenons à ce que vous dites sur l'attentat du 11 septembre, on retrouve là les critères qu'isole Michael Walzer pour définir le terrorisme : la frappe « au hasard » et contre les « innocents ».

A.G. : Le terroriste d'aujourd'hui s'adjudge en effet le pouvoir absolu de la mort, il frappe n'importe qui, n'importe quand, n'importe où. Peu me chaut qu'il porte l'uniforme ou pas, tant que sa cible privilégiée demeure le civil sans défense. L'armée russe, depuis plus de dix ans, a tué un Tchétchène sur cinq, soit deux cent mille

habitants, sous prétexte d'éradiquer quelques centaines – de 700 à 3000 selon Moscou – d'indépendantistes qualifiés d'emblée de « terroristes ». Dans cette affaire, le terroriste n'est pas celui qu'on croit. Au Darfour, des milices irrégulières, équipées et financées par l'armée soudanaise, ravagent la population. Ailleurs, les enfants de 13 ans sont mobilisés par de pseudo-guérillas. Pareille explosion d'un terrorisme sans frontières géographiques, politiques, morales, constitue la nouveauté de l'après-guerre froide. La mondialisation du terrorisme transgresse les anciennes divisions idéologiques et religieuses. Témoin la prolifération nucléaire : le Pakistan a aidé la Corée du Nord, qui aide aujourd'hui l'Iran. La Chine et la Russie parrainent. On voit des islamistes aider des marxistes-léninistes, et la chose n'est paradoxale que si vous pensez que le terrorisme est uniquement lié à l'islamisme. En réalité, le terrorisme est précisément l'activité des guerriers émancipés qui se sentirent des ailes quand la guerre froide fut terminée.

A.L. : Et puis, on n'en voit pas la fin, de cette « guerre » ?

A.G. : Un retour aux textes les plus classiques s'impose. Dans son histoire de la guerre du Péloponnèse, Thucydide explique que la guerre est longue et qu'il faut la penser dans son entière durée. Il en distingue trois moments qui ne se succèdent pas nécessairement, qui peuvent très bien s'emboîter et être contemporains les uns des autres. 1) Un moment de guerre entre des cités, c'est-à-dire les nations de notre époque. 2) L'approfondissement de la maladie guerrière se repère quand, à l'intérieur de la cité, il y a une division, quand la guerre entre étrangers devient guerre civile. Et puis 3) le moment d'exaspération de la fureur guerrière, c'est ce qu'il appelle la peste, c'est-à-dire le moment où toutes les valeurs sont inversées, détruites, où les enfants baisent les parents sur les autels destinés aux dieux. C'est une guerre contre soi-même plus qu'une guerre contre l'autre. Or je crois que si on prend l'histoire de la guerre moderne à partir de 1914 jusqu'aujourd'hui, nous retrouvons ces

trois étapes-là. La guerre de 14 était encore une guerre entre des puissances étrangères les unes aux autres. La guerre de 39-45 était déjà une guerre civile. Quant à la guerre à laquelle nous assistons, c'est une sorte de folie intérieure, où le terroriste tue indistinctement.

A.L. : On a quand même l'impression d'une répétition. Pour reprendre cette expression de Lacan, on pourrait dire que le monde (dont la fonction est de tourner rond) est aussi immonde. Si l'immonde est chevillé au monde, faudra-t-il que chaque génération résiste ?

A.G. : D'une part, oui, et d'autre part, non. Oui, en ce sens que si vous lisez les comédies et les tragédies grecques, vous vous apercevez qu'à chaque fois qu'il y a de la peste dans le monde, on ne parvient pas à comprendre pourquoi. On cherche volontiers un bouc émissaire, mais on ne cherche pas à peser ses propres responsabilités. Chacun se croit bon. Ce n'est pas « à chaque génération » qu'il faut résister à cette croyance, c'est tout le temps. On veut vivre heureux. Une des conditions de ce « bonheur », c'est d'occulter les réalités affligeantes, de fermer les yeux. En ce sens, il y a beaucoup de gardiens du sommeil. Ça commence par l'ONU et ça continue avec nombre d'idéologues. Le rêve d'en finir avec l'Histoire, d'en finir avec les conflits et les défis n'est ni plus ni moins qu'un rêve. Désir de dormir tranquille et utopie de la santé définitive s'entremêlent. Nous avons atteint l'immunité avec la chute de l'empire soviétique et les Tours de New York sont tombées sur nos têtes.

A.L. : On voit bien en quoi le pessimisme radical prohibe l'acte. Si de toute façon, tout va vers le pire, il n'y a rien que nous puissions faire pour l'en empêcher. L'optimisme prétend quant à lui que la paix définitive est pour demain. C'est une autre version de la fin du monde. Prétendre qu'on peut prévoir, que ce soit pour prévoir le pire ou le meilleur, n'est-ce pas d'abord une façon de ne pas s'occuper de ce qui se passe aujourd'hui ?

A.G. : J'oppose principe de réalité – c'est-à-dire regarder ce qui se passe, y compris quand ça se passe mal – et rêverie. Ça peut être une rêverie optimiste, ça peut

être une rêverie pessimiste. En allemand, on dit *Schwärmerei*, qui est un peu plus péjoratif que rêverie. Ce terme a une connotation qui relève du délire. Et, si vous prenez l'histoire de l'idéologie en France, de 45 à 70, vous avez plutôt une domination de l'optimisme marxisant, et puis à partir des années 70, vous avez plutôt un discours catastrophiste. Deux façons de vous situer en quelque sorte hors de la réalité. Soit en disant « tout est gagné », même si ce n'est pas immédiat, soit en disant « tout est foutu ». Vous savez que *L'Illiade* commence avec une querelle entre Agamemnon et Calchas qui est officiellement un personnage un peu religieux, et qui est en fait un prophète. Sauf qu'Agamemnon le nomme « prophète de malheur ». Et pourquoi ? Parce qu'Agamemnon préférerait des prophètes de bonheur. Mais Calchas est un philosophe de malheur, il indique que la peste qui règne dans le camp grec est due aux mauvaises actions des Grecs eux-mêmes et particulièrement à celles d'Agamemnon. Le plus grand compliment qu'un penseur allemand ait fait aux moralistes français est de Nietzsche qui disait : « Eux ont la capacité de voir le noir de l'âme humaine. » Il pensait à La Rochefoucauld, à Pascal, mais c'est vrai aussi bien de Racine, de Molière. Les prophètes de malheur ne broient pas du noir, ils ne cultivent pas un pessimisme passif, ils en appellent à nos responsabilités. Voilà pourquoi, souvent ils finissent mal.

A.P. : Dans *Dostoïevski à Manhattan*, vous tâchez de percer la logique du nihilisme, d'en saisir le ressort. Pouvez-vous nous en dire quelques mots ?

A.G. : Le nihilisme est protéiforme, il n'arrête pas de changer de carapace, de changer de couleur. Poutine vous expliquerait que le nihilisme est profondément islamiste. Il tue les Tchétchènes à tire-larigot et appelle ça une lutte contre le terrorisme. C'est du nihilisme, mais il y en a d'autres formes. Le concept de nihilisme déchoit en devenant l'injure qui ostracise un autre qui nous déplaît. Dans le livre que vous citez je suis retourné aux sources : Tourgueniev, Dostoïevsky, Tchekhov qui ont su explorer la version moderne, révolutionnaire autant

qu'étatiste, d'un nihilisme où s'annoncent les grandes tueries du XXe siècle. Nietzsche, qui s'inspirait pourtant de la grande littérature russe, n'a pas pensé aussi profond qu'elle. Lui, comme les autorités morales, politiques et religieuses d'aujourd'hui, définit le nihilisme par notre position face au Bien suprême : « que signifie le nihilisme ? – que les plus hautes valeurs se dévalorisent. Le but fait défaut... » D'où la mort d'un Dieu incarnant le *summum bonum* (Souverain Bien). C'est penser trop court. Le nihilisme ne se réduit pas à un relativisme des idéaux et des valeurs accompagnant la culture occidentale dans son ensemble (voyez Montaigne qui s'avoue chrétien comme il est périgourdin). Plus radical, le nihilisme affecte, infecte et annihile notre rapport aux maux et aux fléaux. Nietzsche n'échappe pas à ce nihilisme là, « y a pas de mal » est la bonne nouvelle que diffuse son Antéchrist « bouddhique » (aujourd'hui on dit Zen ou cool) qui s'auto-crucifie afin de prouver que la souffrance n'existe pas. Dire « ceci est mal » est désormais considéré comme un gros mot ou un indice d'inculture. Je pense en revanche qu'on peut établir une échelle du mal, faute d'échelle du bien. Il existe une échelle de l'inhumain.

> Invité

A.P. : Mais alors à vous suivre, il n'y aurait pas d'incomparable dans le mal alors ? Parce que dès qu'on a une échelle, on est dans la comparaison.

A.G. : Oui. On peut comparer à partir du bas, c'est-à-dire du chaos total et de la destruction. Un camp de concentration est un camp de concentration quel que soit le drapeau qui flotte à l'entrée. L'évidence de l'inhumanité est universalisable, bien que non immédiatement transparente. Les hommes savent qu'ils vont mourir, bien que la plupart du temps ils ne tiennent pas du tout à y penser. Notre finitude ne laisse pas de transparaître.

A.L. : À ce propos, vous dites dans *Une rage d'enfant*, que dans la mort que se donne le terroriste, il y a une prétention au fond à se rejoindre à être totalement transparent à soi, à être soi-même.

A.G. : Le terroriste, à la fois homicide et suicidaire,

croit détenir la clé de l'assomption de soi. La bombe humaine se forge une identité (islamique, tamoul ou simplement de « dur ») en coïncidant totalement avec soi jusqu'au moment suprême. Marque ordinaire de notre finitude – tous les hommes sont mortels – la mort est retournée en preuve de notre plus intime et incomparable personnalité. La mort ordinaire est anonyme et frappe à une heure que nous ne choisissons pas. C'est cette mort « inauthentique » à laquelle Heidegger oppose la mort « authentique » celle où nous nous assumerions dans une décision qui nous appartiendrait en propre. Pareille possibilité de s'approprier sa dernière extrémité – de « mûrir notre mort » dit Rilke – nous émanciperait du lot commun des décès par hasard : choisissant notre mort, nous choisissons notre vie, le bout devient le but parce que le but produit le bout. Ce fantasme de convertir la mort (inauthentique) en ma mort (authentique) revient à abolir le côté irréductiblement impersonnel et extérieur du moment fatal (ainsi Bataille : « l'érotisme est l'approbation de la vie jusque dans la mort »).

A.L. : Vous dites, « l'obsessionnelle poursuite de soi reste une impasse absolue ». Au fond, on ne se rencontre absolument que dans la mort, n'est-ce pas ?

A.G. : L'obsessionnelle poursuite de soi prétend dépasser, sublimer l'impersonnalité de la mort, elle fuit la mort dans la mort. C'est ça la contradiction de la bombe humaine et de l'authenticité heideggerienne. Platon, dans le *Gorgias*, exalte l'imprévisibilité de la mort et l'institue condition de notre rapport à la vérité. L'inverse de Heidegger. Au départ, raconte le Grec, les hommes connaissaient l'heure de leur mort, donc ils se pomponnaient au dernier moment pour se présenter rutilants – physiquement et moralement – devant le tribunal suprême. D'où une infinité de faux verdicts, les hypocrites bien déguisés atterrissant dans les îles Bienheureuses, tandis que les simples et honnêtes se retrouvaient dans les enfers. Pour éviter ce pataquès, les dieux décidèrent que nul ne connaîtrait à l'avance la date de sa disparition, nul n'aurait plus loisir de se costumer, chacun se

retrouverait devant la mort aussi nu que le bébé à sa naissance sans pouvoir masquer la vérité de sa vie. La mort que Heidegger baptise inauthentique devient ainsi la condition d'une vie authentique. « Apprendre à mourir » – une des plus anciennes définitions de la philosophie – n'est pas s'approprier la mort, mais s'exposer à sa contingence. Apprendre la finitude, découvrir que le temps ne nous appartient pas, qu'aucun coup de force – ni coup de dieu, ni coup de tête d'une subjectivité autogestionnaire – ne saurait abolir le hasard. Même la bombe humaine meurt par et au hasard. Apprendre à mourir, c'est découvrir que nous ne sommes pas des dieux, ni des missionnés du tout puissant, ni des ersatz d'Olympiens. Nous sommes tous égaux devant la mort.

> Invité

A.L. : Je me souviens vous avoir découvert dans un article paru dans *Le Monde*, il y a 5 ou 6 ans. Dans cet article, vous dénonciez la sur-médiatisation du conflit israélo-palestinien. Vous vous interrogiez sur la raison pour laquelle on tenait si peu compte des autres morts dans le monde ? « La peau d'un Tchétchène ne vaut pas un clou », dénoncez-vous. Le Darfour, le Rwanda, la Somalie à l'époque, ne semblent pas intéresser plus que ça. Pourquoi selon vous ?

A.G. : On aide d'autant plus volontiers, exemple le Tsunami, quand seule la nature est en cause. Ou bien un substitut de la marâtre nature, un épouvantable « Système », le Capital, l'Impérialisme, le *Gestell* heideggerien – qui écrase tout et dévaste la planète. Le Palestinien prend alors la succession du Prolétaire mythique, tous les coups lui sont permis, il n'a rien à perdre que ses chaînes, il affronte le grand Satan, les Juifs et leurs souteneurs américains. Par contre les insoumis tchéchènes bénéficient de peu de soutiens, même si leur sort s'avère autrement épouvantable. Ce ne sont pas là des assassinés intéressants, parce que les tueurs ne peuvent être vitupérés dans les catégories idéologiques reçues. Pas moyen de retrouver un manichéisme pré-programmé. De même quand au Darfour, mais aussi en Irak et en Algérie, des musulmans tuent des musulmans, les conflits ne sont pas

49

réductibles à une guerre Occident-Islam et *vice versa*. Il faut chaque fois repérer et spécifier la violence autour de nous et en nous.

Évoquant Typhon, le dernier Titan qui faillit renverser les dieux de l'Olympe, Socrate explique qu'il ne s'intéresse ni à la beauté littéraire ni à la signification météorologique ou physique du mythe. Scrutant l'image de cette créature chaotique, il l'interroge comme un miroir : « Peut-être suis-je une bête plus étrangement diverse et plus fumante d'orgueil que n'est Typhon ? Peut-être suis-je un animal plus paisible et moins compliqué dont la nature participe à je ne sais quelle destinée divine et qui n'est point enfumée d'orgueil ? » Une violence radicale, protéiforme et barbare est pour la pensée d'Occident la mesure de l'inhumanité et de l'humanité de l'homme. Cette confrontation avec l'abîme s'appelle connaissance de soi.

> Invité

Invité du Diable : PHILIPPE SOLLERS

Propos recueillis par Anaëlle Lebovits et Damien Guyonnet

LE DÉSIR DE TRANSPARENCE EST UN DÉSIR PLÉBÉIEN

Philippe Sollers est romancier et essayiste. Il a notamment publié Lacan même (Navarin, 2005), Fleurs (Hermann, 2006), Logique de la fiction (Cécile Deffaut, 2006), Une vie Divine (Gallimard, 2006).

Anaëlle Lebovits : La transparence bat son plein. Ce n'est pas d'hier, et vous faisiez partie de la bande d'intellectuels qui s'y sont opposés avec force, notamment lors des forums des psys. Qu'avez-vous à dire de cette idéologie ?

Damien Guyonnet : Voire de cette injonction...

Philippe Sollers : L'embêtant, c'est que ça fonctionne tout seul. Le fait de désigner une méchanceté particulière dans cette affaire de transparence organisée, mondialisée, ça n'est pas vraiment la façon de s'y prendre radicalement. Vous vivez dans ce que Guy Debord a appelé « la société du spectacle ». Autrefois spectaculaire, concentrée dans les régimes totalitaires, elle a existé sur le mode d'un spectacle diffus dans le régime occidental de la marchandise. Ces deux modes ont ensuite produit ce qui s'appelle « le spectaculaire intégré » dans lequel désormais vous vivez. On peut prendre les choses du côté de la souveraineté de la technique qui va maintenant s'exercer partout, à tout instant. À partir du moment où vous entrez dans un univers où les techniques de la communication prennent définitivement le pas sur le langage lui-même (avec sa dimension poétique), vous entrez dans une pseudo-transparence, c'est-à-dire dans une sorte d'infirmité généralisée quant au langage. Anthropologiquement, l'être humain devient la prothèse de

la machination. Ce dispositif poursuit son cours tout naturellement, sans même penser à mal – ce qui est bien pire que s’il y avait une volonté consciente. Tout cela est innocent comme le diable. L’évacuation du corps humain de sa propre perception est en cours. Le corps humain se fabriquera, se reproduira bientôt par des voies techniques qui impliqueront qu’il sera adapté à la communication la plus transparente possible.

A.L. : Ce serait finalement l’idée d’un corps qui ne serait rien d’autre que corps, corps duquel le sujet serait absent ?

Ph.S. : Ce serait un corps où le sujet serait intégré à ce qu’un de mes compatriotes a appelé la servitude volontaire. Ce sujet collaborera à sa propre évacuation.

A.L. : La transparence s’installe et les meilleures raisons du monde sont alléguées, moyennant quoi chacun y collabore.

Ph.S. : « C’est pour votre bien », dit-on. On prépare un sujet dont le corps ne fonctionne plus selon une liberté d’association de ses propres sens. Ça n’est pas d’aujourd’hui. Qu’on mobilise pour son propre compte les cinq sens est un problème – sexuel, bien entendu. La « sensualité » comme disait très bien Raymond Queneau est en cours de surproduction évacuatrice d’elle-même.

D.G. : Et puis on est à l’ère de la reproduction sans rapport sexuel. Cela a des conséquences.

Ph.S. : Conséquences énormes et qui ne sont pas subjectivées encore. Je crois être le seul romancier au monde qui parle de ça dans tous mes romans depuis très longtemps. Ce que je dis est inaudible. Le rapport sexuel dont on pourrait se passer, qu’est-ce que c’est ? Dire « pour chacun » nécessite aussi de penser « pour chacune ». Or, entre chacun et chacune il y a un abîme que la transparence vient recouvrir. C’est ça que signifie Duchamp. Une de ses dernières œuvres qui est au musée de Philadelphie, c’est une porte, vous vous approchez et là vous avez une femme nue, les jambes écartées, qui brandit quelque chose comme une lumière. Il a fait un rapprochement entre cette œuvre, *l’Origine du monde*

de Courbet, et la statue de la liberté à New York. Vous pourrez poser tous les problèmes que vous voulez, vous en reviendrez toujours à ce levier de la servitude qui fait que chacun et chacune, ça ne marche pas. Et donc on peut s'appuyer là-dessus pour créer. La technique s'empare de cela.

A.L. : Vous dites que la transparence chercherait fondamentalement à saisir ce qui fait rapport sexuel. Elle est donc vouée à une impasse, puisqu'il n'y a pas de rapport sexuel ?

D.G. : Donc elle voile le fait qu'il n'y a pas de rapport sexuel ?

Ph.S. : La marchandise, telle qu'elle fonctionne, ne vous parle pas explicitement du fait qu'il y aurait du rapport sexuel, mais elle ne parle que de ça ! Pas pour vous dire qu'il y en aurait, puisque ça bloque pratiquement toujours. Vous avez deux phases : la phase fictionnelle, où ça ne marche jamais, ça aboutit toujours à l'échec (sauf dans mes livres) ; et la phase publicitaire qui s'appuie sur la perfection idéalisée, non seulement du corps mais du rapport supposé qu'il pourrait entretenir.

A. L. : Nietzsche a pu critiquer la transparence. À force de chercher la vérité telle qu'en elle-même, on est voué à la perdre, puisque précisément elle ne consisterait qu'en ce qui la voile.

Ph. S. : Le désir de transparence est un désir plébéien. Nietzsche intervient en faisant valoir que désormais la plèbe n'est plus seulement en bas, mais aussi en haut. C'est donc un furieux désir d'égalité générale, de transparence générale. Nietzsche pense que le carburant essentiel de ce désir, c'est la morale, ce qu'il appelle *la moraline*. Vous vous en êtes aperçus, on est rentré dans un très fort discours moral. C'est ça la transparence. Elle émane d'une morale fondée sur le ressentiment. À partir du moment où la mécanique du ressentiment et de l'esprit de vengeance serait arraisonnée par la souveraineté de la technique – ce qui est le cas désormais – vous avez des dévastations qui vous sautent à la figure. Pas besoin d'être à Bagdad pour s'en apercevoir. Pourtant, le dis-

cours moral ne se décourage pas, au contraire, il se fait de plus en plus insistant. La transparence et la morale font bon ménage, parce qu'elles émanent de la plèbe au sens nietzschéen.

D.G. : Revenons à notre affaire de vérité. Dans *Femmes*, le narrateur, en pleine conversation avec Fals (personnage entre autres inspiré de Lacan), soutient que le roman et lui seul dit la vérité, toute la vérité.

Ph.S. : Lacan disait que la vérité a structure de fiction, rappelez-vous. L'expérience prouve qu'on a toujours affaire à des montages de fiction. L'être humain n'est que ça. La preuve la plus obsédante et tout à fait actuelle, c'est qu'on voit revenir le roman familial, comme si ça n'avait jamais été analysé. La déferlante de la moraline sous les espèces du roman familial est tout à fait évidente. La fiction est très limitée. L'imagination aussi. Les mots pour dire cela, n'en parlons pas. Mais comme jouer ne va jamais sans dire, la situation est complexe. Il y a des actes sexuels, si l'on veut. Probablement s'en est-il produit un certain nombre la nuit passée, mais si ça va sans dire, ou si c'est pour en médire ou pour mal le dire, on doit pouvoir en conclure que ça n'a pas été grand-chose.

A.L. : On ne saisit la vérité qu'à bien dire ?

Ph.S. : Oui, mais il ne faut pas tomber dans le « bien dire » au sens académique.

D.G. : Pour attraper la vérité, il y a la fiction. Mais vous dites qu'il y a aussi le paradoxe et la logique.

Ph.S. : J'aime beaucoup la logique. Qu'en l'absence de paradoxe on ne dise rien de vrai, me semble évident. La vérité est toujours paradoxale.

A.L. : La vérité n'est donc pas transparente.

Ph.S. : Pour la transparence, il y a le bien et le mal. Nietzsche a écrit *Par-delà le bien et le mal*. Ce titre est déjà réquisitionné par le bien comme étant très mal. Mais *Par-delà le bien et le mal* n'accommode pas non plus le mal, puisque c'est *par-delà le mal* aussi bien que le bien. Donc le bien et le mal, le diable s'en occupe. *Par-delà*, il n'y a plus de diable, ou alors ce diable a subi

une mutation.

A.L. : Si la vérité est *par-delà* le bien et le mal, la politique en tant qu'elle se teinte de morale, n'y peut accéder.

Ph.S. : D'où parlez-vous socialement ? Répondez à cette question et je saurai qui vous êtes... Cette logique ne me convainc pas du tout. La transparence est fondée sur cette croyance, qui est religieuse, que le social est souverain. Dieu est mort, mais la société a pris sa place. Vous avez toutes les déclinaisons possibles du social. Être ensemble, vivre ensemble, faire des partis, de l'associatif, donc le roman familial, tout ça ne sont que des déclinaisons du social. Allons à ce qu'il est possible de faire en se débarrassant de ça.

A.L. : Dans le social, on fait groupe et on communique. Mais la langue, si elle n'est pensée que comme moyen de communication, en prend un coup.

Ph.S. : Prenons un exemple. Ségolène Royal monte sur la grande muraille et emploie le mot « bravitude... » Immédiatement, vous voyez que ce simple signifiant – lapsus ou intervention politique – court partout, fait beaucoup de bruit. Et pourquoi pas ? Ça n'est pas antipathique. Quand elle dit qu'elle met un carton jaune à Montebourg, qu'elle le suspend pour un mois, elle fait régner l'ordre juste, passe encore. Mais elle ajoute non pas que Montebourg a fait un mot d'esprit, mais qu'il a voulu « faire preuve de spiritualité ». Je ne sais pas si vous voyez l'abîme qu'il y a entre la capacité à faire preuve d'esprit et la spiritualité ! Les mots ont quand même un sens précis... Elle n'a pas dit spiritisme heureusement ! À ce stade, c'est quand même préoccupant.

A.L. : Vous insistez sur la distinction entre le je et le moi. Mais « je suis moi-même » est une proposition si répandue que même une candidate à la présidentielle l'emploie. Que pensez-vous de cet usage de la langue ? Une fois qu'on a dit ça, on n'a plus rien à dire ?

Ph.S. : C'est ça. Je ne pense pas donc je suis moi-même. Ça peut se poser comme ça.

D.G. : Je suis transparent à moi-même, dit-on ici en

substance.

Ph.S. : Oui. Je ne pense pas donc je suis moi-même. Ce sont des questions de représentation qui sont en jeu. Lacan a mis l'accent sur ce point. « Je pense » ça veut dire « Je me représente ». Donc, nous sommes dans la représentation. S'il s'avérait que la souveraineté de la technique s'exerce au profit du spectacle, de la représentation, alors ce serait cuit. Ça va assez loin puisqu'il s'agit d'en finir avec la pensée et la sexualité qui parasitent le « je ». Et d'ailleurs sans pensée et sans sexualité, on se passe de dire quoi que ce soit. Je fais le méchant, le diable certainement, mais pour dire cela, il faut que je sois autre chose que cette *diabolie* ambiante.

D.G. : **Vous êtes un inclassable. Vous vous définissez vous-même comme un agent secret ou un agent double. Est-ce que vous pensez que c'est la seule solution pour être encore un écrivain au XXI^e siècle ?**

Ph.S. : Il faut avoir un système nerveux particulier, pour être un habitué de la clandestinité. Il faut être clandestin sans en avoir l'air sinon ça ne serait plus de la clandestinité. L'agent double a plusieurs identités, mais il ne se les donne pas à lui-même, il est obligé d'en passer par là pour servir une cause étatique ou mafieuse, c'est selon. D'ailleurs État et mafia sont désormais presque équivalents. L'État descend dans la mafia et la mafia monte dans l'État. Tout ça c'est banal. En revanche, ce que j'ai appelé l'IRM, les identités rapprochées multiples, ça c'est un art.

A.L. : **Votre IRM est exactement opposé à l'IRM comme technique d'imagerie.**

Ph.S. : Exact. Je prends souvent mes métaphores dans le contre-pied du corps médical. Puisque vous êtes dans *Le Diable probablement*, je vous raconte cette anecdote. J'avais demandé un jour à une femme de définir exactement ce que serait le contraire de la formule : « Au nom du père, du fils et du Saint Esprit ». J'avais les deux premiers termes, c'est-à-dire « au nom de la mère, de la fille », mais il me manquait le 3^eme. Elle m'a répondu très justement : « le corps médical ». Au nom de la mère,

de la fille et du corps médical, voilà du diable très probablement !

A.L. : Le corps médical, c'est ce qu'il y a de plus anonyme en l'homme. Sous l'œil de la médecine, tous les corps sont identiques les uns aux autres.

Ph.S. : Il faut d'abord savoir se parler à soi-même. Dans quelle langue vous parlez-vous à vous-même ? Voilà une question. Après quoi vous pouvez publier, autrement dit parler à d'autres, persévérer diaboliquement dans votre être en vous nimbant d'une ironie incessante. Tout ce qui vous sera renvoyé comme image de vous-même par le discours social est à balayer.

D.G. : Il y aurait un bon usage de l'ironie afin de contrer ce discours social.

Ph.S. : Oui, l'ironie est presque comme une hygiène de vie. J'ai publié un livre récemment, *Le néogâtisme gélatineux* de Daniel Accursi. J'aime la façon dont l'auteur se définit lui-même : « Daniel Accursi est chercheur en pataphysique. Il vit à Paris. » On peut faire un tour du côté de la pataphysique, mais il y a des choses plus fondamentales à faire. C'est pour ça que je vous parlais de Duchamp. Je le conseille en ce moment parce que, comme tout est si conventionnel, ça me paraît intéressant.

D.G. : On pourrait aussi avec Duchamp évoquer l'ironie dans ce détournement de la fonction de l'objet qu'il effectue.

Ph.S. : Faire plus ironique qu'un urinoir signé c'est difficile. Duchamp dit quelque chose de très important : ce sont les regardeurs qui font la peinture. Cela va assez loin parce que si ce sont les lecteurs qui font la littérature, je n'ai probablement rien publié. Il n'y a pas de lecteurs. On peut vendre un livre à 700 000 exemplaires comme *Les Bienveillantes*, mais combien l'ont lu ? Les caractères passent devant les yeux. Comme disait Voltaire, beaucoup de gens ne lisent que des yeux.

D.G. : À l'ère de la transparence, les gens ne savent plus lire.

Ph.S. : À l'ère de la transparence, plus personne ne saura lire... Voilà la très mauvaise nouvelle. Ce sont dé-

sormais les choses les plus claires, les plus nettes, les plus faciles à lire qui ne sont pas lues. Voltaire par exemple, c'est épatant. Comme vous le savez, Nietzsche rend hommage à Voltaire en disant que c'est l'homme le plus intelligent qui ait vécu avant lui. Il lui dédie *Humain trop humain*. Mais Voltaire n'est pas à la mode. C'est clair et c'est pour ça que personne ne semble pouvoir le lire. Et les poèmes d'Isidore Ducasse, c'est extrêmement clair. Il y a quatre personnes par génération pour pouvoir le lire : « Les gémissements poétiques de ce siècle ne sont que des sophismes. » C'est très clair. « L'homme ne doit pas inventer le malheur dans ses livres. » C'est une chose très simple. Si tout à coup vous dites des choses claires, simples, ça n'intéresse pas. Alors il y a des moments où vous pouvez saisir sur le vif la déraison ambiante, vous dites des choses claires, nettes, basiques, et vous voyez que ça choque la déraison ambiante, le délire ambiant. Il n'y a pas pires sourds que ceux qui ne veulent pas entendre. Et encore une fois, pourquoi la perception semble-t-elle confisquée au sujet par lui-même ? Autrement dit pourquoi se terrorise-t-il, pourquoi a-t-il peur, sans cesse ? On demande du maître, et il n'y en a pas, sinon des maîtres qui sont eux-mêmes des esclaves. La thèse que pose Nietzsche pour finir est la suivante : puisque la plèbe est en haut aussi bien qu'en bas, et ça va continuer de plus belle, il faut une aristocratie d'esprit. Mais en quoi la noblesse consiste-t-elle désormais ?

D.G. : Pour terminer sur ce rapport entre littérature et idéal de transparence, comment est-il possible de se définir comme l'écrivain de l'envers de l'histoire contemporaine, du dévoilement, et dénoncer la transparence ?

Ph.S. : C'est le malentendu dont je suis l'objet, qui lui-même est parfaitement logique. Je ne m'en affecte pas puisque c'est d'une logique imperturbable qui d'ailleurs me rassure et me dit que j'ai raison. Les images sociales prennent absolument toute la place. Je pourrais ne rien écrire, ne rien publier, ce serait Sollers quand même. C'est comme si ça n'existait pas, mais ça existe.

Invité du Diable : JEAN-CLAUDE MILNER

Propos recueillis par Anaëlle Lebovits et Dan J. Arbib

UN OBSTACLE À LA TRANSPARENCE

Jean-Claude Milner est philosophe, ancien président du Collège International de Philosophie. Il a notamment publié Les Penchants criminels de l'Europe démocratique (Verdier, 2003), La Politique des choses (Navarin, 2005) et Le Juif de savoir (Grasset, 2006).

> Invité

Anaëlle Lebovits : Dans *Le Juif de savoir*, vous exhibez l'émergence dialectique de l'« universel facile » – mis en synonymie avec le quelconque – et l'effacement du nom juif. À vous lire, il semble que la corrélation de ces deux phénomènes soit structurelle.

Jean-Claude Milner : Je dirais qu'on a affaire à une matrice dans laquelle, quand le nom juif s'affirme en lui-même, il est automatiquement perçu comme un obstacle à l'universel. Et ça peut vous donner deux faces de l'antisémitisme. D'abord, l'antisémitisme banal : « ils ne sont pas comme les autres », juste assez pas comme les autres pour que l'universel ne s'installe pas de manière confortable. Et il y a l'antisémitisme plus raffiné qui adopte la thèse : la grandeur du nom juif tient dans la découverte qu'ils ont faite de l'universel ; en affirmant leur nom, les Juifs font obstacle à l'universel ; ils manquent à leur propre destin. Cette forme subtile se réfère de façon extrêmement précise à l'idée que le seul vrai Juif, c'est Spinoza. Parce que c'est le seul qui ait compris que l'accomplissement du nom juif consiste dans l'installation du règne de l'universel, d'une façon si absolue que le nom juif lui-même va apparaître comme un simple ac-

cident voué à s'effacer. Il ne subsiste en vérité – c'est ce que dit Spinoza – que par un accident de l'histoire : la persécution. Les Juifs qui manquent à leur propre destin, ça donne ce que j'appellerais un antijudaïsme raffiné qui n'est pas si différent qu'on pourrait le croire de l'antisémitisme vulgaire. C'en est une autre face.

A.L. : Donc, dès qu'on érigerait l'universel facile en idéal, on aurait à craindre l'antisémitisme.

J.-C.M. : À mes yeux, c'est une matrice qui se déploie. Elle peut être grippée occasionnellement, mais la logique de la matrice est là. Un hégélien pourrait m'objecter : « Mais ce que vous montrez, c'est simplement que l'universel pensera n'importe quelle affirmation singulière comme un obstacle ». Je ne ferais alors que retrouver Kierkegaard. Car au fond, le simple fait de dire « je » est un obstacle à l'universel. Je n'aurais donc en rien saisi la spécificité du nom juif. À cette objection, je réponds : l'universel en général – justement, je ne suis pas sûr que cela existe, sinon au registre de l'imaginaire. Ce qui existe, ce sont des versions de l'universel. La plus répandue est l'universel facile ; c'est cette position logique qui considère que la forme positive de sa réalisation, c'est le quelconque. Un moment décisif dans l'avènement de l'universel facile, c'est saint Paul. L'universel facile n'aurait pas triomphé sans lui. Or c'est là que la disparition du nom juif est précisément appelée. Quand Paul dit : « Il n'y a plus ni Juifs ni Grecs », il fait disparaître tout obstacle au : « Nous sommes un en Jésus-Christ. » Mais ceux qui ont dit non à Jésus, ce sont les Juifs. Même s'il présente le nom grec et le nom juif en symétrie, le véritable obstacle à l'universel, ça n'est pas le nom grec, c'est le nom juif.

A.L. : Que saint Paul parle ici du nom juif n'est donc pas contingent ?

Dan J. Arbib : C'est la question du passage entre l'Ancien et le Nouveau Testament.

J.-C.M. : Si on reprend saint Paul, on oublie toujours que « il n'y a plus ni Juifs ni Grecs » est à ses yeux une phrase impossible, parce que l'évidence est qu'il y a des

Juifs et des Grecs. Le Temple est toujours debout et les voyages de saint Paul se font dans l'Empire romain, dont la langue usuelle parmi les masses est plus le grec que le latin ; les Grecs sont là. Pour être juste avec saint Paul, il faut donc se souvenir que son universel est, à l'origine, un universel impossible, aussi impossible que la Résurrection. La transformation de l'universel impossible en universel facile, ce sera l'œuvre de l'Église. Au nom de saint Paul, mais aussi dans la rature de saint Paul. Le christianisme devient la forme objective de l'universel ; l'universel facile des philosophes et des savants est une forme sécularisée de l'Église ; l'universel chrétien contient un noyau d'opposition radicale à la simple existence du nom juif, l'universel sécularisé aussi. Il y a là un antijudaïsme de structure.

> Invité

A.L. : Pourquoi ce nom résiste-t-il plus qu'aucun autre à l'universel facile ? Pourquoi ce nom est-il porté en première personne, tandis qu'on porte les autres noms en deuxième ou troisième personne ?

J.-C.M. : De cela, je ne rends pas compte logiquement. C'est une contingence radicale que je vois, que je rencontre. Je ne la déduis pas. Ceux qui adhèrent à la foi juive diront que tout vient du Sinaï. Benny Levy par exemple. Comme je suis un matérialiste athée, c'est quelque chose que je ne peux saisir que de l'extérieur.

A.L. : C'est bien de cette logique que procéderait la Shoah. Dès que la technique en a donné les moyens, on n'a pas seulement tenté d'éradiquer le Juif. On lui a hôté la possibilité d'une mort aussi singulière qu'une vie humaine l'exige. On a ramené le Juif au quelconque par sa mise à mort en série.

J.-C.M. : Il y a à mon avis au moins deux choses concernant la Shoah. D'abord, contrairement à la plupart des génocides, la Shoah n'est pas l'ombre portée de la barbarie pré-technique, mais celle du progrès technique. Il ne s'agit pas du tout du passé la même chose que ce qui se passe en Afrique, où effectivement il y a des exterminations de peuples à la machette. Ensuite, les génocides sont des génocides territorialisés. Il s'agit toujours de vi-

der un territoire. Au contraire, dans le dispositif de l'extermination nazie, on est allé chercher les Juifs partout où ils se trouvaient. La logique d'Hitler, c'était d'aller exterminer les Juifs jusqu'au dernier, et sur toute la terre. Ça fait une grosse différence. Parce que la possibilité même de dire toute la terre, c'est quelque chose qui n'est rendu possible que par ce que Marx appelle l'émergence du marché mondial, au XIXe siècle. Le monde n'existe pas comme objet unique avant le XIXe siècle. Le monde, c'est le marché mondial, confirmé par les moyens de communication.

A.L. : C'est ce moment-là que vous notez comme la sécularisation de l'universel facile.

J.-C.M. : Exactement. L'idée qu'on va pouvoir exterminer les Juifs, non pas dans un espace militairement déterminé par des intérêts de puissance – disons l'Europe centrale – mais sur la terre entière, c'est une idée qui demande de penser en termes mondiaux, ce qui n'est possible qu'à partir du XIXe siècle.

A.L. : Cette actualisation de l'effacement du nom juif par le biais de la technique attesterait, mieux qu'aucune autre, l'impossible coexistence de l'universel facile et du nom juif.

J.-C.M. : En tout cas, elle révèle, elle met en œuvre ce qu'il y a de réel dans l'incommensurabilité du nom juif à l'universel facile, qui trouve sa réalisation dans le quelconque.

D.A. : Dans votre livre, vous distinguez l'universel facile et l'universel difficile, mais l'universel facile englobe finalement tout l'universel. Comment l'idéologie républicaine peut-elle alors s'affirmer politiquement, puisqu'elle est solidaire de la thématique de l'universel que vous rattachez à la catholicité ? Paradoxe, puisque la République a été fondée contre l'Église.

J.-C.M. : Je vais répondre en mon nom propre. Fondamentalement, je considère que ce qu'on appelle la politique ne traite rien d'autre que les corps. N'allons pas jusqu'au bien-être des corps mais jusqu'à la diminution, autant que faire se peut, du mal-être des corps. Si la

politique veut aller au-delà des corps, elle se perd. Elle va vers le pire en vérité.

D.A. : Du coup, votre pensée déflationniste de la politique bat en brèche la thèse philosophique selon laquelle la politique a rapport avec la vérité ?

J.-C.M. : Pendant très longtemps, chez les philosophes, la politique fut importante. Le chemin vers la vérité que l'éthique ou la logique permettent d'aménager pour une âme singulière, doit pouvoir être accessible à plusieurs âmes. C'est pour cette raison que Platon écrit *La République* et la conclut par un mythe concernant la multiplicité des âmes. Que la politique soit un chemin vers la vérité, cette idée a été extrêmement présente, et l'est encore aujourd'hui. Je ne crois pas à cette thèse, je n'y crois plus en tout cas. La politique n'a pas affaire avec la question de l'accès à la vérité. La politique a affaire avec la mise à l'écart de ce qui pourrait perpétuer le mal-être des corps. C'est négatif. En France nous avons hérité de la République et de la démocratie formelle ; elles ont contribué de manière efficace à mettre de côté un certain nombre d'occasions du mal-être des corps. Il ne s'agit plus de survivre de seconde en seconde. Car survivre de seconde en seconde, ça s'appelle la mort, en vérité.

D.A. : Donc l'idéologie républicaine et l'école en tête sont des formes contingentes de la politique ?

J.-C.M. : La République, c'est une machine ; l'idéologie républicaine, c'est une idéologie. La République, pour atteindre son but, devait sans doute se doter d'un lestage imaginaire : permettre que les gens deviennent républicains, en quelque sorte, dans l'âme, grâce à un certain usage de l'universel facile. Il est possible qu'il ait fallu croire à ce supplément pour arriver à faire le minimum. Et peut-être qu'à partir du moment où on a cessé de croire à ce supplément, on a cessé aussi d'assurer le minimum. Le bon usage de l'imaginaire, cela existe, mais pour un temps, qui risque incessamment de ramener au pire.

D.A. : Si on en reste à la santé des corps, il faut

pourtant qu'on ait un espace commun d'existence et de sens. Et comment alors délimiter cet espace autrement que par l'universel, si l'universel c'est bien le fait d'être tourné vers une coexistence possible ?

J.-C.M. : Non, je ne crois pas du tout. Ce que j'ai appelé l'universel difficile n'est pas fait pour rendre plus facile ou plus difficile une coexistence.

A.L. : **L'universel difficile rendrait plutôt compte des faits, et serait départi de l'idéologie du « on fait tous un », que ce soit dans l'Église ou dans la République. La logique imaginaire serait là : vouloir faire Un à partir du multiple. Lacan dit qu'avec un et un on n'a jamais pu faire autre chose que deux. On est radicalement séparé de l'autre.**

J.-C.M. : Oui, Lacan écarte les voiles de l'imaginariation. C'est ce qui explique pourquoi c'est par le biais de la sexuation que la question de l'universel difficile est abordée chez lui. Chez Freud, la question de l'universel n'est pas thématisée comme telle. Elle est en filigrane : c'est ce qu'il y a derrière *Totem et Tabou*. Il y a un universel qui passe par le père qui fait advenir le « tous » dans l'ensemble des fils. Et il y a un autre universel qui émerge après le meurtre du père. « Tous » n'a pas la même structure avant et après le meurtre du père. D'un certain point de vue, je dirais que ce que Lacan aborde en termes logiques par le biais de la sexuation, Freud l'abordait de manière romancée par le biais du père et des fils, mais c'est quand même ça qu'il aborde. Comment vit-on ensemble ? Eh bien, on vit ensemble parce qu'une société c'est une société de frères qui ont tué le père. Vous pouvez prendre ça comme une théorie de l'universel. L'universel facile des frères, pourrait-on faire dire à Freud, a une histoire qu'ils dissimulent parce que c'est une histoire de meurtre. Reste en suspens l'universel difficile qui est celui de l'homme et de la femme, du nom d'homme et du nom de femme. Lacan va affronter un problème qui chez Freud n'est pas traité comme tel. Dans *Totem et Tabou*, Freud règle la question des frères entre eux, mais la question des hommes qui se partagent

les femmes reste dans l'ombre.

A.L. : Saint Paul réglait le problème de la sexuation et celui du nom juif d'un même geste. Il n'y a plus « ni Juifs ni Grecs », « ni hommes ni femmes ». Pour restaurer une pensée de l'universel difficile, il faudrait revenir à la différence des sexes qui est évincée en même temps que le nom juif. Cette autre distinction refoulée est aussi celle-là même qui fait retour sous la forme du symptôme structurel de l'Occident : le nom juif. La question juive ferait écran au problème de la sexuation ?

J.-C.M. : Je dirais que le nom juif porte en lui-même la différence homme/femme, comme il porte en lui-même la différence de l'enfant à ses parents, comme il croise l'une avec l'autre ces deux différences. C'est la formule que je souligne : « de génération en génération ». À l'inverse, la force de la matrice de saint Paul, c'est de plonger la différence entre hommes et femmes dans le dispositif « nous sommes tous un en Jésus-Christ. » Si vous prenez les différentes *Épîtres*, elles commencent par « Frères et soeurs en Jésus-Christ... ». Saint Paul s'adresse aux hommes et aux femmes sous le chef des « frères » et des « soeurs ». Il n'y a de toute éternité qu'une seule et même génération. D'un certain point de vue, il a mieux compris Freud que Freud lui-même. C'est-à-dire qu'il a mieux compris ce qu'impliquait la figure de la fraternité. L'universel facile est universel des frères, et réciproquement.

A.L. : Vous savez que ce numéro est consacré à une réflexion sur la transparence. Permettez que nous abordions ce point avant de finir cet entretien. On repère deux faits qui semblent structurellement corrélés : l'installation progressive de la transparence et une montée de l'antisémitisme. Il me semble que vous rendez compte de cette corrélation.

J.-C.M. : La transparence est évidemment une des formes de ce qu'on appellerait la polymérisation de l'universel facile. Quand chacun intériorise le quelconque, et à partir du moment où il l'a intériorisé, il est totalement transparent à lui-même et aux autres ; du point

de vue du réel, il n'y a plus de première personne. La première personne devient une variante de la troisième. Ce qui fait obstacle à l'universel facile, va aussi se révéler faire obstacle au quelconque et donc faire obstacle à la transparence. Ainsi, comme le nom juif est structurellement construit de telle manière qu'il fait obstacle à l'universel facile, il fera aussi structurellement obstacle au quelconque. C'est la fameuse objection : « Vous voulez n'être pas comme tout le monde ». Du même coup, il fera obstacle à la transparence sociale ; Pierre Goldmann en avait eu l'intuition : « Souvenirs obscurs » a-t-il écrit. Le thème de l'obscur n'est pas là par hasard.

A.L. : Vous n'êtes ni pessimiste ni optimiste. Ça ne vous empêche pas, au contraire, de penser ce qu'on aurait à craindre demain.

J.-C.M. : Je ne suis ni optimiste ni pessimiste parce que le pessimiste est comme l'optimiste : il croit au meilleur. On peut en tous cas ne pas être niais, c'est-à-dire béat. Mon propos quand j'écris par exemple *Le Juif de savoir* – le livre se termine là-dessus – est d'essayer de susciter chez ceux qui me liraient la honte d'être infantiles. Ou bien vous vous comportez de manière infantile, ou bien pas. Et si vous ne vous comportez pas de manière infantile, vous cesserez de dire des choses du genre : le nom juif est une illusion, son avenir est de disparaître.

L'INTERNATIONALE
par Raphaël Glucksmann

ÉLOGE DE LA TRANSPARENCE À LA LUMIÈRE DU RWANDA

« Toute action dont la maxime
n'est pas compatible avec la publi-
cité n'est pas de droit. »

Emmanuel Kant, *Projet de paix
perpétuelle*.

Loin de moi, mon Dieu, l'idée de plonger le *Diable* dans les affaires de la contradiction en défendant la transparence. Pas celle des gouvernés, qui menace les libertés, mais celle des gouvernants, condition de possibilité de l'expérience démocratique. Dans le domaine qui m'importe ici – les relations internationales – l'acteur essentiel est encore le gouvernant et le problème principal, l'opacité. En France plus qu'ailleurs.

Le Tasse prête cette maxime à Torrismondo : « Les secrets des rois au vulgaire insensé / Ne doivent pas être confiés. » L'esprit démocratique renverse l'énoncé. Son avènement

procède même, avec les Lumières, de ce renversement. Car tout est histoire de visible ou d'invisible. Dans un régime anti-démocratique, le « vulgaire » doit paraître nu, délesté de ses « secrets », aux yeux d'un État opaque (même et surtout si celui-ci passe son temps à se mettre en scène) dans son fonctionnement et ses actions, héritant de Dieu sa nature invisible (on voit la manifestation de son pouvoir sans saisir sa nature) et sa capacité à tout voir. Dans une démocratie, au contraire, les « rois » sont par définition ceux qui n'ont pas de « secrets », quand le « vulgaire », lui, peut et doit préserver les siens. Ce n'est pas le monopole de la violence légitime que perd l'État avec l'inversion démocratique (il l'a dans une démocratie moderne plus que dans aucun autre système), c'est

le monopole de l'opacité et de l'omni-voyance.

Dès lors que le gouvernant n'est plus le représentant de Dieu (ou de l'Histoire, de la Race...) mais du corps électoral, la nature de la représentation change et implique, suppose, exige la publicité des actions du représentant (celle des affaires publiques). Les gouvernants, qui n'ont de pouvoir qu'en tant qu'ils nous représentent, doivent agir à découvert. Le représenté voit, juge, et le représentant reste visible. Nous ne parlons pas ici des cigares humides de Bill Clinton ou de la fille cachée de François Mitterrand, mais des actions du gouvernant en tant que gouvernant. Que l'homme Chirac ait une relation avec X ou Y ne m'intéresse pas. Que le Président Chirac soutienne un dictateur ou une guérilla m'engage.

Bien que la France fasse encore figure de royaume moyenâgeux en Europe quant à la transparence de son gouvernement, les progrès sont évidents en politique intérieure. L'époque du SAC¹ est révolue. J'en veux pour preuve paradoxale l'affaire récente des fiches des RG : ce qui était normal (voir anormalement banal en période électorale) il y a dix ou vingt ans paraît scandaleux aujourd'hui. Seules les relations internationales échappent encore à cette formidable évolution démocratique qu'est le *strip-tease* toujours

plus osé du *roi*.

Le problème de la notion de *domaine réservé* n'est pas tant que le Président ait la haute main sur les affaires étrangères, mais que ces affaires demeurent étrangères au débat public, *réservées* aux initiés, non pas aux *savants* mais aux habitués des *arcana imperii* de la monarchie républicaine. En 1990, François Mitterrand a envoyé l'armée française au Rwanda. Qu'il le décide lui plutôt que le Ministre de la Défense ou le chef de la diplomatie ne pose aucun problème. Qu'il n'en discute pas en Conseil des Ministres, qu'on n'en débattenne pas à l'Assemblée et qu'on se débrouille pour que l'opinion l'ignore, voilà le problème. Qui savait alors que nous combattons aux côtés du régime de Juvénal Habyarimana ? Qui sait aujourd'hui jusqu'où ce soutien est allé ? Des journalistes enquêtent depuis des années sur cette aventure rwandaise, pas un n'est venu à bout du mystère. Où est la démocratie quand les représentants se liguent pour cacher aux représentés la nature de leurs actes ? Où se trouve la compétition pour les suffrages qui caractérisent le jeu démocratique selon Schumpeter, quand les représentants de droite et de gauche s'accordent à placer l'intérêt de l'État (le maintien du secret) avant celui des électeurs (normal) et même avant celui de leur parti (très inquiétant) qui supposerait de met-

tre en lumière les fautes de la partie adverse ? Les représentants forment alors une oligarchie de serviteurs de l'État.

En plongeant dans les méandres de cette politique franco-rwandaise, j'ai personnellement croisé certains acteurs obscurs typiques de cette sphère opaque qu'est la *Françafrique*. Le Capitaine Barril, par exemple, qui resta au Rwanda jusqu'à la fin du génocide en mission « privée » aux côtés des forces hutu. Quand il vous parle, le mystère s'enveloppe d'énigmes. Ses propos constituent-ils un témoignage ou un délire ? Est-il vrai que nos soldats ont combattu les forces du FPR en plein génocide ? Est-il possible que nous ayons négocié la chute de l'enclave bosniaque de Srebrenica avec les Serbes pour récupérer nos casques bleus retenus en otage ? Est-il possible que... ? Nous n'en savons rien et c'est bien là le problème : tout est fait pour que nous n'en sachions rien.

Personne n'ayant pu donner un contenu incontestable à la notion de démocratie, nous la définissons *a minima* comme un ensemble de règles formelles qui permettent un jeu politique ouvert, arbitré par le suffrage universel. Quand Tony Blair affronte l'opinion, débat à la Chambre des Communes puis décide d'engager son pays aux côtés des Américains en Irak, il commet peut-être une grave erreur stratégique, une faute,

il ment même probablement, mais il ne bafoue pas les principes démocratiques, car il met en jeu une parole publique qui peut à tout instant être démentie. Les électeurs savent ce qu'a fait et ce qu'a dit leur représentant et peuvent sanctionner ses choix impopulaires ou les ignorer en connaissance de cause (ce qu'ils firent) aux élections suivantes. Quand François Mitterrand envoie notre armée au Rwanda sans rendre de compte, il s'assoit sur ces principes. Qui aurait pu choisir de voter pour ou contre lui en vertu de, à cause de, ou en dépit de sa politique africaine ? Je ne discute pas du caractère bon ou mauvais de ces deux interventions, mais la *manière* dont elles ont été décidées et menées. Or, la *manière* est précisément ce qui fait la démocratie. Si envoyer des soldats à des milliers de kilomètres de Paris sans en parler publiquement ne viole pas l'esprit de la Constitution de la Ve République, alors cet esprit n'est pas démocratique.

Savoir ce que Mitterrand entreprit en notre nom au Rwanda n'aurait peut-être empêché personne de dormir. La démocratie n'en aurait pas moins été respectée et je me plaindrais aujourd'hui des travers de l'expérience démocratique, pas de sa limitation scandaleuse au nom de la supposée *raison d'État*, concept trop souvent destiné à couvrir des survivances d'Ancien Régime et d'esprit

autocratique. Pour sauver le pays ou les institutions, une action secrète est certes parfois nécessaire. Ce doit être l'exception, non la norme. L'évêque de Vico, Michele Natale, proclamait ainsi dans son « *Catéchisme républicain* » : « Toutes les actions des gouvernants doivent être connues du Peuple, excepté quelques mesures de sûreté publique qu'il faut lui faire connaître quand le danger est passé. » Les *dangers* qu'entraînait pour l'Etat français le renversement du régime raciste et corrompu d'un petit pays africain étaient et demeurèrent peu évidents. Et François Mitterrand n'a jamais rien *fait connaître*, ni pendant, ni après, de la politique qu'il conduisait en notre nom au Rwanda. Le seul Président de gauche que la Ve République nous ait offert accusait-il tant de retard sur un évêque italien du XVIIIe siècle ?

> Chroniques

La démocratisation de notre politique extérieure passe donc d'abord par une exigence de transparence. C'est d'autant plus nécessaire que la tendance est aujourd'hui à la multiplication des acteurs non-étatiques dans les relations internationales, et que notre conception absolutiste des affaires étrangères s'avère chaque jour plus inefficace. En se limitant aux initiés, la diplomatie française se prive des nouveaux instruments de puissance qui émergent de la société civile. Les *French Doctors* sont nés au Biafra du refus des clauses de secret de la Croix Rouge, d'une volonté de publicité et de transparence. Comment expliquer que les *French diplomats* soient les derniers des démocrates occidentaux à cultiver ce kremlinesque amour du secret ? Prions donc le nouveau « roi » ou la nouvelle « reine » élu(e) en mai 2007 de se mettre à nu, y compris hors de nos frontières.

1 Service d'Action Civique : milice parallèle des réseaux gaullistes.

LE PENSE-BÊTE
par Dan J. Arbib

DE CHARYBDE EN SCYLLA, L'HOMME CONTEMPORAIN

Méditation à partir de Rousseau

Pré-texte – « Les haines nationales s'éteindront, mais ce sera avec l'amour de la Patrie. À l'ignorance méprisée, on substituera un dangereux Pyrrhonisme. Il y aura des excès proscrits, des vices déshonorés, mais d'autres seront décorés du nom de vertus ; il faudra ou les avoir ou les affecter »¹.

Remarquable, ce balancement de Rousseau ; remarquable encore, ce tangage permanent, par quoi nous tombons de Charybde en Scylla, ce mouvement par quoi, loin de choisir entre la peste et le choléra, nous troquons l'une pour l'autre.

Situation – Je n'ignore pas que peut-être je gauchis ici le sens de ces quelques lignes tel qu'en contexte elles l'endossent : avec les arts, la raison, et la sournoiserie, l'hypo-

crisie, bref la *politesse*. Mais précisé-ment, ces lignes, si je les isole, c'est qu'elles n'endossent pas seulement ce sens, quoiqu'elles endossent *primairement* et *aussi* ce sens. Il ne s'agit de rien d'autre que de prendre la parole de Rousseau au sérieux – ce qui signifie ne rien ôter de ce qu'elle affirme, l'affirmation fût-elle discrète, dissoute presque et effacée dans le « con-texte ». Trois balancements donc, c'est-à-dire trois erreurs, ou plutôt trois fautes – morales, s'entend, comme toujours.

Balancement 1. L'histoire de l'Europe occidentale fut jusqu'à une date récente une longue suite de guerres nationales, on le sait ; il fallait en finir avec tant de haine, et on a bien fait. Seulement voilà. On a jeté le bébé avec l'eau du bain : la Patrie avec les haines nationales, la nation avec le

nationalisme. Plus de patries, plus de frontières ! De l'amour, seulement de l'amour. Le sans-frontiérisme intégral est devenu le maître mot de toute humanité. On ne compte plus les « ...-sans-frontières ». « Nous sommes tous des ... ! », crie à tue-tête le citoyen du monde : tour à tour, « Palestiniens », « Juifs d'Iran », « Américains », etc. Oui, « etc. », car au fond peu importe, seule compte la forme : « être [si possible quelqu'un du bout du monde] ». Par là, l'homme contemporain ne s'aperçoit pas de son inconséquence – et j'en vois au moins deux. D'une part, rappelons-le, aimer la Patrie ou les nations étrangères, c'est l'alternative fermée où voudrait nous réduire le nationalisme souverainiste. « Faites votre choix, nous dit-il, car nul ne peut servir deux maîtres. » Or le moderne a choisi : ce sera la générosité, l'amour-de-l'Autre, contre la nation et ses « possessions jalouses du bonheur ». Malheureux, ne vois-tu point que tu tombes dans les griffes du souverainiste, et qu'en épousant la cause antipatriotique, c'est la position nationaliste du problème que tu acceptes ! Je récusé une telle alternative ; je me sens bien à l'étroit dans ce corset, je voudrais qu'il me fût possible de ne me point partager entre la patrie et les autres nations. Comme Rousseau, je m'insurge : pourquoi faudrait-il qu'il y eût à choisir entre la haine de soi et la

haine de l'autre ? Quant à l'homme sans-frontières (c'est mon second point), il aime l'Autre, dit-on ; soit, mais quel Autre ? Car je n'ai jamais rencontré l'Autre, je ne connais que *quelqu'un*, et plutôt encore *ce* quelqu'un. Celui-là seul mérite mon respect. Ce quelqu'un est distinct de moi par toute l'épaisseur de sa différence. Mais l'homme-sans-frontières se meut dans un espace indifférencié, gris et terne, où les différences se noient dans le brouillard du non-reconnaissable. Le moyen avec cela d'aimer la différence ? Au mieux, de la pitié pour un homme apatride et désolé. Donc : la paix certes, mais plus de patrie : nous ne gagnons l'une qu'en perdant l'autre. *Qu'il soit possible de tenir la patrie et les nations étrangères d'une seule main*, c'est ce qu'il faut parier.

Balancement 2. On se souvient de ces temps, peints en ses *Fables* par La Fontaine, où le savant avait sur l'ignorant l'avantage du mépris ; car, lecteur d'Aristote, il savait qu'il savait, et que le savoir est une grandeur ; en face, l'ignorance méprisée, honteuse. Rousseau eût d'ailleurs bien soutenu cette dernière ; il l'a même fait, parfois... Mais l'histoire surtout s'en est chargée et pour un tout autre motif. Les choses en effet se sont inversées : aujourd'hui, c'est au savant de s'excuser d'être savant ; on parle partout de la « mauvaise conscience » des élites pour désigner

ce *complexe du savant* ; accusé, il s'avance à la barre, l'érudit, le lettré, l'humaniste, procédant à pas feutrés et récusant d'abord une pénétration qu'avec hargne on lui assigne : « De grâce, n'allez pas croire que je tienne ma science pour un bien dont vous seriez privés. » Car, au mépris de l'ignorance (« l'ignorance méprisée » : Rousseau écrit en latin) a succédé le relativisme sceptique – Pyrrhonisme, comme dit Rousseau. Tout le monde sait tout – donc personne ne sait rien ; la vérité est partout et nulle part : chez vous, chez moi – qu'importe au fond, car qui a parlé de vérité ? Du premier écueil esquivé : l'arrogance de la science, nous avons sombré dans le second : le relativisme nihiliste. Balancement terrible et vain, qui nous emporte en pleine Démagogie et dont au reste il n'est pas sûr qu'un jour nous réchappions. On ne s'étonnera donc pas qu'à une époque où l'*élitisme républicain* a disparu derrière l'*égalitarisme démocratique*, l'École soit non tant en péril que proprement impossible, et que c'est miracle si d'aventure il en reste quelque chose – et surtout pas le jugement, enseveli par le pyrrhonisme ! Car le jugement juge, sépare, trie, évalue, classe, sélectionne ; pour lui, il y a du bon et du mauvais, du meilleur et du pire, et le pyrrhonisme nihiliste ne hait rien plus que cette échelle de valeurs. Donc il faut tenir comme de-

voir moral d'accorder la *supériorité du savoir et l'égalité des hommes, l'élitisme et la démocratie.*

Balancement 3. « Il y aura des excès proscrits, des vices déshonorés, mais d'autres seront décorés du nom de vertus ; il faudra ou les avoir ou les affecter. » J'écris ces mots au moment où prend acte une « loi antitabac », et je ne peux m'empêcher de songer aux slogans : « Fumer tue », ou : « Fumer nuit à la santé de votre entourage » : la cigarette offre un parfait exemple de ces « excès proscrits », de ces « vices déshonorés ». Ceux qui trouveront l'exemple ridicule se méprennent sur la charge morale qui pèse aujourd'hui sur pareille assuétude. Et je dis la cigarette, mais ce pourrait être l'alcool ou autre chose. Et chacun se figure ici ce qui lui plaît. Soit, pourquoi pas ? Mais enfin, la compassion, le misérabilisme, la bêtise et la naïveté, la *tolérance*, le relativisme ? Voilà bien des vertus ! Ayez-les ou feignez-les, vous deviendrez une autorité morale. Faites l'amour, pas la guerre, et votre conscience, à défaut d'être juste, sera justifiée ; surtout ne vous échinez pas à faire la paix, force souffrance et rigueur, car parbleu, souffrance et rigueur ne sont pas des vertus. Montrez de la pitié, attendrissez-vous, apitoyez-vous, et alors vous serez un modèle recommandable pour une jeunesse extatique et éprise de *causes* ; surtout ne vous

essayez pas à la lucidité juste, à la tempérance et à la modération ; ne vous cabrez pas dans l'inconfort de la rigueur, car vous seriez intolérant. Un enfant devant un char ? Indignez-vous ; si le tableau vous émeut, ou si tout simplement vous êtes bon comédien, tâchez de verser une larme ; cette seule larme aura raison de toutes les protestations de l'intelligence. Notre époque a transformé le vice en vertu et, par un retournement des valeurs, érigé la faiblesse en devoir. *Tenir le vice en déshonneur et la rigueur en vertu*, voilà ce qui doit être notre devoir.

> Chroniques

Rousseau, qui affectionnait les tensions puissantes, se fût délecté de notre époque ; il y eût vu à quels excès nous nous livrons pour en éviter d'autres. Ou la patrie ou l'amour ; ou l'orgueil ou la bêtise ; ou l'alcoolisme ou la lâcheté – alternatives fatales, propres cependant à satis-

faire la passion de la Simplicité dont souffre l'homme contemporain, malade d'antithèses. Mais on voudrait qu'il s'enhardît, cet homme, on voudrait qu'il acceptât la difficulté, la tension, l'inconfort ; qu'il prît le parti de la rigueur et de la gravité, de ne renoncer à rien que lui dictât l'intelligence au motif que s'y opposent les pieuses objurgations de son cœur déboussolé. Alors peut-être se verrait-il grandir, et le monde se peupler, non d'enfants dansant main dans la main en une ronde poétique sur l'inconsistante douleur du monde, mais d'adultes, responsables et ennoblis par l'effort, œuvrant sans relâche à établir dans un monde sans Dieu autant de justice que permet le Diable !

1 J.-J. Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, première partie, in *Œuvres complètes*, éd. de la Pléiade, t. III, p. 9.

LA THÉÂTRALE

Anne-Lise Heimburger s'entretient avec BERNARD SOBEL

*SPEAK WHAT WE FEEL,
NOT WHAT WE OUGHT TO SAY*

Bernard Sobel a fondé en 1963 l'Ensemble théâtral de Gennevilliers, devenu Centre Dramatique National en 1982. En 43 ans, il aura mis en scène environ 80 « poèmes dramatiques » et offert une programmation d'une très haute exigence. Passeur incomparable, il a permis la découverte de nombreux auteurs peu ou pas joués avant qu'il ne les mette en scène, tels que Ostrovski, Müller, Grabbe, Kleist, Erdman, Lessing, Lenz, Babel... À cela s'ajoutent la création de la revue Théâtre/Public, la présidence de l'Université populaire des Hauts-de-Seine, les réalisations de documentaires et de pièces télévisées, ainsi que l'enregistrement de plusieurs spectacles de théâtre ou d'opéra. Aujourd'hui, Bernard Sobel a quitté son théâtre suite à une décision du ministre de la Culture.

Pas question de s'apitoyer. Pour lui, cet entretien n'est pas plus qu'une occasion de fréquenter, au hasard de l'échange, la pensée de Shakespeare, de Beckett, ou d'Olecha, de la confronter au monde qui nous entoure, afin de s'en servir pour vivre.

Anne-Lise Heimburger : Selon vous, au théâtre, dans quelle position se trouve le spectateur face au drame représenté sur la scène ?

Bernard Sobel : Le théâtre place le spectateur exactement dans la même position que celle du chœur dans la tragédie grecque. On se moque qu'Électre ait envie de tuer sa mère, qu'elle ait des pulsions : « Tu as tué mon père, moi, je vais demander à mon frère de te descendre. » Cela pourrait se passer à Gennevilliers, ou n'importe où. Ça n'a pas

un intérêt particulier, c'est la réalité. Mais le chœur, lui, est particulier. Il se demande « pourquoi ça arrive », « ce qu'il se passe »... Il se pose des questions, s'interroge sur l'homme, ce « méchant animal »¹ qui crée son propre malheur. Le chœur va un peu à droite, un peu à gauche, ne sait pas. La position du spectateur ressemble à celle-là.

A.-L.H. : Le théâtre permet donc de s'interroger sur ce qui arrive. Mais en définitive, nous permet-il de savoir quoi que ce soit ?

B.S. : Savoir quoi ? Shakespeare dit : « la vie ne signifie rien »². Est-ce que dire cela, c'est se désengager de la vie ? Je ne crois pas. Dernièrement, j'ai assisté à une représentation de *Timon d'Athènes*, et ce qui m'a plu dans le travail, c'est que je voyais l'effort de Shakespeare pour essayer de comprendre la nature humaine. Je dirais que Shakespeare n'est pas notre contemporain, mais que nous sommes encore les contemporains de Shakespeare, tout comme nous sommes peut-être encore les contemporains des Grecs.

Ce à quoi rêve Shakespeare, ce n'est pas trouver un sens, mais mener des expériences, inventer des machines qui permettent de partager des questions avec le public. Claudel est comme ça, Beckett aussi. Que nous montre-t-il dans *En attendant Godot* ? Deux types – deux bobos – qui se donnent un prétexte

de sens. À un moment donné, quand l'un dit « Tu vas pas te prendre pour Jésus-Christ », l'autre lui répond « J'ai fait ça toute ma vie ». Il s'est donné un sens, là ! Ça devient d'une ironie... C'est comme si deux types à Saint-Germain-des-Prés discutaient du sens de la vie... Nous donnons une justification de notre existence. D'ailleurs Beckett est très malin, puisqu'à un moment, il fait dire à Estragon « On se débrouille pas trop mal, hein Didi, tous les deux ensemble ? » Dire cela, c'est dire qu'on a trouvé un petit sens, un machin. Donc on s'arrange comme on peut. La vie est la vie, elle n'a pas plus de sens que ça. Mais à partir du moment où l'on s'en rend compte, il s'agit de la vivre bien.

A.-L.H. : Vous dites « se débrouiller comme on peut », « vivre bien », en l'occurrence les personnages de Beckett sont toujours au moins deux dans cette entreprise. L'autre est là. La dimension politique apparaît.

B.S. : Je crois qu'un être humain, à partir du moment où il existe, ne peut pas ne pas faire de politique. Faire la cuisine, élever des enfants, être égoïste, donner ou non de l'argent à un pauvre... Il n'y a rien qui ne soit politique. En ce qui concerne le théâtre, je pense à Shakespeare qui dit dans l'avant-dernier vers du *Roi Lear* : « *Speak what we feel, not what we ought to say* », c'est-

à-dire « prononçons ce que nous sentons, non ce que nous devrions dire ». L'engagement politique, c'est « ce qu'on doit dire », mais au théâtre « on ne doit pas dire », on doit « prononcer ce qu'on sent ».

A.-L.H. : **Le risque n'est-il pas alors que le théâtre ne soit qu'émotion et qu'on s'y rende pour gober de l'illusion ? À la fin d'un spectacle, j'ai parfois l'impression de ne pas être allée au théâtre pour les bonnes raisons.**

B.S. : Mais si vous pleurez ou si vous êtes heureuse, c'est que vous vivez un moment exceptionnel, un moment de bonheur, la voilà, la raison. Savoir si ce moment dure est une autre affaire. Après un spectacle, je peux réfléchir et me rendre compte que ce qui m'a ému a fait appel à des choses vulgaires en moi... En revanche, des cinéastes comme Douglas Sirk ou Charlot vont sans arrêt utiliser l'émotion, en vue d'aider l'autre à vivre.

A.-L.H. : **C'est l'effet que les poètes ont sur vous, ils vous aident à vivre ?**

B.S. : J'appartiens à la même génération que Perec. Au fond, on aurait dû disparaître dans les fours crématoires, c'était ça notre destin. Les poètes m'ont aidé à vivre, parce qu'ils me permettaient des vies où se posaient des questions que je n'arrivais même pas à me poser. Leur vitalité est énorme. Ce que Lenz,

Grabbe, Molière et même Claudel, me rapportent de leurs aventures, c'est, pour ainsi dire, qu'ils ont un moi « très costaud »... Je me suis toujours considéré comme un prédateur, donc ils me permettaient de vivre par interposition leurs questions, plus que leur héroïsme ou l'héroïsme de leurs héros.

A.-L.H. : **Est-ce qu'à l'instar de ces poètes vous vous considérez comme un artiste ?**

B.S. : Non, je ne me considère pas du tout comme un artiste.

A.-L.H. : **Qu'est-ce qu'un artiste alors ?**

B.S. : Vous me demandez des choses ! Oh... Je pourrais vous le dire ! L'animal humain parlant a une qualité, c'est qu'il sait créer de la vie. Un poème d'Eschyle est toujours vivant aujourd'hui, la preuve c'est qu'on s'en nourrit encore. Donc, l'animal humain parlant, par son activité artistique, crée de la vie. Quant à la place que j'occupe dans le travail en commun, c'est essayer de détecter en quoi Shakespeare par exemple crée de la vie. Prenez *Monsieur Verdoux* de Chaplin, ça c'est un artiste ! Pour être naïf comme ça, il faut vraiment être cultivé.

A.-L.H. : **Qu'entendez-vous par naïveté ?**

B.S. : La naïveté, c'est ce qui arrive au prix de l'évidence : c'est vivant, c'est vrai, comme une nature morte de Cézanne. On peut l'aimer

ou ne pas l'aimer, mais si on l'aime, on se dit : « cette pêche, elle est plus pêche que n'importe quelle pêche que j'ai pu voir ». Pour arriver à cette évidence, il faut longtemps réfléchir. C'est tout le contraire de la spontanéité, la naïveté. Ça se paye très cher. Les films de Charlot sont très raffinés et ont l'air très simples. Le prix qu'on paye pour écrire des poèmes comme ça est élevé. Mais on ne paye ce prix que quand il y a une nécessité fondamentale de le payer, on ne peut pas se forcer. Ça n'amuse pas Lenz, ça lui arrive. Il ne s'agit pas de se jouer la comédie de la folie, il faut rester très calme, car c'est un travail.

A.-L.H. : Est-ce que la naïveté pourrait être l'atout majeur d'un comédien ?

B.S. : S'il a compris ce qu'est la naïveté au sens où je l'entends, peut-être bien. Ce que j'aime chez un acteur, c'est voir à quel point il est interprète, à quel point il est intelligent. Sur un plateau, l'acteur fait des choix qui permettent une lecture. Il

ne peut pas s'oublier. C'est un moment de conscience maximum que l'acte de jouer. C'est à travers les acteurs que l'expérience du public est vécue. Les comédiens sont ceux qui écrivent la pièce.

Programmation de Bernard Sobel au Théâtre de Gennevilliers :

Le rêve du papillon, et *Sauvée par une coquette* de Guan Hanqing, mise en scène de Bernard Sobel, du 20 mars au 1er avril.

La philosophie dans le boudoir (ou les instituteurs immoraux) du Marquis de Sade, mise en scène de Christine Letailleur, du 4 au 20 mai.

La Tour de Gérard Watkins, mise en scène de l'auteur, du 25 mai au 10 juin.

> Chroniques

1 *Le Tartuffe*, Molière (Orgon, Acte V, scène 6).

2 *Macbeth*, Shakespeare (Macbeth, Acte V, scène 5).

DERRIÈRE L'ÉCRAN
par Élie Wajcman

L'AUTRE N'EST PLUS LE MÊME

1988. *E.T.*

J'avais huit ans. En sortant du cinéma, j'espérais naïvement rencontrer un beau jour ce personnage. En une séance de cinéma, Steven Spielberg nous faisait espérer rencontrer celui que nous ne connaissions pas. Il nous offrait une vision forte, étonnante et positive de l'altérité.

Il est intéressant de voir qu' E.T. réunit en un seul personnage plusieurs figures connues, même d'un enfant. La figure du monstre d'abord. Le cinéaste dans sa mise en scène nous présente l'alien avec des effets de suspens propre au cinéma horrifique (la vision des adultes). Ce n'est qu'à l'instant où Elliot entre en contact avec lui que cette image de peur s'effondre et que l'extra-terrestre apparaît comme une figure drolatique, burlesque même, rassurante.

La figure de l'« autre » que repré-

sente E.T. est un double de l'enfant. En effet, les enfants sont les êtres étranges, mal compris parfois, qui peuplent notre monde. Une scène en montage alterné nous présente d'ailleurs Elliot et l'extra-terrestre comme d'authentiques *alter ego*. Au fond, pour le cinéaste, l'enfant est le seul véritable interlocuteur. Quelque chose chez lui est prêt à tout recevoir, même l'impossible.

C'est pourquoi Spielbergs' autorise à filmer un véritable miracle, quand l'extra-terrestre et Elliot s'envolent sur le vélo. Le cinéaste invente à ce moment précis un miracle laïque, auquel seuls les enfants pourront croire. Car comme d'autres grands cinéastes – en particulier Fritz Lang – Spielberg sait que cet art si neuf, l'art du vingtième siècle, est l'art de l'enfance, et même, des enfants.

En 1982, Steven Spielberg signe un film éblouissant sur la rencontre de deux mondes, un film que certains qualifieront de naïf, mais qui éclaire l'idée éminemment politique que chaque monde en appelle un autre pour s'éprouver.

Sept ans après sa sortie, le mur de Berlin tombait.

2005. *La Guerre des mondes*.

Mais qu'est-il arrivé ? Comment le réalisateur d'*E.T.* a-t-il pu faire un film si noir ?

> Chroniques

L'« autre » n'est plus le même. Il vient toujours des profondeurs de l'espace, mais ses intentions sont malveillantes, homicides même. La vision du cinéaste a changé. Elle s'est inversée.

Le personnage de Ray, jeune père à l'allure d'éternel adolescent, est accompagné par sa fille et son fils qui tentent d'échapper aux envahisseurs. Loin d'exalter l'enfance comme dans *E.T.*, ces trois personnages doivent sortir de l'enfance pour survivre.

En effet, Ray est confronté à sa position de père. Son fils s'engage dans la résistance. Sa fille assiste à un meurtre que son père commet, scène traumatique qui prendrait la valeur d'une scène d'initiation sexuelle.

Il semble que pour le cinéaste, le temps de l'innocence ne soit plus de mise. Les enfants ne sont plus les

seuls à voir, désormais tout est visible. Le hors-champ est entièrement apparu à la lumière. Il faut voir dans *La Guerre des mondes* comment les monstres sortent de terre devant les yeux ébahis de toute une population. Dans *E.T.*, l'apparition des aliens se faisait discrètement, à l'abri des regards, dans une forêt.

Entre ces deux films, le 11 Septembre est survenu. Cette catastrophe, infiniment liée à l'image et à la représentation, traverse sans dire son nom, le film du cinéaste américain. Une scène est particulièrement saisissante. On y voit des milliers de papiers et de vêtements qui flottent, qui volent même dans l'air. Comment ne pas y voir une référence aux décombres des tours jumelles où les feuilles de bureau s'agitaient dans le ciel new-yorkais ?

Une autre scène évoque la catastrophe : la scène où Ray reçoit en plein visage les poussières des corps désintégrés par les rayons ennemis. Une scène glaçante, émouvante, qui fait songer aux poussières des *Twin Towers*, mais qui d'un seul coup, en une seule image, nous renvoie aux ténèbres des fours crématoires.

Quand *E.T.* narre l'histoire d'un jeune garçon et d'un être d'ailleurs qui établissent un langage commun – universel d'une certaine manière – *La Guerre des mondes* est un film où la communication n'est plus possible. L'autre n'est pas atteignable. Ce

sont d'ailleurs de purs objets, de gigantesques mécanismes de fer – les tripodes – qui attaquent. On pense aux Boeing crashés sur l'Amérique, objets détournés afin de tuer. Quoi de plus terrifiant qu'un objet meurtrier ? Quoi de moins parlant ?

Plus rien ne sera comme avant, semble nous dire Spielberg. En tout cas, le cinéma américain est irrémédiablement changé. La terreur plutôt que la quête impossible fera le terreau de sa fiction. Car cet « impossible » – une attaque venue du ciel détruisant, comme dans les films-catastrophes, les tours les plus hautes du monde – est devenu réalité. Les terroristes ont volé la fiction, l'ont tuée pour ainsi dire. Il faut maintenant inventer pire qu'eux, être plus imaginaire, ou plus radical. *La Guerre des mondes* est une expression de cette radicalité.

2007.

Bien sûr en revoyant *E.T.*, on se rend compte que son discours n'est pas si optimiste. Il y a une rencontre entre l'enfant et l'alien, mais le reste des humains est hostile. Le film fait état d'une communication réussie, mais pas d'une intégration. Cependant subsiste dans ce film un espoir qui manque à *La Guerre des mondes*.

Nous faisons partie d'une génération étrange. Nous avons connu la chute du mur, saisi plus ou moins bien l'immense espoir que portait cet acte ; quelques années plus tard, nous avons assisté en direct au plus grand attentat de l'Histoire. Enfants lors de la chute du mur, nous sommes jeunes adultes lors de l'effondrement des deux tours.

Alors faut-il entrer en résistance comme le fait le fils de Ray, ou faut-il laisser agir la nature, les microbes, comme cela se produit à la fin du film ? En l'espace de deux œuvres dont une quasiment historique, puisqu'elle ouvre l'ère des *blockbusters*, la face du monde a changé. *E.T.* et *La Guerre des mondes*, ou deux visions de l'autre absolu : l'une, du siècle dernier ; l'autre, ouvrant le XXIe.

ENTRETIEN DANS LE TUMULTE
 Martin Quenehen s'entretient avec AGNÈS AFLALO

ENTRE TRADITION ET INVENTION

> Chroniques

Agnès Aflalo est psychanalyste, membre de l'École de la Cause Freudienne. Psychiatre de formation, ancien praticien hospitalier, elle est aussi médecin-chef d'un centre médico-psychologique en banlieue parisienne.

Martin Quenehen : La loi de prévention de la délinquance vient d'être votée. Pourtant, les lois qui tentent d'enrayer ces phénomènes de délinquance ne datent pas d'hier, et la délinquance ne diminue pas. Avez-vous une idée des raisons pour lesquelles la délinquance n'est pas endiguée par ces lois ?

Agnès Aflalo : Les causes de la délinquance sont multiples, en

particulier économiques et sociales. Je ne les aborderai pas ici. Je veux seulement vous donner un élément de réponse sans prétendre faire le tour de cette question. Sans doute ne repère-t-on plus aussi aisément qu'autrefois les symptômes dont souffrent certains des dits délinquants. Lors de ma formation, j'ai pu bénéficier, comme la majorité des psychiatres en exercice aujourd'hui en France, à la fois de l'enseignement de la psychiatrie classique française et allemande, et d'une bonne formation clinique qui doit beaucoup à la psychanalyse. Mais certains psychiatres ont décidé d'en finir avec la psychanalyse, et de la remplacer par des thérapies cognitivo-comportementales dites TCC. Les adeptes de ces thérapies ont réussi à imposer leur

manuel de référence duquel ils ont supprimé un certain nombre de structures cliniques (paranoïa, hystérie, etc.).

Les conséquences d'une telle orientation sont nombreuses. Beaucoup de jeunes psychiatres ne savent plus reconnaître les psychoses classiques. Ils ne repèrent pas non plus les psychoses ordinaires. Jacques-Alain Miller les a pourtant mises à l'étude, il y a plus de dix ans. Les psychiatres classiques, phénoménologues, ont bien décrit les psychoses. Ils avaient remarqué que livrés à eux-mêmes, les paranoïaques, pour ne parler que d'eux, passaient à l'acte sur eux-mêmes ou sur d'autres. Freud a saisi très tôt la logique de cette psychose. Lacan nous a appris que cette évolution n'est pas inéluctable : elle dépend non seulement de l'écoute, mais surtout des réponses qui sont faites au sujet et qui lui permettent de subjectiver ce qui lui arrive. Une part assez importante des jeunes qui sont adressés dans mon service parce qu'ils travaillent mal à l'école ou qu'ils sont violents, voire délinquants, souffrent de psychoses qui évoluent parfois depuis des années et qui n'ont été ni diagnostiquées ni traitées. Lorsque que nous pouvons établir un lien de confiance avec eux, nous obtenons un apaisement rapide et surtout une évo-

lution plus favorable. Alors, que se passe-t-il quand les psychoses ne sont pas repérées à temps ? c'est en prison que les diagnostics se font. On pourrait peut-être ne pas attendre d'en arriver là.

M.Q. : Comment expliquer cette évolution ?

A.A. : Une « nouvelle » psychiatrie a émergé après la mort de Lacan, dans les années 1980. Elle a décidé d'éradiquer la psychanalyse de la formation universitaire et de couper les liens avec la psychiatrie qui la précédait. Elle s'est débarrassée de l'opacité au cœur de l'homme et elle affirme qu'il est transparent à lui-même. Il suffirait ainsi d'éduquer les patients pour qu'ils aillent mieux. Quelques questionnaires balisés et une poignée de séances de rééducation suffiraient à traiter un patient. Le cas échéant, on lui administre quelques médicaments et il est considéré comme guéri. Les psychoses méconnues, les patients sont rangés sans distinction dans la case « dépression ». Des anti-dépresseurs leur sont prescrits parfois pendant des années et pour un bien maigre résultat alors que d'autres médicaments seraient plus efficaces pour alléger leur souffrance. L'avantage évident de ce genre de pratiques, c'est le temps gagné sur les traitements classiques. Mais la psychose, pas plus que la névrose, ne se

traite à coup de rééducation ou de conditionnement. On ne peut pas penser l'homme sur le modèle du chien de Pavlov. Il y a un sujet à entendre si l'on veut lui répondre de la bonne façon.

Il y a dans chaque sujet une part de jouissance 1 indicible et invisible dont on ne peut faire abstraction si on veut traiter ses symptômes. Les psys qui prétendent que l'homme ne comporte aucune zone d'ombre, mais souffre seulement d'un manque d'éducation, œuvrent pour une utopie délétère. C'est le combat que mènent les partisans des TCC. Ce courant, qui n'a rien de scientifique quoi qu'il prétende, veut en finir avec l'inconscient freudien. Mais un savoir inconscient œuvre dans le malaise d'un sujet, quelle que soit la structure clinique dont il relève. De ce savoir, le sujet ne sait rien lui-même. Alors comment pourrait-il cocher les cases des questionnaires qui servent à l'élaboration de son diagnostic ?

Ces universitaires, acquis aux TCC, estiment que si le symptôme persiste en dépit de leurs rééducations autoritaires, ce n'est pas en raison de la carence de leur modèle, mais en raison de la structure du symptôme « bio-psycho-social ». Par « bio », il faut entendre génétique et donc héréditaire ; « psy » correspond à la définition

de l'humain pour les TCC : chien de Pavlov + ordinateur américain ; et « social » indique surtout les catégories sociales défavorisées. Avec ce type de discours, on assiste à une stigmatisation des « classes dangereuses », comme le rappelait Jean-Claude Milner. Les psychiatres, gagnés à ce discours – volontairement ou malgré eux – n'apaisent pas le malaise social, ils en rajoutent. Des conséquences peuvent se déduire en série. L'histoire nous a enseigné en particulier qu'une fois pensée la « tare génétique », suivait la « sélection génétique ». L'eugénisme n'est plus très loin. Une telle sélection s'opérant à l'encontre des catégories minoritaires – pauvres, immigrés, divorcés et autres décrétés anormaux – serait absolument antidémocratique et antirépublicaine, même si elle se donne des allures philanthropiques.

M.Q. : Quelles sont les conséquences sociales de ces pratiques auxquelles vous vous opposez ?

A.A. : Il ne s'agit pas de simples divergences théoriques entre praticiens. Il s'agit de l'idée qu'on se fait d'un sujet et des liens qui l'unissent aux autres sujets. Les conséquences pratiques sont parfois assez graves. La psychiatrie d'aujourd'hui a détaché les différents signes cliniques des psychoses. Elle ne sait plus les reconnaître

ni, de ce fait, anticiper leur possible évolution, avec les passages à l'acte (agressif ou suicidaire) qui lui sont structurellement liés. On se retrouve devant des sujets qui sont comme monsieur et madame tout le monde, et qu'il est parfois difficile de diagnostiquer – rien de plus normal qu'un paranoïaque quand on n'est pas avisé de ce qu'est la paranoïa. Une paranoïa déclenchée est repérable. N'importe qui peut faire le diagnostic, qu'il s'agisse du psychiatre, du concierge ou du voisin de palier. Mais lorsqu'un sujet souffre d'une psychose ordinaire ou non déclenchée, il est plus difficile de la repérer. C'est là qu'il faut de bons cliniciens qui ne se contentent pas de faire cocher des questionnaires.

M.Q. : Que pensez-vous justement de la tentation actuelle d'un recours à l'isolement dans des «centres fermés», voire aux «camps militaires de rééducation» pour les délinquants juvéniles?

A.A. : Dans les écoles, il arrive que des enseignants se plaignent, à juste titre d'ailleurs, d'élèves insupportables, grossiers, qui montent sur les tables, etc. La nouvelle psychiatrie diagnostique là des «troubles du comportement». Elle prétend apprendre les bonnes manières à ces jeunes dans des établissements fermés, c'est-à-dire des sortes de prisons pour

enfants, comme au siècle dernier. Cette approche autoritaire fait toujours l'impasse sur le sujet et la singularité de sa jouissance, c'est-à-dire sur la dimension nécessairement symptomatique de l'être. Lorsqu'on prend en compte la dimension du malaise qui favorise ces symptômes, on essaie de saisir où, quand et comment le symptôme s'est déclenché. Ma pratique m'enseigne que beaucoup de ces élèves dits «difficiles» souffrent de symptômes dont l'évolution n'est pas inéluctable. Bien sûr, tous les passages à l'acte ne relèvent pas de psychoses. Les névroses sont aussi concernées. C'est pourquoi il convient d'être attentif à ne pas «psychiatriser» le malaise social.

M.Q. : Un sujet psychotique qui passerait à l'acte contre un autre est-il, selon vous, responsable de ses actes ?

A.A. : Oui, le sujet est responsable et le sera toujours. Pour Freud, il ne faisait pas de doute que la responsabilité s'étend jusqu'à l'empire de l'inconscient. Il ne suffira donc pas de dire que l'acte est inconscient pour n'en être pas responsable. C'est vrai pour les névroses mais aussi pour les psychoses. Je constate, dans ma pratique auprès d'enfants et d'adolescents, que des psychoses autrefois dites «de la maturité» concernent aujourd'hui des enfants de 6-7

ans. Ils expliquent leur passage à l'acte comme une défense face à leur « persécuteur ». Ces enfants se plaignent des propos de tel petit camarade, dont la voix les menace. L'ennui, c'est que la même voix continue de leur parler y compris lorsqu'ils sont seuls dans leur chambre. Les voix peuvent aussi commenter leurs actes, leurs pensées et les insulter. Les patients – ils sont parfois très jeunes – n'acceptent de témoigner de cela qu'à la condition de se sentir en confiance. Autant dire qu'ils cocheront difficilement la case « je suis halluciné » ou « je délire ». Ensuite, si on leur permet de subjectiver ce qui a déclenché leur psychose, ils peuvent s'apaiser. On peut alors, avec leur consentement et celui de leur famille, leur permettre de se stabiliser, c'est-à-dire d'inventer ce qui sera leur solution singulière. Il y a de ce point de vue autant de créations et d'inventions qu'il y a de sujets psychotiques. La psychose n'est pas un handicap, c'est un autre rapport logique à l'autre et à la jouissance du symptôme.

Des psychiatres peuvent, au nom de la suprématie du savoir de l'expert, décider d'enfermer des enfants et les rééduquer sans rien vouloir savoir de ce qui leur arrive. Ils peuvent aussi décréter malade mental celui qui déviara de la norme qu'ils auront inventée, sans

jamais interroger ce qui cloche dans la civilisation. De proche en proche, c'est le respect des libertés qui est menacé.

M.Q. : Ce n'est donc pas à coup d'autorité que les problèmes de désobéissance se régleront ?

A.A. : Lacan remarquait que le discours du maître a été incarné par le père jusqu'au moment de l'émergence conjointe de la science moderne et du capitalisme qui lui donnait le moyen de s'étendre. Cette conjonction a provoqué ce qu'il a appelé la « montée au zénith » de l'objet a 2. Cet objet prend désormais la forme d'un produit industriel qui prétend satisfaire l'exigence de jouissance de la pulsion, mais il ne parvient qu'à la leurrer brièvement. N'importe quel gadget de la modernité prétend assurer une jouissance qui serait enfin la bonne, pacifiée, mais cette prétention est intenable. On la retrouve au cœur des slogans publicitaires qui promettent la même jouissance pour tous, et dont l'exemple paradigmatique est Enjoy Coca-cola. Ces nouveaux produits de consommation sont autant de « pousse-à-jour » qui ont fait décliner la fonction du père, qui est pourtant une fonction de pacification par excellence. Comme la fonction du père ne permet pas au sujet de se rendre maître de sa jouissance, il explore d'autres voies.

Quand on déplore le manque d'autorité, on ne s'avise pas qu'il s'agit là d'un symptôme qui s'est répandu dans chacune de nos démocraties libérales. Les États qui refusent la « montée au zénith » de ces objets tentent plutôt de défendre la religion du père. Et l'on ne peut pas dire que ces régimes religieux brillent par leur tempérance. Dans nos démocraties, la fonction de l'autorité est structurellement atteinte, et ce, quels que soient les échelons où elle se manifeste : depuis la cellule familiale jusqu'à la magistrature suprême, en passant par le médecin, le prêtre, le professeur, le policier, le maire.

Vous comprenez pourquoi en rajouter du côté de l'autorité restera une impasse. L'autorité seule ne suffira pas à enrayer le déclin du père, ce déclin est un des noms du malaise dans la civilisation. Plus il y aura un appel au père, au maître ou au sauveur, plus on pourra s'attendre à des lendemains qui déchantent. Reste que chacun a la responsabilité de répondre aux questions posées par le malaise dans notre civilisation. C'est dire que nous aurons à cheminer entre la tradition et l'invention.

1 La jouissance dans son acception lacanienne s'écarte de la signification commune. Tandis que le plaisir est pris dans certaines limites qui lui donnent son caractère agréable, la jouissance est un plaisir paradoxal qui est le nœud du symptôme. (Ndlr)

2 L'objet a est l'objet perdu que vise la pulsion (objet oral, anal, le regard et la voix). Tout sujet prétend combler sa division par cet objet. Mais le manque essentiel dont il souffre étant impossible à combler, le sujet névrosé reste insatisfait. (Ndlr)

> Auteurs pour ce numéro

Dan J. Arbib est normalien et agrégé de philosophie.

Alhassan Diallo est ingénieur centralien.

Matthieu Dubost est normalien, agrégé et doctorant en philosophie. Il a récemment publié *La Tentation pornographique*, Ellipses, 2006.

Raphaël Glucksmann est réalisateur. Il a notamment réalisé *Tuez-les Tous !* et *Orange 2004*. Diplômé de Sciences-Po. Paris, il est aussi l'un des fondateurs de l'association *Études Sans Frontières*.

Deborah Gutermann est doctorante en histoire et allocataire de recherche.

Damien Guyonnet est psychologue clinicien et en Master de psychanalyse. Il est coauteur de *Les Paranos : mieux les comprendre*, Payot, 2006.

Anne-Lise Heimbürger est comédienne, ancienne élève du Conservatoire National Supérieur d'art dramatique de Paris.

Valérie Landman est élève avocate à l'École de Formation du Barreau de Paris.

Anaëlle Lebovits est doctorante en philosophie, en Master de psychanalyse et en Master de psychologie clinique.

Caroline Leduc est psychologue clinicienne.

David Mitzinmacker est professeur d'histoire-géographie. Il est coauteur du *Dictionnaire d'histoire du XIXe et XXe siècles*, Nathan, à paraître en 2008.

Aurélie Pfauwadel est agrégée de philosophie, doctorante et allocataire de recherche.

Martin Quenehen est historien. Il produit des documentaires pour France Culture.

Alexandra Renault est normalienne, agrégée et docteur en philosophie.

Élie Wajcman est étudiant à la FÉMIS.

Direction & rédaction en chef Anaëlle Lebovits

Comité de rédaction Déborah Gutermann, Damien Guyonnet, Caroline Leduc, Aurélie Pfauwadel, Adrian Price, Guillaume Roy

Comité de correction Karim Bordeau, Frédérique Bravin, Anne-Lise Heimbürger, Joachim Lebovits, Alexandra Renault, Romain-Pierre Renou, Clara Saer-Guéguen, Raphaël Haberberg, Rebecca Montsarrat-Lebovits

Auteurs de ce numéro Dan J. Arbib, Alhassan Diallo, Matthieu Dubost, Raphaël Glucksmann, Deborah Gutermann, Damien Guyonnet, Anne-Lise Heimbürger, Valérie Landman, Anaëlle Lebovits, Caroline Leduc, David Mitzinmacker, Martin Quenehen, Alexandra Renault, Aurélie Pfauwadel, Élie Wajcman

Graphiste Annabela Tournon

Imprimeur Le Clavier

Diffusion et distribution Damien Guyonnet, Caroline Leduc et le groupe Dix-it

Administration et comptabilité Anaëlle Lebovits, Margarita Zubieta

Nous remercions Nathalie Collin, Jean-Paul Dollé, Jean-Paul Enthoven, Martine Gutermann, Philippe Hellebois, Patricia Johansson-Rosen, Catherine Lazarus-Matet, Judith Miller, Julien Pauthe, Luis Solano



Le Diable Probablement
59 rue Sarrette, 75014 Paris
www.lediableprobablement.com

*Tous droits de reproduction exclusivement réservés
pour tous les pays au Diable Probablement.*

achevé d'imprimer en France en mars 2007
sur les presses de l'imprimerie JM BARBOU
dépôt légal mars 2007
© association Le Diable Probablement 2007
ISSN 1952-8930

Le Diplôme propose