

Partage de textes pour HLP, terminale.

Document collaboratif :

respectez les styles et la table des matières.

La recherche de soi..... 7

Platon, *Le banquet*, 189d, 193d. Discours d'Aristophane : Le mythe des androgynes.....7

A) Métamorphoses du moi..... 8

1) Ontologie de l'identité..... 8

Aristote, *Ethique à Nicomaque*, 1.6 : Le problème de la fonction naturelle de l'homme..... 8

Hume, TNH, I, IV, 6. Le moi n'est qu'un faisceau de perceptions..... 8

Le moi n'est qu'un flux de perceptions (Hume)..... 9

Nietzsche, la critique du "moi"..... 9

Sartre, *L'être et le néant*. La jeune coquette..... 9

Sartre, *l'existentialisme est un humanisme*. Le coupe papier..... 10

Schopenhauer, la conscience assure l'identité personnelle..... 10

Judith Butler, *Trouble dans le genre*, 3. Le genre est une parodie..... 11

Judith Butler, *Trouble dans le genre*. Le genre est performatif..... 12

Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*..... 12

Claire Marin, *Rupture(s)*..... 13

Ai-je un corps ou suis-je un corps ?..... 14

La fable du Prince et du savetier (Locke)..... 14

« L'existence précède l'essence » (Sartre)..... 14

Le concept de *persona* (Jung)..... 15

John Locke sur l'identité personnelle et le film *Memento*..... 16

Le concept d'identité narrative..... 16

Je suis ce que j'aime (Nietzsche)..... 16

Je suis ce que je fais (Sartre)..... 16

De l'importance de la reconnaissance pour pouvoir être soi (Honneth)..... 17

Derek Parfit sur le bouddhisme..... 17

Le moi n'est qu'une illusion grammaticale (Nietzsche)..... 18

Proto-soi, soi central et soi autobiographique (Damasio)..... 18

2) Rôle sociaux..... 18

Goffman, les scènes du rôle..... 18

Sacks, le récit de nous-même..... 19

3) Maladies mentales et unité du sujet.....19

Descartes, <i>Méditations métaphysiques</i> , Doute et folie : le problème de la distinction du soi et du non soi.	19
Graham, <i>L'esprit troublé</i> . Problème de la communicabilité des maladies mentales. (Traduction non professionnelle de <i>The disordered mind, an introduction to philosophy of mind and mental illnesses</i>)....	20
Interview de Naama, diagnostiquée Schizophrène avec des symptômes différents de ceux de Laura..	20
Descartes, <i>Méditations métaphysiques</i> . Idées adventices et idées factices.....	20
Oliver Sacks, "Une question d'identité", <i>L'homme qui prenait sa femme pour un chapeau</i> . Se fabriquer une identité : confusion des idées adventices et factices.....	21
Kant, <i>Critique de la raison pure</i> . L'aperception transcendantale comme condition de l'unité du sujet. Période de référence	22
Oliver Sacks, <i>L'homme qui prenait sa femme pour un chapeau</i> . Identité et perception : une vision qui n'est pas accompagnée d'un "je pense".....	22
Kathleen Wilkes, "Combien de soi font moi ?" (traduction non professionnelle "How many selves makes me?"). Description d'un Trouble Dissociatif de l'Identité : s'accorder avec les autres moi.....	23
Interview de Cosima, atteinte d'un Trouble Dissociatif de l'Identité :	23
Leibniz, <i>Nouveaux essais sur l'entendement humain</i> , c'est la capacité à rapporter un ensemble d'actes à une personne qui maintient l'identité personnelle. Période de référence	23
Oliver Sacks, " <i>La femme désincarnée</i> ", <i>L'homme qui prenait sa femme pour un chapeau</i> . Perte du sentiment d'exister.....	24
Rousseau, <i>Rêveries du promeneur solitaire</i> , cinquième rêverie, Exceptionnalité du sentiment de soi : l'identité comme idéal régulateur. Période de référence	25
Camille Froidevaux-Metterie, <i>Seins</i> , chapitres 1, 2, 6. La métamorphose du rapport au monde et aux autres lors de l'apparition des seins et de leur modification volontaire.....	25
Tal Madesta, <i>La fin des monstres</i> , Qu'est-ce qui se métamorphose lorsqu'on transitionne ?.....	34
Simone de Beauvoir, <i>La vieillesse</i> , Chapitre V – Découverte et assomption de la vieillesse – Expérience vécue du corps.....	41

B) Expressions de la sensibilité.....46

1) Sensibilité et identité.....46

Maine de Biran, Influence de l'habitude sur la faculté de penser, introduction. La distinction entre sensation et perception.....	46
Maine de Biran, Influence de l'habitude sur la faculté de penser, introduction (notes de Maine de Biran). Le moi dépend de l'effort.....	47
Pessoa, Livre de l'intranquillité § 138 du LI.....	48
Marcel Mauss, « L'expression obligatoire des sentiments (rituels oraux funéraires australiens) », <i>Journal de psychologie</i> , 1921.....	49
bell hooks, <i>La volonté de changer</i> – Les normes de virilité empêche l'art d'aimer et l'expression de l'affectivité chez les hommes.....	49
bell hooks, <i>La volonté de changer</i> – la souffrance des hommes qui ne connaissent pas l'art d'aimer.....	50
bell hooks, <i>La volonté de changer</i> – la socialisation patriarcale et leur affectivité.....	51
bell hooks, <i>La volonté de changer</i> – l'expression de la colère chez les hommes et la peur des femmes	51

2) Sensibilité et langage.....51

Rousseau : la sensibilité est à l'origine du langage.....	51
Rousseau, Le langage vocal s'élabore en s'éloignant de la sensibilité.....	52
Bergson, La dimension collective du langage évacue la singularité de nos sentiments.....	52
Bergson, Nous ne voyons pas les choses mêmes.....	53
Hegel, Une pensée qui ne s'exprime pas n'est pas vraiment une pensée.....	53
Benveniste, le langage comme condition de la pensée.....	54
Merleau-Ponty, la parole et la pensée.....	54
Sartre, le langage trop riche et trop pauvre.....	56
Wittgenstein - l'absence de langage privé.....	57
Wittgenstein - la signification de la douleur.....	57
Lewis - la littérature comme expérience d'autrui.....	57
Victor Hugo - l'expression de l'amour.....	58
Freud - la parole et ses effets en psychanalyse.....	58
Freud - La magie de la parole.....	59

3) L'expression des sentiments dans l'action morale.....59

Jacques Esprit, Il nous faut cacher nos sentiments pour vivre avec d'autres.....	59
Nicole, C'est en réprimant les sentiments que l'on parvient à vivre avec les autres.....	60
Rousseau, Amour propre et amour de soi.....	60
Rousseau, La pitié naturelle tempère l'amour de soi.....	61

4. Sensibilité et art.....61

Freud - l'art comme expression de l'inconscient.....	61
Hegel – l'art comme catharsis.....	62
Hegel – l'art comme moyen de connaître l'expérience sensible d'autrui.....	62
Hegel – la signification de l'oeuvre d'art.....	63

C) Education, transmission, émancipation.....63

1) les différentes Pédagogies.....63

La pédagogie Montessori.....	63
La pédagogie Freinet.....	64
La pédagogie selon Emmanuel Kant.....	65
bell hooks, « la pédagogie engagée », la pédagogie comme pratique de liberté.....	66
bell hooks, « La pédagogie engagée », Le rôle des professeur.es.....	67
bell hooks, « la pédagogie engagée », l'éducation comme soin ou libération ?.....	68

2) La critique de l'école.....70

Une société sans école selon Ivan Illitch.....	70
L'école expérimentale de Neil à Summerhill.....	71
L'école comme lieu de normalisation et de subjectivation (suicide élève trans).....	72

3) L'instruction et l'éducation.....	74
L'éducation selon Hannah Arendt.....	74
4) L'éducation des enfants.....	74
bell hooks, <i>De la marge au centre</i> - l'éducation des enfants et le féminisme : une parentalité révolutionnaire ?.....	74
L'instruction selon Condorcet.....	77
Emmanuel Dockès, <i>Voyage en misarchie</i> : échanges d'enfants et école à la carte.....	77
 L'humain et ses limites.....	 85
 1 Création, continuités, ruptures.....	 85
A) Le progrès.....	85
Weber, Progrès dans les sciences, aucun progrès en art.....	85
B) Qu'est-ce que l'art moderne ?.....	85
Duchamp, la nécessité de la révolte malgré l'absence de progrès en art.....	85
Duchamp, les ready-made comme œuvres d'art.....	86
Benjamin, l'aura et la reproductibilité.....	86
Benjamin, la valeur culturelle et la valeur d'exposition.....	87
 2 Histoire et violence.....	 89
C) Le cas Eichmann.....	89
Extrait de l'interrogatoire d'Eichmann lors de son procès visible dans le documentaire <i>Un Spécialiste</i> de Rony Brauman et Eyal Sivan.....	89
Jean-Paul Sartre - condamné à être libre pendant la guerre et l'occupation.....	91
Hannah Arendt - le cas Eichmann.....	92
L'Historien: Johann Chapoutot interprète le procès d'Eichmann grâce à des nouveaux documents.....	93
Le psychologue Stanley Milgram - l'expérience de l'obéissance à l'autorité.....	97
 B) La violence nazie.....	 98
Le linguiste : Victor Klemperer, <i>LTI, la langue du IIIe Reich</i> , 1975 - le fanatisme.....	98
Elie Wiesel - Préface à la deuxième édition de "La Nuit", 2007 - L'indicible.....	98
Charlotte Delbo - <i>Auschwitz et après, Aucun de nous ne reviendra</i> , 1970.....	100
Primo Levi - <i>Si c'est un homme</i> , 1947.....	101

C) La violence légitime face à l'oppression?.....103

Gandhi - <i>Lettre à l'Ashram</i> - la non violence ou l'absence de violence?.....	103
Marx - <i>Le Manifeste du parti communiste</i> - la violence de la lutte des classes.....	104
Marx - <i>le Capital</i> - la violence accoucheuse de l'histoire.....	104
Fanon - <i>Les damnés de la Terre</i> - la violence dans la décolonisation.....	105
Dorlin - L'autodéfense des dominé.es.....	106
Thoreau - La désobéissance civile non violente.....	106
Kant – L'illégitimité des rébellions en République.....	107

D) Pouvoir et violence.....108

Benjamin, la violence comme fondatrice droit.....	108
James C. Scott – l'invisibilité des tous premiers États.....	108
James C. Scott – Contraindre la paysannerie à l'excédent.....	108
James C. Scott – la fragilité des premiers États entraîne leur effondrement régulier.....	109
James C. Scott – la formation de l'État comme entreprise coercitive.....	110
Max Weber, Etat comme monopole de la violence physique légitime.....	110
Machiavel, <i>Le Prince</i>	111

E) La violence fait-elle avancer l'histoire ?.....112

Kant, L'insociable sociabilité.....	112
-------------------------------------	-----

F) La guerre.....113

Weil, la guerre et le pouvoir.....	113
------------------------------------	-----

3 Les limites de l'humain..... 114

A) Ce qui définit l'humanité.....114

Antelme, les limites de l'espèce humaine.....	114
Anders, les conséquences métaphysiques d'Hiroshima.....	114

B) La finitude.....114

Jankélévitch, l'immortalité comme enfer.....	114
Jonas, Supprimer la natalité.....	115
Arendt, échapper à sa condition, une question politique.....	115
Sartre, la mort conditionne notre liberté.....	116
Frankl, le sens de la vie se révèle au seuil de la mort.....	116

C) Le transhumanisme.....117

Bostrom, Sortir de l'humanité pour l'ère posthumaine.....	117
Collectif, le Programme des mutants.....	117
Max More, Lettre à Mère-Nature.....	117

Bostrom, la fable transhumaniste du dragon- tyran sur la vieillesse et la mort.....	118
Madelin, Hantise de la mort dans le transhumanisme.....	129
Madelin, présentation du transhumanisme.....	129
Zizek, l'immortalité comme mal.....	129

D) Le progrès technique comme progrès pour l'humanité.....129

Condorcet, Le progrès indéfini du perfectionnement de l'humanité.....	129
---	-----

E) Le progrès technique comme menace de l'humain.....130

Jonas, l'être humain, un danger pour lui-même.....	130
Simondon, le robot n'existe pas.....	130
Anders, Destructeurs tout-puissants.....	131
Anders, la puissance de nous entre-détruire.....	131
Sandel, la dimension morale des limites.....	131

F) Y a-t-il une intelligence artificielle ?.....132

Searle, l'expérience de pensée de la chambre chinoise.....	132
Markus Gabriel, la pensée humaine inégalable.....	133
Alombert, l'exercice de la pensée VS l'intelligence artificielle.....	133
Andler, le sens commun manquant.....	134

G) Les limites de la nature.....135

Say, l'absence de limites des richesses naturelles.....	135
Jonas, La vulnérabilité de la nature.....	135

La recherche de soi.

Platon, *Le banquet*, 189d, 193d. Discours d'Aristophane : Le mythe des androgynes.

[Le mythe en vidéo.](#)

Jadis, notre nature n'était pas ce qu'elle est à présent, elle était bien différente.

D'abord il y avait trois espèces d'hommes, et non deux, comme aujourd'hui : le mâle, la femelle et, outre ces deux-là, une troisième composée des deux autres ; le nom seul en reste aujourd'hui, l'espèce a disparu. C'était l'espèce androgyne qui avait la forme et le nom des deux autres, mâle et femelle, dont elle était formée ; aujourd'hui elle n'existe plus et c'est un nom décrié. De plus chaque homme était dans son ensemble de forme ronde, avec un dos et des flancs arrondis, quatre mains, autant de jambes, deux visages tout à fait pareils sur un cou rond, et sur ces deux visages opposés une seule tête, quatre oreilles, deux organes de la génération et tout le reste à l'avenant. Il marchait droit, comme à présent, dans le sens qu'il voulait, et, quand il se mettait à courir vite, il faisait comme les saltimbanques qui tournent en cercle en lançant leurs jambes en l'air ; s'appuyant sur leurs membres qui étaient au nombre de huit, ils tournaient rapidement sur eux-mêmes. Et ces trois espèces étaient ainsi conformées parce que le mâle tirait son origine du soleil, la femelle de la terre, l'espèce mixte de la lune, qui participe de l'un et de l'autre. Ils étaient sphériques et leur démarche aussi, parce qu'ils ressemblaient à leurs parents ; ils étaient aussi d'une force et d'une vigueur extraordinaires, et comme ils avaient de grands courages, ils attaquèrent les dieux, et ce qu'Homère dit d'Ephialte et d'Otos, on le dit d'eux, à savoir qu'ils tentèrent d'escalader le ciel pour combattre les dieux.

Alors Zeus délibéra avec les autres dieux sur le parti à prendre. Le cas était embarrassant : ils ne pouvaient se décider à tuer les hommes et à détruire la race humaine à coups de tonnerre, comme ils avaient tué les géants ; car c'était anéantir les hommages et le culte que les hommes rendent aux dieux ; d'un autre côté, ils ne pouvaient non plus tolérer leur insolence. Enfin, Jupiter, ayant trouvé, non sans peine, un expédient, prit la parole : « Je crois, dit-il, tenir le moyen de conserver les hommes tout en mettant un terme à leur licence ; c'est de les rendre plus faibles. Je vais immédiatement les couper en deux l'un après l'autre ; nous obtiendrons ainsi le double résultat de les affaiblir et de tirer d'eux davantage, puisqu'ils seront plus nombreux. Ils marcheront droit sur leurs deux jambes. S'ils continuent à se montrer insolents et ne veulent pas se tenir en repos, je les couperai encore une fois en deux, et les réduirai à marcher sur une jambe à cloche-pied ».

Ayant ainsi parlé, il coupa les hommes en deux, comme on coupe les alizés pour les sécher ou comme on coupe un œuf avec un cheveu ; et chaque fois qu'il en avait coupé un, il ordonnait à Apollon de retourner le visage et la moitié du cou du côté de la coupure, afin qu'en voyant sa coupure l'homme devint plus modeste, et il lui commandait de guérir le reste. Apollon retournait donc le visage et, ramassant de partout la peau sur ce qu'on appelle à présent le ventre, comme on fait des bourses à courroie, il ne laissait qu'un orifice et liait la peau au milieu du ventre ; c'est ce qu'on appelle le nombril. Puis il polissait la plupart des plis et façonnait la poitrine avec un instrument pareil à celui dont les cordonniers se servent pour polir sur la forme les plis du cuir ; mais il laissait quelques plis, ceux qui sont au ventre même et au nombril, pour être un souvenir de l'antique châtiment.

Or quand le corps eut été ainsi divisé, chacun, regrettant sa moitié, allait à elle ; et, s'embrassant et s'enlaçant les uns les autres avec le désir de se fondre ensemble, les hommes mouraient de faim et d'inaction, parce qu'ils ne voulaient rien faire les uns sans les autres ; et quand une moitié était morte et que l'autre survivait, celle-ci en cherchait une autre et s'enlaçait à elle, soit que ce fût une moitié de femme entière –ce qu'on appelle une femme aujourd'hui –soit que ce fût une moitié d'homme, et la race s'éteignait.

Alors Zeus, touché de pitié, imagine un autre expédient ; il transpose les organes de la génération sur le

devant ; jusqu'alors ils les portaient derrière, et ils engendraient et enfantaient non point les uns dans les autres, mais sur la terre, comme les cigales. Il plaça donc les organes sur le devant et par là fit que les hommes engendrèrent les uns dans les autres, c'est-à-dire le mâle dans la femelle. Cette disposition était à deux fins : si l'étreinte avait lieu entre un homme et une femme, ils enfanteraient pour perpétuer la race, et, si elle avait lieu entre un mâle et un mâle, la satiété les séparerait pour un temps, ils se mettraient au travail et pourvoiraient à tous les besoins de l'existence. C'est de ce moment que date l'amour inné des hommes les uns pour les autres : l'amour recompose l'antique nature, s'efforce de fondre deux êtres en un seul, et de guérir la nature humaine"

A) Métamorphoses du moi

1) Ontologie de l'identité.

Aristote, *Ethique à Nicomaque*, 1.6 : Le problème de la fonction naturelle de l'homme.

De même, en effet, que dans le cas d'un joueur de flûte, d'un statuaire, ou d'un artiste quelconque, et en général pour tous ceux qui ont une fonction ou une activité déterminée, c'est dans la fonction que réside, selon l'opinion commune, le bien, le « réussi », on peut penser qu'il en est ainsi pour l'homme, s'il est vrai qu'il y ait une certaine fonction spéciale à l'homme. Serait-il possible qu'un charpentier ou un cordonnier aient une fonction et une activité à exercer, mais que l'homme n'en ait aucune et que la nature l'ait dispensé de toute œuvre à accomplir ? Ou bien encore, de même qu'un œil, une main, un pied et, d'une manière générale, chaque partie d'un corps, a manifestement une certaine fonction à remplir, ne doit-on pas admettre que l'homme a, lui aussi, en dehors de toutes ces activités particulières, une fonction déterminée ? Mais alors en quoi peut-elle consister ?

Hume, TNH, I, IV, 6. Le moi n'est qu'un faisceau de perceptions.

"Il y a certains philosophes qui imaginent que nous avons à tout moment la conscience intime de ce que nous appelons notre moi ; que nous sentons son existence et sa continuité d'existence ; et que nous sommes certains, par une évidence plus claire que celle de la démonstration, de son identité et de sa simplicité parfaites. Pour ma part, quand je pénètre le plus intimement dans ce que j'appelle moi, je bute toujours sur une perception particulière ou sur une autre, de chaud ou de froid, de lumière ou d'ombre, d'amour ou de haine, de douleur ou de plaisir. A aucun moment je ne puis me saisir, moi, sans saisir une perception, ni ne puis observer autre chose que la perception. Quand mes perceptions sont écartées pour un temps, comme par un profond sommeil, aussi longtemps, je n'ai plus conscience de moi et on peut dire vraiment que je n'existe pas. Si toutes mes perceptions étaient supprimées par la mort et que je ne puisse ni penser ni sentir, ni voir, ni aimer, ni haïr après la dissolution de mon corps, je serais entièrement annihilé et je ne conçois pas ce qu'il faudrait de plus pour faire de moi un parfait néant. (...)

[Les hommes] ne sont rien qu'un faisceau ou une collection de perceptions différentes qui se succèdent les unes aux autres avec une inconcevable rapidité et qui sont dans un flux et un mouvement perpétuels. L'esprit est une sorte de théâtre où diverses perceptions font successivement leur apparition ; elles passent, repassent, se perdent et se mêlent en une variété infinie de positions et de situations. Il n'y a à proprement parler en lui ni simplicité à un moment, ni identité dans des moments différents, quelque tendance naturelle

que nous puissions avoir à imaginer cette simplicité et cette identité.”

Hume, *Traité de la nature humaine*, 1740, Livre I, IV, 6, tr. fr. Philippe Baranger et Philippe Saltel, GF, 1995, p. 342-343.

Le moi n'est qu'un flux de perceptions (Hume)

« Pour ma part, quand je pénètre au plus intime de ce que j'appelle moi, je tombe toujours sur telle ou telle perception particulière, de chaud ou de froid, de lumière ou d'ombre, d'amour ou de haine, de douleur ou de plaisir. À aucun moment je ne puis me saisir moi sans saisir une perception, ni ne puis observer autre chose que la dite perception. [...] [J']ose affirmer du reste des hommes qu'ils ne sont rien d'autre qu'un faisceau ou une collection de différentes perceptions qui se succèdent les unes les autres avec une inconcevable rapidité et qui sont dans un perpétuel flux et mouvement. [...] L'esprit est une sorte de théâtre où diverses perceptions font successivement leur apparition ; elles passent, repassent, se perdent, et se mêlent en une variété infinie de positions et de situations. [...] La comparaison avec le théâtre ne doit pas nous égarer. Les perceptions successives sont seules à constituer l'esprit ; et nous n'avons pas la moindre notion du lieu où ces scènes sont représentées ni des matériaux dont il est constitué. » (Hume, *Traité de la nature humaine*, I, IV, VI)

Nietzsche, la critique du “moi”.

« Pour ce qui est de la superstition des logiciens, je ne me laisserai jamais de souligner un petit fait que ces esprits superstitieux ne reconnaissent pas volontiers à savoir qu'une pensée se présente quand “elle” veut, et non pas quand “je” veux ; de sorte que c'est falsifier la réalité que de dire : le sujet “je” est la condition du prédicat “pense”. Quelque chose pense, mais que ce quelque chose soit justement l'antique et fameux “je”, voilà, pour nous exprimer avec modération, une simple hypothèse, une assertion, et en tout cas pas une “certitude immédiate”. En définitive, ce “quelque chose pense” affirme déjà trop ; ce “quelque chose” contient déjà une interprétation du processus et n'appartient pas au processus lui-même. En cette matière, nous raisonnons d'après la routine grammaticale : “Penser est une action, toute action suppose un sujet qui l'accomplit, par conséquent...” C'est en se conformant à peu près au même schéma que l'atomisme ancien s'efforça de rattacher à l'“énergie” qui agit une particule de matière qu'elle tenait pour son siège et son origine, l'atome. Des esprits plus rigoureux nous ont enfin appris à nous passer de ce reliquat de matière, et peut-être un jour les logiciens s'habitueront-ils eux aussi à se passer de ce “quelque chose”, auquel s'est réduit le respectable “je” du passé. » (Nietzsche, *Par delà bien et mal*, I, 17)

Sartre, *L'être et le néant*. La jeune coquette.

Voici, par exemple, une femme qui s'est rendue à un premier rendez-vous. Elle sait fort bien les intentions que l'homme qui lui parle nourrit à son égard. Elle sait aussi qu'il lui faudra prendre tôt ou tard une décision. Mais elle n'en veut pas sentir l'urgence : elle s'attache seulement à ce qu'offre de respectueux et de discret l'attitude de son partenaire. Elle ne saisit pas cette conduite comme une tentative pour réaliser ce qu'on nomme « les premières approches », c'est-à-dire qu'elle ne veut pas voir les possibilités de développement temporel que présente cette conduite : elle borne ce comportement à ce qu'il est dans le présent, elle ne veut pas lire dans les phrases qu'on lui adresse autre chose que leur sens explicite, si on lui dit : « Je vous admire tant », elle désarme cette phrase de son arrière-fond sexuel, elle attache aux discours et à la conduite de son interlocuteur des significations immédiates qu'elle envisage comme des qualités objectives. L'homme qui lui parle lui semble sincère et respectueux comme la table est ronde ou carrée, comme la tenture murale est bleue ou grise. Et les qualités ainsi attachées à la personne qu'elle écoute se sont ainsi figées dans une permanence chosiste qui n'est autre que la projection dans l'écoulement temporel de leur strict présent. C'est

qu'elle n'est pas au fait de ce qu'elle souhaite : elle est profondément sensible au désir qu'elle inspire, mais le désir cru et nu l'humilierait et lui ferait horreur. Pourtant, elle ne trouverait aucun charme à un respect qui serait uniquement du respect. Il faut, pour la satisfaire, un sentiment qui s'adresse tout entier à sa personne, c'est-à-dire à sa liberté plénière, et qui soit une reconnaissance de sa liberté. Mais il faut en même temps que ce sentiment soit tout entier désir, c'est-à-dire qu'il s'adresse à son corps en tant qu'objet. Cette fois donc, elle refuse de saisir le désir pour ce qu'il est, elle ne lui donne même pas de nom, elle ne le reconnaît que dans la mesure où il se transcende vers l'admiration, l'estime, le respect et où il s'absorbe tout entier dans les formes plus élevées qu'il produit, au point de n'y figurer plus que comme une sorte de chaleur et de densité. Mais voici qu'on lui prend la main. Cet acte de son interlocuteur risque de changer la situation en appelant une décision immédiate : abandonner cette main, c'est consentir de soi-même au flirt, c'est s'engager. La retirer, c'est rompre cette harmonie trouble et instable qui fait le charme de l'heure. Il s'agit de reculer le plus loin possible l'instant de la décision. On sait ce qui se produit alors : la jeune femme abandonne sa main, mais ne s'aperçoit pas qu'elle l'abandonne. Elle ne s'en aperçoit pas parce qu'il se trouve par hasard qu'elle est, à ce moment, tout esprit. Elle entraîne son interlocuteur jusqu'aux régions les plus élevées de la spéculation sentimentale, elle parle de la vie, de sa vie, elle se montre sous son aspect essentiel : une personne, une conscience. Et pendant ce temps, le divorce du corps et de l'âme est accompli ; la main repose inerte entre les mains chaudes de son partenaire : ni consentante ni résistante - une chose.

Sartre, *l'existentialisme est un humanisme*. Le coupe papier.

Lorsqu'on considère un objet fabriqué, comme par exemple un livre ou un coupe-papier, cet objet a été fabriqué par un artisan qui s'est inspiré d'un concept ; il s'est référé au concept de coupe-papier, et également à une technique de production préalable qui fait partie du concept, et qui est au fond une recette. Ainsi, le coupe-papier est à la fois un objet qui se produit d'une certaine manière et qui, d'autre part, a une utilité définie, et on ne peut pas supposer un homme qui produirait un coupe-papier sans savoir à quoi l'objet va servir. Nous dirons donc que, pour le coupe-papier, l'essence -c'est-à-dire l'ensemble des recettes et des qualités qui permettent de le produire et de le définir- précède l'existence ; et ainsi la présence, en face de moi, de tel coupe-papier ou de tel livre est déterminée. [...] Qu'est-ce que signifie ici que l'existence précède l'essence ? Cela signifie que l'homme existe d'abord, se rencontre, surgit dans le monde, et qu'il se définit après. L'homme, tel que le conçoit l'existentialiste, s'il n'est pas définissable, c'est qu'il n'est d'abord rien. Il ne sera qu'ensuite, et il sera tel qu'il se sera fait. Ainsi, il n'y a pas de nature humaine, puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir. L'homme est non seulement tel qu'il se conçoit, mais tel qu'il se veut, et comme il se conçoit après l'existence, comme il se veut après cet élan vers l'existence, l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait. Tel est le premier principe de l'existentialisme.

Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*.

Schopenhauer, la conscience assure l'identité personnelle.

“Sur quoi repose l'identité de la personne ? Non pas sur la matière du corps : celle-ci se renouvelle au bout de quelques années. Non plus sur la forme de ce corps : elle change dans son ensemble et dans ses diverses parties, sauf toutefois dans l'expression du regard ; c'est au regard qu'après un grand nombre d'années même on peut reconnaître une personne. Preuve que, malgré toutes les modifications que le temps provoque dans l'homme, quelque chose en lui reste immuable, et nous permet ainsi, après un très long intervalle même, de le

reconnaître et de le retrouver intact. C'est ce que nous observons également en nous-mêmes : nous avons beau vieillir, dans notre for intérieur nous nous sentons toujours le même que nous étions dans notre jeunesse, dans notre enfance même. Cet élément immuable, qui demeure toujours identique à soi sans jamais vieillir, c'est précisément le noyau de notre être qui n'est pas dans le temps. – On admet généralement que l'identité de la personne repose sur celle de la conscience.”, Arthur Schopenhauer (1788-1860), *Le monde comme volonté et comme représentation*, 1819

Judith Butler, *Trouble dans le genre*, 3. Le genre est une parodie.

Dire que le corps genré est performatif veut dire qu'il n'a pas de statut ontologique indépendamment des différents actes qui constituent sa réalité. Si cette réalité est constituée comme une essence intérieure, cela implique que cette intériorité est précisément l'un des effets d'un discours fondamentalement social et public, de la régulation publique du fantasme par la politique de la surface du corps, du contrôle des frontières du genre entre intérieur et extérieur ; c'est ainsi que cette intériorité constitue "l'intégrité" du sujet. En d'autres termes, les actes, les gestes, les désirs exprimés et réalisés créent l'illusion d'un noyau interne et organisateur du genre, une illusion maintenue par le discours afin de réguler la sexualité dans le cadre obligatoire de l'hétérosexualité reproductive. S'il est possible de situer la "cause" du désir, du geste, de l'acte à l'intérieur du "soi" chez l'acteur ou l'actrice, alors les régulations politiques et les pratiques disciplinaires qui produisent ce genre apparemment cohérent sortent de fait du champ de vision. Le fait de passer d'une origine politique et discursive de l'identité de genre à un "noyau" psychologique exclut qu'on analyse la constitution politique du sujet genré et les idées toutes faites sur l'indicible intériorité de son sexe ou de sa véritable identité.

L'idée qu'il y aurait une identité de genre originale ou primaire est souvent l'objet de parodie dans les pratiques drag, dans le travestissement et la stylisation sexuelle des identités butch/fem. Les féministes ont souvent considéré que ces identités parodiques étaient dégradantes – pour les femmes dans le cas du drag et du travestissement [...]. Mais le rapport entre l'imitation et l'original est, je crois, plus complexe que cette critique féministe ne le laisse généralement penser. De plus, cela nous donne une idée de la manière dont le rapport entre l'identification primaire – c'est-à-dire les significations originales attribuées au genre – et l'expérience subséquente du genre pourrait être formulée. La performance drag joue sur la distinction entre l'anatomie de l'acteur ou l'actrice de la performance (the performer) et le genre qui en est l'objet. Mais en réalité, nous avons affaire à trois dimensions contingentes de la corporéité signifiante : le sexe anatomique, l'identité de genre et la performance du genre. Si l'anatomie de l'acteur ou l'actrice de la performance est déjà distincte de son genre, et si l'anatomie et le genre de cette personne sont tous deux distincts du genre de la performance, alors celle-ci implique une dissonance non seulement entre le sexe et le genre, mais aussi entre le genre et la performance. Si le drag produit une image unifiée de la « femme » (ce qu'on critique souvent), il révèle aussi tous les différents aspects de l'expérience genrée qui sont artificiellement naturalisés en une unité à travers la fiction régulatrice de la cohérence hétérosexuelle. En imitant le genre, le drag révèle implicitement la structure imitative du genre lui-même – ainsi que sa contingence. [...] L'idée que je soutiens ici, à savoir que le genre est une parodie, ne présuppose pas l'existence d'un original qui serait imité par de telles identités parodiques.

Il ne faudrait pas concevoir le genre comme une identité stable ou lieu de la capacité d'agir à l'origine des différents actes; le genre consiste davantage en une identité tissée avec le temps par des fils ténus, posée dans un espace extérieur par une répétition stylisée d'actes. L'effet du genre est produit par la stylisation du corps et doit donc être compris comme la façon banale dont toutes sortes de gestes, de mouvements et de styles corporels donnent l'illusion d'un soi genré durable.[...] Si les attributs et les actes du genre, les différentes manières dont un corps montre ou produit sa signification culturelle sont performatifs, alors il n'y a pas d'identité préexistante à l'aune de laquelle jauger un acte ou un attribut; tout acte du genre ne serait ni vrai

ni faux, réel ou déformé, et le présupposé selon lequel il y aurait une vraie identité de genre se révélerait être une fiction régulatrice. Si la réalité du genre est créée par des performances sociales ininterrompues, cela veut dire que l'idée même d'un sexe essentiel, de masculinité ou de féminité – vraie ou éternelle –, relève de la même stratégie de dissimulation du caractère performatif du genre.

Judith Butler, *Trouble dans le genre*, chap. 3.

Judith Butler, *Trouble dans le genre*. Le genre est performatif.

Il ne faudrait pas concevoir le genre comme une identité stable ou comme le lieu de la capacité d'agir à l'origine des différents actes ; le genre consiste davantage en une identité tissée avec le temps par des fils ténus, posée dans un espace extérieur par une *répétition stylisée* d'actes. L'effet du genre est produit par la stylisation du corps et doit donc être compris comme la façon banale dont toutes sortes de gestes, de mouvements et de styles corporels donnent l'illusion d'un soi genré durable.[...] Si les attributs et les actes du genre, les différentes manières dont un corps montre ou produit sa signification culturelle sont performatifs, alors il n'y a pas d'identité préexistante à l'aune de laquelle jauger un acte ou un attribut; tout acte du genre ne serait ni vrai ni faux, réel ou déformé, et le présupposé selon lequel il y aurait une vraie identité de genre se révélerait être une fiction régulatrice. Si la réalité du genre est créée par des performances sociales ininterrompues, cela veut dire que l'idée même d'un sexe essentiel, de masculinité ou de féminité – vraie ou éternelle –, relève de la même stratégie de dissimulation du caractère performatif du genre.

Judith Butler, *Trouble dans le genre*, chap. 3.

Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*.

« En 1917, Franz Kafka écrit *Ein Bericht für eine Akademie*, un Rapport pour une académie. Le narrateur du texte est un singe qui, après avoir appris le langage des humains, se présente face à une académie des plus hautes autorités scientifiques pour leur expliquer ce que l'évolution humaine a représenté pour lui. Le singe, qui dit s'appeler Pierre le Rouge, raconte comment il a été capturé lors d'une expédition de chasse organisée par le cirque de Hagenbeck, puis transporté en Europe dans un bateau, amené dans un cirque animal, et comment il est ensuite parvenu à devenir un homme. Pierre le Rouge explique que pour maîtriser le langage des humains et entrer dans la société de l'Europe de son temps, il a dû oublier sa vie de singe. Et comment, pour supporter cet oubli et la violence de la société des hommes, il est devenu alcoolique. Mais le plus intéressant dans le monologue de Pierre le Rouge, c'est que Kafka ne présente pas ce processus d'humanisation comme une histoire d'émancipation ou de libération par rapport à l'animalité, mais plutôt comme une critique de l'humanisme colonial européen et de ses taxonomies anthropologiques. Une fois capturé, le singe dit ne pas avoir eu de choix : s'il ne voulait pas mourir enfermé dans une cage, il devait passer à la « cage » de la subjectivité humaine. » Paul B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*, Rapport pour une académie de psychanalystes, Grasset, 2020, pp. 15-16

« ...je suis, comme Pierre le Rouge, un transfuge. J'ai été, un jour, « une femme en psychanalyse ». On m'avait assigné le sexe féminin et comme le singe mutant, je me suis extirpé de cette « cage » étriquée, certes pour entrer dans une autre cage, mais au moins, cette fois-ci de ma propre initiative. » Op.cit., pp.19-20

« Cela fait plus de 6 ans que j'ai abandonné le statut juridique et politique de femme. Un temps peut-être court quand on le considère installé dans le confort assourdissant de l'identité normative, mais infiniment long quand tout ce qui a été appris dans l'enfance doit être désappris. Quand de nouvelles frontières

administratives et politiques, des barrières invisibles mais efficaces s'élèvent devant vous et que la vie quotidienne devient une course d'obstacles. 6 années de la vie adulte d'un trans prennent alors la qualité qu'elles ont pour un bébé dans les premiers mois de sa vie... J'évoque le plaisir d'apprendre dans l'enfance car un plaisir semblable surgit de l'appropriation d'une nouvelle voix et d'un nouveau nom, de l'exploration du monde par-delà la cage de la masculinité et de la féminité qui accompagne le processus de transition. » Op.cit., pp.20-21

Idée de sortie du régime de la différence sexuelle, ce qui ne signifie pas devenir immédiatement libre. Op.cit., p.29

« ... mon corps vivant qui englobe tout dans sa mutation constante et ses multiples évolutions, est comme une ville grecque, où coexistent avec des différences de niveaux énergétiques, des bâtiments trans contemporain, une architecture lesbienne post-moderne et de belles maisons Art déco, mais aussi de vieilles bâtisses champêtres sous les fondations desquelles subsistent des ruines classiques animales ou végétales, des fondations minérales et chimiques volontiers invisibles. Les traces que la vie passée a laissées dans ma mémoire sont devenues de plus en plus complexes et reliées, formant un amas de forces vives, de sorte qu'il est impossible de dire qu'il y a encore 6 ans j'étais simplement une femme et que désormais je suis devenue simplement un homme. Je préfère ma nouvelle condition de monstre à celle d'homme ou de femme, car cette condition est comme un pied qui avance dans le vide en indiquant la voie vers un autre monde. » Op.cit., pp.47-48

« Faire une transition de genre, c'est inventer un agencement machinique avec l'hormone ou avec un autre code vivant – le code peut être une langue, une musique, une forme, une plante, un animal ou un autre être vivant. Faire une transition de genre c'est établir une communication transversale avec l'hormone, qui efface ou mieux éclipse ce que vous appelez le phénotype féminin et qui permet l'éveil d'une autre généalogie. Ce réveil est une révolution. Il s'agit d'un soulèvement moléculaire. Un assaut contre le pouvoir de l'égo hétéropatriarcal, de l'identité et du nom. C'est un processus de décolonisation du corps. » Op.cit., p.49

« Le migrant a perdu l'Etat-nation. Le réfugié a perdu la maison. La personne trans perd son corps. Ils traversent tous la frontière. La frontière les constitue et les traverse. Les destitue et les renverse. » Op.cit., p.51

« Pour être trans, il faut accepter l'irruption triomphale d'un autre futur en soi, dans toutes les cellules de son corps. Faire une transition revient à comprendre que les codes culturels de la masculinité et la féminité sont anecdotiques comparés à l'infinie variation des modalités de l'existence. » Op.cit., p.54

Claire Marin, *Rupture(s)*.

On évoque souvent le nouveau sujet qui surgit d'une rupture existentielle comme un diable hors de sa boîte. On parle de « renaissance », de « nouveau départ ». Les expressions ne manquent pas pour exalter cette seconde chance donnée au sujet d'être plus intensément ou plus authentiquement lui-même. Comme si la rupture permettait de s'approcher de soi, d'un soi véritable dont la société, la famille, le monde nous avait éloignés. Dans cette dynamique où la rupture nous révèle à nous-même, il y a peut-être une illusion fondamentale. On suppose en effet qu'il existe quelque chose comme un « soi », une identité vraie, celle de l'accomplissement, celle dans laquelle le sujet se réalise dans sa singularité, exprime son individualité, la déploie. Mais cette « nouvelle vie », cette métamorphose du sujet est-elle autre chose qu'une consolation, une reconstruction *a posteriori* nécessaire pour supporter le drame, pour donner un sens à l'absurdité de la mort, de la maladie, de l'accident ?

L'idée de la rupture révélatrice présuppose l'existence d'une esquisse d'être, d'une essence à actualiser, d'une vocation, d'une destinée. La rupture me permettrait d'atteindre le cœur de mon identité, dans la mise à l'épreuve. La douleur aurait un sens et chacun d'entre nous une identité propre. Mais suis-je autre chose que ces ruptures elles-mêmes ? Ne suis-je pas seulement l'effet d'accidents, de hasards, modelé par le monde extérieur ? N'est-ce pas la somme de ces petites ruptures incessantes et inaperçues qui me font devenir tel

que je suis ? Nous serions alors plus « rompu » que « rompant », passifs et subissant les fractures de nos existences qui redessinent nos vies.

Mais qu'est-ce qu'être « rompu » ? Suis-je seulement passif quand je subis ce coup, quand je supporte cette déchirure ? Suis-je faible quand je l'endure ? Le dictionnaire est ici plus précieux que les ouvrages de développement personnel. Il nous rappelle que l'on est aussi « rompu à ». Quelque chose en nous résiste à l'anéantissement dans l'épreuve de la rupture. L'être « rompu à » découvre sa puissance de résistance. Ce que je supporte dit quelque chose de ma force.

Question d'interprétation philosophique :

Le moi reste-t-il le même à travers ses métamorphoses ?

Ai-je un corps ou suis-je un corps ?

« On dit volontiers que l'on a un corps mais [...] [cette expression] suggère [...] qu'il serait possible de distinguer radicalement le sujet de son corps, celui-ci étant assimilable à un objet extérieur susceptible d'être perçu comme on perçoit les objets et instrumentalisé comme on dispose des choses. Or est-ce bien ainsi que s'expérimente la dimension corporelle de l'humaine condition? Ce corps que je dis avoir n'est-il pas plutôt celui que je suis tant il est vrai qu'un sujet n'est pas dissociable de ce par quoi il s'insère dans le monde, le perçoit et agit en lui? Qu'il s'agisse du corps pour soi ou pour les autres, le corps ne se donne pas comme un simple objet. Il a une subjectivité irréductible de telle sorte qu'il semble moins être un corps-objet qu'un corps-sujet. Pour autant, ce corps que je dis être le mien, le suis-je sans écart au point de coïncider avec lui ? N'est-il pas possible de le vivre parfois comme une étrangeté, une extériorité dans laquelle il est impossible de se reconnaître entièrement? Alors quel est le statut du corps s'il n'est ni pure extériorité, ni pure intériorité, ni pure objectivité, ni pure subjectivité ? [...]

Dire : « j'ai un corps » consiste à disjoindre le sujet de ce qu'il est censé posséder : un corps. L'expression s'inscrit dans un schéma dualiste, le « je » renvoyant à la sphère du sujet ; « un corps » à celle de l'objet. [...] Par le procès même de la pensée, le sujet se pose donc en position de surplomb de telle sorte que tout ce qu'il saisit est objectivé. Le corps, à l'égal de tout ce qui a un statut de chose est exposé à cette objectivation. Il s'offre au regard, il est étalé dans l'espace, il a une extériorité propre à lui conférer la dimension d'un objet. Par là, il peut être objet de science. [...] [Mais] [l]'expérience de mon corps est [...] fondamentalement différente de l'expérience que j'ai des simples objets. [...] En déliant le sujet de son épaisseur charnelle, [...] [on] place la conscience en situation de surplomb alors qu'elle est liée par une espèce de fraternité charnelle au monde dans lequel elle est en situation. » (Simone Manon, « Ai-je un corps ou suis-je mon corps ? ». URL: <https://www.philolog.fr/ai-je-un-corps-ou-suis-je-mon-corps/>)

La fable du Prince et du savetier (Locke)

« [S]i l'âme d'un prince, emportant avec elle la conscience de sa vie passée de prince, venait à entrer dans le corps d'un savetier et à s'incarner en lui à peine celui-ci abandonné par son âme à lui, chacun voit bien qu'il serait la même personne que ce prince, et comptable seulement de ses actes : mais qui dirait que c'est le même homme ? Le corps lui aussi entre dans la constitution de l'homme, et je suppose que pour quiconque c'est le corps qui, dans ce cas, déterminerait l'homme, tandis que l'âme, avec toutes ses pensées princières, ne ferait pas un autre homme, mais il demeurerait le même savetier pour tous, sauf pour lui-même. » (John Locke, *Essai sur l'entendement humain*, Livre II, Ch. XXVII, §15)

« L'existence précède l'essence » (Sartre)

« Lorsqu'on considère un objet fabriqué, comme par exemple un livre ou un coupe-papier, cet objet a été fabriqué par un artisan qui s'est inspiré d'un concept ; il s'est référé au concept de coupe-papier, et également à une technique de production préalable qui fait partie du concept, et qui est au fond une recette. [...] Nous dirons donc que, pour le coupe-papier, l'essence - c'est-à-dire l'ensemble des recettes et des qualités qui permettent de le produire et de le définir - précède l'existence [...]. [Il] y a au moins un être chez qui l'existence précède l'essence, un être qui existe avant de pouvoir être défini par aucun concept et [...] cet être c'est l'homme [...]. Qu'est-ce que signifie ici que l'existence précède l'essence ? Cela signifie que l'homme existe d'abord, se

rencontre, surgit dans le monde, et qu'il se définit après. L'homme, tel que le conçoit l'existentialiste, s'il n'est pas définissable, c'est qu'il n'est d'abord rien. Il ne sera qu'ensuite, et il sera tel qu'il se sera fait. Ainsi, il n'y a pas de nature humaine, puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir. L'homme est non seulement tel qu'il se conçoit, mais tel qu'il se veut, et comme il se conçoit après l'existence, comme il se veut après cet élan vers l'existence, l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait. Tel est le premier principe de l'existentialisme. [...] Mais si vraiment l'existence précède l'essence, l'homme est responsable de ce qu'il est. Ainsi, la première démarche de l'existentialisme est de mettre tout homme en possession de ce qu'il est et de faire reposer sur lui la responsabilité totale de son existence. » (Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*)

Le concept de *persona* (Jung)

« La *persona* est un ensemble compliqué de relations entre la conscience et la société ; elle est, adaptée aux fins qui lui sont assignées, une espèce de masque que l'individu revêt ou dans lequel il se glisse ou qui, même à son insu, le saisit et s'empare de lui, et qui est calculé, agencé, fabriqué de telle sorte parce qu'il vise d'une part à créer une certaine impression sur les autres et, d'autre part, à cacher, dissimuler, camoufler la nature vraie de l'individu. Qu'il soit superflu de cacher sa vraie nature, seul peut le prétendre celui qui s'identifie à sa *persona* à un tel degré qu'il se tient au demeurant dans une ignorance profonde de lui-même ; et de même, seul peut imaginer inutile de faire une certaine impression sur les êtres de son entourage celui qui méconnaît la nature vraie des humains qui l'entourent. La société attend et se doit d'attendre de chaque individu qu'il assume et joue de façon aussi parfaite que possible le rôle qui lui est imparti ; ainsi, par exemple, d'un individu qui est un pasteur, la société escompte non seulement qu'il assume sans heurts les obligations de sa charge, mais aussi qu'il soit à tous moments et en toutes circonstances impeccablement dans la peau du personnage de pasteur. La société exige cela comme une sorte de garantie et de sécurité. Que chacun demeure à sa place et se cantonne dans son domaine : celui-ci est cordonnier et cet autre, poète. Nul n'est tenu d'être, à la fois, l'un et l'autre. Il ne semble d'ailleurs pas recommandable d'être les deux à la fois, car on devient vite suspect : cela a quelque chose d'inquiétant. Face à la société convaincue que seul le cordonnier qui n'est point poète fait des chaussures selon les règles de l'art, il serait un individu peu sérieux, un fumiste, suspect d'insuffisance et d'impréparation. Ainsi, il est important, dans la pratique, qu'une personnalité se montre sous une seule étiquette ; car la société, qui ne connaît que l'homme moyen, sait que celui-ci doit déjà se concentrer sur une seule occupation pour faire quelque chose de valable et de présentable, et que s'il s'éparpille sur deux, c'en est déjà, en général, trop pour lui. Notre société est incontestablement construite à partir de tels stéréotypes. [...] Or naturellement, en tant qu'individualité, personne ne peut satisfaire entièrement cette attente, et chacun se voit confronté inéluctablement avec la nécessité d'édifier une personnalité artificielle. Les exigences d'un conformisme non choquant et des bonnes mœurs apportent leur contribution à la fabrication d'un masque présentable et acceptable. [...] L'élaboration d'une *persona* soumise aux normes collectives auxquelles elle satisfait constitue une concession énorme au monde extérieur, un sacrifice de soi-même, qui contraint directement le Moi à s'identifier avec la *persona*, de sorte qu'il existe réellement des individus qui croient être ce qu'ils représentent. [...] Ces identifications avec le rôle social constituent d'ailleurs une source abondante de névroses : ce n'est pas sans dégâts et sans s'en être cruellement puni que l'homme peut s'aliéner lui-même au profit d'une personnalité artificielle. » (C.G Jung, *Dialectique du Moi et de l'inconscient*)

John Locke sur l'identité personnelle et le film *Memento*

« Locke est sans doute l'un des premiers philosophes à avoir élaboré les conditions de ce qu'on appelle aujourd'hui l'identité personnelle. Comment l'individu peut-il être sûr d'être une seule et même personne à travers le temps et les inévitables modifications physiques et psychologiques de lui-même ? La réponse de Locke est claire : l'identité personnelle ne repose pas sur l'identité corporelle ni même sur l'identité spirituelle que garantirait éventuellement l'existence de l'âme. Elle repose d'abord sur la conscience, c'est-à-dire sur la perception que l'individu a de sa propre activité psychique [...]. À ce premier élément il faut toutefois ajouter un second phénomène, la mémoire, permettant de rattacher la conscience de notre identité présente aux événements que nous avons autrefois vécus. La difficulté [...] est qu'on peut alors se demander si une interruption de la mémoire, due à une amnésie totale ou partielle, ou à des altérations de la conscience comme la folie ou l'ébriété, est susceptible de briser l'identité personnelle. [...]

Second film de Christopher Nolan, *Memento* [...] met en place [...] une forme de conte philosophique, posant sous la forme cinématographique la question de l'identité personnelle en des termes tout à fait comparables à ceux utilisés par Locke dans son *Essai*. Le problème de Locke est incarné ici dans le personnage de Lenny : que se passe-t-il quand un individu, tout en ayant le souvenir de son passé lointain et mémoire de ce qu'il vient de vivre perd toute trace de sa propre existence au-delà des quelques minutes qu'il peut retenir ? [...] Nolan introduit deux éléments structurant le fil de l'intrigue. Lenny corrige son absence de mémoire [...] en tatouant sur son corps même les faits qu'il ne doit pas oublier. L'identité corporelle se veut ici le substitut du souvenir, identité que Lenny complète par la photographie des personnes et des lieux dont l'image lui est nécessaire – question de survie. Le second élément est le récit de la vie et de la mort d'un homme, Sammy Jankis, dont Lenny se serait occupé comme agent d'assurance, et qui souffrait de la même déficience mémorielle. [...] Le réalisateur va jouer sur ces [...] éléments [...] en dépliant les paradoxes de l'identité personnelle quand elle ne peut plus reposer sur le passé. [...]

Quelle signification, philosophique [...] peut-on accorder à ce que nous raconte le film ? Peut-être rien d'autre que l'enseignement de Locke, qui n'a cessé de montrer la centralité de la conscience et de la mémoire dans la construction de l'identité personnelle. Marquer sa vie sur son corps – image étonnante de Lenny, nu, couvert de dates, de lieux, de numéros – ne sert à rien. Notre existence n'est pas une accumulation d'événements, elle repose sur l'identité narrative d'un Je, unifiant dans l'interprétation des faits les différents moments de sa vie, tels qu'ils apparaissent à sa mémoire. » (Olivier Dekens, *La philosophie sur grand écran. Manuel de cinéphilosophie*, p. 20-23)

Le concept d'identité narrative

« [Il y a] un lien étroit qui associe l'identité personnelle à nos ressources narratives. Nous ne pouvons définir le moi qu'à partir des récits qui le prennent pour objet. En donner une définition qui fasse exclusivement appel à ses actes ne peut être pertinent, car le sens même (ou la description correcte) de toute action n'est pas donné(e) en soi à l'image d'un atome, mais dépend du con narratif dans lequel cette description est possible. [Il nous faut] un concept du moi dont l'unité réside dans l'unité d'un récit. [...] [Mais] il y aura toujours plus d'un récit correspondant aux faits de l'individu. Cette pluralité d'auto-récits généraux soulève la possibilité d'une vie qui ne serait pas celle d'un seul moi. [...] La signification même de mes actions, la définition de moi-même comme agent, change considérablement selon la version racontée [...] Si le moi est constitué narrativement et qu'il n'y a pas d'unique récit véritable, alors il n'y a pas d'unique moi véritable. » (Richard Shusterman, *Vivre la philosophie. Pragmatisme et art de vivre*)

Je suis ce que j'aime (Nietzsche)

« Que la jeune âme [...] se demande : « Qu'as-tu vraiment aimé jusqu'à ce jour ? Vers quoi t'es-tu sentie attirée, par quoi t'es-tu sentie dominée et comblée à la fois ? Fais repasser sous tes yeux la série entière de ces objets de vénération, et peut-être, par leur nature et leur succession, te révéleront-ils la loi fondamentale de ton vrai moi. Compare ces objets entre eux, vois comment ils se complètent, s'élargissent, se surpassent, s'illuminent mutuellement, comment ils forment une échelle graduée qui t'a servi à t'élever jusqu'à ton moi. Car ton être vrai n'est pas caché tout au fond de toi : il est placé infiniment au-dessus de toi, à tout le moins au-dessus de ce que tu prends communément pour ton moi. » » (Nietzsche, *Considérations inactuelle*, III « Schopenhauer éducateur » §1)

Je suis ce que je fais (Sartre)

« Être, dit Heidegger, c'est être-dans-le-monde. Comprenez cet « être-dans » au sens de mouvement. Être, c'est éclater dans le monde [...]. Nous voilà délivrés de Proust. Délivrés en même temps de la « vie intérieure »

[...] puisque finalement tout est dehors, tout, jusqu'à nous-mêmes : dehors, dans le monde, parmi les autres. Ce n'est pas dans je ne sais quelle retraite que nous nous découvrirons : c'est sur la route, dans la ville au milieu de la foule, chose parmi les choses, homme parmi les hommes. » (Sartre, *Situations I*, janvier 1939 - « Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité »)

« La doctrine que je vous présente [...] déclare : il n'y a de réalité que dans l'action ; elle va plus loin d'ailleurs, puisqu'elle ajoute : l'homme n'est rien d'autre que son projet, il n'existe que dans la mesure où il se réalise, il n'est donc rien d'autre que l'ensemble de ses actes, rien d'autre que sa vie. D'après ceci, nous pouvons comprendre pourquoi notre doctrine fait horreur à un certain nombre de gens. Car souvent ils n'ont qu'une seule manière de supporter leur misère, c'est de penser : "Les circonstances ont été contre moi, je valais beaucoup mieux que ce que j'ai été ; bien sûr, je n'ai pas eu de grand amour, ou de grande amitié, mais c'est parce que je n'ai pas rencontré un homme ou une femme qui en fussent dignes, je n'ai pas écrit de très bons livres, c'est parce que je n'ai pas eu de loisirs pour le faire ; je n'ai pas eu d'enfants à qui me dévouer, c'est parce que je n'ai pas trouvé l'homme avec lequel j'aurais pu faire ma vie. Sont restées donc, chez moi, inemployées et entièrement viables, une foule de dispositions, d'inclinations, de possibilités qui me donnent une valeur que la simple série de mes actes ne permet pas d'inférer." Or, en réalité, pour l'existentialiste, il n'y a pas d'amour autre que celui qui se construit, il n'y a pas de possibilité d'amour autre que celle qui se manifeste dans un amour ; il n'y a pas de génie autre que celui qui s'exprime dans des œuvres d'art : le génie de Proust c'est la totalité des œuvres de Proust ; le génie de Racine c'est la série de ses tragédies, en dehors de cela il n'y a rien ; pourquoi attribuer à Racine la possibilité d'écrire une nouvelle tragédie, puisque précisément il ne l'a pas écrite ? Un homme s'engage dans sa vie, dessine sa figure, et en dehors de cette figure il n'y a rien. Évidemment, cette pensée peut paraître dure à quelqu'un qui n'a pas réussi sa vie. Mais d'autre part, elle dispose les gens à comprendre que seule compte la réalité, que les rêves, les attentes, les espoirs permettent seulement de définir un homme comme rêve déçu, comme espoirs avortés, comme attentes inutiles » (Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*)

De l'importance de la reconnaissance pour pouvoir être soi (Honneth)

« Honneth [formule] deux thèses. Premièrement, le sujet de l'action n'existe qu'à condition d'être reconnu : il n'est pas de sujet moral ou pratique dont la valeur n'ait d'abord été confirmée par les autres. Deuxièmement, la nécessité d'être reconnu prend sa source dans l'expérience du mépris (*Mißachtung*), c'est-à-dire dans l'expérience fondatrice d'un manque de reconnaissance. [...]

Le premier mode de reconnaissance mutuelle est la relation d'amour, par laquelle l'individu parvient à la "confiance en soi", c'est-à-dire à une certaine sécurité émotionnelle. Axel Honneth s'appuie sur l'œuvre du psychanalyste anglais Donald Winnicott, qui montre par quelles étapes l'enfant accède à un équilibre satisfaisant entre la symbiose avec la mère (qui permet la sécurité) et l'affirmation de soi (qui permet l'autonomie). Au terme de ce processus, l'individu acquiert la "capacité à être seul", condition nécessaire de toute créativité, que celle-ci soit enfantine ou adulte. Les affects et les besoins de l'individu se voient alors reconnus, non seulement au sens où il lui devient possible de les éprouver légitimement, mais également en ceci qu'il peut les faire connaître aux autres en toute tranquillité. Honneth clôt ce premier moment en soulignant qu'il ne sépare pas abstraitement la reconnaissance "privée" que rend possible l'amour et la reconnaissance "publique" dont il va être question. Il précise qu'un individu ne saurait participer à la vie publique de façon autonome sans la confiance en soi minimale que le lien d'amour a pu élaborer.

Le deuxième mode de reconnaissance mutuelle est la relation juridique, par laquelle l'individu se voit reconnu comme une personne dotée de droits. Le respect de soi est l'effet subjectif de cette reconnaissance, la responsabilité morale de l'individu se trouve alors reconnue. Les droits reconnaissent en effet à l'individu "la capacité de se prononcer d'une manière rationnelle et autonome sur les questions morales".

L'estime sociale désigne le troisième mode de reconnaissance. Ce qui est estimé (et donc reconnu), ce sont les capacités et les qualités singulières des individus. Être estimé, cela ne revient pas à être reconnu juridiquement. La reconnaissance juridique porte sur une qualité universellement partagée (la capacité morale) ; de façon toute différente, "Une personne ne peut se juger "estimable" que si elle se sent reconnue dans des prestations qui ne pourraient être aussi bien assurées par d'autres". L'individu acquiert le sentiment de sa propre valeur grâce à la sympathie sociale (ou solidarité) qui lui est manifestée. » (Nicolas Novion, compte-rendu du livre d'Axel Honneth, *La lutte pour la reconnaissance* pour L'œil de Minerve - <http://bit.ly/novion-honneth>)

Derek Parfit sur le bouddhisme

« Bouddha [...] a enseigné l'*anatta* ou la *Conception du Non-Soi*. Les bouddhistes admettent que le soi ou la personne a une "existence nominale", au sens où elle n'est qu'une combinaison d'autres éléments. Seul ce qui existe par lui-même, comme un élément séparé, possède ce que les bouddhistes appellent une "existence réelle". Voici quelques citations de s bouddhistes :

« Au début de leur conversation, le roi demande poliment au moine son nom, et reçoit la réponse suivante : « Monsieur, mon nom est "Nagasena" ; c'est ainsi que mes compagnons dans la vie religieuse s'adressent à moi. Bien

que mes parents m'aient donné ce nom ..., celui-ci n'est qu'une simple appellation, une forme de discours, une description, un usage conventionnel. "Nagasena" n'est qu'un nom, car vous ne trouverez nulle personne ici. » »

« Tu crois qu'un être sensible existe, Ô Mara ? Tu es leurré par une fausse conception. Ce faisceau d'éléments est vide de Soi, il ne contient aucun être sensible. De même qu'un ensemble de morceaux de bois reçoit le nom de chariot, nous donnons aux éléments le nom d'êtres imaginaires. »

« Bouddha a parlé ainsi : « Ô Frère, les actions existent, de même que leurs conséquences, mais la personne qui agit n'existe pas. Il n'y a personne pour rejeter cet ensemble d'éléments, et personne pour assumer un nouvel ensemble. Il n'y a pas d'Individu, ce n'est qu'un nom conventionnel donné à un ensemble d'éléments. » »

Les déclarations de Bouddha ressemblent de manière frappante à celles de plusieurs auteurs occidentaux. » (Derek Parfit, « Les esprits divisés et la nature des personnes », in E. Garcia et F. Nef (éd.) *Métaphysique contemporaine* (2007), Vrin, p. 314-215)

Le moi n'est qu'une illusion grammaticale (Nietzsche)

« Pour ce qui est de la superstition des logiciens, je ne me lasserai jamais de souligner un petit fait que ces esprits superstitieux ne reconnaissent pas volontiers à savoir qu'une pensée se présente quand "elle" veut, et non pas quand "je" veux ; de sorte que c'est falsifier la réalité que de dire : le sujet "je" est la condition du prédicat "pense". Quelque chose pense, mais que ce quelque chose soit justement l'antique et fameux "je", voilà, pour nous exprimer avec modération, une simple hypothèse, une assertion, et en tout cas pas une "certitude immédiate". En définitive, ce "quelque chose pense" affirme déjà trop ; ce "quelque chose" contient déjà une interprétation du processus et n'appartient pas au processus lui-même. En cette matière, nous raisonnons d'après la routine grammaticale : "Penser est une action, toute action suppose un sujet qui l'accomplit, par conséquent..." C'est en se conformant à peu près au même schéma que l'atomisme ancien s'efforça de rattacher à l'"énergie" qui agit une particule de matière qu'elle tenait pour son siège et son origine, l'atome. Des esprits plus rigoureux nous ont enfin appris à nous passer de ce reliquat de matière, et peut-être un jour les logiciens s'habitueront-ils eux aussi à se passer de ce "quelque chose", auquel s'est réduit le respectable "je" du passé. » (Nietzsche, *Par delà bien et mal*, I, 17)

Proto-soi, soi central et soi autobiographique (Damasio)

« Le neurologue Antonio Damasio distingue trois formes de Soi :

- Le proto-soi désigne le fait qu'il existe dans le cerveau un ensemble de réseaux neuronaux qui représentent les états physiques internes de l'organisme ; le proto-soi est largement non-conscient, mais il est aussi ce qui rend possible la conscience de son propre corps comme le sien ;

- Le soi central désigne un certain sentiment de soi qui émerge dans l'instant présent lors des interactions avec l'environnement, dans la perception, l'action ou la pensée présente ; il est au fondement de la capacité de reconnaître ses propres actes comme provenant de soi comme étant sous son contrôle ;

- Le Soi autobiographique désigne la capacité de se reconnaître comme étant le même à travers le temps grâce à un ensemble de souvenirs de son propre passé qui permettent de forger une certaine image générale de soi. »

2) Rôle sociaux

Goffman, les scènes du rôle.

"La plupart du temps, nous vivons avec le "mythe de l'identité personnelle invariable", c'est-à-dire avec cette idée que chacun de nous possède une identité fixe. Nous pensons que nous pouvons passer d'une situation à une autre, d'un contexte à l'autre (du travail à la vie de famille, des retrouvailles entre amis aux dîners mondains), sans perdre notre moi, qui est en quelque sorte au-delà ou en-deçà de la situation. Pourtant, il n'y a aucune raison de penser que ces bouts de soi qu'on offre à autrui, ces petites révélations à propos de ce que nous sommes sur d'autres scènes ont quoi que ce soit en commun. Chaque scène suppose un rôle particulier à endosser (le rôle de fils, d'élève, de camarade, etc.), avec son lot de comportements et de sentiments. Qu'on passe plus ou moins aisément d'un rôle à l'autre est une chose ; que ces rôles aient quoi que ce soit en commun en est une autre. Dans la mise en scène des interactions quotidiennes, nous endossons successivement des rôles sociaux qui n'ont rien à voir les uns avec les autres.", Erving Goffman,

Sacks, le récit de nous-même.

"Nous avons tous et chacun une biographie, un récit intérieur – dont la continuité, le sens, constituent notre vie. On peut dire que chacun de nous construit et vit un « récit » et que ce récit est nous-même, qu'il est notre identité.

Si nous voulons savoir quelque chose d'un homme, nous nous demandons quelle est son histoire, son histoire réelle, la plus intime – car chacun d'entre nous est une biographie, une histoire, un récit singulier, qui s'élabore en permanence, de manière inconsciente, par, à travers et en nous – à travers nos perceptions, nos sentiments, nos pensées, nos actions ; et également par nos récits, nos discours. Biologiquement, physiologiquement, nous ne sommes pas tellement différents les uns les autres ; historiquement, en tant que récit – chacun d'entre nous est unique.

Pour être nous-même, nous devons avoir une biographie – la posséder, en reprendre possession s'il le faut. Nous devons nous « rassembler », rassembler notre drame intérieur, notre histoire intime. Un homme a besoin de ce récit intérieur continu pour conserver son identité, le soi qui le constitue."

Oliver Sacks, *L'homme qui prenait sa femme pour un chapeau*, 1985, tr. fr. Edith de la Héronnière, coll. Points essais, 1992, p. 148.

3) Maladies mentales et unité du sujet.

Descartes, *Méditations métaphysiques*, Doute et folie : le problème de la distinction du soi et du non soi.

Tout ce que j'ai reçu jusqu'à présent pour le plus vrai et assuré, je l'ai appris des sens, ou par les sens : or j'ai quelquefois éprouvé que ces sens étaient trompeurs, et il est de la prudence de ne se fier jamais entièrement à ceux qui nous ont une fois trompés.

Mais, encore que les sens nous trompent quelquefois, touchant les choses peu sensibles et fort éloignées, il s'en rencontre peut-être beaucoup d'autres, desquelles on ne peut pas raisonnablement douter, quoique nous les connaissions par leur moyen : par exemple, que je sois ici, assis auprès du feu, vêtu d'une robe de chambre, ayant ce papier entre les mains, et autres choses de cette nature. Et comment est-ce que je pourrais nier que ces mains et ce corps-ci soient à moi ? si ce n'est peut-être que je me compare à ces insensés, de qui le cerveau est tellement troublé et offusqué par les noires vapeurs de la bile, qu'ils assurent constamment qu'ils sont des rois, lorsqu'ils sont très pauvres ; qu'ils sont vêtus d'or et de pourpre, lorsqu'ils sont tout nus ; ou s'imaginent être des cruches, ou avoir un corps de verre. Mais quoi ? ce sont des fous, et je ne serais pas moins extravagant, si je me réglais sur leurs exemples.

Toutefois j'ai ici à considérer que je suis homme, et par conséquent que j'ai coutume de dormir et de me représenter en mes songes les mêmes choses, ou quelquefois de moins vraisemblables, que ces insensés, lorsqu'ils veillent. Combien de fois m'est-il arrivé de songer, la nuit, que j'étais en ce lieu, que j'étais habillé, que j'étais auprès du feu, quoique je fusse tout nu dedans mon lit ? Il me semble bien à présent que ce n'est point avec des yeux endormis que je regarde ce papier ; que cette tête que je remue n'est point assoupie ; que c'est avec dessein et de propos délibéré que j'étends cette main, et que je la sens : ce qui arrive dans le

sommeil ne semble point si clair ni si distinct que tout ceci. Mais, en y pensant soigneusement, je me ressouviens d'avoir été souvent trompé, lorsque je dormais, par de semblables illusions. Et m'arrêtant sur cette pensée, je vois si manifestement qu'il n'y a point d'indices concluants, ni de marques assez certaines par où l'on puisse distinguer nettement la veille d'avec le sommeil, que j'en suis tout étonné ; et mon étonnement est tel, qu'il est presque capable de me persuader que je dors.

Graham, *L'esprit troublé. Problème de la communicabilité des maladies mentales.* (Traduction non professionnelle de *The disordered mind, an introduction to philosophy of mind and mental illnesses*)

Laura, une jeune femme qui a reçu un diagnostic de schizophrénie, et est le sujet d'une étude faite par McKay et al. (1996), aide à comprendre une variété d'illusions qui peuvent arriver aux gens. Laura rapportait que le personnel de l'hôpital complotait contre elle (délire de persécution). Elle se plaignait d'être forcée de s'uriner dessus et de mettre le garde-lit (délire de contrôle). Elle disait que d'autres personnes envahissaient parfois son esprit, bannissant ses autres pensées (délire de retrait de pensées) ou projetant leurs pensées dans son flux de conscience (délire d'insertion de pensées). Elle se lamentait aussi que d'autres personnes avaient une connaissance directe de ses pensées au moment où elle les avait (délire de diffusion de pensées). Comment pouvons-nous comprendre l'effet que cela fait d'éprouver un délire ? Les idées, les sentiments ou les croyances hallucinatoires peuvent sembler, comme nous l'avons noté, profondément étranges et inintelligibles. Normalement, lorsque nous décrivons les pensées de quelqu'un d'autre, nous pouvons les imaginer (ou penser que nous pouvons imaginer) comme si nous les abritions. Mais comment pouvons-nous imaginer l'effet que cela fait de penser les pensées de Laura ? Je suis forcé de m'uriner dessus ? L'infirmière est littéralement un démon ? A quoi ressemble le contenu intentionnel subjectif ou conscient de telles attitudes ?

[Laura, a young woman diagnosed as schizophrenic and the subject of a case study by McKay et al. (1996), helps to illustrate a range of delusions that may occur in people. Laura reported that the hospital staff was plotting against her (persecutory delusions). She complained of being forced to urinate on herself and to pace the ward (delusions of control). She said that other people sometimes invaded her mind, banishing her other thoughts (delusions of thought withdrawal) or projecting their thoughts into her stream of consciousness (delusions of thought insertion). She also lamented that other persons were directly aware of her thoughts as soon as they occurred to her (delusions of thought broadcasting).

How can we understand what it is like consciously to undergo a delusion? Delusory ideas, feelings or beliefs may seem, as noted, utterly weird and unintelligible. Normally, when we describe another's thoughts, we can imagine (or think we can imagine) them harbored within ourselves. But how can we imagine what it is like to think Laura's thoughts ? I am forced to urinate on myself? The nurse's aide literally is a devil? What is the subjective or conscious Intentional content of such attitudes like?]

Interview de Naama, diagnostiquée Schizophrène avec des symptômes différents de ceux de Laura.

<https://www.youtube.com/watch?v=G7LkbX0v-QQ>

Descartes, *Méditations métaphysiques.* Idées adventices et idées factices.

[Entre les] idées, les unes me semblent être nées avec moi, les autres être étrangères et venir de dehors, et les autres être faites et inventées par moi-même. Car, que j'aie la faculté de concevoir ce que c'est qu'un homme en général une chose, ou une vérité, ou une pensée, il me semble que je ne tiens point cela d'ailleurs que de ma nature propre ; mais si j'ouïs maintenant quelque bruit, si je vois le soleil, si je sens de la chaleur, jusqu'à cette heure j'ai jugé que ces sentiments procédaient de quelques choses qui existent hors de moi ; et enfin il me semble que les sirènes, les hippogriffes et toutes les autres semblables chimères sont des fictions et inventions de mon esprit. Mais aussi peut-être me puis-je persuader que toutes ces idées sont du genre de

celles que j'appelle étrangères, et qui viennent de dehors, ou bien qu'elles sont toutes nées avec moi, ou bien qu'elles ont toutes été faites par moi ; car je n'ai point encore clairement découvert leur véritable origine. Et ce que j'ai principalement à faire en cet endroit, est de considérer, touchant celles qui me semblent venir de quelques objets qui sont hors de moi, quelles sont les raisons qui m'obligent à les croire semblables à ces objets.

La première de ces raisons est qu'il me semble que cela m'est enseigné par la nature ; et la seconde, que j'expérimente en moi-même que ces idées ne dépendent point de ma volonté ; car souvent elles se présentent à moi malgré moi, comme maintenant, soit que je le veuille, soit que je ne le veuille pas, je sens de la chaleur, et pour cette cause je me persuade que ce sentiment ou bien cette idée de la chaleur est produite en moi par une chose différente de moi, à savoir par la chaleur du feu auprès duquel je me rencontre. Et je ne vois rien qui me semble plus raisonnable, que de juger que cette chose étrangère envoie et imprime en moi sa ressemblance plutôt qu'aucune autre chose.

Oliver Sacks, "Une question d'identité", *L'homme qui prenait sa femme pour un chapeau*. Se fabriquer une identité : confusion des idées adventices et factices.

— Qu'est-ce que ce sera aujourd'hui ? dit-il en se frottant les mains. Une demi-livre de Virginia, un beau morceau de Nova ?

(De toute évidence, il me prenait pour un client – il lui arrivait souvent de décrocher le téléphone du service en disant « Ici la charcuterie Thompson ».)

— Oh, Monsieur Thompson ! m'écriai-je. Pour qui me prenez-vous donc ?

— Grand Dieu, on y voit mal – je vous avais pris pour un client. Mais c'est mon vieil ami Tom Pitkins... Tom et moi... (il chuchote dans l'oreille de l'infirmière) nous allions toujours aux courses ensemble.

— Monsieur Thompson, vous faites encore une erreur.

— C'est vrai, réplique-t-il, sans se démonter. Pourquoi porteriez-vous une veste blanche si vous êtes Tom ? Vous êtes Hymie, le boucher casher d'à côté. Pourtant je ne vois pas de taches de sang sur votre veste. Le travail a mal marché aujourd'hui ? Rassurez-vous, vous ressemblerez à un abattoir avant la fin de la semaine !

Me sentant quelque peu emporté dans ce tourbillon d'identités, je tripotais le stéthoscope qui pendait à mon cou.

« Un stéthoscope ! s'exclama-t-il. Et vous prétendez être Hymie ! Vous autres, les mécaniciens, vous commencez toujours par jouer aux médecins, avec vos vestes blanches et vos stéthoscopes – comme si vous aviez besoin d'un stéthoscope pour ausculter une voiture ! Alors, vous êtes mon vieil ami Manners de la station Mobil, au bout du pâté de maisons, entrez donc pour prendre votre whisky-coca... »

William Thompson se frottait de nouveau les mains, avec ses gestes d'épicier, et il cherchait la caisse. Ne la trouvant pas, il me regarda une fois encore d'un air étrange.

« Où suis-je ? dit-il, le regard soudain apeuré. Je pensais que j'étais dans ma boutique, docteur. J'ai dû avoir une absence... Vous voulez que j'enlève ma chemise pour que vous puissiez m'ausculter comme d'habitude ? »

— Non, pas comme d'habitude, je ne suis pas votre médecin habituel.

— Bien sûr que vous ne l'êtes pas. Je m'en suis tout de suite aperçu ! Vous n'êtes pas mon médecin habituel avec son coffre énorme. Et, Bon Dieu, vous avez une de ces barbes ! Vous ressemblez à Sigmund Freud – est-ce que je suis devenu fou, cinglé ?

— Non, monsieur Thompson, vous n'êtes pas cinglé. Vous avez seulement un petit trouble de la mémoire – du mal à vous souvenir des gens et à les reconnaître.

— Ma mémoire m'a joué des tours, admit-il. Quelquefois, je me trompe – je prends une personne pour une autre... Qu'est-ce que ce sera, maintenant – Nova ou Virginia ?

La scène était toujours celle-là, avec, à chaque fois, des variantes – des improvisations, toujours rapides, souvent drôles, parfois brillantes, et, en fin de compte, tragiques. Monsieur Thompson m'identifiait – me méso-identifiait, me pseudo-identifiait – avec une bonne douzaine de personnes différentes en l'espace de cinq minutes. Il évoluait d'une supposition, d'une hypothèse, d'une conviction à l'autre, apparemment sans le moindre doute. Il ne savait jamais qui j'étais, ni ce qu'il était et où il se trouvait : un ex-épicier, atteint d'un grave syndrome de Korsakov et placé dans un institut neurologique.

Il ne se souvenait de rien au-delà de quelques secondes. Il était continuellement désorienté. Sans arrêt, les abîmes de l'amnésie s'ouvraient sous ses pas, mais il les enjambait aisément grâce à une série de fictions et

d'affabulations. Pour lui, d'ailleurs, il ne s'agissait pas de fictions, mais de la manière dont il voyait ou interprétait soudainement le monde. Et comme monsieur Thompson n'aurait pas pu supporter ni reconnaître un seul instant ce changement continu et cette radicale incohérence, il se donnait un semblant de cohérence en improvisant en permanence un monde autour de lui, par salves d'inventions ininterrompues et inconscientes – un monde des Mille et Une Nuits, une fantasmagorie, un rêve peuplé de gens, d'images, de situations en mutations et transformations perpétuelles, kaléidoscopiques. Pour monsieur Thompson, il ne s'agissait nullement d'un tissu d'inventions et d'illusions mouvantes, évanescences, mais d'un monde parfaitement normal et stable. À ses yeux, tout allait bien.

Kant, *Critique de la raison pure*. L'aperception transcendantale comme condition de l'unité du sujet. [Période de référence]

Le "je pense" doit pouvoir accompagner toutes mes représentations; car autrement serait représenté en moi quelque chose qui ne pourrait pas du tout être pensé, ce qui revient à dire ou que la représentation serait impossible, ou que, du moins, elle ne serait rien pour moi. La représentation qui peut être donnée avant toute pensée s'appelle intuition. Par conséquent, tout le divers de l'intuition a un rapport nécessaire au je pense dans le même sujet où se rencontre ce divers. Mais cette représentation est un acte de la spontanéité, c'est-à-dire qu'on ne saurait la considérer comme appartenant à la sensibilité. Je la nomme aperception pure pour la distinguer de l'aperception empirique, ou encore aperception originnaire parce qu'elle est cette conscience de soi qui, en produisant la représentation je pense, doit pouvoir accompagner toutes les autres, et qui est une et identique en toute conscience, ne peut être accompagnée d'aucune autre. J'appelle encore l'unité de cette représentation l'unité transcendantale de la conscience de soi, pour désigner la possibilité de la connaissance a priori qui en dérive. En effet, les diverses représentations qui sont données dans une certaine intuition ne seraient pas toutes ensemble mes représentations si elles n'appartenaient pas toutes ensemble à une conscience de soi, c'est-à-dire qu'en tant qu'elles sont mes représentations (quoique je n'en aie pas conscience à ce titre), elles doivent pourtant être nécessairement conformes à la condition qui seule leur permet d'être groupées dans une conscience générale de soi, puisque autrement elles ne m'appartiendraient pas entièrement.

Oliver Sacks, *L'homme qui prenait sa femme pour un chapeau*. Identité et perception : une vision qui n'est pas accompagnée d'un "je pense".

— Sentez-la », lui suggérai-je, et de nouveau il prit l'air intrigué, comme si je lui avais demandé de sentir une symétrie supérieure. Mais il s'y soumit avec courtoisie et porta la rose à son nez. Soudain, il s'anima. « C'est beau ! s'exclama-t-il. Une rose précoce. Quelle odeur divine ! » Il commença à fredonner : « Die Rose, die Lillie... » On aurait dit qu'il percevait la réalité de la rose par l'odorat et non par la vue.

J'essayai un dernier test. Il faisait encore froid, en ce début de printemps, et j'avais jeté mon manteau et mes gants sur le sofa.

— Qu'est-ce que c'est ? lui demandai-je en lui tendant un gant.

— Puis-je l'examiner ? me demanda-t-il alors et, me le prenant, il procéda à son examen comme s'il s'agissait d'une forme géométrique.

— Une surface continue, annonça-t-il enfin, repliée sur elle-même. Elle a l'air d'avoir [il hésita] cinq excroissances, si l'on peut dire.

— Oui, dis-je prudemment, vous m'avez fait une description, maintenant dites-moi ce que c'est.

— Une sorte de récipient ?

— Oui, dis-je, et que contient-il ?

— Il contient son contenu ! dit le docteur P. en riant. Il y a beaucoup de possibilités. Ce pourrait être un porte-monnaie, par exemple, destiné à des pièces de cinq tailles différentes. Ce pourrait...

J'interrompis ce discours absurde.

— Est-ce que ça ne vous est pas familier ? Pensez-vous qu'il pourrait convenir à une partie de votre corps, ou la contenir ?

Aucune lueur de reconnaissance n'apparut dans ses yeux.

Jamais un enfant n'aurait la faculté de voir et de parler d'une « surface continue... repliée sur elle-même », mais n'importe quel enfant reconnaîtrait immédiatement un gant, verrait en lui quelque chose de familier, l'associerait à une main. Le docteur P., non. Rien ne lui était familier. Visuellement, il était perdu dans un monde d'abstractions inertes. Manifestement, il avait totalement perdu contact avec le monde visuel réel, de la même façon qu'il n'avait plus, pour ainsi dire, de « soi » visuel. Il pouvait parler des choses, mais il ne leur faisait pas face. Hughlings Jackson dit, à propos de patients atteints de lésions de l'hémisphère gauche et d'aphasie, qu'ils ont perdu la pensée « abstraite » et « propositionnelle » – il les compare aux chiens (ou plutôt, il compare les chiens à des patients aphasiques). Le docteur P., lui, fonctionnait exactement comme une machine. Non seulement il manifestait l'indifférence d'un ordinateur au monde visuel, mais, chose plus frappante encore, il décomposait le monde comme le fait un ordinateur, au moyen d'indices clés et de rapports schématiques. Il parvenait à identifier la combinaison – par une sorte de « portrait-robot » – sans avoir besoin d'appréhender la réalité en tant que telle.

Kathleen Wilkes, “Combien de soi font moi ?” (traduction non professionnelle “How many selves makes me?”). Description d'un Trouble Dissociatif de l'Identité : s'accorder avec les autres moi.

Jonah avait trois *alter* principaux. L'un, Sammy, était spécialisé pour les questions de diplomatie. Si un membre de la famille des *alter* faisait quelque chose de violent, comme casser la fenêtre d'une voiture, Sammy finissait généralement par intervenir pour présenter des excuses et faire preuve de tact. King Young apparaissait généralement pour sauver (ou pour exploiter ?) Jonah lorsqu'une jolie fille était dans les parages. Usoffa Abdullah arrivait lorsque les choses tournaient mal : un combattant de rue solide et vicieux. D'où le nom JUSKY : Jonah, Usoffa Abdullah, Sammy, et King Young. Ils se répartissaient les tâches, et se mirent d'accord démocratiquement sur le nom “Jusky”. Jonah était plutôt un poltron, et assez mauvais en toute situation ; Jusky était de façon générale, plus débrouillard que Jonah (bien sur, le sous-titre de l'article décrivant le cas Jonah/Jusky est “Quatre têtes valent-elles mieux qu'une?”). [...]
Je voudrais donc suggérer que chacun d'entre eux est autant, ou aussi peu, un moi que nous : c'est-à-dire, que vous et moi.

Jonah had three main alternates. One, Sammy, was 'specialized' for diplomatic work. If one of the family of alternates had done something violent, such as breaking a car window, Sammy would usually turn up to apologize and to be tactful. King Young usually appeared to rescue (or to exploit?) Jonah when a pretty girl was in the vicinity. Usoffa Abdullah arrived when things became dangerous: a hard and vicious street-fighter. Hence the name JUSKY: Jonah, Usoffa Abdullah, Sammy, and King Young. They parcelled-out the chores, and agreed democratically on the name 'Jusky'. Jonah was something of a wimp, functioning rather badly in all situations; Jusky was in general a better survivor than Jonah. (Indeed, the subtitle of the article describing the Jonah/Jusky case is 'Are Four Heads Better than One?'—italics mine.) [...]

So I would suggest that, that each is as much, or as little, a 'self as are we: in other words, as you or me.

Interview de Cosima, atteinte d'un Trouble Dissociatif de l'Identité :

<https://www.youtube.com/watch?v=2TiBLuMz6oA>

Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, c'est la capacité à rapporter un ensemble d'actes à une personne qui maintient l'identité personnelle. |Période de référence|

Je ne voudrais point dire non plus que l'identité personnelle et même le soi demeurent point en nous et que je ne suis point ce moi qui ai été dans le berceau, sous prétexte que je ne me souviens plus de rien de tout ce que j'ai fait alors. Il suffit pour trouver l'identité morale par soi-même qu'il y ait une moyenne liaison de conscience d'un état voisin ou même un peu éloigné à l'autre, quand quelque saut ou intervalle oublié y serait

mêlé. Ainsi, si une maladie avait fait une interruption de la continuité de la liaison de conscience, en sorte que je ne susse point comment je serais devenu dans l'état présent, quoique je me souviendrais des choses plus éloignées, le témoignage des autres pourrait remplir le vide de ma réminiscence. On me pourrait même punir sur ce témoignage, si je venais de faire quelque mal de propos délibéré dans un intervalle, que j'eusse oublié un peu après par cette maladie. Et si je venais à oublier toutes les choses passées, et serais obligé de me laisser enseigner de nouveau jusqu'à mon nom et jusqu'à lire et écrire, je pourrais toujours apprendre des autres ma vie passée dans mon précédent état, comme j'ai gardé mes droits, sans qu'il soit nécessaire de me partager en deux personnes, et de me faire héritier de moi-même. Et tout cela suffit pour maintenir l'identité morale qui fait la même personne.

Oliver Sacks, “La femme désincarnée”, L’homme qui prenait sa femme pour un chapeau. Perte du sentiment d’exister.

Christina put enfin quitter l'hôpital, rentrer chez elle, retrouver ses enfants. Elle était désormais capable de se remettre à son ordinateur domestique qu'elle avait appris à manier avec une habileté et une efficacité remarquables, étant donné qu'il lui fallait tout accomplir par la vue et non par la sensation. Elle avait appris à agir – mais comment se sentait-elle ? Les moyens de remplacement avaient-ils conjuré cette impression d'être désincarnée dont elle avait parlé au début ?

La réponse, en fin de compte, est négative. Du fait qu'elle a perdu toute proprioception, elle continue à éprouver son corps comme étant mort, irréel, comme n'étant pas sien – elle ne parvient pas à se l'approprier. Elle ne trouve aucun mot pour définir cet état, et ne peut le désigner que par des analogies dérivées d'autres registres sensoriels : « Je sens mon corps comme sourd et aveugle à lui-même (...) Il n'a pas le sens de lui-même » – ce sont ses propres mots. Elle n'a aucun mot direct pour décrire cette privation, cette obscurité sensorielle (ou ce silence proche de la cécité ou de la surdité). Elle n'a pas de mots, et nous non plus. La société manque de mots et de sympathie pour des états pareils. Les aveugles, du moins, sont traités avec sollicitude – nous pouvons imaginer leur état et les traitons en fonction de cela. Mais, lorsque Christina monte péniblement, maladroitement, dans un autobus, elle ne rencontre que des grognements de colère et d'incompréhension : « Qu'y a-t-il, madame ? Êtes-vous aveugle ? Ivre ? » Que peut-elle répondre ? « Je n'ai pas de proprioception » ? L'absence de soutien et de sympathie de la part de la société est pour elle une épreuve supplémentaire : invalide, mais d'une invalidité dont la nature n'est pas claire – car, après tout, elle n'est ni aveugle, ni paralysée, elle n'a rien d'évident –, on a tendance à la traiter comme une simulatrice ou une folle. Tel est le sort de ceux dont les sens cachés sont déréglés (c'est aussi le cas des patients qui présentent des lésions vestibulaires, ou qui ont subi une labyrinthectomie).

Christina est condamnée à vivre dans un monde indescriptible, inimaginable – mieux vaudrait dire un « non-monde », un « néant ». De temps en temps, elle s'effondre devant moi – jamais en public :

— Si seulement je pouvais éprouver quelque chose ! s'écrie-t-elle. Mais j'ai oublié ce que c'était... J'étais normale, n'est-ce pas ? Je bougeais comme tout le monde ?

— Oui, bien sûr.

— Il n'y a pas de « bien sûr ». Je ne le crois pas. Je veux des preuves.

Je lui montre un film pris chez elle avec ses enfants quelques semaines avant sa polynévrite.

— Oui, bien sûr, c'est moi ! Christina sourit, puis se met à pleurer : « Mais je ne peux plus m'identifier à cette fille élégante ! Elle n'est plus, je ne m'en souviens plus, je ne peux même pas l'imaginer. C'est comme si on m'avait extirpé quelque chose en plein milieu de moi-même... C'est ce qu'ils font aux grenouilles, non ? Ils leur extirpent les centres nerveux, leur moelle épinière, ils les dénervent... C'est ce que je suis, dénervée comme une grenouille... Approchez, venez voir, Chris, le premier être humain dénervé ! Elle n'a pas de proprioception, aucun sens d'elle-même – Chris la désincarnée, la femme dénervée !

Elle rit frénétiquement, à la limite de l'hystérie. « Allons, allons ! » Je la calme, tout en pensant : « N'est-ce pas elle qui aurait raison ? »

Car, en un sens, elle est dénervée, désincarnée, c'est une sorte de revenante. En perdant son sens proprioceptif, elle a perdu l'ancrage organique fondamental de son identité – ou du moins de cette identité, ce « moi-corps », que Freud considère comme étant la base du soi : « L'ego est d'abord et avant tout un “moi-corps”. » Les cas de troubles profonds de la perception du corps ou de l'image du corps entraînent toujours une dépersonnalisation ou déréalisation de ce genre. Weir Mitchell l'a bien vu et remarquablement décrit

lorsqu'il travaillait pendant la guerre civile américaine avec des patients amputés ou atteints de lésions nerveuses – et, dans un célèbre récit, quasi romancé, mais qui reste le plus juste que nous ayons du point de vue phénoménologique, il fait dire à George Dedlow, son médecin-patient :

« Je découvris avec horreur que j'étais par moments moins conscient de moi-même, de mon existence, que par le passé. La sensation était si nouvelle qu'au début elle me dérouta. J'avais l'impression de demander sans arrêt à quelqu'un d'autre si j'étais bien, oui ou non, George Dedlow ; mais, sachant combien mes propos pourraient être jugés absurdes, je m'abstins de parler de mon cas et m'efforçai d'analyser encore plus profondément mes impressions. Par moments, la force de mon désir d'être moi-même était accablante et terriblement douloureuse. Je ne saurais mieux décrire ce qui m'arrivait que comme une déficience de mon ego, du sentiment de mon individualité. »

Christina a aussi cette impression générale – cette « déficience du sentiment de son individualité » – qui a régressé avec le temps, et les progrès de l'adaptation. Elle a également un sentiment spécifique de désincarnation qui est d'origine organique et qui reste aussi grave, aussi inquiétant qu'au premier jour. Ceux qui ont eu la moelle épinière coupée éprouvent le même sentiment – mais ils sont, bien sûr, paralysés ; tandis que Christina, bien que « privée de corps », est debout et mène une vie normale.

Rousseau, *Rêveries du promeneur solitaire*, cinquième rêverie, Exceptionnalité du sentiment de soi : l'identité comme idéal régulateur. [Période de référence]

Tout est dans un flux continu sur la terre. Rien n'y garde une forme constante et arrêtée, et nos affections qui s'attachent aux choses extérieures passent et changent nécessairement comme elles. Toujours en avant ou en arrière de nous, elles rappellent le passé qui n'est plus ou préviennent l'avenir qui souvent ne doit point être : il n'y a rien là de solide à quoi le cœur se puisse attacher. Aussi n'a-t-on guère ici bas que du plaisir qui passe ; pour le bonheur qui dure je doute qu'il y soit connu. A peine est-il dans nos plus vives jouissances un instant où le cœur puisse véritablement nous dire : Je voudrais que cet instant durât toujours ; et comment peut-on appeler bonheur un état fugitif qui nous laisse encore le cœur inquiet et vide, qui nous fait regretter quelque chose avant, ou désirer encore quelque chose après ?

Mais s'il est un état où l'âme trouve une assiette assez solide pour s'y reposer tout entière et rassembler là tout son être, sans avoir besoin de rappeler le passé ni d'enjamber sur l'avenir ; où le temps ne soit rien pour elle, où le présent dure toujours sans néanmoins marquer sa durée et sans aucune trace de succession, sans aucun autre sentiment de privation ni de jouissance, de plaisir ni de peine, de désir ni de crainte que celui seul de notre existence, et que ce sentiment seul puisse la remplir tout entière ; tant que cet état dure celui qui s'y trouve peut s'appeler heureux, non d'un bonheur imparfait, pauvre et relatif, tel que celui qu'on trouve dans les plaisirs de la vie mais d'un bonheur suffisant, parfait et plein, qui ne laisse dans l'âme aucun vide qu'elle sente le besoin de remplir. Tel est l'état où je me suis trouvé souvent à l'île de Saint-Pierre dans mes rêveries solitaires, soit couché dans mon bateau que je laissais dériver au gré de l'eau, soit assis sur les rives du lac agité, soit ailleurs, au bord d'une belle rivière ou d'un ruisseau murmurant sur le gravier.

Camille Froidevaux-Metterie, *Seins*, chapitres 1, 2, 6. La métamorphose du rapport au monde et aux autres lors de l'apparition des seins et de leur modification volontaire

Chapitre 1 : En avoir, ou peu, ou trop : quand les seins apparaissent

Un beau jour, quelque chose se passe sur le torse de la toute jeune fille, un jour **dont elle ne se souviendra pas**, les **aréoles se gonflent** et forment comme l'annonce du futur sein. Ce jour sera suivi d'une période de quelques mois durant lesquels le renflement s'étendra jusqu'à ce que, **comme soudainement, des seins apparaissent**. Nous ne gardons que rarement la mémoire de cette **métamorphose**, nous ne nous souvenons plus des différentes étapes qui ont conduit à la naissance de nos seins. Sauf parfois **quand des mots sont posés** : « Le grand-père de ma copine nous dit : "Ah la la, vous avez grandi les filles, vous commencez à être des femmes, je vais vous acheter votre premier soutien-gorge..." » A partir de ce moment-là, je me suis posé des questions... **il avait mis en avant quelque chose qui chez moi n'était pas important**, ça m'a choquée » (Deborah, 52 ans). Ou lorsque ce sont **des gestes qui désignent** : « Ce qui était très malaisant, c'est les femmes, en particulier les amies de ma mère, qui se permettaient de les attraper et de les pincer, genre "ah, dis donc, ça pousse !" ». En fait, j'ai pas trop aimé quand ils ont poussé » (France, 29 ans).

Pour certaines au contraire, les seins sont **attendus, projetés**, vécus même en amont de leur apparition. « Bien avant qu'ils poussent, mes seins étaient déjà dans ma tête. Je me souviens, c'était carnaval et j'avais décidé de me déguiser en jeune fille. J'avais fabriqué une robe bustier et j'avais été déçue par le résultat parce que... j'avais rien à mettre dans le bustier ! Je désirais avoir des seins, c'était quelque chose d'important » (Caroline, 44 ans). C'est cette petite fille qui m'annonce, fière et souriante : « Moi, quand je serai grande, j'aurai des seins, des gros seins comme maman ! » (Sarah, 5 ans). Venue avec sa mère que je rencontrais pour l'enquête, elle a tenu à y participer elle aussi, son portrait figure donc au tout début de la chaîne des seins de femme.

L'apparition des seins **peut être considérée comme un événement historique** : il **surgit** de façon **inattendue** et **indécidable**, il **bouleverse l'ordre des choses**, il dit un premier « **jamais plus** ». Jamais plus la fille ne se présentera sous une **apparence générique, neutre et asexuée**. La **transformation n'est pas physique, elle est existentielle** en ce qu'elle **modifie définitivement le sentiment que l'adolescente nourrira de son rapport à elle-même et aux autres**, et elle est **politique** en ce qu'elle lui signifie quasi immédiatement son accès à la condition de **disponibilité** qui est celle des femmes depuis l'aube des temps. Quand les seins poussent et que les règles surviennent, qu'elles le veuillent ou non, les filles **deviennent aussitôt des sujets sexuels aux yeux du monde**. « Je n'ai pas de souvenir quant à l'apparition de mes seins... enfin... peut-être dans le regard de mon père... qui n'était peut-être pas toujours... il avait un regard un peu voyeur. Quand on bronçait à la piscine avec mes sœurs, on était en bikini, il venait nous regarder... » (Pierrette, 76 ans).

De **l'impossibilité d'échapper à la sexualisation** associée aux seins, on a une illustration avec les **réצים de celles qui ne se sentent pas en accord avec leur corps devenant subitement féminin**. Je n'ai finalement pas pu rencontrer d'homme trans avec qui j'aurais pu évoquer la décision de faire disparaître le signe sexué d'un genre qui n'est pas le leur, mais j'en ai recueilli un écho : « Ceux qui font le choix de la mastectomie, c'est souvent à cause du regard des autres. C'est pour ne plus subir ces regards qui sexualisent. (...) » (Amel, 32 ans).

A contrario, rien dans l'existence incarnée des **hommes** ne vient publiquement les désigner comme des sujets sexuels, ni même comme des êtres de désir, encore moins comme de potentiels géniteurs. La **puberté** opère une **métamorphose physique** chez le garçon, il prend de la **taille** et du **volume**, des **poils** poussent, la **voix mue, mais aucun signe tangible n'est donné de ce que son pénis est désormais capable d'éjaculer une semence fécondante**. C'est dans le secret de leurs nuits que les jeunes hommes découvrent et explorent une sexualité qu'ils peuvent totalement dénier au grand jour. L'expérience de la première masturbation est très certainement mémorable et signifiante, mais personne n'en saura jamais rien, ni de la première, ni de la multitude de celles qui suivront. Les garçons entrent ainsi dans la condition sexuelle en étant **préservés de toute publicité** à ce sujet. (...)

S'il n'y a pas de ritualisation du tournant pubère masculin dans nos sociétés occidentales, les représentations qui y sont associées n'en sont pas moins performatives*. En même temps qu'il grandit et

s'étoffe, **l'adolescent obtient le privilège de pouvoir librement investir « l'extérieur »**. On ne voit guère d'inconvénient à ce qu'il **traîne avec ses amis** et, bientôt, à ce qu'il **sorte le soir**. **L'espace public devient son domaine**, d'où l'importance du **moyen de locomotion** dans l'expérience adolescente masculine (vélo, autrefois mobylette, aujourd'hui scooter). Par ailleurs, on ne s'offusque pas, et **on l'encourage même**, à **nouer des relations avec les filles**, et on le laisse là encore avancer aussi loin qu'il le souhaite dans cette exploration. En un mot, avec la puberté, c'est l'au-dehors du monde qui s'ouvre aux garçons en même temps que l'horizon d'une sexualité libre et assumée. Il va de soi que ces possibles ne se vivront pas toujours de façon sereine, tant s'en faut, notamment pour ceux qui dérogent au script hétérosexuel dominant, mais il y va malgré tout pour les garçons d'un **double bénéfice** : ils éprouvent leurs corps sexuels dans une intimité soigneusement préservée tout en bénéficiant de la **reconnaissance sociale** de leur nouvelle maturité.

Pour la fille, l'expérience est proprement inverse. La puberté la **propulse en quelques mois** dans le champ de la sexualité sans qu'elle puisse rien en décider ni le dissimuler. A 12, 13, 14 ou 15 ans, elle subit une forme de **transmutation** par laquelle elle devient un sujet sexuel, c'est-à-dire aussi, puisque c'est son fardeau immémorial, un objet sexuel. **L'apparition concomitante** des seins et des **règles** n'est pas anodine. Si la fille était menstruée sans qu'aucun signe extérieur témoigne de ce nouvel état, elle vivrait alors l'événement comme les garçons vivent leurs premières éjaculations nocturnes, dans le secret de l'intimité. Il se trouve que son corps arbore le signal manifeste de sa condition pubère : des seins poussent qui rendent celle-ci publique. Sans pouvoir l'esquiver, il lui faut vivre avec la présence flagrante d'organes qui disent qu'elle est désormais sexuelle. **Quand la chose survient trop tôt, lors d'une puberté dite avancée**, c'est-à-dire **entre 8 et 10 ans**, la chose **peut être vécue comme un drame** : « Je sortais de la salle de bains et je passe devant un miroir, et là... genre, je me regarde une deuxième fois et je crie : “Mamaaannnn... je crois que j'ai des seins !” Elle arrive et me dit que oui, en effet. Et là, je me mets à pleurer en disant : “Je veux pas, je veux pas, je suis trop petite” J'étais en CM2... » (Charlotte, 33 ans). Le refus ainsi exprimé, c'est celui de paraître aux yeux du monde pour celle que l'on n'est pas encore, une fille pubère, c'est-à-dire un sujet sexuel. Le fait que, **dans certains contextes culturels**, la puberté soit **synonyme de mariage précoce** dit hélas trop bien ce lien fermement noué entre sexualité féminine, disponibilité sexuelle et potentialité maternelle : la fille **se voit en somme dépossédée de son corps**. (...)

Les **métamorphoses de la puberté peuvent** être synonymes d'une véritable **crise identitaire**, les comportements **violents** que les adolescent-e-s entretiennent alors **avec leurs corps** étant interprétés, dans une perspective psychanalytique, comme autant de **tentatives d'appropriation** et de quêtes de reconnaissance. Or, l'expérience clinique montre que les **filles sont plus enclines à maltraiter directement leur corps**, c'est-à-dire à le meurtrir, à le couper, à l'affamer (**scarifications, troubles du comportement alimentaire**) quand les **garçons s'y « attaquent » indirectement** par des agissements **potentiellement dangereux** (bagarres, consommation excessive d'alcool ou de stupéfiants). Tout se passe **comme si**, en s'auto-infligeant la douleur, les filles **voulaient rendre immédiatement visible le malaise** qui est le leur.

En témoigne l'histoire de Noémie, qui se tailladait la peau des avant-bras et celle des seins et dont l'analyse a révélé l'impasse familiale : un père disparu dans la petite enfance et une mère très active professionnellement qui a délégué à sa propre mère le soin de s'occuper de ses enfants. C'est lorsqu'elle les « récupère » à l'adolescence que les troubles apparaissent chez Noémie. L'analyste verra dans ces entailles le signe manifeste, sanglant, d'un « féminin empêché » : interdite de s'identifier à une mère absente qui ne peut rien lui **transmettre**, la fille reste complètement **seule** face à ce corps désormais sexué qu'elle ne peut investir.

De ce cas clinique, je retiens la difficulté pour une jeune fille d'exister dans un corps qui devient féminin malgré elle et en dépit de tout le reste. Si personne ne l'**accompagne** dans cette transformation pour lui parler des implicites inévitables, qu'ils soient négatifs ou positifs, d'un corps devenu sexuel, elle peut alors **refuser ses nouvelles formes et chercher à faire disparaître** les signes extérieurs d'un féminin dont elle ne veut pas. C'est notamment le cas des jeunes filles qui deviennent **anorexiques**, exprimant très explicitement le refus de leur double condition d'objet et de sujet de désir. Il y a dans la **volonté d'effacement corporel** de

l'anorexique quelque chose de paradoxal : par un côté, elle lance un appel, elle invoque la reconnaissance d'autrui, elle **veut que l'on s'occupe d'elle** quand, par l'autre côté, elle s'isole et rejette l'autre pour n'être plus assujettie à rien ni à personne. Dans ce cheminement vécu comme un projet, ce n'est pas seulement son corps qui s'efface, c'est le sujet de désir qui disparaît, c'est-à-dire la possibilité de la rencontre amoureuse et sexuelle. L'anorexique est, pour reprendre la belle expression d'Annie Ernaux, « fille de rien », elle n'a plus rien d'une fille.

Celles qui, au contraire, se mettent à **manger trop**, à se gaver même, expriment **elles aussi le rejet** de la **sexuation** féminine. Sous l'enrobage de la chair augmentée, dans les plis qui se forment et les volumes qui englobent, c'est **le corps** qui **s'enfouit**, le corps de femme, celui qui est objet pour l'autre mais aussi sujet de désir pour soi. Boulimie et anorexie, enrobement et dérobement, sont les deux facettes d'une même aspiration à la disparition (elles **vont d'ailleurs souvent de pair**). C'est ce dont témoigne la fréquence des troubles du comportement alimentaire chez les femmes qui ont subi des **violences sexuelles**. Entraînant leur corps dans un grand dérèglement, elles meurtrissent ce qui a été violenté, elles font disparaître ce qui a été approprié, elles détestent ce qui n'a pas été respecté. C'est une conséquence fréquente mais très peu reconnue, et donc malheureusement peu traitée, des agressions sexuelles.

La **volonté de gommer les contours** d'un corps devenu plein (de féminin) n'est **pas systématiquement pathologique ni dramatique**. Elle peut s'exprimer de façon plus quotidienne et moins flagrante, comme en faisant le choix, courant au point de constituer un passage quasi obligé chez bien des jeunes filles, de porter des **vêtements trop larges et trop grands**. Pourquoi s'efforcer de dissimuler ainsi ses courbes si ce n'est pour tenter d'atténuer la condition sexuelle qu'elles signifient ? Chez celles dont les seins ont poussé vite et fort, c'est un quasi-réflexe, cacher sous un immense sweat-shirt ces formes rondes et lourdes dont on ne sait comment elles ont bien pu se greffer au corps.

Car l'apparition de la poitrine peut se faire **par effraction, violemment**. En quelques mois à peine, **le corps droit et plat se creuse ici et se remplit là, il ondule, il explose, au point que la fille ne le reconnaît plus, ne se reconnaît pas**. Elle voudra donc le camoufler, le nier, tenter de l'oublier. **Ses épaules s'arrondissent, son dos se courbe**, elle tente par une vaine posture de faire retourner à l'intérieur d'elle-même ce qui en est sorti si rapidement et si puissamment : « Je me tenais toujours voûtée, les épaules repliées par-dessus mes seins, pour que le tissu du t-shirt tombe droit et qu'on ne les voie pas. Je n'arrivais pas à les assumer, je n'en voulais pas, en fait... » (Line, 50 ans).

Pour celles dont la **poitrine devient** vite visible, **trop visible**, l'expérience de la sexualisation **peut produire** une **déflagration** et laisser effondrée. Car c'est la **règle commune** que de **considérer** qu'elles appartiennent dès lors à la **catégorie des filles faciles**, quand ce n'est pas [la catégorie] des salopes. Tout puceaux qu'ils soient, leurs congénères masculins n'en adoptent pas moins des attitudes explicitement sexuelles et agressives en leur rappelant quotidiennement qu'elles en ont de gros et qu'elles doivent les leur offrir puisqu'ils sont là pour ça. « Quand tu as 13 ans et que tu fais du 90 D, c'est l'enfer. **Tu te fais traiter de tous les noms, uniquement parce que les mecs fantasment complètement sur tes seins** » (Yaël, 29 ans). Tout se passe comme si ces adolescentes à la poitrine pleine devaient payer du prix de leur harcèlement leur entrée trop brutale dans la condition sexuelle. Elles ont le tort d'offrir au regard des garçons des seins qu'ils sont encore très loin de pouvoir espérer toucher un jour, ils se les approprient donc par la force du langage. (...)

Celles qui ont une poitrine généreuse vivent un véritable écartèlement. Elles peuvent être **fières** de ces attributs qui les désignent comme des femmes : « A 12-13 ans, mes seins étaient hypersexualisés et je **savais** déjà que c'était **considéré comme une belle partie de moi**. J'avais un beau décolleté, j'avais une belle peau. J'ai la peau mate, tout était hyper-lisse, j'avais pas d'os qui dépassait, je me tenais très droite... je m'habillais en conséquence » (France, 29 ans). **Mais elles peuvent aussi** se sentir **gênées, blessées ou dégoûtées**, du désir brutal que leurs seins suscitent. « Dans la cour de récré, le but de tous les garçons était de venir toucher mes seins. Ils arrivaient en courant, les touchaient en les tapant puis repartaient aussi vite, ça me faisait mal, je leur

donnais des claques... C'était violent... Du côté des filles, ça m'a valu beaucoup de médisance et de jalousie » (Charlotte, 33 ans).

A contrario, et le paradoxe n'est que de surface, celles dont les seins **demeurent petits, voire ne poussent pas, peuvent** en nourrir du **dépît** et de la **honte**. Car ce dont il s'agit avant tout à l'adolescence, c'est d'**être et de paraître comme les autres**. « J'ai attendu la puberté comme le Graal. Avant 14-15 ans, j'étais pas formée, donc c'était long... J'attendais mes règles, j'attendais des poils, j'attendais les seins, surtout les seins ! Les règles, j'avais compris que c'était le truc pas génial à avoir, les poils, j'étais genre "bon, ben, je vais les enlever" donc... mais les seins, je les attendais... » (Emmanuelle, 39 ans). **Là s'enclenche le mécanisme puissant de la comparaison interféminine**, ce **poison** de l'existence **que les hommes injectent dans le sang des femmes** et qui les condamne à une comparaison permanente **transformée en concurrence** à l'âge adulte. « Mon complexe, c'est que mes seins ne tiennent pas, ils sont un peu lourds... J'ai une copine qui a des petits seins et qui est complexée parce qu'elle les trouve trop petits. Donc on a des discussions... elle dit que les mecs aiment les gros seins, et moi je lui dis : "Ouais, mais les mecs aiment aussi les seins qui tiennent" » (Tallulah, 22 ans).

Ne pas avoir de seins, en avoir trop, qu'ils soient en poire ou qu'ils tombent, que les tétons pointent ou qu'ils soient ombiliqués, **les motifs d'avoir honte sont infinis** et redoublent quand fusent les moqueries, volontaires ou involontaires. « Quand on est allées acheter mon premier soutien-gorge, la vendeuse a dit à ma mère : "Oh, c'est un peu tôt, c'est un peu œufs au plat pour l'instant..." J'étais hyper-mal à l'aise. En fait, je voulais porter des seins... euh... pardon, un soutien-gorge, pour être une femme en fait... Je me suis rendu compte plus tard que j'en avais pas besoin, maintenant je n'en porte plus mais je suis toujours assez complexée... » (Alix, 16 ans).

La **honte** est un **sentiment** que la philosophe féministe Sandra Lee **Bartky** qualifie de **gender-related***, soit un sentiment **que les femmes sont plus enclines à éprouver** et qu'elles ressentent selon des modalités différentes de celles des hommes. Elle la définit comme une **impression d'inadéquation personnelle** (*personal inadequacy*) qui fait que le sujet honteux **se sent inférieur, imparfait ou diminué**. Relativement à l'expérience vécue d'une poitrine jugée trop petite, on saisit bien comment peut s'enclencher ce mécanisme. « Au collège, j'étais plate comme une planche à pain, au lycée aussi... je pensais même que j'avais un problème. Je me rappelle encore de voir des filles assises devant moi, je regardais le dessin que faisait le soutien-gorge dans le dos et moi ça me concernait pas, et c'était toute une connaissance que j'avais pas et du coup j'étais en-dessous, j'étais derrière, j'existais pas » (Joséphine, 40 ans). (...)

Outre les tourments intimes qu'une poitrine « inadéquate » peut éveiller, il est assez frappant d'observer à quel point les filles **manquent de bienveillance entre elles**. Alors même qu'elles ne sont pas nombreuses à vivre ce passage de façon positive et sereine, leur **expérience commune** ne crée pas de liens, ou c'est alors **sur le mode de la déploration partagée**. « On se parle de ça, oui, mais c'est **pour dire ce qui ne va pas**. Moi c'est qu'ils sont trop petits, d'autres, c'est qu'ils sont trop gros. (...) (Alix, 16 ans). Tout se passe comme si, dès leur jeune âge, les filles avaient intégré cet impératif phallogentré* qui exige d'elles qu'elles souscrivent à l'idéal d'une poitrine ronde et *suffisamment* grosse, c'est-à-dire grosse mais pas trop grosse. Car, **même lorsque** la fille n'a **pas de complexes** et aime ses seins **s'enclenche un mécanisme d'auto-évaluation finalement synonyme d'insatisfaction**. « Mes seins ils sont... euh... ils sont (*sourire gêné*)... ben, beaux ! Je les aime bien, j'ai pas de truc négatif... Je suis bien, quoi. Mais je me dis quand même que j'espère qu'ils vont un peu pousser. Qu'ils soient un peu plus gros, genre plus tard... Est-ce que ça arrive que t'as pas des seins très gros et puis, plus tard, ils grossissent ? (Hanna, 13 ans).

La meilleure **illustration** de ce phénomène d'**intérieurisation des normes**, c'est l'invention et la commercialisation de **soutiens-gorges rembourrés destinés aux plus jeunes**. Pour les femmes de ma génération qui tentent d'accompagner au mieux leurs filles dans la rude traversée de l'adolescence, cette découverte du **formatage précoce** de leurs seins est un choc. Le **message** qui leur est adressé est **d'une**

violence rare. Insuffler l'idée que leur poitrine naissante n'est déjà pas suffisante, qu'elle est imparfaite avant même d'exister, qu'elle ne **correspond pas** aux **critères du socialement désirable**, c'est leur **inoculer** le **virus** de la **détestation de soi** qui fera d'elles, comme de tant de femmes, d'éternelles complexées. Pourtant, et le paradoxe est aussi énorme qu'inacceptable, ce sont bien les seins pubères* qui figurent aujourd'hui comme la représentation de ce que sont des seins *beaux*.

Quelle instance a-t-elle un jour décrété que nos poitrines devaient être rondes, fermes et hautes pour être considérées comme belles ? Pourquoi sommes-nous ainsi condamnées à ne pas les accepter telles qu'elles sont ? Qui a décidé que nous devions les glisser dans un moule universel pour souscrire à cet idéal ? Parmi toutes les femmes que j'ai rencontrées, seule une minorité dit être en accord avec ses seins, et elles ne sont que trois [sur quarante deux] à déclarer n'avoir *jamais* eu de problème avec eux... Il est donc temps, **grand temps, de révéler ce scandale du formatage des seins** qui est aussi celui de leur appropriation par ceux qui savent en faire leur profit et qui empêchent les femmes de les vivre et de les apprécier tels qu'ils sont. »

Chapitre 2 : Pour en finir avec la beauté des seins

(...) Divers, les seins sont également **changeants**. Non seulement au cours de la vie, mais chaque **mois** et chaque **jour** même, ils se transforment. Si l'on conçoit assez facilement que la poitrine puisse **se dégrader avec l'âge et les grossesses**, on imagine moins aisément qu'il soit possible qu'elle se modifie **dans un sens appréciable et positif**. « Je n'aimais pas mes seins quand j'étais jeune fille. Ils étaient en poire... même pas en poire en fait, des sortes d'ogives... Et puis, c'est vraiment curieux, mais ils ont changé de forme avec le temps, ils se sont peu à peu arrondis, ils ont grossi aussi » (Line, 50 ans). C'est sans doute un secret bien gardé, mais les seins des femmes **ne sont jamais les mêmes**.

Ils varient d'abord quotidiennement, selon qu'ils sont **touchés ou pas**, selon qu'il fait **chaud ou froid**, selon qu'ils sont **libres ou enserrés**. La contraction de l'aréole et des tétons qui accompagne l'excitation sexuelle, le frottement du tissu ou les frissons est assez unanimement appréciée des femmes. L'une de celles que j'ai rencontrées au début de l'été me disait regretter l'air chaud ambiant qui faisait, selon elle, s'étendre et comme couler ses seins. Une autre m'avouait n'apprécier ses seins que sous certaines conditions : « Quand j'enlève mon soutien-gorge, je les aime bien mais dès que le temps passe, ils se réchauffent, ils se transforment et j'aime pas trop. Au soleil, ça devient un peu plus en forme de poire... Même les tétons, quand ça pointe, c'est plus joli, je trouve, que quand c'est au repos » (Tatiana, 25 ans). C'est ainsi qu'une ou deux femmes ont titillé leurs seins avant la prise de vue afin qu'ils se présentent plus fièrement à l'objectif.

Les seins fluctuent aussi bien sûr en fonction des **moments du cycle menstruel**, des **circonstances maternelles ou allaitantes** et des **variations hormonales**. La puberté est une première étape qui sera suivie d'autres transformations, parfois importantes, au fil de l'existence.

« Je me vis pas du tout comme quelqu'un qui a de gros seins, parce que ça a mis du temps en fait. Les seins que j'avais ado, je les ai gardés longtemps. Je faisais un 85 B, c'est-à-dire que j'en avais assez pour dire "c'est bon, j'ai coché les cases de la puberté", parce que dans la cour d'école, c'est important... mais j'ai jamais été dans la catégorie "gros seins", j'étais parfaitement dans la norme, t'en as, mais ils t'emmerdent pas. Et maintenant je fais du 90 C... Mon corps de femme, je l'ai pas eu définitivement à 15 ans, je l'ai eu plutôt vers 20-25. En fait, je l'ai eu **en deux temps** » (Linda, 37 ans).

Les seins **enflent dans des proportions parfois impressionnantes dans les derniers mois de la grossesse et lors de l'allaitement**. Les femmes ayant de petits seins éprouvent fréquemment de la joie à les voir alors prendre du volume : « J'ai adoré être enceinte parce que j'ai eu enfin des gros seins. (*Rires.*) J'étais hypercontente, je les adorais... Et ils sont devenus très sensibles, d'un point de vue positif, ils étaient là, ils

étaient chouettes et c'est devenu une partie beaucoup plus érogène » (Emmanuelle, 39 ans). Où l'on remarque au passage que ce n'est **pas seulement la forme ou le volume** qui évoluent mais les **sensations** elles-mêmes, j'y reviendrai dans le chapitre sur la sexualité « Le plaisir au bout des tétons ». Les grossesses sont aussi **parfois synonymes de rétrécissement** des seins, bien des femmes le déplorent, accréditant l'idée **que ce serait une quasi-fatalité, un mythe** aussi tenace qu'**erroné**, comme on le verra.

C'est **souvent** une **augmentation de volume** qui accompagne la **ménopause**, et pas nécessairement en lien avec une éventuelle prise de poids, soit que les seins grossissent naturellement, soit que leur densité augmente du fait des traitements à base d'hormones de substitution. Les seins matures affirment parfois leur présence de façon inattendue et peuvent se mettre à jouer un rôle inédit, quelque chose qui a à voir avec le **sentiment d'une harmonie** encore jamais ressentie. « Je crois que je n'ai jamais autant profité de mes seins qu'aujourd'hui. Le temps et leur changement de forme ont fait que je les aime, mais vraiment, alors que je les détestais jeune fille... et ils me le rendent bien, parce qu'ils sont devenus importants dans ma vie sexuelle » (Line, 50 ans). Mais l'avancée en âge est aussi synonyme de **transformation de la peau qui se relâche** et se recouvre de petites **marques** inédites, de la densité de la **chair** qui devient **plus molle et moins uniforme**, et donc de l'apparence des seins. « Le vieillissement du corps... je l'ai observé, je me souviens, y'avait le test du crayon sous les seins. Alors maintenant je peux mettre quatre crayons... En même temps j'ai jamais eu le sentiment d'avoir des seins remarquables, très beaux... donc... Je les ai toujours trouvés un peu tombants. Je regardais des seins avec des mamelons qui regardaient un peu plus en l'air et je trouvais ça plus joli » (Mina, 63 ans). (...)

Les seins vont et viennent sur les bustes des femmes, apparaissent et disparaissent, grossissent ou s'amenuisent, descendent ou remontent. Ces variations peuvent réjouir ou contrarier, causer du plaisir ou de la douleur, dans tous les cas, elles signalent que **l'expérience d'avoir des seins est d'abord l'expérience de leur essentielle variabilité**. « Des fois, ils se tendent, ils deviennent plus gros, des fois ils sont plus petits, c'est comme le soleil qui se lève et se couche... Tu vois que ça devient ça ou ça, et du coup ton regard change dessus. Y'a des périodes où je les regarde jamais, où je les nie même, et des périodes où je me dis : "C'est quand même chouette qu'ils soient là..." » Joséphine, 40 ans). Pour le dire simplement, les seins ne sont jamais définitifs, parfois suprenants, ils varient tout au long de la vie. (...)

Chapitre 6 : Seins transformés, seins mutilés

La **transformation** des seins, qu'elle soit **volontaire ou contrainte**, résonne fortement avec la dialectique* de l'**aliénation**, au sens étymologique et rigoureux du terme qui renvoie à ces processus par lesquels nous sommes **rendus étrangers à nous-mêmes**. Celles qui choisissent de **se faire augmenter ou réduire la poitrine** peuvent **se sentir jugées** pour avoir souscrit aux normes phallogocentrees qui exigent que nos seins soient suffisamment ronds, hauts et fermes. Lorsqu'elles se lancent dans ce projet particulièrement lourd à assumer, physiquement, financièrement et socialement, c'est pourtant de façon très libre et, surtout, très **personnelle** (il s'agit d'abord et avant tout de **soi**). Quant à celles que les circonstances de la vie conduisent dans les salles d'opération pour y subir **extraction de tumeur ou ablation**, elles éprouvent une expérience puissante de **dépossession** et doivent ensuite parcourir un long chemin de **réappropriation** et de **réparation**. (...)

J'ai **rencontré deux femmes** qui **s'étaient fait refaire les seins**, pour l'une en décidant de leur **réduction**, pour l'autre, de leur **augmentation**. Leurs propos ne valent évidemment pas pour toutes celles qui ont fait ces choix mais ils disent cependant quelque chose que je pense pouvoir être généralisé relativement à ce que cette décision révèle de la dimension performative de la transformation des seins : **lorsqu'une femme qui n'aime pas sa poitrine recourt à la chirurgie pour la modifier, c'est l'entièreté de sa relation à son propre corps qui s'en trouve remaniée et, plus encore, sa personnalité même**. De là à en déduire que les seins

peuvent être **comme des visages**, le **lieu d'une identité** et d'une **coïncidence à soi**, il y a un pas que je franchis d'une grande et ferme enjambée.

Dès leur apparition, Zoé (54 ans) a détesté ses seins, elle les trouvait trop gros et surtout laids en raison de leur forme tombante. Comme souvent, c'est **par le truchement* du regard masculin** qu'elle a pris conscience de ce qu'ils existaient et ce qu'ils n'étaient pas *conformes*. « Au collège, un jour, un garçon a dit : “Sophie, elle a des oranges, mais Zoé, elle a des pamplemousses”, et là j'ai réalisé que j'avais des seins et que j'avais des gros seins. C'était très désagréable... à l'époque, les gros seins, c'était pas comme maintenant. Et puis en plus ils avaient pas une belle forme, ils étaient en... ils pendaient en fait. Je les détestais, mais vraiment ! » Sa vie amoureuse et sexuelle, tout comme son expérience de la maternité, s'en sont trouvées affectées : « J'avais pas envie de montrer mes seins, c'était impossible pour moi d'imaginer qu'un homme les voie. J'avais honte, j'aurais voulu avoir les seins de n'importe qui d'autre... Pour allaiter, je ne pouvais pas imaginer de montrer mes seins, il aurait fallu que je me cache à chaque fois, c'était pas possible. »

C'est après la naissance de ses deux enfants que Zoé prend sa décision. Elle rencontre un médecin auquel elle ose à peine avouer ses motivations : « J'ai pas parlé de me faire refaire les seins, j'ai parlé de réduction, parce que j'avais tellement honte de mes seins qu'en disant *réduction* j'évitais de dire : “Regardez, j'ai une forme horrible”... Le chirurgien a bien compris et c'est lui qui a dit qu'on pourrait les remonter un peu, il a été super. » La découverte de ses nouveaux seins, après l'opération, lui fait l'effet d'une **révélation** : « Quand il a enlevé les bandes, il a dit : “Attention, ça va être impressionnant”, et là j'ai vu mes seins qui étaient... tout verts... mais tout... Hulk ! (*Rires.*) Mais j'ai vu la forme de mes seins et franchement j'étais ravie. J'avais des cicatrices mais j'étais hypercontente, ils avaient une forme ! »

L'opération ne dote pas Zoé d'une poitrine idéale, elle produit néanmoins sur elle une **profonde transformation** : « C'est extraordinaire... parce que **j'étais timide**, j'étais une **personne vraiment réservée**, à partir du moment où j'ai eu ces seins, c'était fini... **j'ai changé de personnalité du jour au lendemain**. J'étais **plus à l'aise avec mon corps, plus à l'aise avec moi-même**. J'ai **commencé vraiment à m'aimer**, quoi. Je m'aimais pas en entier avant ça. » La **métamorphose**, puisqu'il s'agit de cela, produit des **effets très concrets**. Zoé **se sépare du père de ses enfants** (en précisant que ce ne sont pas ses nouveaux seins qui en ont été la cause directe), **renouvelle totalement sa garde-robe**, sous-vêtements y compris, et **redémarre sa vie amoureuse** en multipliant les rencontres. « Mais c'est marrant parce que les hommes m'en parlaient pas... on a l'impression que les hommes sont focus sur les seins mais en fait non. Ils les voyaient pas, alors qu'il y avait plein de cicatrices, c'est dingue... Peut-être qu'ils s'en foutent, qu'en fait c'est pas important pour eux, les seins... » Zoé s'est **remariée** et n'a jamais regretté un seul instant d'avoir pris la décision de se faire opérer. De son aveu même, le tournant de la ménopause a été un peu rude, elle a pris du poids et ses seins ont grossi, mais elle continue de les aimer : « Avant, ils étaient moches, gros et lourds ; maintenant, ils sont fermes, beaux et agréables ».

On peut déplorer qu'il soit si difficile pour une femme dont les seins ne sont pas conformes de les vivre sereinement, en restant indifférente aux prescriptions esthétiques dominantes. Mais c'est alors **l'entière responsabilité des représentations sociales et médiatiques qu'il faudrait pouvoir changer**, car c'est bien leur **intérieurisation** qui interdit aux femmes un rapport sain et positif à leur corps. (...)

L'histoire d'Amandine (45 ans) est sensiblement différente de celle de Zoé quant à ses fondements, elle est pourtant très similaire dans ses aboutissements. Pas de complexe originel ici, simplement un **profond mal-être** lié à l'**impossibilité** pour la jeune fille qu'elle était de **vivre son attirance pour les femmes** dans la **ville de province** où elle habitait. Elle ne déroge donc pas à ce que l'on attend d'elle, à ce que sa mère attend d'elle notamment, elle se marie et a des enfants. C'est à la faveur d'un **choc dans sa vie professionnelle** qu'Amandine va **commencer de reprendre sa vie en main**, et cela **passera par son corps**. Selon une dynamique dont le paradoxe n'est que de surface, il s'agira pour elle de **conquérir son identité propre en s'offrant de nouveaux seins**.

Après avoir **porté plainte pour harcèlement moral et sexuel** puis **obtenu le licenciement de son agresseur**, Amandine **se retrouve à son tour licenciée**, soi-disant pour raisons économiques, très probablement en représailles de la procédure qu'elle a enclenchée à l'encontre de son supérieur. Cet événement produit un véritablement ébranlement et débouche sur la résolution qu'elle prend de se faire augmenter la poitrine. « **Il fallait qu'il y ait réparation** du licenciement, il fallait **que je me trouve belle...** j'avais besoin de me sentir... de **me sentir forte**. Le licenciement m'avait complètement détruite, je devais me reconstruire. »

Petits depuis toujours, les seins d'Amandine avaient par ailleurs perdu encore un peu de volume suite à ses deux grossesses (sans qu'elle ait allaité, il faut le préciser). Elle décide donc de se faire opérer, une décision qu'elle porte absolument seule : « Mon mari y était opposé, il trouvait mes seins très bien comme ils étaient, mais moi j'étais déterminée, c'était pas à mon mari de décider pour moi. » Elle se rend à Paris pour y rencontrer un chirurgien qu'elle juge sérieux, notamment parce qu'il lui conseille une taille un peu en-dessous de celle qu'elle visait, au motif que le résultat sera plus harmonieux. Tout se passe bien et quand Amandine découvre ses nouveaux seins, elle découvre aussi l'effet qu'elle en attendait. « J'ai **retrouvé la confiance en moi**. On reçoit des compliments, on voit des regards... J'ai **changé ma façon de m'habiller**, peut-être de façon plus féminine, plus moulante, c'est vrai. Parfois on peut même en jouer dans la vie. C'est peut-être une faiblesse parce que s'il faut une paire de seins pour pouvoir s'affirmer... Mais ça m'a quand même donné plus d'élan. »

Cet **élan**, c'est celui **qui lui manquait pour oser devenir lesbienne**. « J'ai toujours adoré les seins des filles. Très jeune, je déshabillais ma Barbie pour lui caresser les seins. Parce qu'il se trouve que j'ai toujours eu des attirances homosexuelles. Et à l'âge de 40 ans, j'ai décidé d'assumer mon attirance pour les femmes, d'où aussi cette histoire de seins refaits. » C'est sans doute ce qui rend son histoire tellement singulière. Si les femmes se font augmenter la poitrine, dans l'imaginaire collectif, c'est pour plaire aux hommes en souscrivant à leurs prétendues attentes en termes de poitrine idéale. Pour Amandine, à l'évidence, ce fut **pour se plaire à elle-même** et trouver à s'engager sur la voie de son épanouissement amoureux et sexuel. C'est que ce cheminement n'est pas facile lorsqu'on vit dans une petite ville, que l'on est mère de famille et qu'il faut tout renverser pour entamer une nouvelle vie. Quand je l'ai rencontrée, Amandine était dans ce moment délicat de l'écartèlement entre la femme qu'elle avait été et celle qu'elle était en train de devenir. Je la sentais fragile, mais aussi assurée d'avoir fait le bon choix. »

Camille Froidevaux-Metterie, *Seins. En quête d'une libération*, (2020), p. 25-51,

*performatives : elles ont des effets

*gender-related : qui a un lien avec le genre

*phallogocentré : lié à un point de vue et des intérêts masculins (cisgenres hétérosexuels)

*pubères : ici : juvéniles

*dialectique : phénomène, logique

*truchement : intermédiaire

Tal Madesta, *La fin des monstres*, Qu'est-ce qui se métamorphose lorsqu'on transitionne ?

/!\ L'extrait "S'OUBLIER" fait état de violences domestiques physiques

L'extrait "DISPARAÎTRE" évoque des agressions et agressions sexuelles

S'OUBLIER

Petit, j'ai déjà terriblement #conscience d'être une fille. Lorsque je discute avec d'autres personnes trans de leur rapport à l'enfance, je me sens décalé et perplexe. Souvent, elles m'expliquent que la prise de #conscience d'être perçu-e comme fille ou garçon aux yeux du monde est survenue assez tardivement, à l'adolescence, quand toute la série de catastrophes naturelles induites par la puberté ne peut plus masquer la tragique réalité. A mesure que les seins et les poils poussent, que les hanches s'élargissent, que les pommes d'Adam grossissent, à mesure que les voix muent, que les visages se creusent ou s'arrondissent, on est expulsé-e de la neutralité de l'enfance, territoire qui voit chez ses administré-es de grands bébés, et non pas des hommes et des femmes. C'est à cet instant que le désamour pour son propre corps, coupable de s'être aligné lâchement face aux hormones, ferait tout basculer, à cet instant que la dysphorie* commencerait à nous cogner.

Mais moi, petit, j'ai déjà terriblement conscience d'être une fille. N'avoir ni hanches ni seins n'y change rien. Mon père me traite comme une femme de vingt ans depuis ma plus tendre enfance, quand il ne me confond pas carrément pas avec ma mère après quelques pastis. Lorsque se pose sur mon minuscule corps son regard vitrifié par l'alcool, je sens bien qu'il y voit la femme en devenir, celle qui sera nécessairement vénale, menteuse, infidèle, intéressée, corruptible, cupide, dissimulatrice, surnoise, perfide, rien de plus qu'une fausse jésuite* en talons aiguilles. Tout assommé qu'il était par le liquide anisé, je ne suis pas certain qu'il ait toujours su avec clarté s'il cognait la mère ou bien la fille, et après tout quelle différence : l'une était la version passée de l'autre.

Les hommes n'ont pas laissé d'autre choix à ma mère que de survivre grâce à sa beauté, et d'en faire son socle identitaire principal (...).

Non seulement j'ai terriblement conscience d'être une fille, mais, en plus, cela me plaît. Je m'adonne avec joie à ces rituels colorés et odorants. Jusqu'à la fin de mon adolescence, l'ombre de la masculinité ne me traverse pas, ni en pensée ni en pratique, comme en témoignent mes robes cintrées, mes paupières irisées, mes pieds chaussés d'élégants escarpins et mes longs cheveux blonds.

Ma mère m'apprend très tôt à être une femme dans un monde d'hommes grâce aux savoirs accumulés à leur contact au fil des années. Elle m'enseigne ce qu'elle connaît et ce qui lui permet de se protéger. Tous les rouages de la féminité me sont transmis à un âge précoce. Nous déambulons dans les magasins, nous discutons en nous peinturlurant les ongles. C'est de l'ordre de la tradition familiale, le socle de notre lien mère-fille. Mais elle sait que tout cela constitue autant un talisman protecteur qu'un boulet au pied, et les années qui ont suivi le lui ont prouvé malgré elle. La beauté n'est d'aucune utilité face aux coups. (...)

Derrière l'apparat, je sens que quelque chose cloche, comme une **mélodie** qu'on jouerait **une octave trop haut** et qui crispait les oreilles.

*J'ai quinze ans et je me tiens droite face au miroir, l'œil en opinel. Je palpe la graisse de mes hanches entre mes paumes, la fais rouler d'un doigt à l'autre. **Je me sens incroyablement vide**. Lorsque je pense à qui je suis, je ne vois qu'une **actrice mal taillée pour son rôle**, je ne suis faite que de coups de pinceau et de costumes de théâtre. Joues fardées, trait noir sans compromission barrant la paupière, odeur florale capiteuse qui émane du creux du cou. **Mon corps ne m'appartient pas**, il n'est qu'un tas de petit-bois qu'on dépose près de la cheminée en hiver pour habiller la pièce, et un automate qui s'agite selon ce que le reste du monde lui commande de faire, selon ce qu'on lui a appris.*

Je me regarde très peu. **Je fais confiance aux autres pour déterminer qui je suis**. Ce que je perçois dans leurs yeux me semble en dire plus long sur moi que sur elles et eux. Je mettrai plusieurs années à comprendre la tragédie qui se niche dans une telle croyance. **Je peux réciter par coeur tous les codes de la féminité** religieusement appris, **sans qu'ils aient pour autant le moindre sens à mes yeux** – je me maquille lourdement et, à quinze ans, je porte au quotidien des talons ridiculement hauts, sans savoir pourquoi. L'**anorexie** et la **boulimie** prennent régulièrement le relais de mon père et me frappent à tour de rôle. Mon corps se trouve surinvesti et délaissé à la fois, dans une danse morbide, et les rares fois où mon regard se pose sur lui, c'est pour réfléchir aux manières de le **faire disparaître**. Je rêve secrètement à la mort, une forme comme une autre de répit. Mais il faut d'abord que je survive. **Ce n'est pas que je ne peux pas envisager la possibilité d'être trans : je n'ai simplement pas le temps de le faire**. Ma vie entière tourne autour d'**une seule idée fixe : sauver notre peau**. Celle de ma mère, celle de mon petit frère, et bien entendu la mienne.

*dysphorie : notion médicale, désignant un état de malaise, de détresse, lié à un décalage entre son identité de genre et le genre assigné à la naissance (= déclaré par le corps médical sur la base de l'examen du corps du nouveau né). Toutes les personnes trans ne se reconnaissent pas dans cette notion, parfois critiquée parce qu'elle tend à réduire leur vécu à une pathologie.

*jésuite : les jésuites sont une congrégation catholique, qui a développé une casuistique (étude de cas, de situations), ayant la réputation d'être basée sur des distinctions subtiles permettant de justifier des comportements de façon détournée. Par extension, qualifier une personne de « jésuite » revient à l'accuser de manquer de franchise, de sincérité.

SAUTER

J'ai mis vingt-sept ans à accepter que je n'étais pas une femme. Je pense aux personnes que la honte et la terreur empêchent de transitionner avant un demi-siècle et je me dis que ça pourrait être pire. Je me remémore le récit d'une amie. Quand sa petite sœur a fait son coming-out, un oncle est venu lui murmurer à l'oreille : « *Tu sais, je suis comme toi. Mais ma vie est faite maintenant.* » Impossible de savoir combien d'entre nous traversent leur vie dans le secret, sans jamais se dévoiler à quiconque.

Il se passe très peu de temps entre le moment où je m'autorise cette confiance et celui où j'avoue mon

secret. Je n'existe qu'à travers les yeux des autres, et ne pas leur dire empêche cette nouvelle réalité d'exister concrètement. J'annonce, penaud, comme un accusé à la barre, devant justifier ce qui n'existe pas encore, la naissance d'un être dont je ne connais pas le visage. Drôle de vertige que celui de parler à la place d'un inconnu, qui n'est pourtant autre que moi-même. Je ne suis déjà plus celle que j'étais, mais pas encore celui que je veux devenir. (...)

Sans que j'aie le temps d'annoncer quoi que ce soit à quiconque, la nouvelle se répand comme une traînée de poudre et fait scandale dans la famille. Soudain, tout le monde semble avoir un avis bien arrêté sur la catastrophe innommable que constitue le fait d'être trans – ou plutôt de se croire trans, étant entendu que nous ne sommes que des illuminé-es ou des victimes de sectes, quand ce ne sont pas les deux à la fois. La foule devient spécialiste d'une réalité sociale dont elle n'avait que vaguement entendu parler quelques heures plus tôt, une véritable *expertise ès dégoût* qui provoque des réactions délirantes de disproportion. Les enfants trans ne savent que trop bien ce à quoi je fais référence. (...)

De nouveau, mon corps ne m'appartient plus. J'ai trente ans comme j'en ai sept. La transition, réminiscence inattendue, me ramène à ma minuscule enveloppe malmenée par les adultes, catalyseur de la brutalité des autres, punching-ball à la merci de tous et toutes. Je n'ai aucune idée de l'endroit vers lequel je me dirige, bloqué dans cet espace-temps suspendu du début de la transition. (...)

PIQUER

(...) L'exercice de l'injection concentre un ensemble de **paniques morales** déconcertantes, qui s'attachent à le présenter comme une *destruction*, à l'image du reste du processus de transition médicale. Lorsque les militant-es **transphobes parlent de mutilations sur des corps sains**, je me demande toujours **pourquoi** cette opinion ne vaut pas aussi pour la **chirurgie esthétique**, la **vasectomie**, la **ligature des trompes** ou l'**avortement**. Je me demande de quels corps sains ils et elles parlent. Ceux que la dysphorie terrasse, que l'on détruit à coups de troubles alimentaires, de dépressions et de haine de soi ? Nos détracteur-ices n'en ont que faire. **Moins inquiet-es pour notre santé que dégoûté-es par nous**, ils et elles militent avant tout pour que nous soyons les moins nombreu-ses possibles.

Je m'observe dans le miroir et mon corps se dessine sous mes yeux, lentement. Mes muscles se taillent et s'affûtent, ma **moustache** s'esquisse au-dessus de ma lèvre, ma **voix** descend dans les graves de semaine en semaine. A mesure que **j'abandonne la féminité contrainte**, je **me réconcilie avec elle**. Je la regarde avec une **tendresse** nouvelle, et m'étonne de ce qu'elle ne provoque plus en moi ni mépris ni terreur. (...)

C'est au cours de ces rituels que je **rebâtis** la **maison** que ma famille a laissée en ruines. Elle **prend la forme des mains de mes ami-es** qui voltigent en **cuisine**, quand l'épuisement m'empêche de **me nourrir**. Leurs **bras** qui m'enveloppent lorsque je suis trop secoué par la **peur**. Le sourire espiègle de Farrah, mon amoureuse qui comprend tout, puisqu'elle vit la même chose que moi. La tendresse qui coule de la pulpe de ses doigts

lorsqu'elle les pose dans mon cou. **Je deviens l'homme que je veux être au contact de l'amour, celui qu'on me donne, celui qu'on m'intime de m'offrir, aussi. (...)**

Pour déjouer [la] terreur [des aiguilles], je **laisse les piqûres aux bons soins de mes ami-es**, la première année. Je ne ressens pourtant jamais la moindre douleur. Le rituel bimensuel aurait pu être banal, mais **impossible de ne pas y inscrire un sens fondamental. Au-delà du simple service rendu, mes proches m'aident à devenir la personne que je veux être, dans un moment d'intense vulnérabilité qui empêche mon autonomie.**

Un jour, connaissant par coeur chacun des gestes à accomplir, je n'ai plus eu peur. Quelque 365 jours après ma première injection, je me lance. Préparer les seringues. Réchauffer la fiole entre mes paumes pour conjurer la viscosité du liquide. Aspirer ce qu'elle contient. Changer d'aiguille. Piquer. Faire le reflux sanguin. Injecter doucement. En quelques secondes, c'est fini. Je ressens autant de douleur que de panique, c'est-à-dire aucune. **Il m'aura fallu un an pour me faire confiance.** C'est exactement le temps dont j'avais besoin pour laisser la transition **reconstruire mon rapport à mon corps.**

Je n'étais pas en bonne santé avant de transitionner, parce que je **ne pouvais pas supporter le moindre centimètre carré de mon épiderme.** La **testostérone ne m'écorche pas** : elle **m'autorise à refermer mes plaies.** Les vraies mutilations subies par les personnes trans **se nichent dans la violence qu'on exerce à leur égard.** La transphobie est la scarification ultime, viscérale et quotidienne.

S'ARMER

(...) **Un soir, je rentre** chez Farrah. Je **dois traverser** une **longue plaine caillouteuse**, assez dégagée, mais **plongée** dans une **obscurité** profonde en l'absence d'éclairage public. Je passe devant **plusieurs groupes d'hommes**, et **j'essaie de devenir l'un de leurs semblables**, du moins **autant qu'il est possible après quelques mois d'hormones seulement.** J'ai **passé** de longues **heures** à **les observer**, afin de **comprendre leurs codes** : la manière dont ils se tiennent, déambulent, s'assoient sans croiser les jambes, bombent le torse et traînent les pieds... Je décide de mettre à profit ce nouveau savoir qui, en un tel moment, m'apparaît comme le plus précieux sur terre.

La plupart d'entre eux ne lèvent même pas les yeux sur moi, mais certains flairent l'arnaque : parce que ma masculinité est naissante, elle est subalterne*. Je **les entends** faire demi-tour et se mettre à **me suivre** sans piper mot. Je les fixe avec mon regard trans, c'est-à-dire avec mes yeux dans le dos, et comprends sans peine qu'ils tiennent à vérifier leurs suspicions.

J'ai la chance de sentir leur confusion, ce qui me permet de gagner de précieuses secondes avant de **me faire casser la gueule ou violer**, les deux voies qui s'offrent aux personnes visiblement trans dans l'espace public. **J'utilise une vieille technique de mon ancienne vie de femme, réadaptée** pour la situation : **je sors mon téléphone** de ma poche, le colle à ma joue, me racle discrètement la gorge avant de prendre une voix de baryton. **J'invente ma vie** : *Oui chérie, c'est moi. Je suis à la maison dans dix minutes, les enfants sont couchés ? Ah, merveilleux, eh bien dis-leur que papa arrive pour les border.* Bientôt, je n'entends plus les hommes derrière moi. Ils ont rebroussé chemin. L'hétérosexualité et ma fausse paternité respectable m'ont sauvé. (...)

Puisque **sortir de chez soi** constitue une **épreuve de tous les instants**, alors **on commence à éviter la rue**, les

commerces, les interactions avec des inconnu-es. (...)

Moi qui étais extraverti et sociable, ma maison est devenue mon paradis. Je me suis découvert une passion pour les plantes, venue s'ajouter à mon obsession des livres. Mon studio est orné des unes et des autres, auxquels j'apporte un soin égal et minutieux. Il est à l'image de ce à quoi je n'avais alors plus droit : le calme et la tranquillité. Mon appartement est devenu mon monde entier, et même au pas de ma porte, je me trouve en zone sinistrée par la transphobie, mes voisin-es de palier prenant soin, par leurs regards et leurs remarques constantes, de me rappeler que je ne suis pas le bienvenu dans cet immeuble destiné aux gens normaux. Afin de ne pas perdre mon logement, que j'habitais déjà avant de transitionner, je me grime en femme face à mon propriétaire. Je porte un masque pour cacher ma pilosité faciale, prends la voix la plus haute possible. Je me demande combien de temps je vais pouvoir faire illusion. Il a sûrement déjà compris depuis longtemps.

*subalterne : de rang inférieur (c'est-à-dire : considérée comme telle)

DOUTER

Aujourd'hui est un de ces jours où je me demande ce qui a bien pu me prendre de vouloir transitionner. Quand le doute me cogne, j'ai tendance à l'enterrer au plus profond de moi-même, sentant intimement la manière dont il pourrait être utilisé contre moi, et par extension contre mes semblables. (...)

Longtemps, j'ai englouti ma honte et ma culpabilité face au récit de la certitude totale, intemporelle et immuable, qui m'apparaissait alors comme le propre de la condition trans. Les transsexuels-les, ce sont forcément celles et ceux qui pleuraient, enfants, à l'idée de mettre des robes, ou qu'on leur coupe les cheveux. Ce sont celles et ceux dont les parents déclarent, la mort dans l'âme et la larme à l'oeil, qu'ils ont toujours su que quelque chose n'allait pas. Ce sont celles et ceux qui racontent une dysphorie totale, totalisante et totalitaire du lundi au dimanche et du dimanche au lundi. Les véritables trans ont toujours su, toujours prédit, toujours voulu. Je n'ose pas imaginer le nombre d'années de retard que cette fable unidimensionnelle m'a fait prendre sur ma propre transition.

Puisque je ne m'y retrouve pas, c'est que je ne dois pas réellement être trans. Moi, je comprends tardivement. Longtemps je vois ma féminité comme indépassable. Au coeur du petit village du sud de la France dans lequel je fais mes armes, la transidentité n'est pas envisageable, puisqu'elle n'existe pas. Je me dis qu'être femme constitue un destin bien funeste et attribue cet axiome à mon expérience malheureuse avec les hommes. (...)

Rapidement après le début de ma transition, je commence à parler à mon entourage trans de mon doute, sur la pointe des pieds d'abord et plus frontalement ensuite. Je réalise avec étonnement que, pour beaucoup, le récit de la certitude est principalement tricoté pour les chirurgien-nes et les juges, lesquel-les ne peuvent voir en nous que des bêtes écorchées depuis la plus tendre enfance et que seul le sceau des institutions républicaines peut libérer. Celles-ci ne tolèrent qu'un seul narratif de parcours trans : la haine de soi depuis toujours. Bien sûr, un nombre considérable de personnes a toujours su et il serait bien présomptueux d'affirmer le contraire. Je ne jouerai pas le jeu des médecins : les personnes trans ne sont pas toutes le même animal. Mais tout comme il y a mille manières d'être au monde pour les femmes et les

hommes cis*, il en va **de même pour nous**, et **cette richesse de récits me manque** lorsque je suis ravagé par le doute.

Ces **hésitations** semblent bien **naturelles face** à l'immensité des **violences transphobes**. Difficile de ne pas ployer lorsque ce qui nous est promis est la perte de tout, puis le deuil de toutes ces pertes. Nous pouvons toutes et tous traverser des mouvements de recul **face aux émissions et articles de presse nous dépeignant comme des monstres répugnants** ou un **pur produit de la dégénérescence moderne**. Nous ne pouvons pas éprouver autrement nos trajectoires lorsqu'on parle de nos ami-es et de nos amant-es comme d'une secte hébétée niant les principes naturels les plus fondamentaux. (...)

Certain-es étaient sûres de leur décision, d'autres non. Certain-es vivent une transition en dents de scie, quand d'autres carburent pour en finir au plus vite. Chercher à expliquer les origines de la transidentité n'est qu'une manière de rationaliser ce qui est perçu comme une ignoble tragédie, à l'image de ces parents éplorés qui se demandent si l'homosexualité de leur enfant leur est imputable. Mais c'est aussi une manière de nous assigner à la maladie, que d'affirmer que la seule raison valable de transitionner est une insoutenable dysphorie ne prenant jamais de vacances. Déssemparé par la difficulté de ce chemin de vie, j'ai **un jour exprimé à une amie chère ma peur de m'être totalement planté**. Elle **m'a dit : « Oublie ton passé. Que te provoque l'idée d'être une femme ? »** Cette **perspective désespérante** a ouvert un **gouffre sous mes pieds**. Elle m'a alors glissé tendrement : *« Si tu es heureux comme tu es aujourd'hui, aucun comment ni pourquoi ne compte. »*

*cis : non trans. Une personne cis est une personne qui se reconnaît dans l'identité de genre qui lui a été assignée à la naissance par le corps médical.

DISPARAÎTRE

Cela fait **plus d'une année et demie** que la **testostérone modifie mon apparence** et, avec elle, la **manière dont on me regarde**. J'avance prudemment dans la morosité paisible de la rue, sous le ciel clair de la nuit. Les feuilles bruissent dans les arbres et le silence meurt sur le béton froid. J'ai **gardé mes vieux réflexes**, évidemment : je me retourne à intervalles réguliers, je serre entre mes doigts ma clé comme un modeste poignard, mon pas ne souffre aucun ralentissement. J'ai toujours adoré la nuit en solitaire, mais j'ai toujours eu peur d'elle. Comme beaucoup, je ne **peux pas compter le nombre de fois où j'ai été agressé, humilié, suivi, insulté, touché dans l'espace public**. Les mains qui traînent dans le métro. Les regards transperçants de la rue. Les types qui se lèchent la lèvre en souriant. Les cordes vocales rauques de leurs injures.

La nuit a pour moi toujours été synonyme de traque, dans le foyer comme ailleurs. A presque trente ans, je peine encore à dormir sans être arraché à mon sommeil au moindre clapotis du vent, ronron des moteurs urbains, au moindre écho qui s'élève dans l'obscurité. Parfois encore, le regard d'un inconnu s'attarde sur moi et mon cœur bat la chamade : est-ce qu'il a compris que j'étais trans ? Est-ce qu'il croit que je suis pédé ? Est-ce que je vais me faire violer, me faire casser la gueule, ou les deux ? **Ces terreurs se font de plus en plus rares**. Un pied après l'autre, je sonde les rares passants, je tranche le paysage : **personne ne me regarde. Pas**

âme qui vive ne s'intéresse à ma présence, ne la remarque, même. Devenir un homme, c'est devenir invisible.

Je contemple cette évidence, cette connaissance nouvelle avec étonnement. Quelle trajectoire étrange que celle d'avoir intimement connu les deux côtés de la rive ! Je ne sais pas quoi faire de ce savoir grotesque. La **transition me fait réaliser à quel point ce à quoi l'on ressemble peut renverser avec fracas l'expérience que l'on fait du monde. Je suis la même personne, je ne vois aucune autre rupture que celle forcée par le regard d'inconnu-es, et pourtant rien n'est plus pareil.**

Mais mon corps, lui, n'a pas encore oublié ce que ça signifie d'être proie. Je n'ai pas encore oublié la traque, le jour comme la nuit. Alors je continue de déambuler au même rythme, vision panoramique et démarche paranoïaque. Dans combien de temps oublierai-je ? Dois-je forcément oublier ? Serait-ce une trahison à l'égard des femmes, mes anciennes semblables ? Une trahison au regard des vingt-sept premières années de mon existence, passées à lutter sans cesse contre les hommes ? **Oublier, est-ce devenir un homme comme les autres ? (...)**

S'INVENTER

Je le cache autant que possible, **mais je ne sais pas faire comme les hommes.** Ils crachotent un langage que je ne comprends pas et qui m'ennuie. Peut-être que tous les **petits garçons** pensent la même chose lorsqu'ils regardent les adultes. Et puis **ils oublient, car on leur apprend à être comme** leur père, leurs frères et leurs camarades. Entre eux et moi, pas de grand écart : **on leur a simplement enseigné à sept ans ce qu'on m'a transmis à presque trente.** Une seule différence entre nos parcours : **j'ai l'expérience suffisante pour deviner que c'est une sombre idée de ressembler à son père.** Adulte, **je me nourris d'hommes qui m'inspirent et que j'ai choisis,** plutôt que de me laisser grignoter par ceux qui font obstacle à ma liberté. (...)

[Q]u'est-ce qu'être un homme, comment le devenir, pourquoi l'être ? L'expérience évolutive du monde permise par la **transition** m'a amené à **répondre rapidement** aux **deux premières questions. Être un homme ou une femme, c'est être perçu-e et traité-e comme tel-le,** ou autrement dit, c'est une **position** spécifique sur l'échiquier social du genre, et la transition constitue un **outil de mobilité** sur ce même échiquier. **Rien ou presque ne me différencie des autres hommes à partir du moment où l'on me parle, me perçoit, me traite me considère comme un membre à part entière du clan.** Cette certitude ne m'a pas aidé à résoudre le nœud existentiel du *pourquoi*. Au-delà du **soulagement** tout prosaïque **de se trouver enfin à la bonne place dans son corps, pourquoi** diable être un homme lorsqu'ils ont été – pour moi comme pour beaucoup de mes frères – **synonymes de médiocrité, de lâcheté, de cruauté et de violence ?** Il est **complexe d'incarner sa masculinité lorsqu'on a été traumatisé par les hommes** et qu'**aucun modèle** ne permet de nous identifier à eux. J'avance ainsi dans une sorte de **no man's land du devenir homme,** portant sur mes semblables le même regard méfiant et distancié que celui qu'ils m'ont obligé à adopter alors que je n'étais qu'un enfant. Alors que j'étais encore femme. (...)

Si je n'ai pas de référence pour me montrer le chemin, **je serai mon propre modèle, aux côtés de ceux qui me ressemblent.** Je n'ai **pas besoin d'hommes qui me méprisent** pour me montrer le chemin. Je **n'ai de leçons à recevoir d'aucun homme.** Je les méprise. Ils agissent en **contre-exemple de tout ce que je ne souhaite pas devenir.** En cela, ils m'ont ouvert le chemin vers un ailleurs contraint, certes, mais profondément souhaitable.

Je ne suis pas simplement un homme parce qu'on me traite comme tel, j'en suis un car **mon éthique de vie repose sur la nécessité furieuse d'être meilleur que ceux que j'ai connus** et qui sont apparus de part et d'autre dans ma vie. (...) Je vivrais comme une haute trahison envers les femmes et envers moi-même de construire ma masculinité sur les vestiges désœuvrés de la leur, tout aussi avantageux que cela aurait pu être pour moi. Rien de mieux pour être accepté dans le clan des hommes que d'agir de la même manière qu'eux et traiter les femmes comme ils le font. La transition m'a fait lâcher prise sur un ensemble considérable de choses, mais ne me fera jamais abdiquer ma solidarité envers les femmes et envers l'enfant que j'étais.

J'ai plus intimement pensé et réfléchi à la masculinité que ne le fera probablement jamais une foule d'entre eux durant leur vie. C'est au regard de ces réflexions kaléidoscopiques que je construis qui je suis, et c'est en tirant profit de cette marginalité forcée que je **devine l'homme que je veux être**. C'est moi qui devrais donner des leçons aux hommes qui dominent. Eux **n'ont plus rien à m'apprendre**.

Tal Madesta, *La fin des monstres. Récit d'une trajectoire trans*, 2023

(p. 13-16, 19-21, 23-26, 28-32, 35-39, 55-56, 61-67).

Simone de Beauvoir, *La vieillesse*, Chapitre V – Découverte et assomption de la vieillesse – Expérience vécue du corps

a/

Mourir prématurément ou vieillir : il n'y a pas d'autre alternative. Et cependant, comme l'a écrit Goethe* : « L'âge s'empare de nous par surprise. » Chacun est pour soi l'unique sujet et nous nous étonnons souvent quand le sort commun devient nôtre : maladie, rupture, deuil. Je me rappelle mon ébahissement quand, sérieusement malade pour la première fois de ma vie, je me disais : « Cette femme qu'on transporte sur une civière, c'est moi. » Cependant les accidents contingents* s'intègrent facilement à notre histoire parce qu'ils nous atteignent dans notre singularité : la vieillesse [au contraire] est un destin, et quand elle se saisit de notre propre vie, elle nous laisse stupéfaits. « Que s'est-il donc passé ? La vie, et je suis vieux », écrit Aragon*. Que le **déroulement du #temps universel** ait abouti à une **métamorphose personnelle**, voilà ce qui nous **déconcerte**. Déjà à 40 ans, je suis restée incrédule quand, plantée devant un miroir, je me suis dit : « J'ai 40 ans. » **L'enfant, l'adolescent ont un âge**. L'ensemble d'interdits et de #devoirs auxquels ils sont astreints*, les conduites d'autrui à leur égard ne leur permettent pas de l'oublier. **Adultes, nous n'y pensons guère** : il nous semble que cette notion ne s'applique pas à nous. Elle suppose qu'on se tourne vers le passé et qu'on arrête les comptes alors que, tendus vers l'avenir, **nous glissons insensiblement d'un jour à l'autre**, d'une année à l'autre. La vieillesse est particulièrement difficile à assumer parce que nous l'avions toujours considérée comme une espèce étrangère : suis-je donc devenue une autre alors que je demeure moi-même ?

« Faux problème, m'a-t-on dit. Tant que vous **vous sentez** jeune, vous l'êtes. » C'est **méconnaître la complexe #vérité** de la vieillesse : elle est un rapport **dialectique** entre mon **être pour autrui**, tel qu'il se définit **objectivement**, et la **#conscience que je prends de moi-même à travers lui**. En moi, c'est l'autre qui est âgé, c'est-à-dire **celui que je suis pour les autres** : et cet autre, c'est moi. D'ordinaire, notre être pour autrui est multiple comme autrui même. Toute parole dite sur nous peut être récusée au nom d'un jugement différent. En ce cas-ci, nulle contestation n'est permise ; les mots « un sexagénaire » traduisent pour tous un même fait. Ils correspondent à des phénomènes biologiques qu'un examen détecterait. Cependant, notre **expérience personnelle** ne nous **indique pas le nombre de nos années**. Aucune impression cénesthésique* ne nous révèle les involutions* de la sénescence*. C'est là un des traits qui **distinguent** la vieillesse de la **maladie**. Celle-ci avertit de sa présence, et l'organisme se défend contre elle d'une manière parfois plus nuisible que le stimulus même ; elle **existe avec plus d'évidence pour le sujet** qui la subit **que pour l'entourage** qui souvent en méconnaît l'importance ; **la vieillesse apparaît plus clairement aux autres qu'au sujet** lui-même ; est elle un **nouvel état d'équilibre biologique** : si l'**adaptation** s'opère **sans heurts**, l'individu vieillissant **ne la remarque pas**. Les montages, les habitudes permettent de pallier longtemps les déficiences psychomotrices.

Même si des **signes** nous viennent **du corps**, ils sont **ambigus**. On peut être **tenté de confondre** une **maladie** guérissable

avec un irréversible vieillissement. **Trotsky***, qui ne vivait que pour travailler et lutter, redoutait de vieillir. Il se rappelait avec anxiété le mot de Tourgueniev* que Lénine* citait souvent : « Savez-vous quel est le plus grand de tous les vices* ? Avoir plus de 55 ans. » **A 55 ans**, précisément, en 1933, dans une lettre à sa femme, il se plaignait de fatigue, d'insomnies, de pertes de mémoire ; il lui semblait que ses forces déclinaient ; et il s'inquiétait : « **Est-ce que ce serait l'âge qui viendrait pour tout de bon, ou bien** ne s'agit-il que d'**un déclin temporaire**, quoique brusque, dont je me remettrai ? On verra. » Il évoquait tristement le passé : « J'ai une nostalgie pénible de ta vieille photographie, notre photographie qui nous montre alors que nous étions si jeunes. » Il se rétablit et reprit toutes ses activités.

Inversement : des malaises dus à la sénescence peuvent être à peine perçus et passés sous silence. On les prend pour des troubles superficiels et guérissables. **Il faut déjà avoir #conscience de son âge pour le déchiffrer dans son corps**. Et même alors, celui-ci ne nous aide pas toujours à intérioriser notre état. Ces **rhumatismes**, cette **arthrite** sont dus à la sénescence, nous le savons ; et pourtant nous **échouons à découvrir en eux un nouveau statut**. Nous **restons ce que nous étions**, avec des rhumatismes en plus. (...)

Somme toute, il y a de la vérité dans l'idée de **Galien*** qui situe la vieillesse à **mi-chemin entre la maladie et la santé**. De manière déconcertante, elle est **un état normalement anormal**. « Il est normal, c'est-à-dire conforme à la loi biologique du vieillissement, que la réduction progressive des marges de sécurité entraîne l'abaissement des seuils de résistance aux agressions du milieu, écrit **Canguilhem***. **Les normes* d'un vieillard auraient été tenues pour déficientes chez le même homme adulte**. » Quand les gens âgés se disent malades – même sans l'être –, ils soulignent cette anomalie ; ils adoptent un point de vue d'homme encore jeune, qui trouverait inquiétant d'être un peu sourd, presbyte, d'avoir des malaises, de se fatiguer vite. Quand ils se déclarent satisfaits de leur santé, quand ils s'abstiennent de se soigner, ils **s'installent** dans la vieillesse : elle rend compte de leurs troubles. Leur attitude dépend de leur **option* générale** à l'égard de la vieillesse. Ils savent qu'on regarde les vieilles gens comme une espèce inférieure. Aussi **beaucoup** d'entre eux **prennent pour une insulte toute allusion à leur âge** : ils **veulent** à tout prix **se croire jeunes** ; ils aiment mieux se penser en mauvaise santé qu'âgés. **D'autres trouvent commode de se dire vieux**, même prématurément : la vieillesse fournit des **alibis**, elle autorise à baisser ses exigences, il est moins fatigant de s'y abandonner que de la refuser. **D'autres**, sans accepter complaisamment* la vieillesse, **la préfèrent encore à des maladies qui leur font peur** et qui les **obligeraient à prendre certaines mesures**. (...)

L'apparence de notre corps et de notre visage nous **renseigne** plus sûrement : **quel contraste avec nos 20 ans ! Seulement** ce changement **s'opère continûment***, nous **l'apercevons à peine**. Mme de **Sévigné** l'a très joliment dit. Elle écrit, le 27 janvier 1687 : « La Providence* nous conduit avec tant de bonté dans tous ces temps différents de notre vie que nous ne les sentons quasi pas. Cette pente va doucement, elle est imperceptible ; c'est **l'aiguille du cadran** que nous ne voyons pas aller. **Si à vingt ans** on nous donnait le degré de supériorité* dans notre famille et qu'**on nous fit voir dans un miroir le visage que nous aurons** ou que nous avons **à soixante ans**, en le comparant à celui de vingt, nous tomberions à la renverse et nous **aurions peur** de cette figure ; mais c'est jour à jour que nous avançons ; nous sommes aujourd'hui comme hier et demain comme aujourd'hui ; ainsi nous avançons sans le sentir et c'est un des miracles de cette Providence que j'aime tant. »

Un **changement brutal** peut détruire cette tranquillité. **A 60 ans, Lou Andréas-Salomé*** **perdit ses cheveux** à la suite d'une **maladie** ; jusque-là elle se sentait « sans âge » ; elle avoua alors qu'elle se retrouvait « sur le mauvais côté de l'échelle ». Mais à moins d'accident analogue, pour nous arrêter devant le reflet que propose le miroir et y découvrir notre âge, il faut avoir déjà des raisons de l'interroger.

Quant aux **déficiences mentales**, celui qui en est frappé est **incapable** de **déceler si** ses **exigences** ont **diminué en même temps** que ses capacités. **La Fontaine** à 72 ans se croyait en parfait état physique et mental quand le 26 octobre 1693 il écrivait à Maucroix : « Je continue toujours à me bien porter et j'ai un appétit et une vigueur exagérés. Il y a cinq à six jours que j'allai à Bois-le-Vicomte à pied et sans avoir presque mangé ; il y a d'ici cinq lieues assez raisonnables. » Cependant, en juin de la même année, Ninon de Lenclos écrivait à Saint-Evremond : « J'ai su que vous souhaitiez La Fontaine en Angleterre. On n'en jouit guère à Paris : sa tête est bien affaiblie. » Peut-être est-ce parce qu'il le soupçonnait qu'il se vantait à Maucroix de sa verneur* : mais il avait choisi de n'en pas tenir compte. En ce domaine aussi, les signes ne prennent leur valeur que dans un certain contexte.

Il est normal, puisque en nous c'est l'autre qui est vieux, que la **révélation de notre âge vienne des autres**. Nous n'y consentons pas toujours de bonne grâce. « Une personne sursaute toujours quand elle s'entend appeler vieille pour la première fois », remarque O. W. Holmes. J'ai tressailli à 50 ans quand une étudiante américaine m'a rapporté le mot d'une camarade : « Mais alors, Simone de Beauvoir, c'est une vieille ! » **Toute une tradition a chargé ce mot d'un sens péjoratif, il sonne comme une insulte**. Aussi quand on s'entend traiter de vieux, réagit-on souvent par la colère. **Mme de Sévigné** fut piquée au vif quand, dans une lettre de Mme de La Fayette qui voulait la convaincre de revenir à Paris, elle lut les mots : « Vous êtes vieille. » Elle s'en plaignit à sa fille le 30 novembre 1689 : « Car je ne me sens aucune décadence* encore qui m'en fasse souvenir. Cependant, je fais souvent des réflexions et des supputations*, et je trouve

les conditions de la vie assez dures. Il me semble que j'ai été traînée malgré moi à ce point fatal où il faut souffrir la vieillesse ; je la vois, m'y voilà et **je voudrais bien au moins ménager de ne pas aller plus loin, de ne point avancer dans ce chemin des infirmités, des douleurs, des pertes de mémoire, des défigurements** qui sont près de m'outrager et **j'entends une voix qui dit : "Il faut marcher malgré vous ou bien si vous ne voulez pas, il faut mourir"** qui est une extrémité où la nature répugne*. Voilà pourtant le sort de tout ce qui avance un peu trop. (...)

Nous voyons **nos proches sub specie aeternitatis*** et découvrir leur vieillesse nous porte aussi un coup. (...) La **surprise est encore plus pénible quand il s'agit de gens du même âge que nous**. Chacun a fait cette expérience : rencontrer quelqu'un qu'on reconnaît à peine et qui pose sur nous un regard perplexe ; on se dit : **qu'il a changé ! Que j'ai dû changer !** (...)

Il faut relire le long passage du *Temps retrouvé** où **Proust** raconte comment, après de nombreuses années, il retourne dans le salon de la princesse de Guermantes : (...)

« On sent qu'on a suivi la même loi que ces créatures qui se sont tellement transformées... **Je m'aperçus** pour la première fois **d'après les métamorphoses qui s'étaient produites dans tous ces gens du temps qui avait passé aussi pour moi**. (...) Nous ne voyions pas notre propre aspect, nos propres âges, mais chacun, comme dans un miroir opposé, voyait celui de l'autre. » (...)

Bon gré mal gré, nous finissons par nous rendre au point de vue d'autrui. A 70 ans, Jouhandeau* se morigène : « **Pendant un demi-siècle, je n'ai cessé d'avoir 20 ans**. Le moment est venu de résigner cette **usurpation***. » Mais cette « résignation » n'est pas si simple. Nous achoppons* à une sorte de scandale intellectuel : nous **devons assumer** une **réalité qui est** indubitablement **nous-même** encore qu'elle nous atteigne du dehors et qu'elle **nous demeure insaisissable**. Il y a une **contradiction indépassable** entre l'**évidence intime** qui nous garantit notre **permanence** et la **certitude objective** de notre **métamorphose**. Nous ne pouvons qu'**osciller** de l'une à l'autre, sans jamais les tenir fermement ensemble.

C'est que la vieillesse appartient à cette catégorie que **Sartre*** a appelée : les **irréalisables**. Leur nombre est infini puisqu'ils représentent l'envers de notre situation. Ce que nous sommes pour autrui, il nous est impossible de le vivre sur le mode du *pour soi**. L'irréalisable c'est « mon être à distance qui limite tous mes choix et constitue leur envers ». **Française, femme, écrivain, sexagénaire : cette situation que je vis est au milieu du monde une forme objective* qui m'échappe***. Mais l'irréalisable ne se dévoile* comme tel qu'à la lumière d'un projet* visant à le réaliser. Française, en France, rien ne m'incite à m'interroger sur le sens qu'a cette qualification ; en pays étranger ou hostile, ma nationalité existerait pour moi et j'aurais à adopter une certaine attitude à son égard : la revendiquer, la dissimuler, l'oublier, etc. **Dans notre société, la personne âgée est désignée comme telle* par les mœurs, par les conduites d'autrui, par le vocabulaire même : elle a à assumer cette réalité. Il y a une infinité de manières de le faire** : aucune ne me permettra de coïncider avec la réalité que j'assume. La vieillesse **est un au-delà de ma vie dont je ne peux avoir aucune pleine expérience intérieure**. D'une manière plus générale, mon *ego** est un objet transcendant* qui n'habite pas ma conscience et qui ne peut qu'être visé à distance.

Cette visée s'opère à travers une image : nous **essayons de nous représenter qui nous sommes à travers la vision que les autres ont de nous**. L'**image** même n'est **pas donnée dans la #conscience** : c'est un faisceau d'intentionnalités* dirigées à travers un *analogon* vers un objet absent. Elle est générique, **contradictoire et vague**. Cependant, **il y a des périodes où elle suffit à nous assurer de notre identité** : c'est le cas des **enfants**, s'ils se sentent aimés. Ils sont satisfaits de ce reflet d'eux-mêmes qu'ils découvrent à travers les paroles et les conduites de leurs proches, ils s'y conforment, ils le reprennent à leur compte. **Au seuil de l'adolescence, l'image se brise** : la gaucherie* de l'âge ingrat vient de ce qu'on ne sait pas tout de suite par quoi la remplacer. **Il se produit un flottement analogue au seuil de la vieillesse**. Les psychiatres parlent dans les deux cas d'une « **crise de l'identification** ». Mais il y a de grandes différences. L'adolescent se rend compte qu'il traverse une période de transition ; son corps se transforme et le gêne. L'individu âgé se sent vieux à travers les autres sans avoir éprouvé de sérieuses mutations* ; **intérieurement, il n'adhère pas à l'étiquette qui se colle à lui : il ne sait plus qui il est.** »

*Goethe : poète et penseur allemand du début du 19^e siècle, auteurs d'oeuvres comme *Faust*, et les *Rêveries du promeneur solitaire*.

*contingents : qui auraient pu ne pas arriver (par opposition à des événements *nécessaires*, c'est-à-dire inéluctables, qui ne peuvent pas ne pas arriver).

*Aragon : poète français du 20^e siècle

*astreints : soumis

*cénesthésique : la cénesthésie est l'ensemble des sensations internes que nous avons de nous, de notre corps (faim, fatigue, excitation sexuelle...), en dehors de nos cinq sens

*involution : le terme s'oppose à « évolutions », qui renvoie à la croissance du corps, au développement de certaines

capacités ; on l'emploie donc pour signifier que certaines capacités régressent ou disparaissent

*sénescence : vieillesse (au sens physique et psychique plutôt que vécu)

*Trotsky : homme politique soviétique

*Tourgueniev : écrivain russe du 19^e siècle

*Lénine : homme politique soviétique

*vice : défaut ; le mot est le plus souvent utilisé au sens moral, ce qui donne à la formule citée l'apparence d'un paradoxe

*Galien : médecin antique du 2^e siècle ap. J. C., un des grands fondateurs, avec Hippocrate, de la médecine occidentale

*Canguilhem : philosophe français du 20^e siècle, notamment connu pour ses réflexions sur la notion de santé dans son livre *Le normal et le pathologique*

*les normes d'un vieillard : ce qui est considéré ou ressenti comme normal pour un vieillard (en termes de capacités d'adaptation, notamment.)

*option : attitude, comprise comme un choix

*complaisamment : en tirant une satisfaction

*continûment : progressivement

*Mme de Sévigné : femme de lettres française du 17^e siècle

*le degré de supériorité : le statut de doyen-ne

*La Providence : Dieu, en tant que l'on considère qu'il a prévu au mieux toutes choses

*Lou Andréas-Salomé : [note de l'autrice] : Cette femme remarquable fut aimée de Nietzsche, de Rilke [poète allemand], de beaucoup d'autres. Disciple et amie de Freud, celui-ci accueillit avec beaucoup d'estime ses contributions à la psychanalyse.

*verdeur : fraîcheur, santé, jeunesse

*décadence : dégénérescence, perte (de capacités...) ressentie comme une chute.

*supputations : suppositions, hypothèses

*qui est une extrémité où la nature répugne : notre instinct de survie nous pousse à refuser d'avoir recours au suicide

**sub specie aeternitatis* : formule latine qui signifie « sous l'aspect de l'éternité », ce qui signifie : comme s'ils étaient éternels, immuables, comme s'ils ne changeaient pas.

**Temps retrouvé* : dernier tome de la *Recherche du temps perdu*.

*usurpation : le fait de se faire passer pour une personne qu'on n'est pas

*Jouhandeau : écrivain français du XX^e siècle

*achoppions : butons contre

*Sartre : (Jean-Paul), philosophe français contemporain de Beauvoir, dont les positions sont proches des siennes.

*pour soi : concept de Sartre, qui oppose « en soi » et « pour soi ». Dans cette phrase, l'expression est synonyme de : en première personne, en tant que sujet (ce qui nous apparaît sur le mode de l'en soi, c'est ce qui nous apparaît comme objet, extérieur)

*une forme objective : un ensemble de propriétés « objectives », que l'on peut m'attribuer comme me décrivant effectivement, que les personnes qui m'entourent s'accorderont à m'attribuer

*qui m'échappe : qui ne dépend pas de moi, que je ne peux pas modifier à volonté

*ne se dévoile : ne m'apparaît, ne devient conscient

*un projet : une démarche volontaire, par laquelle je reprends certaines de mes propriétés à mon compte en leur donnant un sens

*est désignée comme telle : c'est-à-dire que cette caractéristique est soulignée

*ego : moi

*transcendant : qui déborde, dépasse un certain niveau de choses, qui est d'un autre ordre

*intentionnalité : comportement orienté

*gaucherie : maladresse

*de sérieuses mutations : note de l'autrice : « la ménopause est éprouvée physiquement par la femme ; mais elle a lieu bien avant la vieillesse.

b/

Les **altérations** qu'on constate sont par elles-mêmes attristantes ; et elles en **présagent*** de plus **définitives**, « C'est l'usure, la ruine, la descente qui **ne peut que s'accroître** », écrit encore Léautaud. C'est peut-être ce qu'il y a de plus poignant dans la sénescence : le sentiment d'irréversibilité. Une maladie, on garde une chance de s'en rétablir ou du moins de la stopper. Une infirmité due à un accident se limite à ce qu'elle est. Les involutions dues à la sénescence sont irréparables et nous savons que d'année en année elles vont s'amplifier.

Cette détérioration est fatale, nul n'y échappe. **Mais il dépend de nombreux facteurs qu'elle soit lente ou rapide,**

partielle ou totale, et **qu'elle ait une plus ou moins grande influence** sur l'ensemble de l'existence. Pour les **privilegiés*** à qui leur situation laisse une marge de liberté, cela dépend beaucoup de la manière dont le sujet **reprend en main son destin**.

Bien souvent le poids du corps compte moins que l'**attitude** adoptée à son égard. Voué à l'optimisme, **Claudel*** écrit dans son *Journal* : « Quatre-vingts ans ! **Plus d'yeux, plus d'oreilles, plus de dents, plus de jambes, plus de souffle ! Et c'est étonnant, somme toute, comme on arrive à s'en passer !** » Accablé de maux, un homme comme **Voltaire**, à **qui toute sa vie son corps a pesé, qui s'est déclaré moribond dès sa jeunesse**, s'en arrange mieux qu'un autre. Il parle de lui à 70 ans et au-delà en s'appelant « le vieux malade », puis « l'octogénaire malade ». C'est alors le point de vue de l'autre qu'il adopte sur soi, non sans se complaire dans son rôle ; quand c'est chez lui le *je* qui parle, il se dit habitué à son état : « Il y a quatre-vingt-un ans que je souffre, et que je vois tant souffrir et mourir autour de moi. » Il écrit : « **Le cœur ne vieillit pas**, mais il est triste de le loger dans des ruines. » Il constate : « J'éprouve toutes les calamités attachées à la décrépitude. » **Mais riche, glorieux, vénéré, plus actif que jamais, et passionné par ce qu'il écrit, il accepte sa condition avec sérénité** : « Il est vrai que je suis un peu sourd, un peu aveugle, un peu impotent ; le tout est surmonté de trois ou quatre infirmités abominables : mais rien ne m'ôte l'espérance. »

D'autres au contraire aggravent leurs infirmités par ressentiment : « C'est un **supplice** de conserver **intact** son être intellectuel emprisonné dans une enveloppe matérielle usée », écrit **Chateaubriand***. Cette plainte fait écho à celle de Voltaire. Seulement celui-ci avait la chance de **vivre en plein accord avec son époque** et même de l'incarner, ce qui l'inclinait à un optimisme vital. Chateaubriand, tombé de son piédestal, **isolé dans un siècle** qui se désintéressait de lui, remâchait ses rancunes. Bien que jusqu'en 1841 il ait été capable de travailler aux *Mémoires d'outre-tombe*, et jusqu'en 1847 — un an avant sa mort — de les revoir et de les corriger, il laissait son corps se délabrer.

Les psychiatres appellent « gribouillisme » l'attitude qui consiste à **se jeter dans la vieillesse** à cause de l'horreur qu'elle inspire. **On en « remet* »**. Parce qu'on traîne un peu la jambe, on mime la paralysie ; parce qu'on est un peu sourd, on cesse d'écouter. **Les fonctions qu'on n'exerce plus se dégradent et, à jouer l'infirme, on le devient**. C'est une réaction répandue, du fait que beaucoup de vieillards sont, à juste titre, rancuneux, revendicants, désespérés. Ils se vengent d'autrui en exagérant leur impotence* ; on a vu que le cas est fréquent dans les asiles : parce qu'on les a abandonnés, ils s'abandonnent et se refusent au moindre effort ; comme on ne combat pas cette tendance — on ne s'occupe pas d'eux — beaucoup finissent grabataires*.

Pour les gens qui ne veulent pas sombrer, être vieux c'est lutter contre la vieillesse. C'est là la dure nouveauté de leur condition : **vivre ne va plus de soi**. À 40 ans, un homme en bonne santé est biologiquement disponible. Il peut aller jusqu'à la limite de ses forces : il sait qu'il les récupérera vite. Les risques de maladie ou d'accident ne l'effraient pas outre mesure* : sauf dans des cas d'une extrême gravité, il guérira, il se retrouvera comme avant. L'homme âgé est obligé de se ménager ; un effort excessif pourrait entraîner un arrêt du cœur ; une maladie le laisserait définitivement affaibli ; un accident serait irréparable ou ne se réparerait que très lentement, les blessures mettant très longtemps à se cicatriser. Les bagarres lui sont interdites : il est sûr d'avoir le dessous, il se rendrait ridicule en les provoquant. Pour participer à une manifestation, il ne court plus assez vite, il serait une charge pour des compagnons plus jeunes. Le travail intellectuel ou physique, les exercices, les distractions mêmes entraînent de la fatigue. Souvent l'homme âgé souffre de douleurs précises ou diffuses* qui ôtent tout agrément* à son existence. Colette était torturée par des rhumatismes. À une admiratrice qui la félicitait de sa célébrité, de son apparent bonheur, elle répondit : « Oui, mon enfant, mais il y a l'âge. — Mais à part l'âge ? — Il y a l'âge. » Ma mère a cruellement souffert d'une arthrite, dans les dernières années de sa vie, en dépit des dix cachets d'aspirine qu'elle avalait chaque jour. Celle de Sartre avait presque perdu le goût de vivre tant ses rhumatismes la tourmentaient. Même si l'individu âgé supporte ces maux avec résignation, ils s'interposent entre le monde et lui ; ils sont le prix dont il paye la plupart de ses activités. Il ne peut donc plus céder à des caprices, suivre ses impulsions : il s'interroge sur les conséquences et il se trouve acculé* à des choix. S'il va se promener pour profiter d'une belle journée, au retour il aura mal aux jambes ; s'il prend un bain, son arthrite le torturera. Pour marcher, pour faire sa toilette, souvent il a besoin d'aide : il hésite à en réclamer, il préfère se priver. Le coefficient d'adversité des choses s'accroît : les escaliers sont plus durs à monter, les distances plus longues à parcourir, les rues plus dangereuses à traverser, les paquets plus lourds à porter. Le monde est troué d'embûches, hérissé de menaces. Il n'est plus permis d'y flâner. À chaque instant des problèmes se posent et l'erreur est sévèrement sanctionnée. Pour exercer ses fonctions naturelles, il a besoin d'artifices : prothèses, lunettes, appareils acoustiques, cannes : « Cela aussi, c'est la vieillesse, tout cet arsenal de lunettes sur ma table de travail », note Léautaud. Le malheur, c'est que la plupart des vieillards sont trop **pauvres pour s'acheter** de bonnes **lunettes**, des **appareils acoustiques*** — très coûteux ; ils sont condamnés à une demi-cécité, à une totale surdité. Murés en eux-mêmes, ils tombent dans un marasme* qui les détourne* de lutter contre le déclin. Une déchéance partielle entraîne souvent une abdication* qui est suivie sur tous les plans d'une rapide dégringolade.

Pour le vieillard à **qui sa situation économique laisse ouvertes diverses possibilités, la manière dont il réagit** aux

inconvenients de l'âge **dépend de ses options* antérieures**. Ceux **qui ont de tout temps choisi la médiocrité** n'auront **pas beaucoup de mal à se ménager**, à se réduire. J'ai connu un vieillard tout à fait adapté à son âge : mon grand-père paternel. Égoïste, superficiel, entre les activités creuses de sa maturité et l'inactivité de ses dernières années, il n'y avait pas beaucoup de distance. Il ne se surmenait pas, il n'avait pas de souci parce qu'il ne prenait pas grand-chose à cœur : sa santé demeurait excellente. Peu à peu, ses promenades devinrent moins longues, il s'endormait plus souvent sur le *Courrier du Centre*. Il eut jusqu'à sa mort ce qu'on appelle « une belle vieillesse ».

*présagent : annoncent, laissent entrevoir

*privilegiés : notamment par leur situation économique

*Clandel : écrivain français du 20^e siècle

*Chateaubriand : écrivain français du début du 19^e siècle

*remet : rajoute

*impotence : infirmité, handicap

*grabataires : infirmes, dépendants dans leurs déplacements

*pas outre mesure : pas excessivement

*diffuses : situées dans une zone difficile à situer et délimiter

*agrément : plaisir

*acculé : réduit, forcé de faire

*des appareils acoustiques : la remarque de Beauvoir est devenue moins exacte cinquante ans plus tard en France, mais vaut toujours pour les populations de nombreux pays

*marasme : morosité

*détourne : décourage

*abdication : abandon, fait de baisser les bras

*options : choix, attitudes

Simone de Beauvoir, *La vieillesse*, 1970.

B) Expressions de la sensibilité.

1) Sensibilité et identité.

Maine de Biran, Influence de l'habitude sur la faculté de penser, introduction. La distinction entre sensation et perception.

II. – Je distingue toutes nos impressions en *actives* et *passives*. Pour prévenir toutes les difficultés auxquelles ces vieilles dénominations pourraient donner lieu, voici d'abord sur quoi je fonde ma distinction : que j'éprouve une douleur ou un chatouillement dans quelque partie interne du corps, et en général un sentiment de bien ou mal-être, que je sois dans une température chaude ou froide, qu'une odeur agréable ou fâcheuse me poursuive, je dis que je *sens*, que je suis modifié d'une certaine manière ; il m'est évident que je n'exerce aucun pouvoir sur ma modification, que je n'ai aucun moyen disponible de l'interrompre ou de la changer ; je dis donc encore que je suis ou que je me sens dans un état *passif*. Je puis bien savoir par le raisonnement, que ce que j'éprouve n'est point un résultat mécanique de l'action exercée sur mes organes, ou d'une simple communication de mouvements soumise à des lois nécessaires, fixes, invariables, comme le choc de corps à corps ; qu'il y a une action réelle et propre à l'organe sensitif qui se dirige lui-même suivant des lois particulières, et donne le *ton* plutôt qu'il ne le reçoit... Mais ce jeu purement interne s'exécute en moi sans moi, et en n'envisageant le phénomène que dans la conscience que j'en ai, il me paraît que je ne serais pas autrement modifié, quand même mes organes seraient passivement soumis à l'impulsion qui les remue. S'il y a donc, comme on n'en saurait douter, une activité *sensitive*, je la distinguerai de l'activité *motrice* à laquelle je donnerai exclusivement ce nom, parce qu'elle se manifeste à mon sens intime avec la plus grande clarté¹.

Que je meuve en effet un de mes membres, ou que je me transporte d'un lieu à un autre, en faisant abstraction de toute autre impression que celle qui résulte de mon propre mouvement, je suis modifié d'une manière bien différente que dans le cas précédent : d'abord, c'est bien *moi* qui crée ma modification, je puis la commencer, la suspendre, la varier de toutes les manières, et la conscience, que j'ai de mon activité, est pour moi d'une évidence égale à la modification même.

Lorsque je suis borné aux sensations purement *affectives*, si l'une devient assez vive pour occuper toute ma faculté de sentir, je m'identifie avec elle ; je n'en sépare pas mon existence, il me semble que mon moi est concentré dans un point, le temps et l'espace ont disparu, je ne distingue, je ne compare rien.

Lorsque je me meus, mon être s'étend au dehors ; mais toujours présent à lui-même, il se retrouve, se saisit successivement ou à la fois dans plusieurs points ; chaque mouvement, chaque pas fait est une modification très distincte qui m'affecte doublement, et par elle-même, et par l'acte qui la détermine ; c'est moi qui meus, ou qui *veux* mouvoir, et c'est encore moi qui suis mu. Voilà bien les deux termes du rapport nécessaires pour fonder ce premier jugement simple de personnalité *je suis*. Je ne crois pas qu'on pût retrouver le même fondement dans les impressions absolument passives, mais ce point délicat pourra s'éclaircir ailleurs, autant du moins qu'il en est susceptible.

Nous pouvons déjà commencer à apercevoir que l'activité, comme la distinction du moi et de ses manières d'être, se rattache immédiatement à la faculté de *mouvoir* ¹, qui doit être distinguée de celle de *sentir*, comme on distingue un rameau principal du tronc de l'arbre, ou plutôt deux arbres jumeaux qui se tiennent et se confondent dans la même souche.

Mais telle est la nature de notre organisation; telle est la correspondance immédiate, la connexion intime qui existe entre les deux facultés de sentir et de mouvoir, qu'il n'y a presque aucune impression qui ne résulte de leur concours mutuel, et qui ne soit par conséquent active sous un rapport et passive sous un autre.

Ôtez la modification particulière qui résulte de l'exercice de notre loco-mobilité, et celle que nous éprouvons dans les affections insolites des organes internes, nous trouverons que toutes les autres impressions de nos sens, ont un caractère mixte, et que l'action sensitive et motrice, le sentiment et le mouvement, s'y trouvent combinés, dans des proportions très différentes, il est vrai, puisque tantôt l'un prédomine sur l'autre, tantôt il lui est subordonné à son tour, tantôt enfin ils paraissent conserver entre eux le plus parfait équilibre.

Lorsque le sentiment prédomine jusqu'à un certain point, le mouvement qui concourt avec lui est comme nul, puisque l'individu n'en a point conscience, et l'impression demeure passive. Je conserverai à toutes celles de ce genre le nom de *sensations*. Si le mouvement prend le dessus et en quelque sorte l'initiative, ou même s'il est avec la sensibilité dans un degré d'équilibre tel qu'il n'en soit point éclipsé, l'individu est actif dans son impression, il aperçoit la part qu'il y prend, la distingue de lui-même, peut la comparer avec d'autres, etc. J'appellerai *perception* toute impression qui aura ces caractères.

1 On pourrait dire dans le même sens à peu près qu'un globe élastique est actif sous l'impulsion qu'il reçoit parce qu'il réagit et change le mouvement du corps choquant par le débandement de son ressort... mais si nous voyions de plus le même corps se donner à lui-même le mouvement spontané, ne devrions-nous pas distinguer cette activité de celle qu'il déploie forcément dans le choc ? Les phénomènes qui dépendent de l'activité sensitive ou impressionnable doivent de même être distingués de ceux qui dépendent de la volonté. Ces deux sortes de produits, qui appartiennent à deux forces distinctes, se réunissent dans toutes nos impressions internes et externes, mais d'une manière accidentelle dans certains cas, et essentielle dans d'autres ; tellement que s'il n'y avait que des impressions sensibles, la volonté ne saurait naître et il n'y aurait pas de *moi* tandis que la volonté une fois formée par les impressions actives s'unit aux sensations et y joint le sentiment ou le jugement de *personnalité*. (E.)

Maine de Biran, Influence de l'habitude sur la faculté de penser, introduction (notes de Maine de Biran). Le moi dépend de l'effort.

Tous les philosophes physiologistes ou métaphysiciens ont également confondu ce jugement de personnalité avec la sensation ou modification affective même. Préoccupés de la difficulté du passage de ces modifications aux objets qui les causent, et cherchant avec curiosité le fondement sur lequel nous rapportons nos propres sensations aux objets, ils n'ont pas vu que la difficulté était la même dans le rapport de ces sensations aux parties déterminées de notre corps, car ce corps lui-même est un objet extérieur au moi. Pour n'avoir pas

poussé l'analyse jusque-là et être partis d'une question qui ne devait être que secondaire, ils ont laissé échapper le vrai principe fondamental d'où dérivent en même temps la personnalité, la distinction du moi d'avec ses manières d'être, comme d'avec les corps qui les occasionnent. Ce principe est l'impression *d'effort* qui accompagne l'action volontaire exercée d'abord sur les organes, et puis sur les objets extérieurs, car le moi ne connaît ses organes que parce qu'il agit sur eux, et il n'agit sur eux qu'autant qu'ils sont capables de résistance. Supposez un individu borné aux organes intérieurs et aux modifications affectives, il n'y aurait en lui aucune connaissance, aucun jugement.

Dans un être borné aux impressions intérieures, il ne saurait y avoir de *moi*, de personnalité, de sentiment continu de l'existence, car les organes d'où naissent ou impressions varient continuellement dans les rapports de leur action sympathique et de là naissent les variations que nous éprouvons dans le sentiment de notre existence, quoique l'action volontaire constamment exercée sur le corps et l'impression continue d'effort, qui en résulte, nous rende le témoignage de notre identité au sein de toutes les variations. (E.)

Pessoa, Livre de l'intranquillité § 138 du LI

Il est une érudition de la connaissance, qui est ce que l'on appelle proprement l'érudition, et une érudition de l'entendement, qui est ce que l'on appelle la culture. Mais il y a aussi une érudition de la sensibilité.

Cette érudition de la sensibilité n'a rien à voir avec l'expérience de la vie. L'expérience de la vie n'enseigne rien, de même que l'histoire ne nous informe en rien. La véritable expérience consiste à restreindre le contact avec la réalité, et à intensifier l'analyse de ce contact. Ainsi la sensibilité vient-elle à se développer et à s'approfondir, car tout est en nous-mêmes ; il nous suffit de le chercher, et de savoir le chercher.

Qu'est-ce que voyager, et à quoi cela sert-il ? Tous les soleils couchants sont des soleils couchants ; nul besoin d'aller les voir à Constantinople. Cette sensation de libération, qui naît des voyages ? Je peux l'éprouver en me rendant de Lisbonne à Benfica, et l'éprouver de manière plus intense qu'en allant de Lisbonne jusqu'en Chine, car si elle n'existe pas en moi-même, cette libération, pour moi, n'existera nulle part. « N'importe quelle route, a dit Carlyle, et même cette route d'Entepfuhl, te conduit au bout du monde. » Mais cette route d'Entepfuhl, si on la suit jusqu'au bout, revient à Entepfuhl ; si bien qu'Entepfuhl, où nous nous trouvions déjà, est aussi ce bout du monde que nous cherchions à atteindre.

Condillac commence ainsi son célèbre ouvrage : « Si haut que nous montions, si bas que nous descendions, nous ne sortons jamais de nos sensations. » Nous ne débarquons jamais de nous-mêmes. Nous ne parvenons jamais à autrui, sauf en nous autruiant par l'imagination, devenue sensible à nous-mêmes. Les paysages véritables sont ceux que nous créons nous-mêmes car, étant leurs dieux, nous les voyons comme ils sont véritablement, c'est-à-dire tels qu'ils ont été créés. Ce qui m'intéresse et que je puis véritablement voir, ce n'est aucune des Sept Parties du Monde ; c'est la huitième, que je parcours et qui est réellement mienne.

Quand on a sillonné toutes les mers, on n'a fait que sillonner sa propre monotonie. J'ai déjà sillonné plus de mers qu'il n'en existe au monde, j'ai vu plus de montagnes qu'il n'y en a sur terre. J'ai traversé des villes plus que réelles, et les vastes fleuves de nulle part au monde ont coulé, absolus, sous mon regard contemplatif. Si je voyageais, je ne trouverais que la pâle copie de ce que j'ai déjà vu sans jamais voyager.

Dans les contrées qu'ils visitent, les autres se trouvent étrangers, anonymes. Dans celles que j'ai visitées, j'ai été non seulement le plaisir caché du voyageur inconnu, mais la majesté du Roi qui y règne, le peuple qui y pratique ses coutumes, et l'histoire entière de cette nation et de ses voisines. Paysages, maisons, j'ai tout vu parce que j'ai été tout — tout cela créé en Dieu avec la substance même de mon imagination.

Marcel Mauss, « L'expression obligatoire des sentiments (rituels oraux funéraires australiens) », *Journal de psychologie*, 1921

"Cette communication se rattache au travail de M. G. Dumas sur les Larmes, et à la note que je lui ai envoyée à ce propos. Je lui faisais observer l'extrême généralité de cet emploi obligatoire et moral des larmes. Elles servent en particulier comme moyen de salutation. On trouve cet usage, en effet, très répandu dans ce qu'on est convenu d'appeler les populations primitives [...] Je me propose de vous montrer par l'étude du rituel oral des cultes funéraires australiens que, dans un groupe considérable de populations, suffisamment homogènes, et suffisamment primitives, au sens propre du terme, les indications [...] données pour les larmes, valent pour de nombreuses autres expressions de sentiments. Ce ne sont pas seulement les pleurs, mais toutes sortes d'expressions orales des sentiments qui sont essentiellement, non pas des phénomènes exclusivement psychologiques, ou physiologiques, mais des phénomènes sociaux, marqués éminemment du signe de la non-spontanéité, et de l'obligation la plus parfaite. Nous resterons si vous le voulez bien sur le terrain du rituel oral funéraire, qui comprend des cris, des discours, des chants.

[Ces] rites plus simples [...], cris et chants, n'ont pas tout à fait un caractère aussi public et social [que les séances de spiritisme ou d'autopsie d'un corps mort], cependant ils manquent au plus haut degré de tout caractère d'individuelle expression d'un sentiment ressenti de façon purement individuelle. La question même de leur spontanéité est depuis longtemps tranchée par les observateurs [...] Ils ne tarissent pas de récits sur la façon dont, au milieu des occupations triviales, des conversations banales, tout d'un coup, à heures, ou dates, ou occasions fixes, le groupe, surtout celui des femmes, se prend à hurler, à crier, à chanter, à invectiver l'ennemi et le malin, à conjurer l'âme du mort ; et puis après cette explosion de chagrin et de colère, le camp, sauf peut-être quelques porteurs du deuil plus spécialement désignés, rentre dans le train-train de sa vie. [...] Ceux-ci ne hurlent et ne crient pas seulement pour traduire leur peur ou leur colère, ou leur chagrin, mais parce qu'ils sont chargés, obligés de le faire. [...]

Non seulement ce ne sont que des individus déterminés qui pleurent, et hurlent et chantent, mais ils appartiennent le plus souvent, en droit et en fait, à un seul sexe. A l'opposé des cultes religieux stricto sensu, réservés, en Australie, aux hommes, les cultes funéraires y sont dévolus presque entièrement aux femmes. [...] Mais même parmi les femmes, ce ne sont pas toutes celles qui entretiennent des relations de fait, filles, sœurs en descendance masculine, etc., ce sont des femmes déterminées par certaines relations de droit qui jouent ce rôle au plein sens du mot. [...] La plupart du temps ces pleurs, cris et chants accompagnent les macérations souvent fort cruelles que ces femmes ou l'une d'elles, ou quelques-unes d'entre elles s'infligent, et dont nous savons qu'elles sont infligées précisément pour entretenir la douleur et les cris. Mais ce sont non seulement les femmes et certaines femmes qui crient et chantent ainsi, c'est une certaine quantité de cris dont elles ont à s'acquitter. [...] Remarquons que cette conventionnalité et cette régularité n'excluent nullement la sincérité. Pas plus que dans nos propres usages funéraires. Tout ceci est à la fois social, obligatoire, et cependant violent et naturel ; recherche et expression de la douleur vont ensemble.

[...] une autre preuve de la nature sociale de ces cris et de ces sentiments peut être extraite de l'étude de leur nature et de leur contenu. [...] si inarticulés que soient cris et hurlements, ils sont toujours, à quelque degré musicaux, rythmés le plus souvent, chantés à l'unisson par les femmes. [...] Mais même quand ils ne sont pas chantés, par le fait qu'ils sont poussés ensemble, ces cris ont une signification tout autre que celle d'une pure interjection sans portée. Ils ont leur efficacité.

Nous venons de le démontrer : une catégorie considérable d'expressions orales de sentiments et d'émotions n'a rien que de collectif, dans un nombre très grand de populations, répandues sur tout un continent. Disons tout de suite que ce caractère collectif ne nuit en rien à l'intensité des sentiments, bien au contraire. [...] Mais toutes ces expressions collectives, simultanées, à valeur morale et à force obligatoire des sentiments de l'individu et du groupe, ce sont plus que de simples manifestations, ce sont des signes des expressions comprises, bref, un langage. Ces cris, ce sont comme des phrases et des mots. Il faut dire, mais s'il faut les dire c'est parce que tout le groupe les comprend. On fait donc plus que de manifester ses sentiments, on les manifeste aux autres, puisqu'il faut les leur manifester. On se les manifeste à soi en les exprimant aux autres et pour le compte des autres. C'est essentiellement une symbolique."

bell hooks, *La volonté de changer* – Les normes de virilité empêche l'art d'aimer et l'expression de l'affectivité chez les hommes

« La plupart de mes réflexions sur la masculinité proviennent de mon enfance, lorsque j'étais témoin des

différences dans la manière dont mon frère et moi étions traité.es. Les normes à partir desquelles on jugeait son comportement étaient beaucoup plus sévères. Aucun homme ne parvient à se hisser à la hauteur des standards patriarcaux sans s'engager de manière permanente à pratiquer la trahison de soi. Dans son enfance, mon frère, comme tant d'autres garçons, aspirait simplement à pouvoir s'exprimer. Il ne voulait pas se conformer au scénario rigide de la masculinité convenable. En conséquence de quoi il fut dédaigné et ridiculisé par notre père patriarcal. Dans ses jeunes années, notre frère était une présence aimante au sein de notre foyer, capable d'exprimer des émotions comme l'émerveillement et la gaieté. Lorsqu'il fut appelé à la pensée et à l'action patriarcales pendant son adolescence, il apprit à masquer ses sentiments amoureux. Il pénétra alors dans cet univers d'aliénation et de comportement antisocial qu'on juge « naturels » chez les garçons adolescents. Nous, ses six sœurs, fûmes témoins de ce changement et nous avons pleuré la perte de notre lien avec lui. Les dommages causés à son estime de soi dans son enfance l'ont poursuivi tout au long de sa vie, car il est encore aux prises aujourd'hui avec son hésitation à se définir lui-même ou à se laisser définir par les standards patriarcaux.

Au moment même où mon frère abandonnait sa conscience affective et sa capacité à établir des liens affectifs pour être accepté « parmi les garçons », rejetant la compagnie de ses sœurs de peur que le fait de nous apprécier le rende moins masculin, le père de ma mère, Papa Gus, commençait à trouver plus facile, avec la vieillesse, de se montrer déloyal envers le patriarcat. Je m'en souviens comme de l'homme qui, dans mon enfance, pratiquait l'art d'aimer. », Bell hooks, *La volonté de changer - les hommes, la masculinité et l'amour*, Editions Divergences, p.30-31.

bell hooks, *La volonté de changer* – la souffrance des hommes qui ne connaissent pas l'art d'aimer

« Les écrits féministes ne nous parlaient pas de la profonde misère intérieure des hommes. Ils ne nous parlaient pas de la terreur terrible qui ronge l'âme de celui qui n'arrive pas à aimer. Les femmes qui enviaient aux hommes leur cœur endurci étaient loin de pouvoir nous raconter la souffrance masculine dans toute sa profondeur. (...)

Cette vérité qui n'est pas dite, c'est que les hommes aspirent eux aussi à l'amour. Ce désir, les penseurs et penseuses féministes doivent s'oser à l'examiner, à l'explorer et à en parler. Les féministes visionnaires, qui sont de rares voyant.es, qui ne sont plus seulement des femmes désormais, n'ont plus peur d'aborder ouvertement la question des hommes, de la masculinité et de l'amour. Ce sont des femmes, mais aussi des hommes qui les ont rejointes, des hommes à l'esprit ouvert et au grand cœur, des hommes aimants, des hommes qui savent à quel point il leur est difficile de pratiquer l'art d'aimer dans la culture patriarcale.

Quand j'ai commencé à écrire des livres sur l'amour, c'était en partie parce que je me disputais constamment avec mon ex-petit ami Anthony. Nous étions (et, à l'heure où j'écris ces lignes, nous le sommes toujours), l'un pour l'autre, la relation la plus importante que nous ayons eue dans notre vie. Nous nous sommes mis ensemble dans l'espoir de vivre l'amour mais nous nous sommes retrouvés à vivre le conflit. Nous avons décidé de rompre, mais cela n'a pas suffi à mettre fin au conflit. C'est au sujet de la pratique de l'amour que nous nous sommes le plus disputés. Comme tant d'autres hommes qui savent que les femmes avec qui ils vivent veulent les entendre déclarer leur amour, Anthony faisait ce genre de déclarations. Mais lorsqu'on lui demandait de relier l'expression « je t'aime » à sa définition et à sa pratique, il constatait qu'il n'avait pas vraiment les mots, qu'il était profondément mal à l'aise à l'idée de devoir parler de ses émotions. », p.21-22, bell hooks, *La volonté de changer - les hommes, la masculinité et l'amour*, Editions Divergences

bell hooks, *La volonté de changer* – la socialisation patriarcale et leur affectivité

«Lorsque nous participons à la socialisation patriarcale des hommes, qui les conduit à nier leurs sentiments, nous les condamnons à vivre dans un état d'engourdissement affectif, car il est impossible de guérir un sentiment qui n'est pas éprouvé. Nous construisons une culture où la souffrance masculine reste sans voix, où elle ne peut être ni nommée ni guérie. Ce ne sont pas seulement les hommes qui ne prennent pas leur souffrance au sérieux. La plupart des femmes refusent d'avoir affaire à la souffrance masculine si elle interfère avec la satisfaction du désir féminin. Lorsque le mouvement féministe a permis aux hommes de se libérer, en favorisant par exemple l'exploration masculine des « sentiments », certaines femmes se sont moquées des hommes qui exprimaient leurs émotions avec le même dégoût et le même mépris que les hommes sexistes. Alors que les féministes avaient exprimé depuis longtemps leur désir d'hommes qui expriment leurs sentiments, au moment où ces derniers s'efforçaient d'être en contact avec leurs sentiments, personne n'a vraiment voulu les encourager dans cette voie. Dans les cercles féministes, ces hommes qui voulaient changer, étaient souvent qualifiés de narcissiques ou de personnes en manque d'affection. On considérait souvent ces hommes, qui exprimaient leurs sentiments, comme des individus qui cherchaient à attirer l'attention, comme des manipulateurs patriarcaux qui tentaient de voler la vedette aux femmes sur la scène du drame. », p.24-25, bell hooks, *La volonté de changer - les hommes, la masculinité et l'amour*, Editions Divergences

bell hooks, *La volonté de changer* – l'expression de la colère chez les hommes et la peur des femmes

« Il n'y a qu'une seule émotion dont le patriarcat valorise l'expression chez les hommes : c'est la colère. Les vrais hommes piquent de folles colères. Et leur folie, quel que soit son degré de violence ou d'abus, est considérée comme naturelle – comme une expression positive de la masculinité patriarcale. La colère est le meilleur refuge pour qui cherche à dissimuler sa souffrance ou son angoisse spirituelles. Mon père était un homme colérique. Il l'est parfois encore, même s'il a plus de quatre-vingts ans. Récemment, alors que je téléphonais à la maison, il m'a dit, à propos de ma sœur et moi : « je vous aime tout les deux tendrement ». Étonnée d'entendre Papa exprimer son amour, j'aurais voulu que nous parlions mais je n'ai pas trouvé les mots. La peur m'a réduite au silence : la vieille peur de Papa le patriarche, de cet homme silencieux et colérique, mais aussi la nouvelle peur, la peur de rompre ce lien fragile qu'est l'affection. Il m'était donc impossible de lui demander : "que veux-tu dire, Papa, quand tu me dis que tu m'aimes tendrement?" Dans le chapitre de mon livre intitulé *Communion : The Female Search for love* où j'explore l'idée que les femmes sont à la recherche d'hommes aimants, je fais cette observation : « beaucoup de femmes ont peur des hommes. Et la peur peut paver la voie au mépris et à la haine. Elle peut servir de couverture à une rage refoulée et meurtrière. » La peur nous éloigne de l'amour. Et pourtant, les femmes disent rarement aux hommes à quel point elles ont peur d'eux. », p.25, bell hooks, *La volonté de changer - les hommes, la masculinité et l'amour*, Editions Divergences

2) Sensibilité et langage.

Rousseau : la sensibilité est à l'origine du langage.

On nous fait du langage des premiers hommes des langues de géomètres et nous voyons que ce furent des langues de poètes.

Cela dut être. On ne commença pas par raisonner, mais par sentir. On prétend que les hommes inventèrent la parole pour exprimer leurs besoins; cette opinion me paraît

insoutenable. L'effet naturel des premiers besoins fut d'écarter les hommes et non de les rapprocher. Il le fallait ainsi pour que l'espèce vînt à s'étendre, et que la terre se peuplât promptement; sans quoi le genre humain se fût entassé dans un coin du monde, et tout le reste fût demeuré désert.

De cela il suit avec évidence que l'origine des langues n'est point due aux premiers besoins des hommes; il serait absurde que de la cause qui les écarte vînt le moyen qui les unit. D'où peut donc venir cette origine? Des besoins moraux, des passions. Toutes les passions rapprochent les hommes que la nécessité de chercher à vivre force à se fuir. Ce n'est ni la faim, ni la soif mais l'amour, la haine, la pitié, la colère, qui leur ont arraché les premières voix. Les fruits ne se dérobent point à nos mains; on peut s'en nourrir sans parler: on poursuit en silence la proie dont on veut se repaître : mais pour émouvoir un jeune cœur, pour repousser un agresseur injuste, la nature dicte des accents, des cris, des plaintes. Voilà les plus anciens mots inventés, et voilà pourquoi les premières langues furent chantantes et passionnées avant d'être simples et méthodiques.

Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*.

Rousseau, Le langage vocal s'élabore en s'éloignant de la sensibilité.

Le premier langage de l'homme, le langage le plus universel, le plus énergique, et le seul dont il eut besoin, avant qu'il fallût persuader des hommes assemblés, est le cri de la nature. Comme ce cri n'était arraché que par une sorte d'instinct dans les occasions pressantes, pour implorer du secours dans les grands dangers, ou du soulagement dans les maux violents, il n'était pas d'un grand usage dans le cours ordinaire de la vie, où règnent des sentiments plus modérés. Quand les idées des hommes commencèrent à s'étendre et à se multiplier, et qu'il s'établit entre eux une communication plus étroite, ils cherchèrent des signes plus nombreux et un langage plus étendu: ils multiplièrent les inflexions de la voix, et y joignirent les gestes, qui, par leur nature, sont plus expressifs, et dont le sens dépend moins d'une détermination antérieure. Ils exprimaient donc les objets visibles et mobiles par des gestes, et ceux qui frappent l'ouïe, par des sons imitatifs: mais comme le geste n'indique guère que les objets présents, ou faciles à décrire, et les actions visibles; qu'il n'est pas d'un usage universel, puisque l'obscurité, ou l'interposition d'un corps le rendent inutile, et qu'il exige l'attention plutôt qu'il ne l'excite, on s'avisa enfin de lui substituer les articulations de la voix, qui, sans avoir le même rapport avec certaines idées, sont plus propres à les représenter toutes, comme signes institués; substitution qui ne peut se faire que d'un commun consentement, et d'une manière assez difficile à pratiquer pour des hommes dont les organes grossiers n'avaient encore aucun exercice, et plus difficile encore à concevoir en elle-même, puisque cet accord unanime dû être motivé, et que la parole paraît avoir été fort nécessaire, pour établir l'usage de la parole. »

Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*.

Bergson, La dimension collective du langage évacue la singularité de nos sentiments.

Chacun de nous a sa manière d'aimer et de haïr et cet amour, cette haine, reflètent sa personnalité tout entière. Cependant le langage désigne ces états par les mêmes mots

chez tous les hommes ; aussi n'a-t-il pu fixer que l'aspect objectif et impersonnel de l'amour, de la haine, et des mille sentiments qui agitent l'âme. Nous jugeons du talent d'un romancier à la puissance avec laquelle il tire du domaine public, où le langage les avait ainsi fait descendre, des sentiments et des idées auxquels il essaie de rendre, par une multiplicité de détails qui se juxtaposent, leur primitive et vivante individualité. Mais de même qu'on pourra intercaler indéfiniment des points entre deux positions d'un mobile sans jamais combler l'espace parcouru, ainsi, par cela seul que nous parlons, par cela seul que nous associons des idées les unes aux autres et que ces idées se juxtaposent au lieu de se pénétrer, nous échouons à traduire entièrement ce que notre âme ressent : la pensée demeure incommensurable avec le langage.

Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 1889, Chapitre III : De l'organisation des états de conscience. La liberté, PUF, 2011, p. 123-124.

Bergson, Nous ne voyons pas les choses mêmes.

Enfin, pour tout dire, nous ne voyons pas les choses mêmes ; nous nous bornons, le plus souvent, à lire des étiquettes collées sur elles. Cette tendance, issue du besoin, s'est encore accentuée sous l'effet du langage. Car les mots (à l'exception des noms propres) désignent des genres. Le mot, qui ne note de la chose que sa fonction la plus commune et son aspect le plus banal, s'insinue entre elle et nous, et en masquerait la forme à nos yeux si cette forme ne se dissimulait déjà derrière les besoins qui ont créé le mot lui-même. Et ce ne sont pas seulement les objets extérieurs, ce sont aussi nos propres états d'âme qui se dérobent à nous dans ce qu'ils ont d'intime, de personnel, d'originellement vécu. Quand nous éprouvons de l'amour ou de la haine, quand nous nous sentons joyeux ou tristes, est-ce bien notre sentiment lui-même avec les mille nuances fugitives et les mille résonances profondes qui en font quelque chose d'absolument nôtre ? Nous serions alors tous romanciers, tous poètes, tous musiciens. Mais le plus souvent, nous n'apercevons de notre état d'âme que son déploiement extérieur. Nous ne saisissons de nos sentiments que leur aspect impersonnel, celui que le langage a pu noter une fois pour toutes parce qu'il est à peu près le même, dans les mêmes conditions, pour tous les hommes. Ainsi, jusque dans notre propre individu, l'individualité nous échappe. Nous nous mouvons parmi des généralités et des symboles, comme en un champ clos où notre force se mesure utilement avec d'autres forces ; et fascinés par l'action, attirés par elle, pour notre plus grand bien, sur le terrain qu'elle s'est choisi, nous vivons dans une zone mitoyenne entre les choses et nous, extérieurement aux choses, extérieurement aussi à nous-mêmes. »

BERGSON, *Le Rire* (1900), chapitre III

Hegel, Une pensée qui ne s'exprime pas n'est pas vraiment une pensée.

Nous n'avons savoir de nos pensées - nous n'avons des pensées déterminées, effectives - que quand nous leur donnons la forme de l'objectivité, de l'être différencié d'avec notre intériorité, donc la figure de l'extériorité, et à la vérité, d'une extériorité telle qu'elle porte, en même temps, l'empreinte de la suprême intériorité. Un extérieur intérieur, seul l'est le son articulé, le mot. C'est pourquoi vouloir penser sans mots - comme Mesmer l'a tenté une fois - apparaît comme une déraison, qui avait conduit cet homme, d'après ce qu'il assura, presque à la manie délirante. Mais il est également risible de regarder le fait, pour la pensée, d'être liée au mot, comme un défaut de la

première et comme une infortune ; car, bien que l'on soit d'avis ordinairement que l'inexprimable est précisément ce qui est le plus excellent, cet avis cultivé par la vanité n'a pourtant pas le moindre fondement, puisque l'inexprimable est, en vérité, seulement quelque chose de trouble, en fermentation, qui n'acquiert de la clarté que lorsqu'il peut accéder à la parole. Le mot donne, par suite, aux pensées, leur être-là le plus digne et le plus vrai. Assurément on peut aussi – sans se saisir de la Chose – se battre avec les mots. Cependant ce n'est pas là la faute du mot, mais celle d'une pensée défectueuse, indéterminée, sans teneur. De même que la pensée vraie est la Chose, de même le mot l'est aussi, lorsqu'il est employé par la pensée vraie. C'est pourquoi, en se remplissant du mot, l'intelligence accueille en elle l'intelligence de la Chose.

HEGEL, Encyclopédie des sciences philosophiques, III « Philosophie de l'Esprit », addition au §462, trad. B. Bourgeois, Vrin

Benveniste, le langage comme condition de la pensée.

Assurément, le langage en tant qu'il est parlé, est employé à convoier « ce que nous voulons dire ». Mais cela que nous appelons ainsi, « ce que nous voulons dire » ou « ce que nous avons dans l'esprit » ou « notre pensée » ou de quelque nom qu'on le désigne, est un contenu de pensée, fort difficile à définir en soi, sinon par des caractères d'intentionnalité ou comme structure psychique, etc. Ce contenu reçoit forme de la langue et dans la langue, qui est le moule de toute expression possible ; il ne peut s'en dissocier et il ne peut la transcender. Or cette langue est configurée dans son ensemble et en tant que totalité. Elle est en outre organisée comme agencement de « signes » distincts et distinctifs susceptibles eux-mêmes de se décomposer en unités inférieures ou de se grouper en unités complexes. Cette grande structure qui enferme des structures plus petites et plusieurs niveaux, donne sa *forme* au contenu de pensée. Pour devenir transmissible, ce contenu doit être distribué entre des morphèmes de certaines classes, agencés dans un certain ordre, etc. Bref, ce contenu doit passer par la langue et en emprunter les cadres. Autrement, la pensée se réduit sinon exactement à rien, en tout cas à quelque chose de si vague et de si indifférencié que nous n'avons aucun moyen de l'appréhender comme « contenu » distinct de la forme que le langage lui confère. La forme linguistique est donc non seulement la condition de transmissibilité, mais d'abord la condition de réalisation de la pensée.

Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*

Merleau-Ponty, la parole et la pensée.

«La pensée n'est rien «d'intérieur», elle n'existe pas hors du monde et hors des mots. Ce qui nous trompe là-dessus, ce qui nous fait croire à une pensée qui existerait pour soi avant l'expression, ce sont les pensées déjà constituées et déjà exprimées que nous pouvons rappeler à nous silencieusement et par lesquelles nous nous donnons l'illusion d'une vie intérieure. Mais en réalité ce silence prétendu est bruisant de paroles, cette vie intérieure est un langage intérieur. La pensée «pure» se réduit à un certain vide de la conscience, à un vœu instantané. L'intention significative nouvelle ne se connaît elle-même qu'en se recouvrant de significations déjà disponibles, résultat d'actes d'expression antérieurs. Les significations disponibles s'entrelacent soudain selon une loi

inconnue, et une fois pour toutes un nouvel être culturel a commencé d'exister. La pensée et l'expression se constituent donc simultanément, lorsque notre acquis culturel se mobilise au service de cette loi inconnue, comme notre corps soudain se prête à un geste nouveau dans l'acquisition de l'habitude. La parole est un véritable geste et elle contient son sens comme le geste contient le sien. C'est ce qui rend possible la communication. Pour que je com-prenne les paroles d'autrui, il faut évidemment que son vocabulaire et sa syntaxe soient «déjà connus» de moi. Mais cela ne veut pas dire que les paroles agissent en suscitant chez moi des «représentations» qui leur seraient associées et dont l'assemblage finirait par reproduire en moi la «représentation» originale de celui qui parle. Ce n'est pas avec des «représentations» ou avec une pensée que je com-munique d'abord, mais avec un sujet parlant, avec un certain style d'être et avec le «monde» qu'il vise. De même que l'intention significative qui a mis en mouvement la parole d'autrui n'est pas une pensée explicite, mais un certain manque qui cherche à se combler, de même la reprise par moi de cette intention n'est pas une opération de ma pensée, mais une modulation synchronique de ma propre existence, une transformation de mon être. Nous vivons dans un monde où la parole est instituée. Pour toutes ces paroles banales, nous possédons en nous-mêmes des significations déjà formées. Elles ne suscitent en nous que des pensées secondes; celles-ci à leur tour se traduisent en d'autres paroles qui n'exigent de nous aucun véritable effort d'expression et ne demanderont à nos auditeurs aucun effort de compréhension. Ainsi le langage et la compréhension du langage paraissent aller de soi. Le monde linguistique et intersubjectif ne nous étonne plus, nous ne le distinguons plus du monde même, et c'est à l'intérieur d'un monde déjà parlé et parlant que nous réfléchissons. Nous perdons conscience de ce qu'il y a de contingent dans l'expression et dans la communication, soit chez l'enfant qui apprend à parler, soit chez l'écrivain qui dit et pense pour la première fois quelque chose, enfin chez tous ceux qui transforment en parole un certain silence. Il est pourtant bien clair que la parole constituée, telle qu'elle joue dans la vie quotidienne, suppose accompli le pas décisif de l'expression. Notre vue sur l'homme restera superficielle tant que nous ne remonterons pas à cette origine, tant que nous ne retrouverons pas, sous le bruit des paroles, le silence primordial, tant que nous ne décrirons pas le geste qui rompt ce silence. La parole est un geste et sa signification un monde.», MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Première Partie, VI « Le corps comme expression et la parole», coll. Tel, Gallimard, pp.213-214

"Il est vrai que la communication présuppose un système de correspondances tel que celui qui est donné par le dictionnaire, mais elle va au-delà, et c'est la phrase qui donne son sens à chaque mot, c'est pour avoir été employé dans différents contextes que le mot se charge d'un sens qu'il n'est pas possible de fixer absolument. Une parole importante, un bon livre imposent leur sens. C'est donc d'une certaine manière qu'ils le portent en eux. Et quant au sujet qui parle, il faut bien que l'acte d'expression lui permette de dépasser lui aussi ce qu'il pensait auparavant et qu'il trouve dans ses propres paroles plus qu'il ne pensait y mettre, sans quoi on ne verrait pas la pensée, même solitaire, chercher l'expression avec tant de persévérance. La parole est donc cette opération paradoxale où nous tentons de rejoindre, au moyen de mots dont le sens

est donné, et de significations déjà disponibles, une intention qui par principe va au-delà et modifie, fixe elle-même, en dernière analyse, le sens des mots par lequel elle se traduit. Le langage constitué ne joue un rôle dans l'opération d'expression que comme les couleurs dans la peinture : si nous n'avions pas des yeux ou en général des sens, il n'y aurait pas pour nous de peinture, et cependant le tableau « dit » plus de choses que le simple exercice de nos sens ne peut nous en apprendre. Le tableau par-delà les données des sens, la parole par-delà celles du langage constitué doivent donc avoir par eux-mêmes une vertu signifiante, sans référence à une signification qui existe pour soi, dans l'esprit du spectateur ou de l'auditeur."

Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Troisième partie, tel Gallimard, p. 445.

Sartre, le langage trop riche et trop pauvre.

"Il se peut que je m'agace, aujourd'hui, parce que le mot "amour" ou tel autre ne rend pas compte de tel sentiment. Mais qu'est-ce que cela signifie : [...] A la fois que rien n'existe qui n'exige un nom, ne puisse en recevoir un et ne soit, même, négativement nommé par la carence du langage. Et, à la fois, que la nomination dans son principe même est un art : rien n'est donné sinon cette exigence; "on ne nous a rien promis" dit Alain. Pas même que nous trouverions les phrases adéquates. Le sentiment parle : il dit qu'il existe, qu'on l'a faussement nommé, qu'il se développe mal et de travers, qu'il réclame un autre signe ou à son défaut un symbole qu'il puisse s'incorporer et qui corrigera sa déviation intérieure; il faut chercher : le langage dit seulement qu'on peut tout inventer en lui, que l'expression est toujours possible, fut-elle indirecte, parce que la totalité verbale, au lieu de se réduire, comme on croit, au nombre fini des mots qu'on trouve dans le dictionnaire, se compose des différenciations infinies entre eux, en chacun d'eux - qui, seules, les actualisent. Cela veut dire que l'invention caractérise la parole : on inventera si les conditions sont favorables ; sinon l'on vivra mal des expériences mal nommées. Non : rien n'est promis, mais on peut dire en tout cas qu'il ne peut y avoir a priori d'inadéquation radicale du langage à son objet par cette raison que le sentiment est discours et le discours sentiment"., Jean-Paul Sartre, *L'idiot de la famille*, Première partie : la constitution, Paris 1983, tome 1, p. 39

"Le mot du langage commun est à la fois *trop riche* (il déborde de loin le concept par son ancienneté traditionnelle, par l'ensemble de violences et de cérémonies qui constitue sa « mémoire », son « passé vivant ») et *trop pauvre* (il est défini par rapport à l'ensemble de la langue comme détermination fixe de celle-ci et non comme possibilité souple d'exprimer le neuf). Dans les sciences exactes, quand le neuf surgit, le mot pour le nommer est inventé simultanément par quelques-uns et adopté rapidement par tous [...]. Mais l'écrivain - bien qu'il lui arrive d'inventer des mots - a rarement recours à ce procédé pour transmettre un savoir ou un affect. Il préfère utiliser un mot « courant » en le chargeant d'un sens nouveau qui se surajoute aux anciens : en gros, on dirait qu'il a fait vœu d'utiliser tout le langage commun et lui seulement, avec tous les caractères désinformatifs qui en limitent la portée. Si l'écrivain adopte le langage courant, ce n'est donc pas seulement en tant que le langage peut transmettre un savoir mais aussi en tant qu'il ne le transmet pas." **Sartre**, *Plaidoyer pour les intellectuels*, 1972, Gallimard, p. 90-91.

Wittgenstein - l'absence de langage privé

"Imaginons le cas suivant : je veux tenir un journal sur le retour chronique d'une certaine sensation. Dans ce but, je l'associe au signe "S" et je l'inscris dans un agenda aux jours où il m'arrive de l'éprouver. - Je ferai remarquer d'abord qu'une définition du signe ne se peut formuler. - Mais je puis tout au moins me la donner à moi-même comme une sorte de définition par ostension ! - Comment ? Puis-je désigner la sensation ? Pas dans le sens ordinaire. Mais je prononce ou j'écris le signe, et ce faisant je concentre mon attention sur la sensation et, pour ainsi dire, la désigne en-dedans. - Mais à quoi bon toute cette cérémonie ? Car cela ne me semble rien de plus ! Une définition sert en effet à établir la signification d'un signe. - Or, c'est ce qui se fait précisément par la concentration de mon attention ; car de cette manière j'imprime en moi-même la connexion entre le signe et la sensation. - Mais "je l'imprime en moi-même" signifie seulement : ce processus a pour effet de me rappeler, à l'avenir, la connexion correcte. Mais dans le cas présent je n'ai pas de critère de ce qui est correct" (Wittgenstein, *Recherches Philosophiques*, §258)

Wittgenstein - la signification de la douleur

293. Si je dis de moi-même que ce n'est qu'à partir de mon propre cas que je sais ce que signifie le mot « douleur » -ne devrais-je pas dire la même chose d'autrui également ? Et comment puis-je généraliser ce cas unique de manière aussi irréfléchie ?

Or, chacun vient dire qu'il ne sait ce qu'est la douleur qu'à partir de son propre cas ! Supposez que chacun ait une boîte avec quelque chose dedans : nous appelons un « scarabée ». Personne ne pourra regarder dans la boîte d'aucun autre, et chacun dira qu'il ne sait ce qu'est un scarabée que pour avoir regardé le sien propre. Or il se pourrait fort bien que chacun celât quelque chose de différent dans sa boîte. On pourrait même imaginer un genre de chose susceptible de changer constamment. Mais à supposer que le mot « scarabée » ait tout de même un sens usuel dans le langage de ces personnes ? - Il ne servirait pas alors à désigner une chose. La chose dans la boîte n'appartient d'aucune manière au jeu de langage ; pas même comme un quelque chose : car la boîte pourrait aussi bien être vide. Non, on pourrait « abréger » au moyen de la chose dans la boîte ; quoique ce puisse être cela se supprime.

C'est-à-dire : si l'on construit la grammaire des expressions de la sensation sur le modèle de « l'objet et de sa désignation » l'objet même disparaît comme hors de propos. (...)

303. « Je peux seulement croire qu'autrui souffre, mais je sais que je souffre. » Ou : on peut se décider à dire « Je crois qu'il souffre » au lieu de « Il souffre ». Mais c'est tout. Ce qui paraît être ici une explication, ou une affirmation, relative à un processus mental, est en vérité l'échange d'une expression contre une autre qui, alors que nous philosophons, nous semble être plus frappante.

Essayez seulement - dans un cas réel- de douter de la peur de la douleur d'autrui !", Wittgenstein, *Recherches philosophiques*

Lewis - la littérature comme expérience d'autrui

La littérature élargit notre être en nous introduisant à des expériences qui ne nous sont pas propres. Celles-ci peuvent être belles, terribles, impressionnantes, excitantes, pathétiques, comiques, ou simplement piquantes. **La littérature nous donne accès à elles toutes.** Ceux d'entre nous qui ont été de vrais lecteurs toute leur vie réalisent rarement de façon plénière cette **énorme extension de leur être qu'ils doivent aux auteurs.**

Nous en prenons mieux la mesure quand nous bavardons avec un ami qui ne lit guère. Il peut être plein de bonnes qualités et de bon sens, mais il habite un monde étriqué, un monde dans lequel nous aurions du mal à respirer. **L'homme qui se contente de n'être que lui-même, et dont l'individualité se trouve donc rétrécie, vit dans une prison.** Mes seuls yeux ne me suffisent pas... Même les yeux de toute l'humanité ne me suffisent pas. Je regrette que les bêtes n'écrivent pas. Comme je serais heureux de savoir quel visage ont les choses pour une souris ou pour une abeille, et je serais encore plus heureux de percevoir l'univers olfactif chargé de toutes les informations et émotions que connaît un chien. **Quand je lis de la bonne littérature, je deviens mille autres hommes tout en restant moi-même.** Comme le ciel nocturne d'un poème grec, je regarde avec une myriade d'yeux, mais c'est encore moi qui regarde. Ici, tout comme dans la prière, dans l'amour, dans l'action morale, dans le savoir, **je me transcende, et c'est quand je me transcende que je deviens vraiment moi-même.**

C. S. Lewis (1898-1963), *Surpris par la joie* (1955).

Victor Hugo - l'expression de l'amour

—Tu as raison, les mots manquent, le cœur est plein, la parole est vide, comment dire qu'on aime ? Comment exprimer l'amour ? Comment l'exprimer à une femme comme toi ? Par quelles paroles rendre ce mélange de tendresse, de respect, d'estime, d'admiration, de dévouement et d'adoration qu'une âme comme la tienne fait naître dans un cœur comme le mien ? J'y renonce. La parole humaine n'est pas faite pour exprimer l'infini, et je me contente de te dire je t'aime !

Victor Hugo, *Lettre à Léonie d'Aunet.*”

Freud - la parole et ses effets en psychanalyse

"Le traitement psychanalytique ne comporte qu'un échange de paroles entre l'analysé et le médecin. Le patient parle, raconte les événements de sa vie passée et ses impressions présentes, se plaint, confesse ses désirs et ses émotions. Le médecin s'applique à diriger la marche des idées du patient, éveille ses souvenirs, oriente son attention dans certaines directions, lui donne des explications et observe les réactions de compréhension ou d'incompréhension qu'il provoque ainsi chez le malade.

L'entourage inculte de nos patients, qui ne s'en laisse imposer que par ce qui est visible et palpable, de préférence par des actes tels qu'on en voit se dérouler sur l'écran du cinématographe, ne manque jamais de manifester son doute quant à l'efficacité que peuvent avoir de « simples discours », en tant que moyen de traitement. Cette critique est peu judicieuse et illogique. Ne sont-ce pas les mêmes gens qui savent d'une façon certaine que les malades « s'imaginent » seulement éprouver tels ou tels symptômes ?

Les mots faisaient primitivement partie de la magie, et de nos jours encore le mot garde encore beaucoup de sa puissance de jadis. Avec des mots un homme peut rendre son semblable heureux ou le pousser au désespoir, et c'est à l'aide de mots que le maître transmet son savoir aux élèves, qu'un orateur entraîne ses auditeurs et détermine leurs jugements et décisions. Ne cherchons donc pas à diminuer la valeur que peut présenter l'application de mots à la psychothérapie et contentons nous d'assister en auditeurs à l'échange de mots qui a lieu entre l'analyste et le malade."

Freud - La magie de la parole

" « Maintenant nous allons donc savoir ce que l'analyse entreprend avec le patient à qui le médecin n'a pu être d'aucun secours. »

Il ne se passe rien d'autre que ceci : ils parlent ensemble. L'analyste n'utilise aucun instrument, pas même pour l'examen, il ne prescrit pas davantage de médicaments. Pour peu que ce soit possible, il laisse même le malade en traitement dans son milieu et sa situation. Ce n'est évidemment pas une condition absolue et même ce n'est pas toujours réalisable. L'analyste convoque le patient à une certaine heure de la journée, le laisse parler, l'entend, puis lui parle et le laisse écouter.

Le visage de notre interlocuteur impartial exprime maintenant un soulagement et une détente indéniables, mais traduit tout aussi nettement un certain dédain. C'est comme s'il pensait : rien que cela ? Des mots, des mots et encore des mots, comme dit le prince Hamlet. Sans doute, le discours ironique de Méphistophélès, qui veut prouver combien il est facile de se payer de mots, lui traverse-t-il également l'esprit – ces vers que nul Allemand n'oubliera jamais.

Il dit aussi : « C'est donc une sorte de magie, vous soufflez sur les souffrances et elles s'envolent. »

Très juste, ce serait de la magie si cela agissait plus vite. Le charme a pour condition essentielle la rapidité, on aimerait dire : la soudaineté du succès. Mais les traitements analytiques réclament des mois, voire des années ; un charme aussi lent perd le caractère du merveilleux. Nous ne voulons d'ailleurs pas mépriser la *Parole*. N'est-ce pas un instrument puissant, le moyen par lequel nous nous révélons les uns aux autres nos sentiments, la voie par laquelle nous prenons de l'influence sur l'autre ? Des paroles peuvent faire un bien indicible et causer de terribles blessures. Assurément, tout au commencement était l'action, la parole vint plus tard ; ce fut sous maints rapports un progrès culturel quand l'action se modéra et se fit parole. Mais la parole était à l'origine un charme, un acte magique, et elle a conservé encore beaucoup de son ancienne force."

Sigmund Freud, *La Question de l'analyse profane*, 1925, I, tr. fr. Janine Altounian, Odile et André Bourguignon, Pierre Cotet et Alain Rauzy, Gallimard, 1985, p.

3) L'expression des sentiments dans l'action morale.

Jacques Esprit, Il nous faut cacher nos sentiments pour vivre avec d'autres.

La connaissance de soi, Monseigneur, n'eût pas été difficile si l'homme fût demeuré dans l'état de son innocence ; car ses paroles auraient toujours été l'image de ses pensées, et ses actions celle de ses désirs et de ses intentions. Mais depuis qu'il s'est mis en la place de Dieu, qui devait être l'objet unique de son amour, et qu'il est devenu amoureux et adorateur de lui-même ; depuis que son intérêt est la règle de ses actions et le maître de sa conduite ; son cœur qui se laissait voir, se cache dans sa profondeur et apprend à l'homme à y cacher ses desseins. De sorte que l'homme s'étant instruit et

perfectionné depuis tant de siècles, en l'art de dissimuler et de feindre, ce long usage de feintes et d'artifices lui a donné une pente presque invincible à se déguiser. Il a été forcé en quelque manière de se servir de ruses et de finesses, parce que son amour-propre, qui lui est si cher, est si odieux aux autres qu'il n'ose se montrer tel qu'il est, de peur de trahir ses propres desseins ; il est même obligé, pour les faire réussir, de se présenter aux autres sous plusieurs figures différentes qu'il sait leur être agréables, et de donner la gêne à son esprit pour imaginer celles qui sont les plus propres à le faire paraître entièrement dévoué à leurs intérêts. De là vient que tous les hommes sont autant d'énigmes qu'il est si malaisé d'expliquer, et que ce qui paraît de l'homme est si différent de l'homme.

Jacques Esprit, *La Fausseté des vertus humaines*, P. Mortier, Amsterdam, 1710, p. V-VI.

Nicole, C'est en réprimant les sentiments que l'on parvient à vivre avec les autres.

On ne comprend pas d'abord comment il s'est pu former des sociétés, des républiques et des royaumes de cette multitude de gens pleins de passions si contraires à l'union, et qui ne tendent qu'à se détruire les uns les autres ; mais l'amour-propre qui est la cause de cette guerre saura bien le moyen de les faire vivre en paix. Il aime la domination, il aime à s'assujettir tout le monde, mais il aime encore plus la vie et les commodités, et les aises de la vie, que la domination ; et il voit clairement que les autres ne sont nullement disposés à se laisser dominer, et sont plutôt prêts de lui ôter les biens qu'il aime le mieux. Chacun se voit donc dans l'impuissance de réussir par la force dans les desseins que son ambition lui suggère, et appréhende même justement de perdre par la violence des autres les biens essentiels qu'il possède. C'est ce qui oblige d'abord à se réduire au soin de sa propre conservation, et l'on ne trouve point d'autre moyen pour cela que de s'unir avec d'autres hommes pour repousser par la force ceux qui entreprendraient de nous ravir la vie ou les biens. Et pour affermir cette union on fait des lois, et on ordonne des châtimens contre ceux qui les violent. Ainsi par le moyen des roues et des gibets qu'on établit en commun, on réprime les pensées et les desseins tyranniques de l'amour-propre de chaque particulier. La crainte de la mort est donc le premier lien de la société civile, et le premier frein de l'amour-propre.

Pierre Nicole, *Essais de morale, contenus en divers traités sur plusieurs devoirs importants* (1675), G. Desprez, Paris, 1701, volume III, p. 151-156.

Rousseau, Amour propre et amour de soi.

Il ne faut pas confondre l'amour-propre et l'amour de soi-même [...] L'amour de soi-même est un sentiment naturel qui porte tout animal à veiller à sa propre conservation, et qui, dirigé dans l'homme par la raison et modifié par la pitié, produit l'humanité et la vertu. L'amour-propre n'est qu'un sentiment relatif, factice, et né dans la société, qui porte chaque individu à faire plus de cas de soi que de tout autre, qui inspire aux hommes tous les maux qu'ils se font mutuellement, et qui est la véritable source de l'honneur.

L'amour de soi, qui ne regarde qu'à nous, est content quand nos vrais besoins sont satisfaits ; mais l'amour-propre, qui se compare, n'est jamais content et ne saurait l'être, parce que ce sentiment, en nous préférant aux autres, exige aussi que les autres nous préfèrent à eux, ce qui est impossible. Voilà comment les passions douces et affectueuses naissent de l'amour de soi, et comment les passions haineuses et irascibles

naissent de l'amour-propre.

Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*.

Rousseau, La pitié naturelle tempère l'amour de soi.

Il y a d'ailleurs un autre principe que Hobbes n'a point aperçu et qui, ayant été donné à l'homme pour adoucir, en certaines circonstances, la férocité de son amour-propre, (...) tempère l'ardeur qu'il a pour son bien-être par une répugnance innée à voir souffrir son semblable. (...) Je parle de la pitié (...) vertu d'autant plus universelle et d'autant plus utile à l'homme qu'elle précède en lui l'usage de toute réflexion, et si naturelle que les bêtes mêmes en donnent quelquefois des signes sensibles.[...]

Tel est le pur mouvement de la nature, antérieur à toute réflexion: telle est la force de la pitié naturelle, que les moeurs les plus dépravées ont encore peine à détruire, puisqu'on voit tous les jours dans nos spectacles s'attendrir et pleurer aux malheurs d'un infortuné tel, qui, s'il était à la place du tyran, aggraverait encore les tourments de son ennemi. (...) De cette seule qualité découlent toutes les vertus sociales qu'il veut disputer aux hommes. En effet, qu'est-ce que la générosité, la clémence, l'humanité, sinon la pitié appliquée aux faibles, aux coupables, ou à l'espèce humaine en général? La bienveillance et l'amitié même sont, à le bien prendre, des productions d'une pitié constante, fixée sur un objet particulier: car désirer que quelqu'un ne souffre point, qu'est-ce autre chose que désirer qu'il soit heureux? C'est elle qui nous porte sans réflexion au secours de ceux que nous voyons souffrir; (...) C'est elle qui, au lieu de cette maxime sublime de justice raisonnée: "Fais à autrui comme tu veux qu'on te fasse", inspire à tous les hommes cette autre maxime de bonté naturelle bien moins parfaite, mais plus utile peut-être que la précédente: "Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible". C'est, en un mot, dans ce sentiment naturel, plutôt que dans des arguments subtils, qu'il faut chercher la cause de la répugnance que tout homme éprouverait à mal faire, même indépendamment des maximes de l'éducation.

Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1ère Partie.

4. Sensibilité et art

Freud - l'art comme expression de l'inconscient

Dans son grand ouvrage sur *Le Thème de l'inceste*, [Otto Rank, disciple de Freud] put montrer combien souvent les poètes choisissent justement pour thème la situation oedipienne, et suivre à travers la littérature universelle les transformations, variations et atténuations de ce même thème.

"On était ainsi conduit à analyser la production littéraire et artistique en général. On reconnut que le royaume de l'imagination était une "réserve", organisée lors du passage douloureusement ressenti du principe de plaisir au principe de réalité, afin de permettre un substitut à la satisfaction instinctive à laquelle il fallait renoncer dans la vie réelle. L'artiste, comme le névropathe, s'était retiré loin de la réalité insatisfaisante dans ce monde imaginaire, mais à l'inverse du névropathe il s'entendait à trouver le chemin du retour et à reprendre pied

dans la réalité. Ses créations, les oeuvres d'art, étaient les satisfactions imaginaires de désirs inconscients, tout comme les rêves, avec lesquels elles avaient d'ailleurs en commun le caractère d'être un compromis, car elles aussi devaient éviter le conflit à découvert avec les puissances de refoulement. Mais à l'inverse des productions asociales narcissiques du rêve, elles pouvaient compter sur la sympathie des autres hommes, étant capables d'éveiller et de satisfaire chez eux les mêmes inconscientes aspirations du désir. De plus elles se servaient, comme "prime de séduction", du plaisir attaché à la perception de la beauté de la forme. Ce que la psychanalyse pouvait faire, c'était - d'après les rapports réciproques des impressions vitales, des vicissitudes fortuites et des oeuvres de l'artiste - reconstruire sa constitution et les aspirations instinctives en lui agissantes, c'est-à-dire ce qu'il présentait d'éternellement humain.", FREUD, *Ma vie et la Psychanalyse* (1925), pp. 80-81.

Hegel – l'art comme catharsis

« La sauvagerie, force et puissance de l'homme dominé par les passions, [...] peut être adoucie par l'art, dans la mesure où celui-ci représente à l'homme les passions elles-mêmes, les instincts et, en général, l'homme tel qu'il est. Et en se bornant à dérouler le tableau des passions, l'art, alors même qu'il les flatte, le fait pour montrer à l'homme ce qu'il est, pour l'en rendre conscient. C'est déjà en cela que consiste son action adoucissante, car il met ainsi l'homme en présence de ses instincts, comme s'ils étaient en dehors de lui, et lui confère de ce fait une certaine liberté à leur égard. Sous ce rapport, on peut dire de l'art qu'il est un libérateur. Les passions perdent leur force, du fait même qu'elles sont devenues objets de représentations, objets tout court. L'objectivation des sentiments a justement pour effet de leur enlever leur intensité et de nous les rendre extérieurs, plus ou moins étrangers. Par son passage dans la représentation, le sentiment sort de l'état de concentration dans lequel il se trouvait en nous et s'offre à notre libre jugement. Il en est des passions comme de la douleur : le premier moyen que la nature met à notre disposition pour obtenir un soulagement d'une douleur qui nous accable, sont les larmes ; pleurer, c'est déjà être consolé. Le soulagement s'accroît ensuite au cours de conversations avec des amis, et le besoin d'être soulagé et consolé peut nous pousser jusqu'à composer des poésies. C'est ainsi que dès qu'un homme qui se trouve plongé dans la douleur et absorbé par elle est à même d'extérioriser cette douleur, il s'en sent soulagé, et ce qui le soulage encore davantage, c'est son expression en paroles, en chants, en sons et en figures. Ce dernier moyen est encore plus efficace. »

Hegel

Hegel – l'art comme moyen de connaître l'expérience sensible d'autrui

« [L'art] nous procure [...] l'expérience de la vie réelle, nous transporte dans des situations que notre expérience personnelle ne nous fait pas et ne nous fera peut-être jamais connaître : les expériences des personnes qu'il représente, et, grâce à la part que nous prenons à ce qui arrive à ces personnes, nous devenons capables de ressentir plus profondément ce qui se passe en nous-même. D'une façon générale, le but de l'art consiste à rendre accessible à l'intuition ce qui existe dans l'esprit humain, la vérité que l'homme abrite dans son esprit, ce qui remue la poitrine humaine et agite l'esprit humain. C'est ce que l'art a pour tâche de représenter, et il le fait au moyen de l'apparence qui, comme telle, nous est indifférente, dès l'instant où elle sert à éveiller en nous le sentiment et la

conscience de quelque chose de plus élevé. C'est ainsi que l'art renseigne l'homme sur l'humain, éveille des sentiments endormis, nous met en présence des vrais intérêts de l'esprit. Nous voyons ainsi que l'art agit en remuant, dans leur profondeur, leur richesse et leur variété, tous les sentiments qui s'agitent dans l'âme humaine, et en intégrant dans le champ de notre expérience ce qui se passe dans les régions intimes de cette âme. "Rien de ce qui est humain ne m'est étranger" : telle est la devise qu'on peut appliquer à l'art. »

Hegel, Esthétique

Hegel – la signification de l'oeuvre d'art

« Devant une œuvre d'art, nous commençons par ce qui nous est présenté directement, et nous ne nous demandons qu'ensuite quelle est sa signification et quel est son contenu. Ce que nous voyons extérieurement n'a pas pour nous une valeur directe : nous lui attribuons un intérieur, une signification qui anime son apparence extérieure. Nous lui attribuons une âme que son extérieur nous laisse deviner. Une apparence, en effet, qui signifie quelque chose ne représente pas elle-même et ce qu'elle est extérieurement, mais quelque chose d'autre, comme le fait le symbole, par exemple, et, mieux encore, la fable qui reçoit sa signification de la moralité qu'elle implique. On peut même dire que chaque mot implique une signification et ne vaut pas par lui-même. De même l'œil humain, le visage, la chair, la peau, toute la structure de l'homme laissent transparaître un esprit, une âme, et partout et toujours la signification se rapporte à quelque chose qui dépasse l'apparence directe. C'est en ce sens qu'on peut parler de la signification de l'œuvre d'art : elle ne s'épuise pas tout entière dans les lignes, les courbes, les surfaces, les creux et les entailles de la pierre, dans les couleurs, les sons, les combinaisons harmonieuses des mots, etc., mais constitue l'extériorisation de la vie, des sentiments, de l'âme, d'un contenu de l'esprit, et c'est en cela que consiste sa signification. »

Hegel, Esthétique (1829)

C) Education, transmission, émancipation.

1) les différentes Pédagogies

La pédagogie Montessori

Maria Montessori (1870-1952) : première femme médecin en Italie, elle travaille d'abord auprès d'enfants « arriérés » et constate que beaucoup de problèmes considérés comme médicaux sont, en réalité, « pédagogiques ». Elle crée un matériel adapté qui prend en compte le besoin d'activité de l'enfant et s'appuie sur lui pour favoriser l'acquisition de compétences et de savoirs. Elle fonde ensuite, sur les mêmes principes,

une école pour les enfants « normaux » d'un quartier pauvre de Rome : il s'agit de créer des espaces et de structurer le temps afin d'améliorer la concentration et de guider l'enfant vers l'autonomie. Sa maxime : « Aide-moi à faire tout seul. » Ses méthodes : focaliser l'attention sur des exercices rigoureux, exiger toujours l'exactitude et la précision, inviter au silence, développer l'aide mutuelle, favoriser le respect du travail des autres.

« ... les deux pivots sur lesquels gravite la pédagogie moderne : l'un est **l'étude et la formation de la personnalité** (c'est-à-dire la connaissance de l'enfant dans ses caractéristiques propres), pour le diriger ensuite selon ses tendances reconnues ; l'autre est l'obligation de **laisser l'enfant libre**. C'est la vieille question de la liberté dont l'origine remonte, en France, à J.-J. Rousseau, son précurseur théorique. [...] l'enfant lui-même demande à l'adulte-serviteur d'être aidé, en lui disant : « Aide-moi à agir seul ». L'enfant, en effet, se développe dans son ambiance par sa propre activité, mais il a besoin de moyens matériels, de directions, de connaissances indispensables. C'est l'adulte qui doit pourvoir à ces besoins nécessaires. Il doit donner et faire tout juste ce qu'il faut pour que l'enfant puisse agir utilement par lui-même ; s'il fait moins que le nécessaire, le petit ne peut agir utilement ; et s'il fait plus qu'il ne doit et s'impose ou se substitue à l'enfant, il détruit en lui **l'impulsion créative**. Il existe donc une intervention qu'on peut déterminer ; il y a une limite parfaite à atteindre qui pourrait s'appeler **le seuil de l'intervention**. »

Texte de M. Montessori, revue *La Nouvelle Education* (1931) , cité par Böhm, in *Quinze pédagogues*, textes choisis, J. Houssaye, éd. A. Colin, 1995, pp.146-150.

Documentaire à regarder: *Le maître est l'enfant*

La pédagogie Freinet

"INVARIANT n° 4: Nul l'enfant pas plus que l'adulte n'aime être commandé d'autorité (...)

INVARIANT n° 11 : La voie normale de l'acquisition n'est nullement l'observation, l'explication et la démonstration, processus essentiel de l'Ecole, mais le Tâtonnement expérimental, démarche naturelle et universelle.

INVARIANT n° 12 : La mémoire, dont l'Ecole fait tant de cas, n'est valable et précieuse que lorsqu'elle est intégrée au Tâtonnement expérimental, lorsqu'elle est vraiment au service de la vie.

INVARIANT n° 13 : Les acquisitions ne se font pas comme l'on croit parfois, par l'étude des règles et des lois, mais par l'expérience. Etudier d'abord ces règles et ces lois, en français, en art, en mathématiques, en sciences, c'est placer la charrue devant les bœufs. (...)

INVARIANT n° 15 : L'Ecole ne cultive qu'une forme abstraite d'intelligence, qui agit, hors de la réalité vivante, par le truchement de mots et d'idées fixées par la mémoire. Les individus chez qui on a hypertrophié cette forme d'intelligence seront capables de discourir avec virtuosité sur tous sujets appris, ce qui ne les empêche pas d'être parfois inintelligents pour tout ce qui touche à la vie et l'adaptation au milieu. Il y a bien d'autres formes d'intelligence, variables selon les incidences du tâtonnement expérimental qui leur a servi de base :

- l'intelligence des mains qui vient des vertus avec lesquelles on agit sur le milieu pour le transformer et le dominer ;
- l'intelligence artistique ;
- l'intelligence sensible qui développe le bon sens ;
- l'intelligence spéculative qui fait le génie des chercheurs scientifiques et des grands maîtres du commerce et de l'industrie ;
- l'intelligence politique et sociale qui forme les hommes d'action et les manieurs de foules. (...)

INVARIANT n° 18 : Personne, ni enfant ni adulte, n'aime le contrôle et la sanction qui sont

toujours considérés comme une atteinte à sa dignité, surtout lorsqu'ils s'exercent en public.

INVARIANT n° 19 : Les notes et les classements sont toujours une erreur. (...)

INVARIANT n° 21 : L'enfant n'aime pas le travail de troupeau auquel l'individu doit se plier comme un robot. Il aime le travail individuel ou le travail d'équipe au sein d'une communauté coopérative.

INVARIANT n° 22 : L'ordre et la discipline sont nécessaires en classe. (...)

INVARIANT n° 23: Les punitions sont toujours une erreur. Elles sont humiliantes pour tous et n'aboutissent jamais aubut recherché. Elles sont tout au plus un pis-aller. (...)

INVARIANT n° 25 : La surcharge des classes est toujours une erreur pédagogique.

INVARIANT n° 26 : La conception actuelle des grands ensembles scolaires aboutit à l'anonymat des maîtres et des élèves ; elle est, de ce fait, toujours une erreur et une entrave.

INVARIANT n° 27 : On prépare la démocratie de demain par la démocratie à l'Ecole. Un régime autoritaire à l'Ecole ne saurait être formateur de citoyens démocrates.

INVARIANT n° 28 : On ne peut éduquer que dans la dignité. Respecter les enfants, ceux-ci devant respecter leurs maîtres est une des premières conditions de la rénovation de l'Ecole. (...)

INVARIANT n° 30 : Il y a un invariant aussi qui justifie tous nos tâtonnements et authentifie notre action : c'est l'optimiste espoir en la vie.", Célestin Freinet (1896-1966), Les Invariants pédagogiques, 1964.

« Techniquement parlant, l'école traditionnelle était centrée sur la matière à enseigner et sur les programmes qui définissaient cette matière, la précisaient et la hiérarchisaient. A l'organisation scolaire, aux maîtres et aux élèves de se plier à leurs exigences. L'école de demain sera centrée sur l'enfant membre de la communauté. C'est de ses besoins essentiels, en fonction des besoins de la société à laquelle il appartient, que découleront les techniques - manuelles et intellectuelles - à dominer, la matière à enseigner, le système de l'acquisition, les modalités de l'éducation. » (C. Freinet, *Pour l'école du peuple*, éd. Maspéro, 1971, pp.17-20)

La pédagogie selon Emmanuel Kant

“La discipline empêche l'homme de se laisser détourner de sa destination, de l'humanité, par ses penchants brutaux. Il faut, par exemple, qu'elle le modère, afin qu'il ne se jette pas dans le danger comme un être indompté ou un étourdi. Mais la discipline est purement négative, car elle se borne à dépouiller l'homme de sa sauvagerie ; l'instruction au contraire est la partie positive de l'éducation. La sauvagerie est l'indépendance à l'égard de toutes les lois. La discipline soumet l'homme aux lois de l'humanité, et commence à lui faire sentir la contrainte des lois. Mais cela doit avoir lieu de bonne heure. Ainsi, par exemple, on envoie d'abord les enfants à l'école, non pour qu'ils y apprennent quelque chose, mais pour qu'il s'y accoutument à rester tranquillement assis et à observer ponctuellement ce qu'on leur ordonne, afin que dans la suite ils sachent tirer à l'instant bon parti de toutes les idées qui leur viendront.

Mais l'homme a naturellement un si grand penchant pour la liberté, que quand on lui en laisse prendre d'abord une longue habitude, il lui sacrifie tout. C'est précisément pour cela qu'il faut de très bonne heure, comme je l'ai déjà dit, avoir recours à la discipline, car autrement, il serait très difficile de changer ensuite son caractère. Il suivra alors tous ses caprices. (...) Nous devons donc nous accoutumer de bonne heure à nous soumettre aux préceptes de la raison. Quand on a laissé l'homme faire toutes ses volontés pendant sa jeunesse et qu'on ne lui a jamais résisté en rien, il conserve une certaine sauvagerie pendant toute la durée de sa vie. Il ne lui sert de rien d'être ménagé pendant sa jeunesse par une tendresse maternelle exagérée, car plus tard il n'en rencontrera que plus d'obstacles de toutes parts, et il recevra partout des échecs lorsqu'il s'engagera dans les affaires du monde.

C'est une faute où l'on tombe ordinairement dans l'éducation des grands, que de ne jamais leur opposer de véritable résistance dans leur jeunesse, sous prétexte qu'ils sont destinés à commander. Chez l'homme, le

penchant pour la liberté fait qu'il est nécessaire de polir sa rudesse; chez l'animal, au contraire, l'instinct dispense de cette nécessité.

L'homme a besoin de soin et de culture. La culture comprend la discipline et l'instruction. (...)

L'homme ne peut devenir homme que par l'éducation. (...) Il n'y a personne qui, ayant été négligé dans sa jeunesse, ne soit capable d'apercevoir dans l'âge mûr en quoi il a été négligé, soit dans la discipline, soit dans la culture (car on peut nommer ainsi l'instruction). Celui qui n'est point cultivé est brut ; celui qui n'est pas discipliné est sauvage. Le manque de discipline est un mal pire que le défaut de culture, car celui-ci peut encore se réparer plus tard, tandis qu'on ne peut plus chasser la sauvagerie et corriger un défaut de discipline. Peut-être l'éducation deviendra-t-elle toujours meilleure, et chacune des générations qui se succéderont fera-t-elle un pas de plus vers le perfectionnement de l'humanité ; car c'est dans le problème de l'éducation que gît le grand secret de la perfection de la nature humaine. On peut marcher désormais dans cette voie. Car on commence aujourd'hui à juger exactement et à apercevoir clairement ce qui constitue proprement une bonne éducation. Il est doux de penser que la nature humaine sera toujours mieux développée par l'éducation et que l'on peut arriver à lui donner la forme qui lui convient par excellence. Cela nous découvre la perspective du bonheur futur de l'espèce humaine.", E. KANT, *Traité de pédagogie*, Introduction

bell hooks, « la pédagogie engagée », la pédagogie comme pratique de liberté

« Tout le monde peut apprendre à faire de l'enseignement une pratique de la liberté. C'est toutefois plus facile pour celles et ceux d'entre nous qui enseignent en étant convaincu-e-s qu'il y a dans notre vocation une dimension sacrée, que notre travail ne consiste pas seulement à transmettre un contenu, mais aussi à prendre part au développement intellectuel et spirituel de nos élèves. C'est en enseignant de façon à respecter et prendre soin de l'âme de nos élèves que nous pouvons créer les conditions de possibilité d'un apprentissage profond et intime.

Dans ma vie d'élève et de professeure, les enseignant-e-s qui m'ont le plus inspirée sont celles et ceux qui ont eu le courage de transgresser les limites qui voudraient enfermer les élèves dans une conception mécanique de l'apprentissage, conçu à la manière du travail sur une chaîne de montage. Ces enseignant-e-s s'adressent aux élèves avec la volonté et le désir d'entrer en contact avec des personnes uniques. La situation ne permet pas toujours qu'une relation de reconnaissance mutuelle se mette effectivement en place, mais dans tous les cas, la possibilité d'une telle reconnaissance reste présente.

Paulo Freire et le moine vietnamien bouddhiste Thich Nhat Hanh sont deux de ces « enseignant-e-s » dont le travail m'a profondément touchée. Quand je suis entrée à l'université, le travail de Freire m'a donné le soutien dont j'avais besoin pour remettre en question le « système bancaire » d'éducation, cette approche de l'apprentissage qui se base sur l'idée que les élèves doivent consommer un contenu délivré par un-e professeur-e, l'assimiler et l'emmagasiner. C'est Freire qui, en soulignant que l'éducation pouvait être une pratique de la liberté, m'a rapidement encouragée à inventer des stratégies visant ce qu'il appelle « la prise de conscience » au sein de la salle de classe. Interprétant cette prise de conscience en termes de conscience critique et d'engagement, je suis allée en classe convaincue qu'il était indispensable pour moi et tous et toutes les autres élèves de participer activement, de ne pas consommer passivement. Certain-e-s professeur-e-s se montrant cependant volontairement hostiles à la participation des élèves, l'enseignement ne pouvait être une pratique de la liberté. Freire affirme dans ses travaux que l'éducation ne peut être libératrice que si l'on considère le savoir comme un champ dans lequel nous travaillons tous et toutes ensemble. Cette notion de travail partagé est formulée par Thich Nhat Hanh, qui dans sa philosophie bouddhiste engagée affirme qu'il est nécessaire d'associer la pratique à la contemplation. Tout comme Freire, il insiste sur la *praxis*, comprise comme l'action et la réflexion sur le monde dans le but de le changer.

Dans ses écrits, Thich Nhat Hanh décrit toujours l'enseignant-e comme un guérisseur ou une guérisseuse.

Comme chez Freire, son approche du savoir en appelle à la participation active des élèves, afin de lier prise de conscience et pratique. Si chez Freire la pensée revêt une importance capitale, l'approche pédagogique de Thich Nhat Hanh insiste davantage sur les personnes dans leur globalité, sur l'union de la pensée, du corps et de l'esprit. Son approche holiste de l'apprentissage et de la pratique spirituelle m'a permis de me défaire de longues années de socialisation où l'on m'avait appris à croire qu'une situation d'enseignement perdait de sa valeur si élèves et professeur-e-s se considéraient mutuellement comme des personnes « à part entière », pour qui l'enjeu n'est pas seulement d'apprendre ce qu'il y a dans les livres, mais aussi d'apprendre comment vivre dans le monde. »

bell hooks, « La pédagogie engagée », *Tracés. Revue de Sciences humaines* [En ligne], 25 | 2013, mis en ligne le 01 janvier 2017, consulté le 07 décembre 2023. URL : <http://journals.openedition.org/traces/5852> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/traces.5852>

bell hooks, « La pédagogie engagée », Le rôle des professeur.es

« Pendant mes vingt ans d'enseignement, j'ai pu observer que les professeur-e-s sont très mal à l'aise (quelle que soit leur orientation politique) quand les élèves exigent que nous les considérions comme des personnes à part entière, aux vies et aux expériences complexes, et non comme si elles et ils ne cherchaient qu'à obtenir des morceaux fragmentés de connaissance. Durant mes premières années d'université, les « études sur les femmes » (*Women's Studies*) étaient seulement en train de se faire une place à l'université. Ces salles de cours étaient les seuls endroits où les enseignantes reconnaissaient volontiers qu'il existe un lien entre les idées apprises dans un cadre universitaire et celles apprises dans d'autres types d'espaces. Même lorsque les élèves abusaient de la liberté qui caractérisait ces cours pour s'étendre trop longuement sur leur expérience personnelle, j'ai de manière générale pu y observer des enseignantes qui s'efforçaient de créer des espaces participatifs où partager le savoir. De nos jours, la plupart des professeurs qui enseignent les « études sur les femmes » ne sont plus aussi engagées dans l'exploration de nouvelles stratégies pédagogiques. Malgré ce changement, beaucoup d'élèves cherchent toujours à aller à des cours féministes, parce qu'elles et ils continuent de penser pouvoir y faire, plus que dans n'importe quel autre espace universitaire, l'expérience de l'éducation comme pratique de la liberté.

La pédagogie progressiste et holiste, la « pédagogie engagée » est plus exigeante que la pédagogie critique habituelle, ou que la pédagogie féministe. Car, à la différence de ces deux pratiques d'enseignement, elle insiste sur le bien-être. Cela signifie que les enseignant-e-s doivent s'engager activement dans un processus de réalisation de soi qui concourt à leur propre bien-être si elles et ils veulent que leur enseignement soit une source d'*empowerment*⁵ pour les élèves. Thich Nhat Hanh souligne que « la pratique d'un guérisseur ou d'une guérisseuse, d'un-e thérapeute, d'un-e enseignant-e, ou de n'importe quelle personne dont le métier est d'aider les autres, doit d'abord s'appliquer à soi-même, car si elles ou ils sont tristes, les soignant-e-s ne peuvent pas aider les autres efficacement ». Aux États-Unis, il est rare que les professeur-e-s de l'université soient décrit-e-s comme des soignant-e-s. Et il est encore plus rare qu'on évoque une quelconque responsabilité des enseignant-e-s à devenir des individus qui se réalisent pleinement.

Avant mon entrée à l'université, mes représentations du travail des intellectuelles et des intellectuels et des universitaires étaient principalement fondées sur mes lectures de textes fictionnels et non fictionnels du XX^e siècle. J'étais donc convaincue que la tâche de celles et ceux d'entre nous qui choisissent cette vocation était de se lancer toutes entières et entiers dans une quête de la réalisation de soi. C'est l'expérience que j'ai faite de l'université qui a brisé cette image. C'est là-bas que l'on m'a fait sentir que j'étais terriblement naïve au sujet de la « profession ». J'ai appris que, bien loin d'être un lieu de réalisation de soi, l'université se présentait comme un havre pour celles et ceux qui maîtrisent parfaitement le savoir des livres, mais peuvent être par ailleurs inaptes aux interactions sociales. Heureusement, durant mes premières années d'université, j'ai

commencé à faire la distinction entre, d'un côté, remplir sa fonction en tant qu'universitaire et, de l'autre, être concrètement un intellectuel ou une intellectuelle et un-e enseignant-e.

Il était difficile de rester fidèle à cette image de l'intellectuel ou l'intellectuelle qui cherche à être une personne à part entière, alors que j'étais prise dans un contexte où peu de cas était fait du bien-être spirituel, des soins portés à l'âme. De fait, la réification de l'enseignant-e dans les structures de l'école bourgeoise semblait aller à l'encontre de la notion de personne entière et maintenir une division de la pensée et du corps, laquelle valorise et soutient la compartimentation.

Cette division renforce la séparation binaire entre public et privé, car elle encourage les enseignant-e-s et les élèves à ne pas voir de lien entre les expériences de toute sorte, les modes de vie, et le rôle des enseignant-e-s. L'image de l'intellectuel ou de l'intellectuelle cherchant à réunir la pensée, le corps et l'esprit avait été remplacée par l'idée qu'être intelligent-e impliquait nécessairement d'être instable sur le plan émotionnel, et que le travail universitaire donnait à voir ce qu'une personne avait de meilleur. En somme, que les universitaires puissent être toxicomanes, alcooliques, violent-e-s ou délinquant-e-s sexuels ou sexuelles n'importait pas : les seuls aspects saillants de notre identité étaient nos performances intellectuelles et notre capacité à faire notre travail en cours. On pouvait supposer que l'individu se vidait de sa substance au moment de franchir le seuil de la salle de classe, et qu'il ne restait plus qu'un esprit objectif, dénué d'expériences et d'opinions. On craignait que les particularités de cette personne n'interfèrent avec le processus d'enseignement. Une partie du luxe et des privilèges inhérents au rôle d'enseignant-e ou de professeur-e aujourd'hui tient au fait qu'aucune réalisation de soi n'est attendue de nous. Sans surprise, les professeur-e-s qui ne s'inquiètent pas de leur propre bien-être sont celles et ceux qui se sentent les plus menacé-e-s lorsque les élèves demandent une éducation libératrice, et des processus pédagogiques qui les aident dans leur propre lutte pour la réalisation de soi.

C'était bien sûr naïf de ma part d'imaginer, durant mes années de lycée, qu'au sein du monde universitaire je trouverais conseil auprès d'auteur-e-s, de penseurs ou de penseuses, d'intellectuels ou d'intellectuelles. Si tel avait été le cas, j'aurais découvert un trésor rare. J'ai appris, comme les autres élèves, à m'estimer chanceuse quand je trouvais un-e professeur-e intéressant-e qui parlait de manière convaincante. La plupart de mes professeur-e-s ne se souciaient pas le moins du monde de nous éclairer. Plus que tout, ils et elles semblaient fasciné-e-s par l'exercice du pouvoir et de l'autorité au sein de leur royaume miniature, la salle de classe.

Cela ne veut pas dire qu'il n'y avait pas des despotes convaincant-e-s et bienveillant-e-s, mais vraiment, d'après mes souvenirs, c'était rare – cruellement, incroyablement rare – de rencontrer des professeur-e-s qui s'engageaient sincèrement dans des pratiques pédagogiques progressistes. Cela me consternait : la plupart de mes professeur-e-s n'étaient pas des personnes dont j'avais envie d'imiter la façon d'enseigner. »

bell hooks, « La pédagogie engagée », *Tracés. Revue de Sciences humaines* [En ligne], 25 | 2013, mis en ligne le 01 janvier 2017, consulté le 07 décembre 2023. URL : <http://journals.openedition.org/traces/5852> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/traces.5852>

bell hooks, « la pédagogie engagée », l'éducation comme soin ou libération ?

« Cette peur existe parce que nombre de professeur-e-s réagissent de manière très hostile à la vision de l'éducation libératrice qui associe le désir de savoir et le désir de devenir. Quand les professeur-e-s sont entre pairs, certain-e-s se plaignent souvent amèrement que les élèves attendent des cours qu'ils constituent des « thérapies de groupe ». S'il est complètement déraisonnable de chercher dans la classe un espace thérapeutique, les élèves ont raison d'espérer que le savoir reçu dans ces espaces les enrichira et les rendra meilleur-e-s.

Aujourd'hui, les élèves que je rencontre me semblent nourrir beaucoup plus de doutes quant au projet de réalisation de soi que ma génération et moi il y a vingt ans. Elles et ils ont l'impression que les actions ne sont pas orientées par des principes éthiques clairs. Pourtant, alors qu'elles et ils désespèrent, ces élèves sont aussi inflexibles sur le fait que l'éducation devrait être libératrice. Elles et ils attendent et exigent bien plus de la part de leurs professeur-e-s que ne le faisait ma génération. Parfois, j'entre dans des classes pleines d'élèves qui se sentent très atteint-e-s psychiquement (beaucoup font des psychothérapies), et pourtant je ne crois pas qu'elles et ils attendent de moi un travail de thérapeute. Ce qu'elles et ils veulent, c'est une éducation qui soigne la méconnaissance, l'ignorance. Ce que ces élèves veulent, c'est une connaissance qui ait du sens. Elles et ils attendent légitimement que mes collègues et moi-même fassions plus que leur apporter des informations sans interroger le lien entre les apprentissages et leurs expériences de vie en général.

Cette exigence de la part des élèves ne signifie pas qu'elles et ils accepteront toujours nos conseils. C'est là une des joies de l'éducation comme pratique de la liberté, car cela permet aux élèves d'assumer la responsabilité de leurs choix. (...)

La pensée critique – processus qu'il a appris en lisant de la théorie et en analysant activement des textes – a permis à Gary de faire l'expérience de l'éducation comme pratique de la liberté. Voici ses derniers commentaires sur moi : « Gloria n'avait mentionné cet épisode qu'après coup, en me disant très simplement qu'il y avait beaucoup de choix différents, beaucoup de logiques différentes. Je pouvais donner à ces événements le sens que je voulais, tant que je restais honnête. » J'ai cité abondamment ce texte parce que c'est un témoignage de pédagogie engagée. Cela veut dire que ma voix n'est pas la seule trace de ce qui se passe en classe.

La pédagogie engagée valorise nécessairement l'expression des élèves. Dans son essai « Interrupting the calls for student voice in liberatory education : a feminist poststructuralist perspective », Mimi Orner utilise un cadre d'analyse foucauldien pour suggérer ceci :

Les moyens et usages régulateurs et punitifs de la confession font penser aux pratiques pédagogiques et éducatives qui appellent les élèves à révéler publiquement, et même à confesser, des informations sur leur vie et leur culture en présence de figures d'autorité telles que les enseignants. (Orner, 1992)

Quand l'éducation est une pratique de la liberté, les élèves ne sont pas les seul-e-s à qui on demande de partager, de confesser. La pédagogie engagée ne vise pas seulement l'*empowerment* des élèves. Tout cours qui emploie un modèle holiste d'apprentissage sera aussi un espace où les enseignant-e-s mûrissent, dans un processus d'*empowerment*. »

bell hooks, « La pédagogie engagée », *Tracés. Revue de Sciences humaines* [En ligne], 25 | 2013, mis en ligne le 01 janvier 2017, consulté le 07 décembre 2023. URL : <http://journals.openedition.org/traces/5852> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/traces.5852>

2) La critique de l'école

Une société sans école selon Ivan Illich

« Vouloir assurer l'éducation universelle par l'école représente un projet irréalisable. En effet, il ne suffit pas de vouloir modifier l'attitude des maîtres face aux élèves, ni d'avoir recours à un matériel pédagogique, électronique ou non, sans cesse plus encombrant, ni encore de vouloir étendre la responsabilité du pédagogue jusqu'à lui permettre d'envahir la vie privée de ses «disciples». À la recherche qui ne vise en fait à découvrir que de nouvelles méthodes de «gavage», il faut opposer une autre recherche qui entreprenne de concevoir de véritables «réseaux de communication» à dessein éducatif, par lesquels seront accrues les chances de chacun de faire de chaque moment de son existence une occasion de s'instruire, de partager, de s'entraider. »

“Je voudrais m'efforcer de montrer que cette confusion entretenue entre les institutions et les valeurs humaines, que le fait d'institutionnaliser ces valeurs nous engage sur une voie fatale. Nous allons inexorablement aussi bien vers la pollution du milieu physique que vers la ségrégation sociale, tandis que nous accablons le sentiment de notre impuissance. (...) La santé, l'éducation, la liberté individuelle, le bien-être social ou l'équilibre psychologique ne se définissent plus que comme les produits de services ou de méthodes d'exploitation. Il est clair que la recherche visant à définir les options du futur se contente l'en plus souvent de préconiser un enracinement plus profond des valeurs dans l'institution . (...)

Les pauvres sont toujours dupés lorsqu'ils croient que leurs enfants doivent bénéficier d'une véritable scolarité. Que cela soit une promesse comme en Amérique latine, ou une réalité comme aux Etats-Unis, les résultats dans un cas comme dans l'autre sont finalement comparables: ces douze années d'école font des enfants déshérités du Nord des adultes invalides parce qu'ils les ont subies et flétrissent ceux du Sud, en font des êtres à jamais arriérés parce qu'ils n'en ont pas bénéficié (...)

L'idée de scolarité dissimule un programme par lequel il s'agit d'initier le citoyen au mythe de l'efficacité bienveillante des bureaucraties éclairées par le savoir scientifique. et partout, l'élève en vient à croire qu'une production accrue est seule capable de conduire à une vie meilleure. Ainsi s'installe l'habitude de la consommation des biens et des services qui va à l'encontre de l'expression individuelle, qui aliène , qui conduit à reconnaître les classements et les hiérarchies imposées par les institutions. (...)

Il nous faut ne pas confondre « éducation » et « scolarité » si nous voulons voir apparaître plus clairement ce choix qui s'offre à nous. J'entends qu'il convient de distinguer entre les objectifs humanistes de l'enseignant et les effets inhérents à la structure inaltérable de l'école. Assurément, cette structure n'est pas apparente au premier abord, mais seule son existence explique une certaine forme d'instruction transmise à tous et qui échappe au contrôle de l'enseignant ou du conseil de professeurs ! En effet, un message s'inscrit, indélébile : seule la scolarité est capable de préparer à l'entrée dans la société. Par là, ce qui n'est pas enseigné à l'école se voit retirer toute valeur et, du même coup, ce que l'on apprend en dehors d'elle ne vaut pas la peine d'être connu ! Voilà ce que j'appelle l'enseignement occulte des écoles, et il définit les limites à l'intérieur desquelles s'effectuent les soi-disant changements de programmes. (...)

Partout, les enfants doivent s'assembler par groupes d'âge, puis par trente environ prendre place devant un maître diplômé, à raison de cinq cents, voire mille heures par année ou plus. Et qu'importe si le programme officiel vise à enseigner les principes du fascisme ou du libéralisme,

du catholicisme ou du socialisme, ou se veuille au service d'une « libération », puisque dans tous les cas l'institution s'arroge le droit de définir les activités propres à conduire une « éducation » légitime. (...)

Tous les systèmes scolaires de la planète ont des caractéristiques communes en rapport avec leur rendement institutionnel et la raison en est ce programme occulte commun à toutes les écoles. Il faut bien comprendre que ce programme occulte modifie la conception que l'on a de l'acquisition du savoir et qu'il fait d'une activité personnelle une marchandise dont l'école entend détenir le monopole. C'est à un bien de consommation que nous donnons aujourd'hui le nom d' « éducation » : c'est un produit dont la fabrication est assurée par une institution officielle appelée « école ». » , Ivan Illich, *Une société sans école*

L'école expérimentale de Neil à Summerhill

« Il est évident qu'une école où l'on force des enfants actifs à s'asseoir devant des pupitres pour étudier des matières inutiles est une mauvaise école. Une telle école n'est bonne que pour ceux qui croient à son efficacité, c'est-à-dire pour ces citoyens sans imagination qui veulent des enfants dociles, dénués eux aussi d'imagination et qui s'accommoderont d'une civilisation dont l'argent est la marque du succès. Summerhill a débuté un peu comme une expérience. Mais elle n'en est plus là; elle en est maintenant au stade de la démonstration, car elle a prouvé que l'éducation dans la liberté réussit. Lorsque nous avons ouvert l'école, nous avions, ma première femme et moi, une vision fondamentale : celle d'une école qui serve les besoins de l'enfant - plutôt que l'inverse. J'avais enseigné pendant bien des années dans des écoles traditionnelles. J'en connaissais donc la philosophie et je savais qu'elle était mauvaise. Elle était mauvaise parce que fondée sur une conception adulte de ce que l'enfant doit être et doit apprendre. Elle datait du temps où la psychologie était encore une science inconnue. Nous décidâmes donc, ma femme et moi, d'avoir une école où nous accorderions aux élèves la liberté d'expression. Pour cela il nous fallait renoncer à toute discipline, toute direction, toute suggestion, toute morale préconçue, toute instruction religieuse quelle qu'elle soit. Certains dirent que nous étions très courageux, mais en vérité nous n'avions pas besoin de courage. Ce dont nous avons besoin, nous l'avions: une croyance absolue dans le fait que l'enfant n'est pas mauvais, mais bon. Depuis presque quarante ans maintenant cette croyance n'a pas changé, elle est devenue une profession de foi. Je crois intimement que l'enfant est naturellement sagace et réaliste et que, laissé en liberté, loin de toute suggestion adulte, il peut se développer aussi complètement que ses capacités naturelles le lui permettent. Fidèle à cette logique, Summerhill reste un lieu où ceux qui ont les capacités naturelles et la volonté nécessaire pour devenir savants le deviendront, alors que ceux qui n'ont de capacités que pour balayer les rues les balaieront. Mais, à ce jour, nous n'avons produit aucun balayeur de rues. Cette dernière remarque est d'ailleurs dénuée de tout snobisme, car je préférerais voir sortir de nos écoles d'heureux balayeurs de rues que des savants névrosés. A quoi ressemble Summerhill? Les cours y sont facultatifs. Les élèves peuvent les suivre ou ne pas les suivre, selon leur bon vouloir, et cela pendant aussi longtemps qu'ils le désirent. (...) Une question impie se pose: pourquoi un enfant devrait-il obéir? Ma réponse est la suivante: parce qu'il doit satisfaire la soif de pouvoir de l'adulte. Autrement, pour quelle raison devrait-il le faire? Vous me direz: «Il peut avoir les pieds mouillés s'il n'obéit pas quand on lui dit de mettre ses chaussures. Il peut tomber de la falaise s'il n'écoute pas les ordres de son père.» Oui, bien sûr, l'enfant doit obéir quand ils agit d'une question de vie ou de mort. Mais Combien de fois un enfant est-il puni parce qu'il désobéit quand il s'agit d'une telle question? Rarement, probablement même jamais. Dans Un tel cas, généralement, on le serre dans ses bras on dit: « Mon Dieu! Tu es sauf. » C'est pour les petites choses qu'un enfant est habituellement puni. Un foyer peut être parfaitement équilibré sans qu'on y exige d'obéissance de la part des enfants. Si je dis à un enfant: «Prends tes livres et apprends ta leçon d'anglais», il se peut qu'il refuse parce que l'anglais ne l'intéresse pas. Sa Désobéissance ne sera que l'expression de son propre désir qui, de toute évidence, ne gêne ou ne fait de mal à personne. Mais Si je dis: «Le milieu du jardin est planté. Que personne n'y piétine!» tous les enfants acceptent mes paroles de la même manière qu'ils acceptent l'ordre de Derrick quand celui-ci dit «Personne ne se sert de mon ballon sans me le demander.» Car l'obéissance devrait être une question d'échange. À L'occasion, à Summerhill, on désobéit à une loi adoptée à l'Assemblée Générale. Les Enfants Eux-mêmes alors réagissent. Cependant, dans l'ensemble, Summerhill Marche très

bien sans autorité et sans obéissance. Chaque individu est libre de faire ce qui lui plait aussi longtemps qu'il ne viole pas la liberté des autres. Et cela est réalisable au sein de n'importe quelle communauté ou groupe. Dans un foyer où règne la liberté il n'y a pas d'autorité à proprement parler. Cela veut dire qu'on n'y entend pas de voix tonitruante clamer: «Je le veux! Vous obéirez!» En pratique, bien sûr, il y a une autorité. On pourrait l'appeler tout aussi bien protection, affection, responsabilité adulte. Une telle autorité demande parfois de l'obéissance, mais elle en accorde aussi. Ainsi, Je peux dire à ma fille: «Je te défends d'apporter de la terre dans le salon.» Je ne dis rien de plus qu'elle lorsqu'elle me dit: «Papa, sors de ma chambre, je ne veux pas de toi ici en ce moment.», Alexander Sutherland Neill, *Libres enfants de Summerhill*

L'école comme lieu de normalisation et de subjectivation (suicide élève trans)

Le lendemain de Noël, Alan est mort à Barcelone. C'était un garçon trans de 17 ans. Il avait été l'un des premiers mineurs transsexuels à obtenir un changement de nom sur le document national d'identité délivré par l'État espagnol. Mais le certificat n'a rien pu contre le préjudice. La légalité du nom n'a rien pu contre la force de ceux qui ont refusé de l'utiliser. La loi n'a rien pu contre la norme. Les scènes de harcèlement et d'intimidations qu'il a subies pendant trois ans au sein des deux centres scolaires qu'il fréquentait sont venues à bout de la confiance qu'il avait dans son pouvoir de vivre et l'ont conduit au suicide.

On pourrait se dire que la mort d'Alan est un accident dramatique. Il n'en est rien : plus de la moitié des adolescents trans et homosexuels déclarent avoir été objets d'agressions physiques et psychologiques au collège. Les plus hauts chiffres de suicide se recensent parmi ces mêmes adolescents. Comment est-il possible que le lycée ait été incapable de protéger Alan ? La réponse est simple : l'école est le premier lieu d'apprentissage de la violence du genre et de la sexualité. Non seulement le lycée n'a pas protégé Alan, mais il a facilité les conditions de son assassinat social.

L'école est un champ de bataille où sont envoyés les enfants, avec leur corps tendre et leur futur en blanc comme seules armes, un théâtre des opérations dans lequel se livre un duel entre le passé et l'espoir. L'école est une fabrique de petits machos et de pédales, de jolies et de grosses, de malins et d'attardés. L'école est le premier front de cette guerre civile : le lieu où l'on apprend à dire nous, les garçons, ne sommes pas comme elles, les filles. Le lieu où vainqueurs et vaincus sont affublés d'un signe qui finit par devenir visage. L'école est un ring sur lequel le sang se confond avec l'encre et où l'on récompense celui qui sait les faire couler. La seule langue qui se parle est celle de la violence secrète et sourde de la norme. Certains d'entre eux, comme Alan, sans doute les meilleurs, n'y survivront pas. Ils ne pourront pas participer à cette guerre. L'école n'est pas juste un lieu d'apprentissage de contenus. C'est une fabrique de subjectivisation : une institution disciplinaire dont l'objectif est la normalisation du genre et de la sexualité. (...)

Pour en finir avec l'école assassine, il est nécessaire d'établir de nouveaux protocoles de prévention de l'exclusion et de la violence de genre et de sexe, dans TOUS les établissements scolaires. Je ne pense pas à une fantaisie humaniste d'école inclusive (et de sa devise « nous tolérons la différence, nous tolérons le malade pour qu'il s'adapte »). Au contraire, il faut déhiérarchiser et dé-normaliser l'école, introduire hétérogénéité et créativité. Le problème n'est pas la transsexualité, mais la relation constitutive entre pédagogie, violence et normalité. Ce n'est pas Alan qui était malade. Pour le sauver, il aurait fallu une pédagogie queer capable de travailler avec l'incertitude, avec l'hétérogénéité, capable de concevoir la subjectivité sexuelle et de genre comme des processus ouverts et non comme des identités fermées.

Face au lycée assassin, il est nécessaire de créer un réseau de collèges en fuite, une trame d'écoles trans-féministes-queer qui accueillent les mineurs en situation d'exclusion et de harcèlement dans leurs écoles, mais aussi tous les enfants qui préfèrent l'expérimentation à la norme. Ces espaces, bien que toujours insuffisants, deviendraient des îles réparatrices où ils pourraient être protégés de la violence institutionnelle. À New York, par exemple, le lycée Harvey Milk (en hommage à l'activiste gay assassiné en 1978 à San Francisco) est ouvert depuis 2002. Il accueille 110 étudiants queer et trans, victimes de harcèlement et d'exclusion dans les écoles qu'ils fréquentaient précédemment.

Je veux imaginer une institution éducative plus attentive à la singularité de l'élève qu'à la préservation de la

norme. Une école micro-révolutionnaire où il serait possible de favoriser une multiplicité de processus de subjectivisation singulière. Je veux imaginer une école dans laquelle Alan aurait pu rester vivant.

Cassel, 23 janvier 2016

Preciado, *Un appartement sur Uranus*

3) L'instruction et l'éducation

L'éducation selon Hannah Arendt

« Évitions tout malentendu : il me semble que le conservatisme, pris au sens de conservation, est l'essence même de l'éducation, qui a toujours pour tâche d'entourer et de protéger quelque chose - l'enfant contre le monde, le monde contre l'enfant, le nouveau contre l'ancien, l'ancien contre le nouveau. Même la vaste responsabilité du monde qui est assumée ici implique bien sûr une attitude conservatrice. Mais cela ne vaut que dans le domaine de l'éducation, ou plus exactement dans celui des relations entre enfant et adulte, et non dans celui de la politique où tout se passe entre adultes et égaux. [...]

Pour préserver le monde de la mortalité de ses créateurs et de ses habitants, il faut constamment le remettre en place. Le problème est tout simplement d'éduquer de façon telle qu'une remise en place demeure effectivement possible, même si elle ne peut jamais être définitivement assurée. C'est justement, pour préserver ce qui est neuf et révolutionnaire dans chaque enfant que l'éducation doit être conservatrice ; elle doit protéger cette nouveauté et l'introduire comme un ferment nouveau dans un monde déjà vieux qui, si révolutionnaire que puissent être ses actes, est, du pont de vue de la génération suivante, suranné et proche de la ruine. [...]

Dans le monde moderne, le problème de l'éducation tient au fait que par sa nature même l'éducation ne peut faire fi de l'autorité, ni de la tradition, et qu'elle doit cependant s'exercer dans un monde qui n'est pas structuré par l'autorité ni retenu par la tradition. [...]

En pratique, il en résulte que, premièrement, il faudrait bien comprendre que le rôle de l'école est d'apprendre aux enfants ce qu'est le monde, et non pas leur inculquer l'art de vivre. Étant donné que le monde est vieux, toujours plus vieux qu'eux, le fait d'apprendre est inévitablement tourné vers le passé, sans tenir compte de la proportion de notre vie qui sera consacrée au présent. Deuxièmement, la ligne qui sépare les enfants des adultes devrait signifier qu'on ne peut ni éduquer les adultes ni traiter les enfants comme de grandes personnes. ", Hannah Arendt, « la crise de l'éducation » - *La crise de la culture*, 1961

4) L'éducation des enfants

bell hooks, *De la marge au centre* - l'éducation des enfants et le féminisme : une parentalité révolutionnaire ?

Chapitre 10 : Parentalité révolutionnaire

« Dans les débuts du mouvement de libération des femmes contemporain, les analyses féministes de la maternité reflétaient les préjugés de race et de classe des participantes. Des femmes blanches de la classe moyenne ayant suivi des études supérieures défendaient l'idée que la maternité constituait un obstacle majeur à l'émancipation des femmes, que c'était un piège qui confinait les femmes à la maison, entravées par le ménage, la cuisine et l'éducation des enfants. Certaines d'entre elles considéraient tout bonnement la

maternité et l'éducation des enfants comme le cœur de l'oppression des femmes. Si les femmes noires avaient exprimé leurs visions de la maternité, celle-ci n'aurait pas été désignée comme un obstacle majeur à notre liberté en tant que femmes. Le racisme, le manque de travail, le manque de qualifications et d'éducation, et un bon nombre d'autres problèmes auraient été placés en haut de liste — mais pas la maternité. Les femmes noires n'auraient jamais dit que c'était la maternité qui nous empêchait d'entrer dans le monde du travail rémunéré, parce que nous avons toujours travaillé. Depuis l'esclavage jusqu'à nos jours, les femmes noires étasuniennes ont travaillé en dehors du foyer, dans les champs, dans les usines, dans les blanchisseries, dans les maisons des autres. Ce travail ne leur offrait qu'une maigre compensation financière, interférait souvent avec l'éducation de leurs enfants et les empêchait de remplir efficacement leur rôle de parent. Historiquement, les femmes noires ont identifié leur travail au sein de la famille comme un labeur humanisant, une tâche qui leur permettait d'affirmer leur identité en tant que femme, en tant qu'être humain exprimant de l'amour et de l'attention, alors que l'idéologie suprémaciste blanche prétendait que c'étaient là les signes précis d'humanité dont les personnes noires étaient incapables. Par opposition au travail effectué dans l'environnement bienveillant du foyer, c'était plus souvent le travail en dehors de la maison qui était vu comme stressant, dégradant et déshumanisant. Ces visions de la maternité et du travail en dehors du foyer contrastaient nettement avec celles exprimées par les féministes blanches. Beaucoup de femmes noires disaient : « Nous voulons passer plus de temps avec notre famille, nous voulons quitter le monde du travail aliéné. » Beaucoup de féministes blanches disaient : « Nous sommes lasses d'être isolées dans nos foyers, lasses de n'interagir avec personne d'autres que nos enfants et notre mari, lasses d'être dépendantes économiquement et affectivement ; nous voulons être libérées de tout ça pour entrer dans le monde du travail. » (Ces opinions n'étaient pas celles des femmes blanches de la classe ouvrière qui, comme les travailleuses noires, en avaient assez du travail aliéné.) A cette époque, les féministes qui voulaient rejoindre la force de travail ne voyaient pas ce monde comme une sphère de travail aliéné. Mais maintenant, elles le voient ainsi. Au cours des vingt dernières années du mouvement féministe, beaucoup de femmes blanches de la classe moyenne sont entrées dans le monde du travail salarié et se sont rendu compte que le fait de travailler dans un contexte social où le sexisme est toujours la norme et où il existe une concurrence inutile qui incite à la jalousie, à la méfiance, à l'antagonisme et à la malveillance entre les individu*e*s, rendait le travail stressant, frustrant et souvent complètement insatisfaisant. En parallèle, beaucoup de femmes qui apprécient leur travail salarié trouvent tout de même qu'il leur prend trop de leur temps et qu'il leur laisse peu de place pour d'autres activités épanouissantes. Bien que le travail ait pu permettre à des femmes d'acquérir un certain degré d'indépendance financière ou même l'autosuffisance économique, il n'a pas adéquatement comblé les besoins humains de la plupart d'entre elles. Par conséquent, la recherche par les femmes d'un labeur épanouissant, accompli dans un environnement sain et bienveillant, a conduit à une nouvelle mise en avant de l'importance de la famille et des aspects positifs de la maternité. De plus, le fait que beaucoup d'activistes féministes arrivent maintenant au milieu ou à la fin de la trentaine et quelles soient confrontées à leur horloge biologique a focalisé l'attention collective sur la maternité. Ce regain d'intérêt a amené de nombreuses femmes actives dans le mouvement féministe et intéressées par la parentalité à faire le choix d'élever des enfants.

Bien que les premières féministes aient demandé le respect et la reconnaissance du travail domestique et parental, elles n'ont pas donné assez d'importance et de valeur à la parentalité des femmes, à la maternité.

C'est pourtant quelque chose qui aurait dû être fait dès l'aube du mouvement féministe. Les premières critiques féministes de la maternité ont éloigné de nombreuses femmes du mouvement, en particulier les femmes pauvres et/ou non-blanches, qui trouvaient dans la parentalité une des rares formes de relations interpersonnelles où elles étaient reconnues et appréciées. »

« Les hommes ne partageront pas équitablement les tâches parentales tant qu'on ne leur enseignera pas, si possible dès l'enfance, que la paternité a le même sens et la même importance que la maternité. Aussi longtemps que les femmes, tout comme la société en général, verront la relation mère/enfant comme quelque chose d'unique et de spécial en raison du fait que la femme porte l'enfant dans son corps et qu'elle lui donne naissance, ou qu'elles assimileront cette expérience biologique à l'établissement d'un lien plus fort entre les femmes et les enfants qu'entre les pères et les enfants, alors les soins et l'éducation des enfants continueront d'être principalement pris en charge par les femmes. Même la femme qui n'a jamais eu d'enfant est souvent considérée comme plus apte à en élever qu'un homme qui est père, parce qu'elle est perçue comme une personne nourricière naturellement attentionnée et capable. Qu'elle soit pénible ou joyeuse, l'expérience biologique de la grossesse et de l'accouchement ne devrait pas être assimilée à l'idée que la parentalité des femmes est forcément supérieure à celle des hommes. »

« **L'éducation des enfants est une responsabilité qui peut être partagée avec d'autres personnes, notamment avec des gens qui ne vivent pas avec des enfants.** Dans cette société, cette forme de parentalité est révolutionnaire car elle se pose en opposition à l'idée que les parents, et en particulier les mères, devraient être les seules personnes à prendre soin des enfants. Beaucoup de personnes dans les communautés noires ont fait l'expérience de ce type d'éducation des enfants par la communauté. Les femmes noires qui ont dû quitter le foyer et aller travailler pour contribuer aux besoins financiers de leur famille ne pouvaient pas se permettre d'envoyer leurs enfants dans des centres de garde, qui d'ailleurs n'existaient pas toujours. Elles faisaient alors appel au soutien des autres membres de leur communauté. Même dans les familles où la mère restait à la maison, elle pouvait aussi faire appel à l'aide de la communauté. Elle n'avait pas systématiquement besoin d'accompagner ses enfants à chaque fois qu'ils allaient jouer dehors pour les surveiller, parce que tous les gens qui vivaient dans les environs gardaient un œil sur elles et eux. Des gens qui n'avaient pas d'enfants partageaient souvent la responsabilité de l'éducation des enfants des autres. Dans ma propre famille, nous étions sept enfants. Alors que nous grandissions, il n'était plus possible pour nos parents de nous surveiller toutes et tous tout le temps, ni même de nous donner à chacun-e toute l'attention individuelle particulière dont les enfants ont parfois envie. Ces besoins étaient souvent comblés par des voisins et d'autres membres de la communauté. »

L'instruction selon Condorcet

“Messieurs,

Offrir à tous les individus de l'espèce humaine les moyens de pourvoir à leurs besoins, d'assurer leur bien-être, de connaître et d'exercer leurs droits, d'entendre et de remplir leurs devoirs ; assurer à chacun d'eux la facilité de perfectionner son industrie, de se rendre capable des fonctions sociales auxquelles il a droit d'être appelé, de développer toute l'étendue des talents qu'il a reçus de la nature, et par là, établir entre les citoyens une égalité de fait, et rendre réelle l'égalité politique reconnue par la loi : tel doit être le premier but d'une instruction nationale ; et, sous ce point de vue, elle est pour la puissance publique un devoir de justice.

Diriger l'enseignement de manière que la perfection des arts augmente les jouissances de la généralité des citoyens et l'aisance de ceux qui les cultivent, qu'un plus grand nombre d'hommes deviennent capables de bien remplir les fonctions nécessaires à la société, et que les progrès toujours croissants des lumières ouvrent une source inépuisable de secours dans nos besoins, de remèdes dans nos maux, de moyens de bonheur individuel et de prospérité commune ; cultiver enfin, dans chaque génération, les facultés physiques, intellectuelles et morales, et, par là, contribuer à ce perfectionnement général et graduel de l'espèce humaine, dernier but vers lequel toute institution sociale doit être dirigée; tel doit être l'objet de l'instruction ; et c'est pour la puissance publique un devoir imposé par l'intérêt commun de la société, par celui de l'humanité entière. (...) Nous avons pensé que, dans ce plan d'organisation générale, notre premier soin devait être de rendre, d'un côté, l'éducation aussi égale, aussi universelle ; de l'autre, aussi complète que les circonstances pouvaient le permettre ; qu'il fallait donner à tous également l'instruction qu'il est possible d'étendre sur tous, mais ne refuser à aucune portion de citoyens l'instruction plus élevée, qu'il est impossible de faire partager à la masse entière des individus ; établir l'une, parce qu'elle est utile à ceux qui la reçoivent ; et l'autre, parce qu'elle l'est à ceux même qui ne la reçoivent pas. La première condition de toute instruction étant de n'enseigner que des vérités, les établissements que la puissance publique y consacre doivent être aussi indépendants qu'il est possible de toute autorité politique. (...) Nous avons observé, enfin, que l'instruction ne devait pas abandonner les individus au moment où il sortent des écoles ; qu'elle devait embrasser tous les âges ; qu'il n'y en avait aucun où il ne fût utile et possible d'apprendre, et que cette seconde instruction est d'autant plus nécessaire, que celle de l'enfance a été resserrée dans des bornes plus étroites.»

Condorcet, *Discours à l'Assemblée législative*, 2 avril 1792

Emmanuel Dockès, *Voyage en misarchie* : échanges d'enfants et école à la carte

Dans cette utopie, le narrateur se retrouve, suite à un accident d'avion, en Arcanie, un pays inconnu dont il découvre peu à peu toutes les institutions. Dans ce pays, les personnes choisissent en fonction de leurs affinités des « associations », des groupes centrés sur des centres d'intérêt, des opinions, des modes de vie, etc. Ce choix est préparé par la façon dont sont élevés les enfants, qui est exposée dans ce premier extrait :

a/

“Habillé d’une robe ridicule, entre une jeune femme [Clisthène] et une espèce de diplomate [Joseon], je roule vers l’inconnu dans un **car bourré d’enfants**. D’ailleurs, cette majorité d’enfants parmi les voyageurs m’apparaît, elle aussi, incongrue. J’avais d’abord cru à une sorte de ramassage scolaire, mais les heures passent. Et cela commence à faire bien long pour de simples trajets école-domicile. J’interroge Clisthène à ce sujet. Celle-ci me répond gentiment, mais un peu machinalement :

- C’est normal. On est en pleine période de **rotations infantiles**.
- Mais qu’est-ce que c’est que ces “rotations” ?
- Eh bien, ce sont des enfants en **transfert**, des **enfants que les parents s’échangent**.
- Chez vous, les parents échangent leurs enfants ? m’exclamé-je un peu fort.
- Heu, oui..., dit-elle gênée. Mais, que veux-tu, chez la plupart des Arcaniens, ce sont encore les parents qui s’occupent de leurs enfants. Donc, automatiquement, ce sont eux qui les transfèrent...

Comme j’ai l’air encore plus éberlué, elle ajoute très vite :

- Mais je te rassure, moi aussi je pense que les **éducations communautaires** sont bien meilleures... Et il y en a aussi en Arcanie. Les enfants qui ont la chance d’être élevés en communauté sont alors transférés par leur communauté, évidemment, pas par leurs parents.
- En France, les enfants sont donc habituellement élevés par des communautés éducatives ? Demande Joseon, intéressé.
- Mais non ! Ce n’est pas ça. Chez nous aussi, les parents s’occupent de leurs enfants... Encore heureux. Mais ils les gardent. Ils ne les donnent pas.
- Ils les gardent ? s’inquiète Joseon. Vous voulez dire que vos enfants restent dans leur association familiale ?
- Oui, naturellement !
- **Enfermés** ? s’effare Clisthène.
- Mais non, ils ne sont pas “enfermés”. Ils vont à l’école, vont se promener avec leurs parents ou avec leurs amis, quand ils sont plus grands...
- Ce n’est pas la question, lâche Clisthène agacée. Bien sûr que les enfants vont à l’école ou se promènent... Ca n’a rien d’une rotation !
- Nous voulons juste dire, précise Joseon, que nos enfants sont transférés régulièrement au sein d’autres associations, c’est-à-dire le plus souvent **au sein d’autres familles, avec d’autres règles, d’autres cultures, d’autres modes de vie..., pendant quelques semaines ou quelques mois**. Vous devez bien avoir quelque chose comme cela ?
- Heu... En principe, non ; les enfants restent avec leurs parents.
- Même pendant la petite enfance ? Insiste Joseon.
- Surtout pendant la petite enfance.
- Mais c’est un **formatage** total, s’indigne Clisthène.
- Effectivement, glisse Joseon en direction de Clisthène. Leurs enfants doivent **s’assimiler à leurs parents, les copier, adopter leurs points de vue idéologiques, religieux...** Une sorte de **clonage éducatif**. C’est **effrayant**.
- Alors, toi aussi, tu as subi un clonage éducatif ? m’interroge Clisthène inquiète.
- J’ai vécu chez mes parents, si c’est ça que tu veux dire, réponds-je agacé. Peut-être un peu tard, puisque j’y suis resté jusqu’à la fin de mes études, à vingt-trois ans...
- Vous avez arrêté vos études à vingt-trois ans, si tôt... ? Intervient Joseon. Et vous avez habité chez vos parents si tard, plus de dix ans après votre passage à l’âge adulte ?
- Je ne vois pas du tout le problème, répliqué-je avec une pointe d’énervement.
- Excusez notre réaction, se replie soudainement Joseon. Nous sommes tellement gâtés que nous n’imaginons même plus que ces choses existent encore. Et votre culture est bien plus riche que la nôtre sous d’autres aspects. Je pense notamment à vos fromages...

- Tes parents eux-mêmes ont peut-être eu à subir un pareil clonage éducatif, interrompt Clithène, vraiment inquiète pour moi. Mon pauvre chéri.
- Evidemment, acquiesce Joseon comme pour lui-même. **Ne pas avoir vécu enfant dans des associations diverses, n'avoir rien vécu d'autre...** Les gens doivent **considérer que leur association familiale est normale et que toutes les autres sont anormales...** Et sur plusieurs générations... La violence des **préjugés** qui doit en résulter...
- Je comprends mieux tes pulsions d'irrespect, me glisse Clithène. Mais je suis sûre que tu pourras t'en sortir.
- Tout de même, continue Joseon, **comment faire une société avec des enfants à qui on ne montre rien de ce qui existe ?**

Je suis stupéfait. Ce peuple arrache ses enfants à leurs parents pour les placer dans des structures d'accueil aseptisées. Pas étonnant, dans ces conditions, qu'ils soient tous un peu dérangés. Rien ne remplace l'amour d'une maman et d'un papa. Mais peut-être n'ont-ils rien connu de tel ? Il s'agit de ne pas les blesser.

- Chez vous, dis-je prudemment, les enfants... Que deviennent-ils, ainsi privés de l'affection de leurs parents... ?
- Privés... ou préservés ! me lance Clithène à nouveau agacée. L'oppression que les parents peuvent faire subir à leurs enfants, ça existe aussi, non ?
- Certainement, intervient rapidement Joseon. - Se tournant vers moi, il ajoute : - Mais je suis aussi d'accord avec vous, cher monsieur. L'affection réciproque qui se développe si facilement entre parents et enfants est extrêmement précieuse. Et je ne suis pas le seul à penser comme cela. En Arcanie, m'explique-t-il, les enfants **passent en général la grande majorité de leur temps avec leurs parents**. Et cela me semble très bien comme ça.
- Mouais, grommelle Clithène. Le résultat, c'est qu'on ne sort pas si facilement de son milieu familial... J'en sais quelque chose. Une éducation au sein d'une communauté diversifiée est bien meilleure. Mais c'est rare. Heureusement qu'on a les rotations... Mais il n'y en a pas assez à mon avis.
- Tout peut se discuter, acquiesce Joseon avant de se tourner à nouveau vers moi. Cependant, cher monsieur, j'ai un peu de mal à comprendre comment fonctionnent les choses dans votre pays... Sans échange dans l'enfance, comment pouvez-vous faire vos premiers choix associatifs ? Au hasard ?

Je reste silencieux. **Comment lui faire comprendre que nos identités culturelles, nationales, religieuses se transmettent de génération en génération, se vivent dès la naissance et que personne ne les choisit vraiment.**

- Sans transfert, insiste Clithène, sans vie dans d'autres associations, qu'est-ce que vous pouvez savoir des autres, des possibilités... **Comment pouvez-vous connaître les différences ?**
- Il me semble toutefois, intervient prudemment Joseon, que ce n'est pas tellement pour faire découvrir les différences que les rotations ont été créées.
- Alors ça ! lance Clithène, je me demande bien à quoi d'autre ça pourrait servir.
- Si vous me permettez, suggère Joseon, je puis vous raconter une **petite histoire**.

Comme nous acquiesçons du regard, il poursuit :

- Il est dit qu'il y a fort longtemps, dans un pays lointain, les **amateurs de sauce au vin** cessèrent de fréquenter les **amateurs de sauce pimentée**, que les **porteurs d'habits amples** se séparèrent des **porteurs d'habits ajustés**, que les **porteurs de cheveux lisses** s'opposèrent aux **cheveux crépus**, lesquels s'opposèrent aux **cheveux à bouclettes**... Et voilà qu'ils cessèrent d'échanger leurs enfants, puis de partager le thé, puis de se parler, et, enfin, de se voir. Alors, leur **imagination** se mit à galoper. Les cheveux lisses imaginèrent des **pieds fourchus** aux cheveux bouclés ; les amateurs de sauce pimentée crurent que les amateurs de sauce au vin avaient un **coeur de cochon** ; et les amateurs d'habits ajustés se persuadèrent que les habits amples cachaient des **peaux recouvertes d'écailles**. A l'**ignorance** succéda le **délire**, au délire succéda la **peur**, puis la **haine**. Et chacun voulut tuer l'autre, avant qu'il ne le tue. Et jamais plus l'enfer et le **massacre** ne purent s'arrêter. Il est dit que les cheveux bouclés, puis les amateurs de sauce pimentée, puis les porteurs

d'habits amples furent successivement exterminés. Alors, les survivants aux cheveux crépus, amateurs de sauce au vin et d'habits ajustés, seuls au monde, virent que, parmi eux, certains préféraient les musiques douces et simples, d'autres les musiques rythmées, d'autres encore les musiques symphoniques. Ils décidèrent de se séparer sur cette base. Après quelques années, ces groupes cessèrent de communiquer...

- Et alors ? Je ne comprends pas le rapport avec ce que nous disions, dis-je.

- Pourtant, continua Joseon, la légende dit que tous, quels que soient leurs habits, leurs sauces ou leurs cheveux, ils aimaient les couchers de soleil. Et qu'enfants, aucun n'était capable de résister aux chatouilles...

- ...

- Et la légende dit encore que s'ils avaient partagé le thé, jamais ils n'auraient imaginé de pieds fourchus, de coeurs de cochon ni de peaux couvertes d'écaillés.

- ?

- Je veux simplement dire, conclut Joseon, que ce n'est pas pour connaître les différences que les transferts sont organisés. Mais **pour que chaque enfant sache qu'il n'y a pas tellement de différences.**

Nous restons quelques instants silencieux. Après un temps, je concède :

- Nous avons, en Europe, un programme qui s'appelle **Erasmus**, qui envoie quelques étudiants de chaque pays étudier dans d'autres pays, pour que les Européens se connaissent et pour que, peut-être, ils cessent de se faire la guerre.

- Vous voyez, dit Joseon en s'adressant à Clithène, même dans ces pays barbares, ils ont commencé à mettre en place leurs toutes premières rotations... - Puis il se tourne vers moi et me demande : - Pourriez-vous nous en dire plus ? A quel âge ont lieu vos transferts ? Quel est le pourcentage de la population européenne à en bénéficier ?

- Pour l'âge, disons que c'est habituellement entre dix-neuf et vingt-quatre ans.

- Si tard ?

- Nous préférons attendre que nos enfants aient atteint une certaine maturité. Pour le nombre de personnes concernées, je ne sais pas exactement. Moins d'1% d'une classe d'âge en tout cas.

- Si peu ?

- C'est que la chose est réservée aux étudiants, ce qui exclut ceux qui ne font pas d'études supérieures. Et, de toute manière, seuls les meilleurs étudiants... et, parmi eux, seuls ceux dont les familles ont les moyens d'offrir à leurs enfants un séjour coûteux...

- Evidemment... Dans ces conditions...

Joseon s'est assombri. Je dois avouer que, même sans être très convaincu par ce qu'il raconte, il a piqué ma curiosité. Je lui demande s'il veut bien me décrire davantage leur système de transfert d'enfants.

- Chez nous, explique-t-il, les **premières transferts** ont lieu **dès le sevrage**. Nous sommes convaincus que les **petits enfants s'adaptent plus vite et mieux que les plus grands. Jusqu'à l'âge de deux ans**, les transferts sont **plutôt des sortes d'arrangements entre voisins**. Les enfants passent d'un immeuble à l'autre, parfois simplement d'un étage à l'autre. Les uns gardent les enfants des autres pendant quelques jours, puis c'est au tour des autres de rendre la pareille. **Ca crée des relations entre voisins et du temps libre** pour tout le monde. Parfois, il y a des vieux qui aiment bien ça, qui prennent quelques enfants, même s'ils n'ont plus d'enfant en âge d'être échangé. La **durée** de ces échanges est de toute manière **brève** à ces âges. Les enfants reviennent chez leurs parents au moins tous les cinq jours.

- A la limite, je peux comprendre ce genre de choses, dis-je un peu rassuré, des sortes de garderies réciproques. Pourquoi pas ? Et si on ne trouve pas de gentil voisin ?

- Il existe des **sites Internet**, des sortes d'arrangeurs, des **parents labellisés**, précise Joseon. Je crois qu'un minimum d'échanges est obligatoire, même pour les petits. Mais c'est très léger au début, **quelques après-midi par-ci par-là**. En revanche, **à partir de deux ans**, les rotations sont imposées **au moins une semaine par trimestre**.

- Mais ces enfants, si petits..., ils doivent être **écartelés** entre leurs différents lieux de vie...

- Ecartelés ? s'interroge Joseon. Mais **pourquoi** le seraient-ils ? Il n'y a **pas de conflit entre la famille d'origine et la**

famille de transfert. Ce ne sont pas des transferts d'enfant **entre parents divorcés ou séparés**, confits de vieilles **rancunes**. Habituellement, avant le premier échange, les parents passent **une journée tous ensemble pour que les enfants s'habituent**, parfois un week-end entier. Les petits d'associations différentes apprennent à se connaître. Les parents aussi, d'ailleurs... **A partir de l'âge de six ans**, les transferts ont lieu au moins **un mois par semestre**. A partir de **neuf ans**, le départ en rotation se fait **deux fois deux mois dans l'année**. Et il existe certaines **règles** pour que les rotations permettent aux enfants de visiter des **contextes communautaires et culturels diversifiés et éloignés de ceux de leurs associations d'origine**. On favorise les **différences linguistiques, philosophiques, religieuses**, et les **écarts de catégorie socioprofessionnelle...**

- Ca doit être difficile, remarqué-je, surtout pour les plus jeunes enfants...

- Tu dis n'importe quoi, gronde Clithène. Les enfants sont plus ouverts que les adultes. Et, en plus, c'est excellent pour l'épanouissement sexuel des parents d'être éloignés quelque temps de leurs gamins.

Clithène appuie sa remarque d'un clin d'oeil bien visible.

- Vous savez, enchaîne Joseon, il y a **davantage de violences des parents sur leurs propres enfants que sur les enfants des autres**. Les **enfants en souffrance voient la vie des autres** et ils **peuvent comparer**. Ce qui **peut les aider à se confier à leurs familles d'accueil**, à trouver des protections. Grâce aux transferts, les enfants maltraités changent plus vite et plus facilement d'association familiale.

- Mais que pouvez-vous faire **si les parents refusent** de laisser partir leur enfant ?

- Il n'y a que les cinglés qui pourraient vouloir refuser, intervient Clithène.

- Lorsque le système a été créé, reprend calmement Joseon, il y avait tout de même quelques récalcitrants. Les éducateurs de district allaient chercher eux-mêmes les enfants pour organiser les échanges.

- Ils arrachaient les enfants ?

- Encore heureux ! s'agace Clithène. Tu imagines des parents qui veulent garder l'éducation des enfants rien que pour eux. Jamais ces enfants ne pourront choisir leur association en connaissance de cause, à l'adolescence. Et tu te rends compte des préjugés qu'ils auront ?

- Tout de même, dis-je honnêtement, je ne me vois pas envoyer mes enfants **chez des pauvres...** ou chez **des Roms...**

- Voilà, tu vois, encore tes préjugés. On voit bien que tu n'es jamais vraiment sorti de tes associations de naissance. Mais, si ça peut te rassurer, je t'assure que, même avec nos rotations, ce n'est pas toujours facile de se défaire des réflexes qu'inculquent les parents.

Le ton qu'elle utilise m'incite à ne pas trop insister... Il faut que je fasse attention à ne pas la vexer.

- Lorsque nous avons créé l'école obligatoire, dis-je, les instituteurs allaient chercher les enfants des paysans récalcitrants, c'est vrai.

- Aujourd'hui, répond Joseon, autant que je sache, ça n'arrive plus guère. Le système est accepté. Il faut dire que les parents en ont bénéficié et qu'ils savent à quel point ça ouvre la tête. Un peu pour la même raison, j'imagine que vous n'avez plus trop de difficulté à imposer des études minimales.

Je me dis qu'il n'a pas tout à fait tort. Mais je me rappelle les échanges linguistiques auxquels j'ai participé enfant. Ce n'était pas des expériences extraordinaires.

- Les rapports entre enfants de fratries différentes peuvent être difficiles, remarqué-je.

- C'est pourquoi, **à partir de sept-huit ans, les enfants organisent eux-mêmes leurs rotations**, explique Joseon. C'est une grande activité dans les cours d'école et sur les sites de rencontres dédiés. On vérifie juste la proximité des âges et la diversité des milieux d'origine. A défaut d'accord entre enfants, ou bien s'ils demandent des transferts dans des milieux jugés insuffisamment hétérogènes, on procède à un tirage au sort. On trie les noms de familles qui se ressemblent, de par leur niveau de richesse, leur appartenance associative, idéale, culturelle, leur langue principale... Et on tire les échanges au hasard, en mélangeant le plus possible.

- **Durant une seule enfance, il y a au moins trois échanges totalement tirés au sort**, ajoute Clithène. C'est sûr, ça

peut être un bide complet. On m'a envoyée chez les **Geekys** qui étaient **tout le temps sur leurs ordinateurs** ; je perdais toujours aux jeux qu'ils me montraient. J'ai fini par décrocher et j'ai passé toute la fin du séjour à bouquiner dans mon coin. C'était pénible... **Mais** c'est aussi par un échange dû au hasard que j'ai été placée dans une **association de Sénégalais**. On **s'asseyait en cercle pour manger avec les mains**. Depuis, à chaque fois que je peux, je le fais. C'est bien plus agréable. Et c'est là que j'ai rencontré ma meilleure amie, la seule avec laquelle je me flashe* régulièrement même dans mes périodes les plus cotex*. Quand on s'est rencontrées, on ne s'est plus quittées. On a fait presque la moitié de nos rotations ensemble.

- Lorsque l'échange est un succès, enchaîne Joseon, il est **tout à fait possible d'organiser plusieurs fois des échanges entre les mêmes familles**. Cela crée une régularité et des **sortes de cousins issus d'autres cultures ou d'autres milieux**. D'ailleurs, de nombreuses familles organisent entre elles des échanges ou des mises en commun sur de bien plus longues périodes que les minima imposés. D'autant que certains des districts* prêtent des appartements plus grands pour recevoir ces groupes d'enfants.

- Tout de même, ce doit être pénible de recevoir les enfants des autres, avec leurs habitudes, objecté-je.

- Confier ses enfants suppose d'accepter d'accueillir ceux des autres. Cette **réciprocité** est un peu lourde, mais elle **permet de rassurer** tout le monde. Chacun traite bien les enfants qu'il reçoit, un peu aussi parce qu'il sait qu'ensuite il va confier ses propres enfants à la famille des enfants qu'il a accueillis... Ceci dit, en général, on reçoit au moins trois fois moins souvent que l'on n'envoie. Cela s'explique par l'accueil **sans contrepartie** accordé par des familles qui n'ont pas ou plus d'enfant à domicile. Certaines communautés organisent aussi des espèces de **camps de vacances**. Il y a aussi ceux qui prennent plus d'enfants qu'ils n'en ont transmis. **Une enfance réussie permet de tester une dizaine de modes de vie**. Savez-vous que mes parents étaient des **Ludys**, lesquels **passent l'essentiel de leur temps libre à faire des jeux de société, à manger des yaourts et à boire des jus de fruits**. - Il a un petit sourire mi-moqueur, mi-nostalgique. - C'est par les échanges que j'ai découvert très jeune les Geekys et les Mamamours. J'ai vécu de longues années avec les premiers. Mais c'est finalement avec les Mamamours que je suis resté le plus longtemps.

- **Les Mamamours** ? Interroge Clithène. J'en ai entendu parler. J'avoue avoir toujours été intriguée...

- C'est une association vraiment délicieuse. Les gens y sont **altruistes, aimants, doux**... C'est un bonheur de vivre parmi eux, je vous assure. Les Mamamours sont de **grands consommateurs d'ocytocine**. Outre les prises à la fin de chaque repas, nous en prenions régulièrement de petites doses, en spray nasal. Comme vous le savez peut-être, l'ocytocine est une molécule habituellement produite par le cerveau, en particulier celui des femmes enceintes. Elle favorise l'empathie et l'altruisme. Je dois dire qu'elle aide bien à atteindre l'idéal d'une vie harmonieuse. Mais, à la longue, tout ceci m'a paru, disons, un peu sirupeux, un peu artificiel. D'où mes années chez les Geekys. Et vous me voyez en route pour Nehushtân à la recherche de plus d'authenticité.

- Je suis moi-même à la recherche d'un certain épanouissement, ajoute Clithène. J'oscille peut-être un peu trop ces derniers temps... Je vais voir comment ça se passe à Nehushtân. Sinon, j'irai peut-être me détendre chez les Bonz. J'ai un vieil ami là-bas.

- **Les Bonz** ? Demandé-je inquiet.

- J'ai rencontré les Bonz lors d'une rotation, quand j'avais huit ans, explique Clithène. Ils sont **toujours dans leurs habits de moine tibétain à s'entraîner à la méditation** ; c'était vraiment relaxant. Et puis, quand j'étais petite, c'était les seuls qui m'encourageaient à bien faire toutes mes prières musulmanes. A l'époque, j'étais très croyante et j'aimais bien qu'on me pousse à suivre le rite. (...)

Emmanuel Dockès, *Voyage en Misarchie*, 2017, (2019) (p. 131-144)

*flashe : se flasher, c'est communiquer avec quelqu'un à distance (l'équivalent d'un appel vidéo)

*cotex : les cotex sont des associations exclusives (la plupart des associations permettent d'appartenir à plusieurs associations à la fois)

*districts : les districts sont des collectivités, tout comme les associations, mais leur particularité est d'être liés à un endroit, définis par un territoire

Dans ce second extrait, le narrateur discute avec un adolescent sur une plage.

b/

- [T]u m'as dit que tu avais quel âge déjà ?

- **Quatorze ans.**

- Et tu es en **quelle classe** ?

- Heu... Comment ça ?

- Je veux dire, **à l'école, tu es en quelle année** ? En France, tu devrais être en seconde.

- En seconde ?

- C'est quoi **ton niveau scolaire**, mon petit ?

- **Je suis quarante-trois et j'ai le niveau un des fondamentaux.**

C'est à mon tour d'ouvrir de grands yeux. Il m'explique :

- Je suis déjà **niveau dix en cuisine, neuf en hôtellerie et douze en mathématiques** ! Pas mal, n'est-ce pas ?

- Je... Je ne sais pas ce que ça veut dire. Chez moi, on ne compte pas comme ça.

- **En moyenne, on atteint dix dans une matière à dix-huit ans.** Enfin c'est ce qu'on dit. Evidemment c'est une moyenne.

- Et toi, tu as déjà douze en mathématiques, à treize ans !

- Pas mal, hein ? Bon, **en français, anglais et espagnol, pour l'instant, je suis à trois, et c'est bien parce que c'était obligatoire pour passer le niveau un des fondamentaux.** La **littérature, j'en ai jamais fait et je m'en fiche.** Et dans toutes les langues !

- Et tu as étudié d'autres matières ?

- **J'ai deux en philo**, reprend mon jeune hôtelier, et puis encore... (il compte sur ses doigts en réfléchissant), **trois en bio...**, **quatre en musique** et, surtout (ajoute-t-il avec fierté), je suis **quatorze au jeu de go**, ce qui équivaut à troisième dan. Et j'ai eu ma moyenne de quatre aux fondamentaux de premier niveau, l'année dernière. Je **n'ai toujours pas commencé le droit, l'histoire, ni la géographie, ni la physique. J'aurais besoin d'en faire un peu, pour passer le deuxième niveau des fondamentaux.** Mais j'ai un peu peur de me retrouver avec des gamins. Il faudra que je me trouve un **cours réservé aux tardifs.**

- Eh bien, dis-je, c'est compliqué. Rien d'autre ?

- Non, je crois que c'est tout. Pas trop mal, non ? Au go, surtout ! Je peux t'écrabouiller quand tu veux !

Je lui dis que j'ai entendu parler du jeu, mais que je ne connais pas les règles. Ce qui semble bien l'amuser. Je lui dis aussi que je n'ai pas tout compris à son charabia. Je lui explique le système des pays occidentaux, avec des études organisées par année, et non par niveau et par matière. Il trouve que c'est débile, **si quelqu'un aime les maths ou la cuisine, il doit pouvoir progresser à fond dans ces matières.** Et il **ne voit pas pourquoi on l'empêcherait de passer au niveau supérieur, sous prétexte qu'il n'aime pas d'autres matières**, ou qu'il **s'en fout, ou qu'il y est nul.** Et, en plus, **en creusant tout de suite un truc, on peut trouver un meilleur travail et gagner plus.** Ainsi, lui, avec son niveau en hôtellerie, il ne s'en sort pas mal. Ce qui n'empêche pas de continuer sur le reste. De toute manière, il m'explique que **les études sont obligatoires jusqu'à vingt cinq ans.** Et, plus tard, lui, il voudrait devenir un grand pâtissier. Il me dit que, les niveaux, ça se gagne lors de grands examens organisés dans tout le pays et qu'on peut très bien en passer plusieurs par an. Et que, d'ailleurs, son professeur de mathématiques est **niveau trente** dans sa matière, que c'est le **maximum** et qu'il n'a que dix-sept ans.

Je comprends alors qu'avec un tel désordre, il n'est peut-être pas impossible que la punkette* de tout à l'heure ait pu devenir avocate si jeune. Je me rappelle aussi que ce gamin m'avait dit qu'un **travail à plein temps** correspond à **seize heures par semaine.** Ce qui en théorie **peut laisser du temps pour étudier.** Ce qui explique aussi que Rosin* ait pu être avocat débutant à plus de quarante ans, après avoir été marin pêcheur. Mais je ne vois pas du tout comment une société

peut fonctionner en ayant des citoyens qui travaillent si peu.

- Et puis je suis aussi **six en cosdep** ! Ajoute Josuah, en m'extirpant de mes pensées.
- Cosdep ?
- Oui, c'est nul comme titre, mais rigolo comme cours ; en plus, on est souvent seul face au prof ; il n'y a **pas de notes et plein d'exercices pratiques**. J'aime bien.
- Qu'est-ce que c'est ?
- C'est "**connaissance de soi et développement des plaisirs**". C'est **obligatoire** d'en suivre **au moins trois modules**, une fois **vers les six-septs ans**, l'autre **vers les douze-quatorze ans** et, le troisième, **vers les vingt-cinq ans**. Mais il y en a qui sont accros et qui le suivent toute leur vie.
- Vous étudiez ce genre de trucs à l'école ?
- Ben oui, pas vous ?
- Evidemment, si ça peut **permettre aux gens de rechercher ce qui leur plaît avant d'avoir atteint l'âge de la retraite**, reconnais-je.
- Si ça vous dit, vous pourriez venir en suivre à mon école. On a quelques vieux dans tous les cours. D'ailleurs, pour les vieux de plus de quarante ans, c'est toujours bien de repasser un petit cours de cosdep.
- Je ne vais plus à l'école depuis longtemps, tu sais.
- Ha bon ?
- Je suis professeur, dis-je, j'ai fini mes études il y a longtemps.
- Complètement fini ?
- Oui, cela ne me sert plus à rien. J'ai déjà un doctorat ; c'est le niveau d'études maximum chez nous.
- Chez nous aussi, **il y a des vieux qui arrêtent. Mais c'est rare qu'ils arrêtent complètement ; ils gardent au moins deux-trois heures par semaine**. Il paraît que, quand on arrête, le cerveau se rabougrit.

Je fronce les sourcils.

- Je ne disais pas ça pour vous, m'sieur. Je suis sûr que, pour vous, ça va. Et vous faites prof de quoi ?
- Je suis professeur de droit.
- Du droit ? Berk de berk !
- Heu, tout de même, essayé-je d'argumenter, ça peut être intéressant.
- Evidemment, si le droit de ton pays est aussi bizarre que toi, dit-il, en passant sans prévenir au tutoiement, ça doit être drôle. Peut-être que je pourrais essayer un de tes cours ?

Emmanuel Dockès, *Voyage en Misarchie*, 2017, (2019), (p. 243-247).

*« la punkette », Rosin : personnages que le narrateur a rencontrés plus tôt dans le récit, et dont le décalage entre l'apparence extérieure et la profession (ou l'ancienneté dans la profession) l'avait frappé

L'humain et ses limites

1 Création, continuités, ruptures

A) Le progrès

Weber, Progrès dans les sciences, aucun progrès en art

"Le travail scientifique est solidaire d'un progrès. Dans le domaine de l'art au contraire il n'en existe pas, du moins en ce sens. Il n'est pas vrai qu'une oeuvre d'art d'une époque donnée, qui met en oeuvre de nouveaux moyens techniques ou encore de nouvelles lois comme celles de la perspective, serait pour ces raisons artistiquement supérieure à une autre oeuvre d'art qui ignorerait ces moyens et lois, à condition évidemment que sa matière et sa forme respectent les lois mêmes de l'art, ce qui veut dire à condition que son objet ait été choisi et formé selon l'essence même de l'art bien que ne recourant pas aux moyens qui viennent d'être évoqués. Une oeuvre d'art vraiment « achevée » ne sera jamais surpassée et ne vieillira jamais. Chaque spectateur pourra personnellement apprécier différemment sa signification, mais jamais personne ne pourra dire d'une oeuvre vraiment « achevée » du point de vue artistique qu'elle a été « surpassée » par une autre oeuvre également « achevée ». Dans le domaine de la science au contraire chacun sait que son oeuvre aura vieilli d'ici dix, vingt ou cinquante ans. Car quel est le destin, ou plutôt la signification à laquelle est soumis et subordonné, en un sens tout à fait spécifique, tout travail scientifique, comme d'ailleurs aussi tous les autres éléments de la civilisation qui obéissent à la même loi ? C'est que toute oeuvre scientifique « achevée » n'a d'autre sens que celui de faire naître de nouvelles « questions » : elle demande donc à être « dépassée » et à vieillir. Celui qui veut servir la science doit se résigner à ce sort. Sans doute les travaux scientifiques peuvent garder une importance durable comme « jouissance » en vertu de leur qualité esthétique ou bien comme instrument pédagogique dans l'initiation à la recherche. Mais dans les sciences, je le répète, non seulement notre destin, mais encore notre but à nous tous est de nous voir un jour dépassés. Nous ne pouvons accomplir un travail sans espérer en même temps que d'autres iront plus loin que nous. En principe ce progrès se prolonge à l'infini."

Max Weber, « Le métier et la vocation de savant » (1919), in *Le savant et le politique*, tr. J. Freund, coll. 10/18, p. 87-88.

B) Qu'est-ce que l'art moderne ?

Duchamp, la nécessité de la révolte malgré l'absence de progrès en art

"Ce qui ne va pas en art dans ce pays aujourd'hui, et apparemment en France aussi, c'est qu'il n'y a pas d'esprit de révolte - pas d'idées nouvelles naissant chez les jeunes artistes. Ils marchent dans les brisées de leurs prédécesseurs, essayant de faire mieux que ces derniers. En art, la perfection n'existe pas. Et il se produit toujours une pause artistique quand les artistes d'une période donnée se contentent de reprendre le travail d'un prédécesseur là où il l'a abandonné et de tenter de continuer ce qu'il faisait.

D'autre part, quand vous choisissez quelque chose appartenant à une période antérieure et que

vous l'adaptez à votre propre travail, cette démarche peut être créatrice. Le résultat n'est pas neuf : mais il est nouveau dans la mesure où il procède d'une démarche originale.

L'art est produit par une suite d'individus qui s'expriment personnellement ; ce n'est pas une question de progrès. Le progrès n'est qu'une exorbitante prétention de notre part."

Marcel Duchamp, *Du champ du signe*, 1975, « Champs », Flammarion, 1994.

Duchamp, les ready-made comme œuvres d'art

« Il est un point que je veux établir très clairement, c'est que le choix de ces ready-mades ne me fut jamais dicté par quelque délectation esthétique. Ce choix était fondé sur une réaction d'indifférence visuelle, assortie au même moment à une absence totale de bon ou de mauvais goût... en fait une anesthésie complète.

Une caractéristique importante : la courte phrase qu'à l'occasion j'inscrivais sur le ready-made. Cette phrase, au lieu de décrire l'objet comme l'aurait fait un titre, était destinée à emporter l'esprit du spectateur vers d'autres régions plus verbales. [...]

Un autre aspect du ready-made est qu'il n'a rien d'unique... La réplique d'un ready-made transmet le même message ; en fait presque tous les ready-mades existant aujourd'hui ne sont pas des originaux au sens reçu du terme.

Une dernière remarque pour conclure ce discours [...] : Comme les tubes de peintures utilisés par l'artiste sont des produits manufacturés et tout faits, nous devons conclure que toutes les toiles du monde sont des ready-mades aidés et des travaux d'assemblage. »

Marcel Duchamp, *Duchamp du signe*, © Flammarion, 1994, p. 191-192.

Benjamin, l'aura et la reproductibilité

« À la plus parfaite reproduction il manquera toujours *une* chose : le *hic et nunc*¹ de l'œuvre d'art – l'unicité de son existence au lieu où elle se trouve. C'est cette existence unique pourtant, et elle seule, qui, aussi longtemps qu'elle dure, subit le travail de l'histoire. Nous entendons par là aussi bien les altérations subies par sa structure matérielle que ses possesseurs successifs. La trace des altérations matérielles n'est décelable que grâce à des analyses physico-chimiques, impossibles sur une reproduction ; pour déterminer les mains successives entre lesquelles l'œuvre d'art est passée, il faut suivre toute une tradition en partant du lieu où se trouve l'original.

Le *hic et nunc* de l'original constitue ce qu'on appelle son authenticité. Pour établir l'authenticité d'un bronze, il faut parfois recourir à des analyses chimiques de sa patine² ; pour démontrer l'authenticité d'un manuscrit médiéval, il faut parfois établir qu'il provient réellement d'un dépôt d'archives du xv^e siècle. Tout ce qui relève de *l'authenticité échappe à la reproduction – et bien entendu pas seulement à la reproduction technique*. Mais, en face de la reproduction faite de main d'homme et généralement considérée comme un faux, l'original conserve sa pleine autorité ; il n'en va pas de même en ce qui concerne la reproduction technique. Et cela pour deux raisons. En premier lieu, la reproduction technique est plus indépendante de l'original que la reproduction manuelle. Dans le cas de la photographie, par exemple, elle peut faire ressortir des aspects de l'original qui échappent à l'œil et ne sont saisissables que par un objectif librement déplaçable pour obtenir divers angles de vue ; grâce à des procédés comme l'agrandissement ou le ralenti, on peut atteindre des réalités qu'ignore toute vision naturelle. Voilà pour le premier point. En second lieu, la reproduction technique peut transporter la reproduction dans des situations où l'original lui-même ne

saurait jamais se trouver. Sous forme de photographie ou de disque, elle permet surtout de rapprocher l'œuvre du récepteur. La cathédrale quitte son emplacement réel pour venir prendre place dans le studio d'un amateur ; le mélomane peut écouter à domicile le chœur exécuté dans une salle de concert ou en plein air.

Les conditions nouvelles dans lesquelles le produit de la reproduction technique peut être placé ne remettent peut-être pas en cause l'existence même de l'œuvre d'art, elles déprécient en tout cas son *hic et nunc*. Il en va de même sans doute pour autre chose que l'œuvre d'art, et par exemple pour le paysage qui défile devant le spectateur d'un film ; mais quand il s'agit de l'objet d'art, cette dépréciation le touche en son cœur, là où il est vulnérable comme aucun objet naturel : dans son authenticité. Ce qui fait l'authenticité d'une chose est tout ce qu'elle contient de transmissible de par son origine, de sa durée matérielle à son pouvoir de témoignage historique. Comme cette valeur de témoignage repose sur sa durée matérielle, dans le cas de la reproduction, où le premier élément – la durée matérielle – échappe aux hommes, le second – le témoignage historique de la chose – se trouve également ébranlé. Rien de plus assurément, mais ce qui est ainsi ébranlé, c'est l'autorité de la chose.

Tous ces caractères se résument dans la notion d'aura, et on pourrait dire : à l'époque de la reproductibilité technique, ce qui dépérit dans l'œuvre d'art, c'est son aura. Ce processus a valeur de symptôme ; sa signification dépasse le domaine de l'art. *On pourrait dire, de façon générale, que la technique de reproduction détache l'objet reproduit du domaine de la tradition. En multipliant les exemplaires, elle substitue à son occurrence unique son existence en série. Et en permettant à la reproduction de s'offrir au récepteur dans la situation où il se trouve, elle actualise l'objet reproduit.* »,

Walter Benjamin, *L'oeuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*

1. Ici et maintenant.

2. Oxydation naturelle qui se forme avec le temps sur les objets en bronze et en cuivre.

Benjamin, la valeur cultuelle et la valeur d'exposition

« La réception des œuvres d'art est diversement accentuée et s'effectue notamment selon deux pôles. L'un de ces accents porte sur la valeur cultuelle de l'œuvre, l'autre sur sa valeur d'exposition. La production artistique commence par des images qui servent au culte. On peut supposer que l'existence même de ces images a plus d'importance que le fait qu'elles sont vues. L'élan que l'homme figure sur les parois d'une grotte, à l'âge de pierre, est un instrument magique. Cette image est certes exposée aux regards de ses semblables, mais elle est destinée avant tout aux esprits. Aujourd'hui, la valeur cultuelle en tant que telle semble presque exiger que l'œuvre d'art soit gardée au secret : certaines statues de dieux ne sont accessibles qu'au prêtre dans la *cella*³, et certaines Vierges restent couvertes presque toute l'année, certaines sculptures de cathédrales gothiques sont invisibles si on les regarde du sol. *À mesure que les différentes pratiques artistiques s'émancipent du rituel, les occasions deviennent plus nombreuses de les exposer.* Un buste peut être envoyé ici ou là ; il est plus exposable par conséquent qu'une statue de dieu, qui a sa place assignée à l'intérieur d'un temple. Le tableau est plus exposable que la mosaïque ou la fresque qui l'ont précédé. Et s'il se peut qu'en principe une messe fût aussi exposable qu'une symphonie, la symphonie cependant est apparue en un temps où l'on pouvait prévoir qu'elle deviendrait plus exposable que la messe.

Les diverses méthodes de reproduction technique de l'œuvre d'art l'ont rendue exposable à un tel point que, par un phénomène analogue à celui qui s'était produit à l'âge préhistorique, le déplacement quantitatif intervenu entre les deux pôles de l'œuvre d'art s'est traduit par un changement qualitatif, qui affecte sa nature même. De même, en effet, qu'à l'âge préhistorique la prépondérance absolue de la valeur cultuelle avait fait avant tout un instrument magique de cette œuvre d'art, dont on n'admit que plus tard, en quelque sorte, le caractère artistique, de même aujourd'hui la prépondérance absolue de sa valeur d'exposition lui assigne des fonctions tout à fait

neuves, parmi lesquelles il se pourrait bien que celle dont nous avons conscience – la fonction artistique – apparaisse par la suite comme accessoire. Il est sûr que, dès à présent, la photographie, puis le cinéma fournissent les éléments les plus probants à une telle analyse. »

Walter Benjamin, *L'oeuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*

3. Sanctuaire religieux interdit aux profanes où était érigée la statue d'une divinité.

2 Histoire et violence

C)Le cas Eichmann

Extrait de l'interrogatoire d'Eichmann lors de son procès visible dans le documentaire *Un Spécialiste* de Rony Brauman et Eyal Sivan

Procureur: ces Juifs étaient-ils envoyés aux camps d'extermination, oui ou non?

- *Eichmann*: Je ne le nie pas, je l'ai jamais nié. J'avais des ordres, je devais les exécuter en vertu de mon serment. Je ne pouvais m'y soustraire. Je n'ai d'ailleurs jamais essayé. Mais je n'ai pas agi selon ma volonté comme le montrent mes premières tentatives.

- (...) dans ces trains qui fixent à deux par jour les trains de Varsovie à Treblinka, (...), au cours du même voyage, mouraient des dizaines et dizaines de personnes?

- Je l'ignorais car l'escorte des convois ne relevait pas de ma compétence, mais celle de la Police d'ordre. Mais je l'ai entendu dire et faire.

- Vous n'avez rien fait pour l'empêcher.

- Si j'en avais eu le pouvoir et la possibilité, je n'aurais même pas commencé, mais j'aurais agi selon mes idées et ma volonté.

- Vous ne pouviez rien faire pour éviter ces morts dans les trains?

- M. le juge, je n'accompagnais pas les transports. (...) De Berlin, je ne pouvais pas savoir ce qui se passait entre X et Y. (...)

- Autrement dit, vous étiez entièrement passif?

- Passif, pas vraiment. Je faisais ce que je viens de décrire, j'ai obéi et exécuté ce qui m'a été ordonné. (...)

- *Juges*: Ne vous est-il jamais arrivé d'avoir un conflit de conscience? entre votre devoir et votre conscience?

- Je dirai plutôt un dédoublement. Un dédoublement vécu consciemment qui vous fait passer indifféremment d'un côté à l'autre.

- Il fallait donc renoncer à sa conscience personnelle?

- Oui, en quelque sorte. Parce qu'on ne pouvait pas la réguler, l'organiser soi-même.

- A moins d'en assumer soi-même les conséquences.

- On aurait pu dire "je ne joue plus le jeu". Mais je ne sais pas ce qui se serait passé.

- Si on avait eu plus de courage civil, tout se serait passé autrement. Vous ne croyez pas?

- Bien sûr, si le courage civil avait été structuré hiérarchiquement.

- Ce n'était donc pas un destin inéluctable?

- C'est une question de comportement humain. On était en guerre, chacun pensait: "inutile de lutter contre, c'est une goutte dans la mer, à quoi bon? Ca n'a pas de sens, ça n'amènera ni au succès, ni à l'échec..." C'est certainement aussi lié à l'époque, à l'éducation idéologique, à la formation autoritaire, et à toutes ces choses.

- A l'époque, il était difficile pour quelqu'un d'accepter toutes les conséquences d'un refus d'obéissance à l'autorité.

- On vivait alors dans une époque où le crime était légalisé par l'État. C'était donc la responsabilité de ceux qui donnaient les ordres. (...)

- *Procureur*: Quand vous avez donné l'ordre en T/476, d'envoyer les convois à Chlom, où devaient-ils aller? (...)

- Dans ma déposition, j'ai dit qu'un supérieur m'a montré comment à Chlom comment les Juifs étaient

gazés. (...) Je ne nierai pas qu'il y ait eu un camp d'extermination à Chlom, mais moi, je n'en sais rien. (...)

- Quelqu'un qui s'occupait de l'extermination était-il, à vos yeux, un criminel?
- C'était un malheureux.
- C'était un criminel?
- Je ne saurais répondre car je n'ai jamais été mis dans ce genre de situation.
- Vous avez vu Hoess¹ le faire à Auschwitz, avez-vous pensé qu'il était un criminel, un meurtrier? Un criminel, ou non?
- J'avais pitié de lui.
- Vous le considérez comme un criminel, oui ou non?
- Je ne dévoilerai pas mes sentiments intimes.
- *Juge*: Vous allez répondre à toutes les questions de la Cour? (...)
- Oui, M. le Juge, mais je me sens comme un steak qu'on cuit sur le grill.
- *Juge*: Vous ne pourrez pas éluder cette question.
- *Procureur*: Comment avez-vous considéré l'entreprise d'extermination, dont vous aviez connaissance et les gens qui y participaient? Répondez.
- Un homme peut être mis dans une situation qui le rend presque fou et où il suffirait d'un rien, même pas d'un acte réfléchi, pour qu'il prenne son pistolet. Libre à chacun de réagir à sa manière. Je peux seulement dire comment moi, probablement, j'aurai réagi. Si j'avais été affecté à l'extermination, je me serais probablement tué par balles, je pense. Je ne suis pas très sûr de ce que j'aurais fait. Mais étant donné mes réactions, et ce que je savais alors, je crois que j'aurais mis fin à mes jours pour me sortir de toute cette affaire.
- *Juge*: Au cours des interrogatoires, vous avez déclaré: "Je sais que je vais être jugé coupable de complicité de meurtre. Je sais que je risque la peine de mort. Je ne demande aucune indulgence car je ne la mérite pas." Vous avez dit que vous étiez prêt à vous pendre en public pour expier les crimes abominables qui ont été perpétrés. Ce sont vos propres mots (...) Reconnaissez-vous être complice de l'assassinat de millions de juifs?
- Sur le plan juridique...
- Ma question n'est pas juridique ! Est-ce qu'en conscience, vous vous considérez comme coupable de complicité dans l'assassinat de millions de Juifs?
- Sur le plan humain, oui. Parce que je suis coupable d'avoir organisé les déportations. Les regrets sont inutiles. Ils ne ressusciteront pas les morts. Les regrets n'ont aucun sens. Les regrets, c'est bon pour les enfants. Ce qui importe, c'est d'empêcher à l'avenir ces événements. Et j'ai l'intention de demander l'autorisation de demander après le procès, d'écrire ces choses sous la forme d'un livre dans lequel je m'exprimerai librement. Je suis prêt à appeler un chat un chat pour dissuader les générations d'aujourd'hui et de demain. (...)
- Je veux que vous compreniez qu'il est de votre devoir de dire ici tout ce que vous pourriez écrire dans le livre que vous venez d'évoquer. (...)
- Je considère ce meurtre, l'extermination des Juifs, comme l'un des crimes majeurs de l'histoire de l'humanité. (..) Je déclarerai pour terminer que déjà, à l'époque, personnellement, j'estimais que cette solution violente n'était pas justifiée. Je la considérais comme un acte monstrueux; J'étais lié par mon serment d'obéissance et j'ai dû m'occuper dans mon secteur de la question de l'organisation des transports. Et je n'ai pas été délié de mon serment. Je ne me sens donc pas responsable dans mon for intérieur, je me sentais dégagé de toute culpabilité. (...) J'ai fait mon devoir, conformément aux ordres. On ne m'a jamais reproché d'avoir manqué à mon devoir."

¹Officier SS, commandant des camps de concentration et d'extermination d'Auschwitz-Birkenau,

Jean-Paul Sartre - condamné à être libre pendant la guerre et l'occupation

Prisonnier de guerre en 1940, Sartre commence à se forger une conscience politique dans ce camp dans les Vosges. De retour à Paris en 1941, il compose pourtant avec les forces occupantes pour sa carrière, mais crée ensuite avec Merleau-Ponty et Beauvoir, *Socialisme et liberté*, un groupe de résistance intellectuelle au nazisme, et écrit *Les Mouches* et *Huis clos*, pièces critiques du régime de Vichy. Il écrit en 1944 cette phrase paradoxale : "Jamais nous n'avons été plus libres que sous l'occupation allemande". Il faut la comprendre à partir de sa théorie de la liberté et de la responsabilité, défendue dans *L'Être et le Néant*.

«L'homme, étant condamné à être libre, porte le poids du monde tout entier sur les épaules : il est responsable du monde et de lui-même en tant que manière d'être. Nous prenons le mot de «responsabilité» en son sens banal de « conscience (d') être l'auteur incontestable d'un événement ou d'un objet ». En ce sens, la responsabilité du pour-soi est accablante, puisqu'il est celui par qui il se fait qu'il y ait un monde ; et, puisqu'il est aussi celui qui se fait être, quelle que soit donc la situation avec son coefficient d'adversité propre, fût-il insoutenable ; il doit l'assumer avec la conscience orgueilleuse d'en être l'auteur, car les pires inconvénients ou les pires menaces qui risquent d'atteindre ma personne n'ont de sens que par mon projet ; et c'est sur le fond d'engagement que je suis qu'ils paraissent. Il est donc insensé de songer à se plaindre, puisque rien d'étranger n'a décidé de ce que nous ressentons, de ce que nous vivons ou de ce que nous sommes. Cette responsabilité absolue n'est pas acceptable d'ailleurs : elle est simple revendication logique des conséquences de notre liberté. Ce qui m'arrive m'arrive par moi et je ne saurais ni m'en affecter ni me révolter ni m'y résigner. D'ailleurs, tout ce qui m'arrive est *mien* ; il faut entendre par là, tout d'abord, que je suis toujours à la hauteur de ce qui m'arrive, en tant qu'homme, car ce qui arrive à un homme par d'autres hommes et par lui-même ne saurait être qu'humain. Les plus atroces situations de la guerre, les pires tortures ne créent pas d'état de choses inhumain : il n'y a pas de situation inhumaine ; c'est seulement par la peur, la fuite et le recours aux conduites magiques que je *déciderai* de l'inhumain ; mais cette décision est humaine et j'en porterai l'entière responsabilité. Mais la situation est *mienne* en outre parce qu'elle est l'image de mon libre choix de moi-même et tout ce qu'elle me présente est *mien* en ce que cela me représente et me symbolise. N'est-ce pas moi qui décide du coefficient d'adversité des choses et jusque de leur imprévisibilité en décidant de moi-même ? (...) si je suis mobilisé dans une guerre, cette guerre est *ma* guerre, elle est à mon image et je la mérite. Je la mérite d'abord parce que je pouvais toujours m'y soustraire, par le suicide ou la désertion : ces possibles ultimes sont ceux qui doivent toujours nous être présents lorsqu'il s'agit d'envisager une situation. Faute de m'y être soustrait, je l'ai *choisie* ; ce peut être par veulerie, par lâcheté devant l'opinion publique, parce que je préfère certaines valeurs à celle du refus même de faire la guerre (l'estime de mes proches, l'honneur de ma famille, etc.). De toute façon, il s'agit d'un choix. (...) Si donc j'ai préféré la guerre à la mort ou au déshonneur, tout se passe comme si je portais l'entière responsabilité de cette guerre. Sans doute, d'autres l'ont déclarée et l'on serait tenté, peut-être, de me considérer comme simple complice. Mais cette notion de complicité n'a qu'un sens juridique ; ici, elle ne tient pas ; car il a dépendu *de moi* que pour moi et par moi cette guerre n'existe pas et j'ai décidé qu'elle existe. Il n'y a eu aucune contrainte, car la contrainte ne saurait avoir aucune prise sur une liberté ; je n'ai eu aucune excuse, car, ainsi que nous l'avons dit et répété dans ce livre, le propre de la réalité-humaine, c'est qu'elle est sans excuse. Il ne me reste donc qu'à revendiquer cette guerre. Mais, en outre, elle est *mienne* parce que, du seul fait qu'elle surgit dans une situation que je fais être et que je ne puis l'y découvrir qu'en m'engageant pour ou contre elle, je ne puis plus distinguer à présent le choix que je fais de moi du choix que je fais d'elle : vivre cette guerre, c'est me choisir par elle et la choisir par mon choix de moi-même.». Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant* (1943), p.598-599

Hannah Arendt - le cas Eichmann

Arendt, philosophe juive allemande, a fui l'Allemagne en 1933 après avoir été arrêtée par la Gestapo. Internée au camp de Gurs en France en tant qu'apatride, elle parvient à s'exiler aux Etats-Unis en 1940. Elle suit le procès d'Eichmann pour le New York Times.

«L'attitude d'Eichmann lui-même était différente. Tout d'abord, l'inculpation pour meurtre était fautive : « je n'avais rien à voir avec l'assassinat des Juifs. Je n'ai jamais tué un Juif ni d'ailleurs un non-Juif – je n'ai même jamais tué aucun être humain. Je n'ai jamais ordonné qu'on tue un Juif ou un non-Juif [...]». La défense ne prêta pas la moindre attention à la théorie personnelle d'Eichmann, mais l'accusation perdit, en vain, beaucoup de temps à vouloir prouver qu'Eichmann avait, au moins une fois, tué de ses propres mains. [...] Il se souvenait parfaitement qu'il n'aurait eu mauvaise conscience que s'il n'avait pas exécuté les ordres – ordres d'expédier à la mort des millions d'hommes, de femmes et d'enfants, avec un grand zèle et le soin le plus méticuleux. [...] Une demi-douzaine de psychiatres avaient certifié qu'il était « normal » [...]. Eichmann n'était pas fou au sens psychologique du terme et encore moins au sens juridique. Malgré tous les efforts de l'accusation, tout le monde pouvait voir que cet homme n'était pas « un monstre » ; mais il était vraiment difficile de ne pas présumer que c'était un clown. [...] Eichmann n'est qu'un figurant sans envergure [...], un tâcheron besogneux de la solution finale. Lui « personnellement » n'avait jamais rien eu contre les Juifs, au contraire, il avait de « nombreuses raisons personnelles » de ne pas les haïr. [...] Hélas, personne ne le crut. Et les juges ne le crurent pas parce qu'ils étaient trop bons [...] pour admettre qu'une personne moyenne, « normale » ni faible d'esprit, ni endoctrinée, ni cynique puisse être absolument incapable de distinguer le bien du mal. (...)

C'était ainsi, c'était la nouvelle loi du pays, fondée sur l'ordre du Führer ; autant qu'il pût en juger, il agissait, dans tout ce qu'il faisait, en citoyen qui obéit à la loi. Il faisait son devoir, répéta-t-il mille fois à la police et au tribunal ; non seulement il obéissait aux ordres, mais il obéissait aussi à la loi. Eichmann soupçonnait vaguement qu'il pouvait y avoir là une distinction importante, mais ni la défense ni les juges ne lui demandèrent d'insister sur ce point. [...]. Il le sentait confusément. Pendant l'interrogatoire de police, on s'aperçut pour la première fois qu'Eichmann soupçonnait vaguement que l'enjeu de toute cette affaire dépassait largement la question du soldat exécutant des ordres clairement criminels dans leur nature et leur intention, lorsque avec une insistance marquée, il déclara soudain qu'il avait vécu toute sa vie selon les préceptes moraux de Kant, et particulièrement selon la définition kantienne du devoir. À première vue, c'était faire outrage à Kant et c'était aussi incompréhensible, dans la mesure où la philosophie morale de Kant est étroitement liée à la faculté humaine de jugement qui exclut l'obéissance aveugle. L'officier de police n'insista pas, mais le juge Raveh, intrigué ou indigné qu'Eichmann ait osé invoquer le nom de Kant en liaison avec ses crimes, décida d'interroger l'accusé. C'est alors qu'à la stupéfaction générale, Eichmann produisit une définition approximative, mais correcte, de l'impératif catégorique² : « Je voulais dire, à propos de Kant, que le principe de ma volonté doit toujours être tel qu'il puisse devenir le principe des lois générales »,

Arendt, *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal* (1963)

« Tout a commencé quand j'ai assisté au procès Eichmann à Jérusalem. Dans mon rapport, je parle de la « banalité du mal ». Cette expression ne recouvre ni thèse, ni doctrine bien que j'aie

²Voir manuel jaune séries générales, p.114 pour comprendre la thèse de Kant

confusément senti qu'elle prenait à rebours la pensée traditionnelle – littéraire, théologique philosophique – sur le phénomène du mal. Le mal, on l'apprend aux enfants, relève du démon ; il s'incarne en Satan (qui « tombe du ciel comme un éclair » (saint Luc, 10,18), ou Lucifer, l'ange déchu (« Le diable lui aussi est ange » – Miguel de Unamuno) dont le péché est l'orgueil (« orgueilleux comme Lucifer »), cette superbia dont seuls les meilleurs sont capables : ils ne veulent pas servir Dieu ils veulent être comme Lui. Les méchants, à ce qu'on dit sont mus par l'envie ; ce peut être la rancune de ne pas avoir réussi sans qu'il y aille de leur faute (Richard III), ou l'envie de Caïn qui tua Abel parce que « Yahvé porta ses regards sur Abel et vers son oblation, mais vers Caïn et vers son oblation il ne les porta pas ». Ils peuvent aussi être guidés par la faiblesse (Macbeth). Ou, au contraire, par la haine puissante que la méchanceté ressent devant la pure bonté (Iago : « Je hais le More, Mes griefs m'emplissent le coeur»; (...)) ou encore par la convoitise, « source de tous les maux » (...).

Cependant, ce que j'avais sous les yeux, bien que totalement différent, était un fait indéniable. Ce qui me frappait chez le coupable, c'était un manque de profondeur évident, et tel qu'on ne pouvait faire remonter le mal incontestable qui organisait ses actes jusqu'au niveau plus profond des racines ou des motifs. Les actes étaient monstrueux, mais le responsable – tout au moins le responsable hautement efficace qu'on jugeait alors – était tout à fait ordinaire, comme tout le monde, ni démoniaque ni monstrueux. Il n'y avait en lui trace ni de convictions idéologiques solides, ni de motivations spécifiquement malignes, et la seule caractéristique notable qu'on décelait dans sa conduite, passée ou bien manifeste au cours du procès et au long des interrogatoires qui l'avaient précédé, était de nature entièrement négative : ce n'était pas de la stupidité, mais un manque de pensée. Dans le cadre du tribunal israélien et de la procédure carcérale, il se comportait aussi bien qu'il l'avait fait sous le régime nazi mais, en présence de situations où manquait ce genre de routine, il était désespéré, et son langage bourré de clichés produisait à la barre, comme visiblement autrefois, pendant sa carrière officielle, une sorte de comédie macabre. Clichés, phrases toutes faites, codes d'expression standardisés et conventionnels ont pour fonction reconnue, socialement, de protéger de la réalité, c'est-à-dire des sollicitations que faits et événements imposent à l'attention, de par leur existence même. On serait vite épuisé à céder sans cesse à ces sollicitations ; la seule différence entre Eichmann et le reste de l'humanité est que, de toute évidence, il les ignorait totalement. »,

Hannah Arendt, *La Vie de l'esprit*, p.20-21

L'Historien: Johann Chapoutot interprète le procès d'Eichmann grâce à des nouveaux documents

“Hannah Arendt, qui a assisté à quelques audiences du procès Eichmann (...) a été stupéfaite par la médiocrité presque inoffensive du prévenu. Elle a vu un homme qui fait le mal parce qu'il ne se rend pas compte de ce qu'il fait. Parfait exemple de ce qu'(..)elle perçoit dans les phénomènes sociaux du temps présent: à savoir, à travers le développement des bureaucraties publiques et privées et d'un capitalisme destructeur du monde et des hommes, l'oeuvre d'une humanité qui ne pense pas, qui calcule, certes, les moyens de ses fins (comment faire), mais qui n'interroge jamais ces fins elles-mêmes (pourquoi faire?), d'une humanité qui fait donc, sans vraiment savoir ce qu'elle fait. (...) Les bourreaux n'étaient pas méchants, ils étaient indifférents.(...) Contre une tendance à démoniser les

criminels nazis, Arendt invitait à les réhumaniser. (...) Les processus d'éducation et de socialisation modernes (la prééminence du calcul sur la pensée, des sciences et de la technique sur les savoirs littéraires, la division du travail et le primat du profit...) produisent des Eichmann en puissance, en prédisposant au crime. (...) Toutes ces réflexions sont légitimes et stimulantes, mais ne concernent plus que de très loin, trop loin, Eichmann, dont l'image, suite au texte puissant de Arendt, s'est figée: documentaires télévisuels et films, comme *Un spécialiste*, ont utilisé les bobines du procès de Jérusalem et les ont montées, montrées et interprétées pour y revoir ce que Arendt y avait vu, démultipliant à l'infini, et pour des générations successives, l'image du criminel de dossiers. Mais, précisément, il ne s'agissait que d'une image.

Adolf Eichmann semble avoir été le roué metteur en scène de sa banalité, un acteur confirmé, qui a su jouer de stéréotypes rebattus et mettre son image, surjouée, de petit besogneux inoffensif au service de sa défense. Il n'est pas exclu que le choc de l'enlèvement par le Mossad, de la prison, de l'interrogatoire puis du procès, ainsi que la peur d'une possible issue fatale aient altéré le caractère d'Eichmann au moment où il comparaît. Mais l'homme timide, réservé et obséquieux qui se présente aux juges et aux caméras ne correspond toutefois guère, s'il a vraiment changé, à l'homme plutôt sûr de lui et parfois emporté que les témoins et anciens *Kameraden* décrivent. Eichmann n'est pas un minable introverti, mais un officier satisfait, du temps de sa superbe, jouit de son pouvoir : dans l'excellente biographie qu'il lui consacre³ David Cesarani rappelle maints épisodes qui montrent un Eichmann impérieux, méprisant, colérique, volontiers carriériste et vaniteux, empressé à gravir les échelons de la hiérarchie et à servir une cause nazie à laquelle il croit. Exilé en Argentine, il garde un ton impératif et n'oublie pas de se vanter de ses actes et responsabilités passés, sans doute pour compenser l'échec de sa reconversion, ce déclassement social que n'ont pas connu une grande majorité de ses anciens collègues.

Prendre au pied de la lettre et de l'image ce que dit et donne à voir Eichmann au cours des interrogatoires et de son procès est donc une erreur de perspective et de méthode, car, à Jérusalem, l'accusé joue sa vie et se défend comme il peut. Face à l'accusation, le plus simple est de se présenter comme un rouage, comme une petite main subalterne, en aucun cas comme un cerveau ; comme un fonctionnaire obéissant, en aucun cas comme un initiateur ; comme un relais qui est agi bien plus qu'il n'agit. De conviction ou démotivation, il ne peut être question : Eichmann a obéi. L'accusé joue admirablement de stéréotypes qui le servent. Son apparence, d'abord, celle d'un grand clerc embarrassé, n'évoque pas un génocidaire fanatique et cruel, et, dans ce premier procès télévisé de l'Histoire, l'apparence compte. Eichmann exploite en outre avec constance les lieux communs qui brocardent les Allemands, toutes les idées reçues sur le militarisme prussien.

Il nie ainsi toute implication idéologique, toute participation convaincue à sa tâche de logisticien de la Shoah, toute adhésion à un projet et se réfugie dans son explication favorite qui repose sur l'idée d'ordre et le principe de subordination. (...) Voilà comment se présente Eichmann à ses interrogateurs, à ses juges et au public : jouant sur les poncifs, il flatte un horizon d'attente opposé à celui du monstre nazi en prétendant qu'il ne fut qu'un officier borné, dont le sens critique était anesthésié par une éducation autoritaire et la vertu contraignante d'un serment d'obéissance. Le cliché de l'Allemand qui obéit, mélange d'adjudant borné et de fonctionnaire prussien raide, rend cette défense crédible et lui permet de composer son image.

Dans d'autres contextes, c'est un personnage bien différent qui apparaît. David Cesarani s'intéresse

³David CESARANI, *Adolf Eichmann. Comment un homme ordinaire devient un meurtrier de masse*

ainsi aux annotations marginales des livres qu'il lit dans son exil argentin, mais aussi aux entretiens qu'il accorde au vétéran SS Willem Sassen. Sassen souhaitait recueillir des témoignages de responsables de la Shoah, afin de publier un livre sur la « Solution Finale » qui, espérait-il, lui rapporterait beaucoup d'argent. À Buenos Aires, entre 1956 et 1957, des dizaines d'heures d'entretiens enregistrés révèlent un Eichmann tout autre que celui qui joue sa vie à Jérusalem: entre anciens *Kameraden*, autour d'un bon verre, généralement au domicile de Willem Sassen, Eichmann se livre et s'épanche, sans s'astreindre à un rôle quelconque. Et c'est bel et bien un assassin de masse convaincu que révèlent les entretiens avec Willem Sassen, un criminel idéologique qui embrasse pleinement les fins et justifications nazies. Eichmann déclare ainsi en 1957: "Je mourrai avec joie en emportant avec moi cinq millions d'ennemis du Reich." Le terme d'"ennemis" semble indiquer qu'Eichmann n'assassine pas, mais combat, que la SS n'est pas une association de meurtriers, mais une armée composée de soldats. Le SS qui assassine un enfant serait donc un combattant régulier? Objectivement, l'observateur extérieur s'insurge, mais subjectivement, Eichmann insiste et poursuit: pour lui, les cinq millions de morts, c'est trop peu, car il reste des Juifs. La mission n'a donc pas été accomplie: "SI, sur les 10,3 millions de Juifs que Korherr avait comptés, nous en avons tué 10,3 millions, je serais satisfait et je dirais aujourd'hui: 'bravo, nous avons détruit un ennemi'".

Seul l'assassinat de tous les Juifs recensés par les statisticiens de la SS aurait complé Eichmann, lui aurait donné la satisfaction de la "mission" (*Aufgabe*) accomplie: "Nous aurions rempli notre mission envers notre sang et notre peuple." Ce qui le mine, en 1957, c'est le regret de ne pas être allé jusqu'au bout de cette tâche: "J'aurais pu faire plus, j'aurais dû faire plus". Comment ne pas croire Eichmann quand il déclare: "J'étais un bureaucrate consciencieux, certes (...) Mais ce bureaucrate consciencieux était inséparable d'un combattant fanatique pour la liberté de mon sang et de ma race"? Soldat, donc et "fanatique", précise-t-il, en reprenant un adjectif cher aux nazis et mélioratif à leurs yeux, car il désigne une conviction idéologique particulièrement ferme, une adhésion incandescente aux principes et aux fins d'un Reich qui, à partir de 1941, prétend mener la dernière des guerres, une guerre d'extermination qui va délivrer à jamais la race germanique nordique des menaces que fait peser sur elle, depuis des milliers d'années, l'ennemi juif.

Eichmann participe pleinement de la culture obsidionale, angoissée que les nazis promeuvent pour donner sens à leur action génocidaire : la guerre d'extermination menée par les nazis est une guerre eschatologique qui va mettre fin à « six mille ans de guerre raciale », comme l'affirment des fascicules de formation idéologique de la SS. Dans le discours nazi, la guerre en cours, comme la précédente, est l'oeuvre des Juifs, race inconciliable, nomade, destructrice, qui veut détruire l'Allemagne et anéantir la race nordique. Eichmann, en 1956-1957, ne se départit pas de cette conviction ni ne s'affranchit de cette culture : il est un soldat qui a combattu pour le salut de l'Allemagne. Selon lui, "[le Juif] nous a déclaré la guerre. C'était une guerre totale qu'on nous avait déclarée [...]. Tout ennemi qui m'a déclaré la guerre à moi, à mon peuple, devait être exterminé. Demandez un peu à un ancien Germain, demandez un peu à Frédéric le Grand. C'est comme ça que l'Allemagne a pu accéder à la grandeur". On croirait lire les supports d'éducation idéologique (*Weltanschauliche Schulung*) de la SS : l'Allemagne, depuis l'aube des temps, mène un combat à mort envers un ennemi de race, qui n'a pas

changé, depuis la préhistoire germanique jusqu'à Hitler, en passant par la Prusse de Frédéric II. Il n'est que temps de mettre fin à cette menace qui pèse sur la vie de la race, car désormais, la Grande Guerre le prouve, les Juifs ont entamé une « *guerre totale* », une guerre d'extermination envers le

peuple allemand.

La preuve, dit Eichmann, ce sont ces bombardements de civils innocents que des Alliés instrumentalisés par les Juifs font subir aux villes allemandes : «Après ces bombardements sur Berlin, je me suis dit : « Il a eu raison, le Führer, de faire abattre tous ces chiens. » Si vous aviez vu cette horreur ! C'est notre propre sang, ce sont nos propres enfants, c'est moi [que l'on assassine] !" *On pourrait penser que ces déclarations relèvent de la justification a posteriori*, mais non : la culture nazie est une culture de guerre raciale, et les bombardements alliés sur les villes allemandes, dans ces coordonnées nazies, viennent confirmer les présupposés idéologiques qui dictent la lecture de l'histoire sur le long terme.

Le procès de Jérusalem, en 1961, a accouché d'une catégorie dont Eichmann paraissait l'incarnation achevée : le *Schreibtischtäter*, criminel de bureau, isolé des conséquences de ses décisions et donc inconscient du crime qu'il commet. C'est ce qu'Eichmann lui-même qui pense un temps pouvoir échapper à la peine de mort, donne à voir et à croire. Or l'examen de sources autres que celles du procès révèle un Eichmann pleinement *Weltanschauungstäter* ou *Überzeugungstäter*, criminel par conviction idéologique, combattant d'une guerre de races dont l'Allemagne doit sortir vainqueur. Ce qu'il dit, libre, à Buenos Aires est plus fiable que ce qu'il prétend, prisonnier, à Jérusalem : le « bureaucrate méticuleux » était bel et bien, comme il le dit lui-même, un « combattant fanatique ».

J.Chapoutot, "Eichmann, un pantin ou un comédien?", *Philosophie Magazine Hors série*, p.54-57

Le psychologue Stanley Milgram - l'expérience de l'obéissance à l'autorité

Entre 1960 et 1963, Stanley Milgram mène des expériences de psychologie pour chercher à comprendre comment des hommes ordinaires peuvent commettre des crimes affreux.

"Ce qui se révèle surprenant, c'est de constater jusqu'où peut aller la soumission d'un individu ordinaire aux injonctions de l'expérimentateur. À vrai dire, les résultats de l'expérience sont à la fois inattendus et inquiétants. Même si l'on tient compte du fait que beaucoup de sujets éprouvent un stress considérable et que certains protestent auprès de l'expérimentateur, il n'en demeure pas moins qu'une proportion importante d'entre eux continue jusqu'au niveau de choc le plus élevé du stimulateur. (...)

Le degré d'obéissance variait considérablement selon la façon dont les conditions particulières étaient réunies. (...) Donc, la probabilité de la soumission dépend dans une large mesure de la situation exacte dans laquelle le sujet est placé et toutes ces circonstances ont été étudiées au cours des variantes de l'expérience. La psychologie sociale a pourtant démontré que, bien souvent, ce n'est pas tant la qualité de l'être qui détermine ses actes, que le genre de situation dans lequel il est placé. (...)

Le changement agentique a pour conséquence la plus grave que

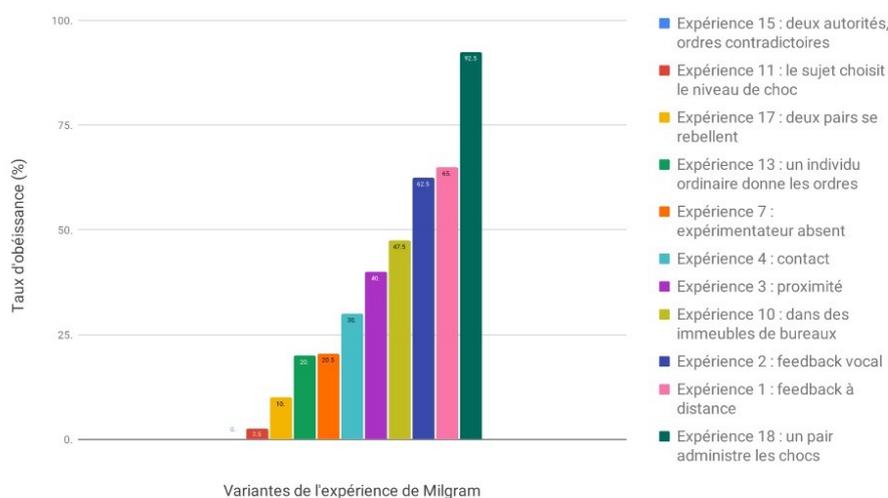
l'individu estime être *engagé vis-à-vis de l'autorité dirigeante*, mais ne se sent pas *responsable du contenu des actes* que celle-ci lui prescrit. Le sens moral ne disparaît pas, c'est son point de mire qui est différent : le subordonné éprouve humiliation ou fierté selon la façon dont il a accompli la tâche exigée de lui.

Le langage fournit de nombreux termes pour désigner ce type d'attitude : *loyauté, devoir, discipline*. Tous ces vocables sont imprégnés au plus haut degré de signification morale et concernent la façon dont l'individu s'acquitte de ses obligations à l'égard de l'autorité. Ils ne se réfèrent pas à sa « bonté naturelle », mais à son efficacité dans le rôle déterminé que la société lui a assigné. L'argument de défense le plus fréquemment invoqué par l'auteur d'un crime odieux en service commandé est qu'il s'est borné à faire son devoir. En se justifiant ainsi, loin de présenter un alibi inventé pour les besoins de la cause, il ne fait que se reporter honnêtement à l'attitude psychologique déterminée par sa soumission à l'autorité.

Pour qu'un homme se sente responsable de ses actes, il doit avoir conscience que son comportement lui a été dicté par son « moi profond ». Dans la situation de laboratoire, nos sujets ont précisément un point de vue opposé : ils imputent leurs actions à une autre personne. Ils nous ont souvent dit au cours de nos expériences : « S'il ne s'en était tenu qu'à moi, jamais je n'aurais administré de chocs à l'élève. » (...)

L'obéissance est un des éléments fondamentaux de l'édifice social. (...) L'obéissance, en tant que facteur déterminant du comportement, représente un sujet d'étude qui convient tout particulièrement à notre époque. On a établi avec certitude que, de 1933 à 1945, des millions d'innocents ont été systématiquement massacrés sur ordre. Avec un souci de rendement comparable à celui d'une usine de pièces détachées, on a construit des chambres à gaz, gardé des camps de la mort, fourni des quotas journaliers de cadavres. Il se peut que des politiques aussi inhumaines aient été conçues par un cerveau unique, mais jamais elles n'auraient été appliquées sur une telle échelle s'il ne s'était trouvé autant de gens pour les exécuter sans discuter. L'obéissance est le mécanisme psychologique qui intègre l'action individuelle au dessin politique ou à un autre, le ciment qui lie les hommes aux systèmes d'autorité." Stanley Milgram, *Soumission à l'autorité. Un point de vue expérimental*, 1974.

Taux d'obéissance suivant les différentes variantes de l'expérience de Milgram



B) La violence nazie

Le linguiste : Victor Klemperer, *LTI, la langue du IIIe Reich*, 1975 - le fanatisme

Klemperer est un linguiste allemand qui, sous le régime nazi, a été exclu de l'université parce qu'il était juif. Marié à une Aryenne, il a évité la déportation et a survécu à Dresde pendant la Guerre. Il a alors mené une étude du langage totalitaire nazi, en cachette dans son journal.

Le nazisme s'insinua dans la chair et le sang du grand nombre à travers des expressions isolées, des tournures, des formes syntaxiques qui s'imposaient à des millions d'exemplaires et qui furent adoptées de façon mécanique et inconsciente. Les mots peuvent être comme de minuscules doses d'arsenic⁴ : on les avale sans y prendre garde, ils semblent ne faire aucun effet, et voilà qu'après quelque temps, l'effet toxique se fait sentir. Si quelqu'un, au lieu "d'héroïque et vertueux", dit pendant assez longtemps "fanatique", il finira par croire vraiment qu'un fanatique est un héros vertueux et que, sans fanatisme, on ne peut pas être un héros. Les vocables "fanatique" et "fanatisme" n'ont pas été inventés par le Troisième Reich, il n'a fait qu'en modifier la valeur et les a employés plus fréquemment en un jour que d'autres époques en des années.

Le Troisième Reich n'a forgé, de son propre cru, qu'un très petit nombre de mots de sa langue, et peut-être même vraisemblablement aucun. La langue nazie renvoie pour beaucoup à des apports étrangers et, pour le reste, emprunte la plupart du temps aux Allemands d'avant Hitler. Mais elle change la valeur des mots et leur fréquence, elle transforme en bien général ce qui, jadis, appartenait à un seul individu ou à un groupuscule, elle réquisitionne pour le Parti ce qui, jadis, était le bien général et, ce faisant, elle imprègne les mots et les formes syntaxiques de son poison, elle assujettit la langue à son terrible système, elle gagne avec la langue son moyen de propagande le plus puissant, le plus public et le plus secret.

Elie Wiesel - Préface à la deuxième édition de "La Nuit", 2007 - L'indicible

Elie Wiesel est d'origine roumaine. Il a été déporté, parce qu'il était juif orthodoxe, en 1944 dans le camp de concentration d'Auschwitz puis à Buchenwald. Il fut libéré le 11 avril 1945, à l'âge de 16 ans. Il s'installe ensuite à New-York, aux Etats-Unis, et écrit "La Nuit" pour raconter son expérience.

Si de ma vie je n'avais eu à écrire qu'un seul livre, ce serait celui-ci.

Pourquoi l'ai-je écrit ?

Pour ne pas devenir fou ou, au contraire, pour le devenir et ainsi mieux comprendre la folie, la grande, la terrifiante, celle qui avait autrefois fait irruption dans l'histoire et dans la conscience d'une humanité oscillante entre la puissance du mal et la souffrance de ses victimes ?

Était-ce pour léguer aux hommes des mots, des souvenirs comme moyens pour se donner une meilleure chance d'éviter que l'Histoire ne se répète avec son implacable attrait pour la violence ?

Ou bien, était-ce encore tout simplement pour laisser une trace de l'épreuve que j'avais subie à l'âge où l'adolescent ne connaît de la mort et du mal que ce qu'il découvre dans les livres ?

Certains lecteurs me disent que si j'ai survécu c'était pour écrire ce texte. Je n'en suis pas convaincu. J'ignore comment j'ai survécu ; trop faible et trop timide, je n'ai rien fait pour. Dire que c'était un miracle ? Je ne le dirai pas. Si le ciel a pu ou voulu accomplir un miracle en ma faveur, il aurait bien pu ou dû en faire autant pour d'autres plus méritants que moi. Je ne peux donc remercier que le hasard. Cependant, ayant survécu, il m'incombe de conférer un sens à ma survie. Est-ce pour dégager ce sens-là que j'ai mis sur le papier une expérience où rien n'avait de sens ?

En vérité, avec le recul, je dois avouer que je ne sais pas, ou que ne ne sais plus ce que j'ai voulu obtenir avec les propos. Je sais seulement que, sans ce petit ouvrage, ma vie d'écrivain, ou ma vie tout court, n'aurait pas été ce qu'elle est : celle du témoin qui se croit moralement et humainement obligé d'empêcher l'ennemi de remporter une victoire posthume, sa dernière, en effaçant ses crimes de la mémoire des hommes.

(...) Certes, à un certain moment il m'était devenu clair que puisque l'Histoire serait un jour jugée, je devais témoigner pour ses victimes, mais je ne savais pas comment m'y prendre. J'avais trop de choses à dire, mais pas les mots pour le dire. Conscient de la pauvreté de mes moyens, je voyais le langage se transformer en obstacle. On aurait dû inventer un autre langage. Trahie, corrompue, pervertie par l'ennemi, comment pouvait-on réhabiliter et humaniser la parole ? La faim, la soif, la peur, le transport, la sélection, le feu et la cheminée : ces mots signifient certaines choses, mais en ce temps-là, elles signifiaient autre chose. Écrivant dans ma langue maternelle, meurtrie elle aussi, je m'arrêtais à chaque phrase en me disant : « Ce n'est pas ça. »

Je recommençais. Avec d'autres verbes, d'autres images, d'autres larmes muettes. Ce n'était toujours pas « ça », c'est quoi exactement ? C'est ce qui se dérobe, ce qui se voile pour ne pas être volé, usurpé, profané. Les mots existants, sortis du dictionnaire, me paraissaient maigres, pauvres, pâles. Lesquels employer pour raconter le dernier voyage dans des wagons plombés vers l'inconnu ? Et la découverte d'un univers dément et froid où c'était humain d'être inhumain, où des hommes en uniforme disciplinés et cultivés venaient pour tuer, alors que les enfants ahuris et les vieillards épuisés y arrivaient pour mourir ? Et la séparation, dans la nuit en flammes, la rupture de tous les liens, l'éclatement de toute une famille, de toute une communauté ? Et la disparition d'une petite fille juive sage et belle, aux cheveux d'or et au sourire triste, tué avec sa mère, la nuit même de leur arrivée ?

Comment les évoquer sans que la main tremble et que le cœur se fende à tout jamais ?

Tout au fond de lui-même, le témoin savait, comme il le sait encore parfois, que son témoignage ne sera pas reçu. Seuls ceux qui ont connu Auschwitz savent ce que c'était. Les autres ne le sauront jamais.

Au moins comprendront-ils ?

Pourront-ils comprendre, eux pour qui c'est un devoir humain, noble et impératif de protéger les faibles, guérir les malades, aimer les enfants et respecter et faire respecter la sagesse des vieillards, oui, pourront-ils comprendre comment, dans cet univers maudit, les maîtres s'acharnaient à torturer les faibles, à tuer les malades, à massacrer les enfants et les vieillards ?

Est-ce parce que le témoin s'exprime si mal ? La raison est différente. Ce n'est pas parce que, maladroit, il s'exprime pauvrement que vous ne comprendrez pas; c'est parce que vous ne comprendrez pas qu'il s'explique si pauvrement.

Et pourtant, tout au fond de son être il savait que dans cette situation-là, il est interdit de se taire,

alors qu'il est difficile sinon impossible de parler.

Il fallait donc persévérer. Et parler sans paroles. Et tenter de se fier au silence qui les habite, les enveloppe et les dépasse. Et tout cela, avec le sentiment qu'une poignée de cendres là-bas, à Birkenau, pèse plus que tous les récits sur ce lieu de malédiction. Car, malgré tous mes efforts pour dire l'indicible, "ce n'est toujours pas ça".

Charlotte Delbo - *Auschwitz et après, Aucun de nous ne reviendra*, 1970.

Engagée dans la résistance française pendant la Seconde Guerre mondiale, Charlotte Delbo a été déportée le 24 janvier 1943 au camp d'Auschwitz pour ses activités politiques. Rescapée de l'horreur des camps, elle témoigne de ce qu'elle a enduré.

"Regardez.

Regardez".

Nous étions accroupies dans notre soupente, sur les planches qui devaient nous servir de lit, de table, de plancher. Le toit était très bas. On n'y pouvait tenir que la tête baissée. Nous étions huit, notre groupe de huit camarades que la mort allait séparer, sur cet étroit carré où nous perchions. La soupe avait été distribuée.

"Regardez, vous avez vu, dans la cour...

- Oh !" Yvonne P. laisse retomber sa cuiller. Elle n'a plus faim.

Le carreau grillagé donne sur la cour du block 25, une cour fermée de murs. Il y a une porte qui ouvre dans le camp, mais si cette porte s'ouvre quand vous passez, vite vous courez, vous vous sauvez, vous ne cherchez pas à voir ni la porte ni ce qu'il peut y avoir derrière. Vous vous enfuyez. Nous, par le carreau, nous pouvons voir. Nous ne tournons jamais la tête de ce côté.

"Regardez, regardez".

D'abord, on doute de ce qu'on voit. Il faut les distinguer dans la neige. Il y en a plein la cour. Nus, rangés les uns contre les autres. Blancs, d'un blanc qui fait bleuté sur la neige. Les têtes sont rasées, les pois du pubis droits, raides. Les cadavres sont gelés. Blancs avec les ongles marron. Les orteils dressés sont ridicules à vrai dire. D'un ridicule terrible.

Boulevard de Courtais, à Montluçon. J'attendais mon père aux Nouvelles Galeries. C'était l'été, le soleil était chaud sur l'asphalte. Un camion était arrêté, que des hommes déchargeaient. On livrait des mannequins pour la vitrine. Chaque homme prenait dans ses bras un mannequin qu'il déposait à l'entrée du magasin. Les mannequins étaient nus, avec les articulations voyantes. Les hommes les portaient précieusement, les couchaient près du mur, sur le trottoir chaud.

Je regardais. J'étais troublée par la nudité des mannequins. J'avais souvent vu des mannequins dans la vitrine, avec leur robe, leurs souliers et leurs perruques, leur bras plié dans un geste maniéré. Je n'avais jamais pensé qu'ils existaient nus, sans cheveux. Je n'avais jamais pensé qu'ils existaient en dehors de la vitrine, de la lumière électrique, de leur geste. Le découvrir me donnait le même malaise que de voir un mort pour la première fois.

Maintenant les mannequins sont couchés dans la neige, baignés dans la clarté d'hiver qui me fait me ressouvenir du soleil sur l'asphalte.

Celles qui sont couchées là dans la neige, ce sont nos camarades d'hier. Hier elles étaient debout à l'appel. Elles se tenaient cinq par cinq en rangs, de chaque côté de la Lagerstrasse. Elles partaient au travail, elles se traînaient vers les marais. Hier elles avaient faim. Elles avaient des poux, elles se grattaient. Hier elles avalaient la soupe sale. Elles avaient la diarrhée et on les battait. Hier elles souffraient. Hier elles souhaitaient mourir.

Maintenant elles sont là, cadavres nus dans la neige. Elles sont mortes au block 25. La mort au block 25 n'a pas la sérénité qu'on attend d'elle, même ici.

Tous les deux ou trois jours, les camions venaient prendre les vivantes pour les emporter à la chambre à gaz, les mortes pour les jeter au four crématoire. La folie devait être le dernier espoir de celles qui entraient là. Quelques-unes, que leur entêtement à vivre faisait rusées, échappaient au départ. Elles restaient parfois plusieurs semaines, jamais plus de trois, au block 25. On les voyait aux grillages des fenêtres. Elles suppliaient : « À boire. A boire ». Il y a des spectres qui parlent.

“Regardez”. (...) “Mange ta soupe, dit Cécile. Elles, elles n'ont plus besoin de rien”. Moi aussi je regarde. Maintenant je suis grande. Je peux regarder des mannequins nus sans avoir peur.

Primo Levi - *Si c'est un homme*, 1947

Dans Si c'est un homme, l'écrivain juif italien Primo Levi témoigne de son expérience des camps de concentration. Dans le premier chapitre, il décrit l'arrivée au camp, après un long voyage en train dans des wagons à bestiaux.

Et brusquement ce fut le dénouement. La portière s'ouvrit avec fracas ; l'obscurité retentit d'ordres hurlés dans une langue étrangère, et de ces aboiements barbares naturels aux Allemands quand ils commandent, et qui semblent libérer une hargne séculaire. Nous découvrîmes un large quai, éclairé par des projecteurs. Un peu plus loin, une file de camions. Puis tout se tut à nouveau. Quelqu'un traduisit les ordres : il fallait descendre avec les bagages et les déposer le long du train. En un instant, le quai fourmillait d'ombres ; mais nous avons peur de rompre le silence, et tous s'affairaient autour des bagages, se cherchaient, s'interpellaient, mais timidement, à mi-voix.

Une dizaine de SS, plantés sur leurs jambes écartées, se tenaient à distance, l'air indifférent. À un moment donné, ils s'approchèrent, et sans élever la voix, le visage impassible, ils se mirent à interroger certains d'entre nous en les prenant à part, rapidement : « Quel âge ? En bonne santé ou malade ? » et selon la réponse, ils nous indiquaient deux directions différentes.

Tout baignait dans un silence d'aquarium, de scène vue en rêve. Là où nous nous attendions à quelque chose de terrible, d'apocalyptique, nous trouvions, apparemment, de simples agents de police. C'était à la fois déconcertant et désarmant. Quelqu'un osa s'inquiéter des bagages : ils lui dirent : « bagages, après » ; un autre ne voulait pas quitter sa femme : ils lui dirent « après, de nouveau ensemble » ; beaucoup de mères refusaient de se séparer de leurs enfants : ils leur dirent « bon, bon, rester avec enfants ». Sans jamais se départir de la tranquille assurance de qui ne fait qu'accomplir son travail de tous les jours ; mais comme Renzo s'attardait un peu trop à dire adieu à Francesca, sa fiancée, d'un seul coup en pleine figure ils l'envoyèrent rouler à terre : c'était leur

travail de tous les jours.

En moins de dix minutes, je me trouvais faire partie du groupe des hommes valides. Ce qu'il advint des autres, femmes, enfants, vieillards, il nous fut impossible alors de le savoir : la nuit les engloutit, purement et simplement. Aujourd'hui pourtant, nous savons que ce tri rapide et sommaire avait servi à juger si nous étions capables ou non de travailler utilement pour le Reich ; nous savons que les camps de Buna-Monowitz et de Birkenau n'accueillirent respectivement que quatre-vingt-seize hommes et vingt-neuf femmes de notre convoi et que deux jours plus tard il ne restait de tous les autres - plus de cinq cents - aucun survivant. Nous savons aussi que même ce semblant de critère dans la discrimination entre ceux qui étaient reconnus aptes et ceux qui ne l'étaient pas ne fut pas toujours appliqué, et qu'un système plus expéditif fut adopté par la suite : on ouvrait les portières des wagons des deux côtés en même temps, sans avertir les nouveaux venus ni leur dire ce qu'il fallait faire. Ceux que le hasard faisait descendre du bon côté entraient dans le camp ; les autres finissaient à la chambre à gaz.

Ainsi disparurent en un instant, par trahison, nos femmes, nos parents, nos enfants. Presque personne n'eut le temps de leur dire adieu. Nous les aperçûmes un moment encore, telle une masse sombre à l'autre bout du quai, puis nous ne vîmes plus rien.

Le Système périodique, 1975.

Après la guerre, Primo Levi entre en contact, pour son travail, avec un Allemand nommé Müller. Il découvre qu'il a croisé ce Müller à Auschwitz, et lui écrit. Primo Levi commente ici des éléments de la réponse de Müller.

Lui, Müller, était responsable du laboratoire de Buna, et il affirmait avoir tout ignoré de cet examen (1) et avoir choisi personnellement les trois spécialistes que nous étions, et moi en particulier ; selon cette information, improbable mais non impossible, c'est donc à lui que j'aurais dû d'avoir survécu. Il disait avoir eu avec moi un rapport de quasi-amitié entre pairs, avoir conversé avec moi de problèmes scientifiques et médité, en cette circonstance, sur ces "précieuses valeurs humaines que détruisaient d'autres hommes par brutalité pure". Non seulement je ne me souvenais d'aucune conversation de ce genre (et ma mémoire touchant cette période, comme je l'ai dit, est excellente), mais leur supposition, sur ce fond de décomposition, de défiance réciproque et de mortelle fatigue, était complètement hors de la réalité, et on ne pouvait l'expliquer que comme un très ingénieux *wishful thinking* posthume (2) ; c'était un fait mineur qu'il racontait peut-être à beaucoup de gens, et il ne se rendait pas compte que la seule personne au monde qui ne pouvait pas le croire était justement moi.

A ma question concernant l'IG-Farben (3), il répondait nettement oui ; elle avait employé des prisonniers, mais seulement pour les protéger. Il allait même jusqu'à formuler l'opinion (démente !) que toute l'usine de Buna-Monowitz, huit kilomètres carrés d'établissements cyclopéens, avait été construite dans l'intention de "protéger les juifs et de contribuer à les faire survivre", et que l'ordre de ne pas avoir pitié d'eux était une Tarnung, "un camouflage".

- (1) Levi parle de l'examen qu'il a passé pour intégrer le commando de chimie. C'est le fait d'être membre de ce commando qui lui a sauvé la vie.
- (2) Cela signifie que Müller a inventé a posteriori cette histoire pour que cela corresponde à son souhait, et non à la réalité.
- (3) Primo Levi interrogeait Müller sur la responsabilité d'IG-Farben, une entreprise allemande qui a employé des esclaves juifs pendant la guerre. Müller travaille, après la guerre, pour une entreprise issue du démantèlement d'IG-Farben, c'est pour cela que Primo Levi l'interroge.

C) La violence légitime face à l'oppression?

Gandhi - Lettre à l'Ashram - la non violence ou l'absence de violence?

“Le monde est fatigué de la haine, nous voyons cette lassitude envahir les peuples occidentaux. Nous constatons que l’hymne de la haine n’a pas profité à l’humanité. Puisse l’Inde s’attribuer le privilège d’ouvrir un nouveau chapitre et de donner une leçon au monde. J’ai pour but l’amitié avec le monde entier. Je peux unir le plus grand amour à la plus ferme opposition au mal. La non-violence ne consiste pas à renoncer à toute lutte réelle contre le mal. La non-violence telle que je la conçois est au contraire contre le mal une lutte plus active et plus réelle que la loi du talion⁵, dont la nature même a pour effet de développer la perversité. J’envisage pour lutter contre ce qui est immoral une opposition mentale et par conséquent morale. Je cherche à émousser complètement l’épée du tyran, non pas en la heurtant avec un acier mieux effilé, mais en trompant son attente de me voir lui offrir une résistance de l’âme qui échappera à son étreinte. Cette résistance d’abord l’aveuglera et ensuite l’obligera à s’incliner. Et le fait de s’incliner n’humiliera pas l’agresseur, mais l’élèvera. On peut soutenir que ce serait là un état idéal. Et c’en est un !

J’ai constaté que la vie persiste au sein même de la destruction, et qu’il doit exister une loi plus haute que celle de la destruction. C’est uniquement sous une telle loi qu’une société bien organisée serait compréhensible et que la vie vaudrait la peine d’être vécue. Or si telle est loi de la vie, nous devons l’appliquer dans notre existence journalière. Partout où il y a conflit, partout où vous êtes en face d’un opposant, triomphez de lui par l’amour. C’est selon cette méthode rudimentaire que j’ai fait entrer cette loi dans ma vie. Cela ne signifie pas que tous mes problèmes s’en soient trouvés résolus. Mais j’ai vu que cette loi de l’amour se montrer plus efficace que ne l’a jamais été la loi de la destruction. (...)

La non-violence ne se réalise pas mécaniquement. Elle est la plus haute qualité du cœur et elle s’acquiert par la pratique. Il faut un entraînement assez ardu pour parvenir à un état mental de non-violence. Dans la vie quotidienne, il faut se soumettre à une discipline, un peu comme celle du soldat, même si l’on n’en a pas le goût. J’admets cependant que sans une coopération cordiale de l’esprit, l’observation purement extérieure de la non-violence ne serait qu’un masque, néfaste aussi bien pour celui qui le porte que pour autrui. On n’arrive à l’état parfait que lorsque l’esprit, le corps et la parole sont convenablement coordonnés. Mais il y a toujours une lutte mentale immense. (...)

Pour devenir une force réelle, la non-violence doit commencer avec l’esprit. La non-violence qui n’embrasse que le corps, et dans laquelle l’esprit ne collabore pas, est celle du faible et du lâche; il ne peut en sortir aucune puissance. Si nous entretenons dans notre cœur la malice et la haine et que nous fassions semblant de ne pas vouloir la vengeance, celle-ci devra faire retour sur nous, et elle nous conduira à notre perte. Pour que l’abstention de toute violence uniquement physique ne soit pas nocive, il faut au moins ne pas avoir de pensée haineuse, même si nous ne pouvons développer en nous un amour actif. Tous les chants, tous les discours qui poussent à la haine doivent être mis à l’index. (...)

Je m’oppose à la violence parce que lorsqu’elle semble produire le bien, le bien qui en résulte n’est que transitoire, tandis que le mal produit est permanent. La violence est toujours la violence, et la violence est un péché. Mais ce qui est inévitable n’est pas *considéré* comme un péché. Lorsqu’on a le choix entre la lâcheté et la violence, je crois que je conseillerais la

violence. Mais je suis persuadé que la non-violence est infiniment supérieure à la violence, je crois le pardon beaucoup plus noble que le châtement.”

Mohandas Karamchand Gandhi, *Lettre à l’Ashram* (1938).

Marx - *Le Manifeste du parti communiste* - la violence de la lutte des classes

“L’histoire de toute société jusqu’à nos jours est l’histoire de luttes de classes.

Homme libre et esclave, patricien et plébéien, baron et serf, maître de jurande et compagnon, bref oppresseurs et opprimés, en opposition constante, ont mené une lutte ininterrompue, tantôt ouverte, tantôt dissimulée, une lutte qui finissait toujours soit par une transformation révolutionnaire de la société tout entière, soit par la disparition des deux classes en lutte.

Dans les premières époques historiques, nous constatons presque partout une structuration achevée de la société en corps sociaux distincts, une hiérarchie extrêmement diversifiée des conditions sociales. Dans la Rome antique, nous trouvons des patriciens, des chevaliers, des plébéiens, des esclaves; au moyen âge, des seigneurs, des vassaux, des maîtres, des compagnons, des serfs et, de plus, dans presque chacune de ces classes une nouvelle hiérarchie particulière.

La société bourgeoise moderne, élevée sur les ruines de la société féodale, n’a pas aboli les antagonismes de classes. Elle n’a fait que substituer de nouvelles classes, de nouvelles conditions d’oppression, de nouvelles formes de lutte à celles d’autrefois.

Cependant, le caractère distinctif de notre époque, de l’époque de la bourgeoisie, est d’avoir simplifié les antagonismes de classes. La société entière se scinde de plus en plus en deux vastes camps ennemis, en deux grandes classes qui s’affrontent directement: la bourgeoisie et le prolétariat.”

Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du Parti communiste* (1848), I : "Bourgeois et prolétaires"

Marx - *le Capital* - la violence accoucheuse de l’histoire

“Les différents moments de l’accumulation initiale se répartissent donc principalement, dans un ordre plus ou moins chronologique, entre l’Espagne, le Portugal, la Hollande, la France et l’Angleterre. A la fin du XVIIe siècle, en Angleterre, ils sont tous rassemblés en une sorte de résumé systématique dans un système colonial, un système de la dette publique, et un système moderne d’imposition et de protection douanière. Ces méthodes reposent en partie sur la violence la plus brutale; c’est le cas, par exemple, du système colonial. Mais toutes utilisent le pouvoir d’État, la violence concentrée et organisée de la société, pour activer artificiellement le procès de transformation du mode de production féodal en mode de production capitaliste et pour en abrégé les transitions. La violence est l’accoucheuse de toute vieille société grosse d’une société nouvelle. Elle est elle-même une potentialité économique.”

Karl Marx, *Le Capital*, I, 24, 6, p.843

Fanon - *Les damnés de la Terre* - la violence dans la décolonisation

Frantz Fanon est un psychiatre français d'origine martiniquaise, fortement impliqué dans la lutte pour l'indépendance de l'Algérie où il exerce dans les années 1960. Son essai a joué un rôle majeur dans les révolutions anticoloniales du monde entier dans la deuxième moitié du XXème siècle.

“La décolonisation qui se propose de changer l'ordre du monde, est, on le voit, un programme de désordre absolu. Mais elle ne peut être le résultat d'une opération magique, d'une secousse naturelle ou d'une entente à l'amiable. La décolonisation, on le sait, est un processus historique : c'est-à-dire qu'elle ne peut être comprise, qu'elle ne trouve son intelligibilité, ne devient translucide à elle-même que dans l'exacte mesure où l'on discerne le mouvement historicisant qui lui donne forme et contenu. La décolonisation est la rencontre de deux forces congénitalement⁶ antagonistes qui tirent précisément leur originalité de cette sorte de substantialisation⁷ que secrète et qu'alimente la situation coloniale. Leur première confrontation s'est déroulée sous le signe de la violence et leur cohabitation - plus précisément l'exploitation du colonisé par le colon- s'est poursuivie à grand renfort de baïonnettes et de canons. Le colon et le colonisé sont de vieilles connaissances. Et, de fait, le colon a raison quand il dit : «les » connaître. C'est le colon qui a fait et qui continue à faire le colonisé. Le colon tire sa vérité, c'est-à-dire ses biens, du système colonial. La décolonisation ne passe jamais inaperçue car elle porte sur l'être, elle modifie fondamentalement l'être, elle transforme des spectateurs écrasés d'inessentialité en acteurs privilégiés, saisis de façon quasi grandiose par le faisceau de l'histoire. Elle introduit dans l'être un rythme propre, apporté par les nouveaux hommes, un nouveau langage, une nouvelle humanité. La décolonisation est véritablement création d'hommes nouveaux. Mais cette création ne reçoit sa légitimité d'aucune puissance surnaturelle: la « chose » colonisée devient homme dans le processus même par lequel elle se libère.

Dans décolonisation, il y a donc exigence d'une remise en question intégrale de la situation coloniale. Sa définition peut, si on veut la décrire avec précision, tenir dans la phrase bien connue: « Les derniers seront les premiers. »⁸ La décolonisation est la vérification de cette phrase. C'est pourquoi sur le plan de la description, toute décolonisation est une réussite

Présentée dans sa nudité, la décolonisation laisse deviner à travers tous ses pores, des boulets rouges, des couteaux sanglants. Car si les derniers doivent être les premiers, ce ne peut être qu'à la suite d'un affrontement décisif et meurtrier des deux protagonistes. Cette volonté affirmée de faire remonter les derniers en tête de file, de les faire grimper à une cadence (trop rapide, disent certains) les fameux échelons qui définissent une société organisée, ne peut triompher que si on jette dans la balance tous les moyens, y compris, bien sûr, la violence.

On ne désorganise pas une société aussi primitive soit-elle, avec un tel programme si l'on n'est pas décidé dès le début, c'est-à-dire dès la formulation même de ce programme, à briser tous les obstacles qu'on rencontrera sur sa route. Le colonisé qui décide de réaliser ce programme, de s'en faire le moteur, est préparé de tout temps à la violence. Dès sa naissance il est clair pour lui que ce monde rétréci, semé d'interdictions, ne peut être remis en question que par la

⁶de naissance

⁷ici, opération par laquelle on construit l'identité de quelqu'un.

⁸Citation de Jésus que l'on retrouve dans plusieurs *Evangelies*. Cette phrase a ici un sens social et politique.

violence absolue." *Les damnés de la Terre*, Frantz Fanon (1961)

Dorlin - L'autodéfense des dominés

Des résistances esclaves à l'insurrection du ghetto de Varsovie, des Black Panthers aux patrouilles queer, Dorlin retrace une généalogie de l'autodéfense politique. Sous l'histoire officielle de la légitime défense affleurent des «éthiques martiales de soi», pratiques ensevelies où le fait de se défendre en attaquant apparaît comme la condition de possibilité de sa survie comme de son devenir politique.

« On pourrait à partir de là essayer de cerner un certain dispositif de pouvoir, ce que j'appellerai « dispositif défensif ». Comment procède-t-il ? En ciblant ce qui relève d'une force, d'un élan, d'un mouvement polarisé à se défendre, balisant pour certain.e.s sa trajectoire, favorisant son déploiement par un cadre qui le légitime, ou bien, au contraire, pour d'autres, empêchant son effectuation, sa possibilité même, rendant cet élan inhabile, hésitant ou dangereux, menaçant, pour autrui comme pour soi-même.

Ce dispositif défensif à double tranchant trace une ligne de démarcation entre, d'un côté, des sujets dignes de se défendre et d'être défendus, et, de l'autre, des corps acculés à des tactiques défensives. À ces corps vulnérables et violentables n'échoient plus que des subjectivités à mains nues. Tenues en respect dans et par la violence, celles-ci ne vivent ou ne survivent qu'en tant qu'elles parviennent à se doter de tactiques défensives. Ces pratiques subalternes forment ce que j'appelle l'autodéfense proprement dite, par contraste avec le concept juridique de légitime défense. À la différence de cette dernière, l'autodéfense n'a, paradoxalement, pas de sujet – je veux dire que le sujet qu'elle défend ne préexiste pas à ce mouvement qui résiste à la violence dont il est devenu la cible. Entendue en ce sens, l'autodéfense relève de ce que je propose d'appeler des « éthiques martiales de soi ». »

Elsa Dorlin, *Se défendre - Une philosophie de la violence* (2017)

Thoreau - La désobéissance civile non violente

Thoreau vit dans l'État du Massachussets aux Etats-Unis. Révolté contre l'esclavage des Noirs, il décide de ne plus payer ses impôts pendant six ans pour ne pas soutenir l'État esclavagiste en guerre au Mexique. Emprisonné, sa tante paiera sa caution pour l'aider à sortir, ce qui le rend furieux. Il écrit ce manifeste pour revendiquer son acte.

Des lois injustes existent : nous satisferons-nous de leur obéir ou tâcherons-nous de les amender, de leur obéir jusqu'à ce que nous y ayons réussi, ou les transgresserons-nous sur-le-champ? Les hommes, sous un gouvernement comme le nôtre, estiment en général qu'ils doivent attendre d'avoir persuadé la majorité de les altérer. Ils pensent que s'ils résistaient, le remède serait pire que le mal. [...] Quant à adopter les pratiques prévues par l'État pour remédier au mal, je ne les connais pas. Elles réclament trop de temps et la vie d'un homme n'y suffit pas. J'ai d'autres sujets d'intérêt. Je suis venu dans ce monde, non pas d'abord pour en faire un lieu de vie agréable, mais pour y vivre, qu'il soit bon ou mauvais. Un homme ne saurait tout faire, seulement quelque chose et ce n'est pas parce qu'il ne peut tout faire qu'il doit faire quelque chose d'injuste. Je n'hésite pas à le dire : ceux qui se disent abolitionnistes devraient, sur le champ, retirer tout de bon leur appui, tant dans leur personne que dans leurs biens, au gouvernement du Massachussets, et cela sans attendre de constituer la majorité d'une voix, pour permettre à la justice de triompher grâce à eux. [...] Une minorité est impuissante tant

qu'elle se conforme à la majorité ; ce n'est du reste plus une minorité ; mais elle devient irrésistible quand elle la bloque de tout son poids. Si l'alternative était de mettre tous les justes en prison ou renoncer à la guerre et à l'esclavage, l'État ne balancerait pas dans son choix. Si un millier d'hommes refusaient de payer leurs impôts cette année, ce ne serait pas une mesure violente et sanguinaire, comme le fait de les payer et permettre à l'État de commettre la violence et de verser le sang innocent. Telle est, en fait, la définition d'une révolution paisible, si semblable chose est possible. Si percepteur, ou tout autre fonctionnaire, me demande : « Mais que voulez-vous que je fasse ? », ma réponse est : « Si vous voulez vraiment faire quelque chose, démissionnez. » Une fois que le sujet a refusé son allégeance et que le fonctionnaire a démissionné, la révolution est accomplie.

Henry David Thoreau, *La Désobéissance civile* (1849)

Kant – L'illégitimité des rébellions en République

A l'origine de l'État est un contrat entre les citoyens qui ont besoin d'une force tierce pour survivre. Pour faire respecter ce contrat, L'État a besoin de force. Mais le peuple peut-il avoir un droit de résistance face à l'État ?

Toute opposition au pouvoir législatif suprême, toute révolte destinée à traduire en actes le mécontentement des sujets, tout soulèvement qui éclate en rébellion est, dans une république, le crime le plus grave et le plus condamnable, car il en ruine le fondement même. Et cette interdiction est *inconditionnelle*, au point que quand bien même ce pouvoir ou son agent, le chef de l'État, ont violé jusqu'au contrat originaire et se sont par-là destitués, aux yeux du sujet, de leur droit à être législateurs, puisqu'ils ont donné licence au gouvernement de procéder de manière tout à fait violente (tyrannique), il n'en demeure pas moins qu'il n'est absolument pas permis au sujet de résister en opposant la violence à la violence. En voici la raison : c'est que dans une constitution civile déjà existante le peuple n'a plus le droit de continuer à statuer sur la façon dont cette constitution doit être gouvernée. Car, supposé qu'il en ait le droit, et justement le droit de s'opposer à la décision du chef réel de l'État, qui doit décider de quel côté est ce droit ? Ce ne peut être aucun des deux, car il serait juge dans sa propre cause. Il faudrait donc qu'il y eût un chef au-dessus du chef pour trancher entre ce dernier et le peuple, ce qui se contredit. – Il ne se peut faire non plus qu'intervienne en ce cas un droit de nécessité, qui d'ailleurs au titre de droit prétendu de faire *infraction au droit* dans l'extrême détresse (physique) est un non-sens, ni qu'il fournisse la clé qui permettrait de lever la barrière limitant le pouvoir du peuple. Car le chef de l'État peut tout aussi bien, pour justifier la dureté de son procédé à l'égard des sujets, arguer de leur insoumission que ces derniers peuvent justifier leur révolte en se plaignant de subir un traitement qu'ils n'ont pas mérité, et qui tranchera en ce cas ? Celui qui se trouve en possession de l'administration, et c'est précisément le chef de l'État, est seul à pouvoir le faire ; et il n'est par conséquent personne dans la république qui puisse avoir le droit de lui contester cette possession.

Emmanuel Kant, *Sur l'expression courante : Il se peut que cela soit juste en théorie, mais en pratique, cela ne vaut rien* (1793)

D) Pouvoir et violence

Benjamin, la violence comme fondatrice droit

« Toute violence est, en tant que moyen, soit fondatrice, soit conservatrice de droit. Lorsqu'elle ne prétend à aucun de ces deux attributs, elle renonce d'elle-même à toute validité. Mais il s'ensuit que, même dans le meilleur des cas, toute violence, en tant que moyen, a part à la problématique du droit en général [...]. [L]e droit, d'après ce qu'on a dit, apparaît dans un éclairage moral si ambigu que la question s'impose de savoir si, pour régler les conflits d'intérêts entre les hommes, il n'y aurait d'autres moyens que violents. Il est nécessaire avant tout d'établir qu'une élimination des conflits entièrement dénuée de violence ne peut jamais déboucher sur un contrat de caractère juridique. Car ce dernier, si pacifiquement qu'il ait pu être conclu, conduit en dernière analyse à une violence possible. Il donne, en effet, à chaque contractant le droit de recourir de manière ou d'autre à la violence contre l'autre contractant dans le cas où il ne respecterait pas le contrat. Ce n'est pas tout : comme le point d'arrivée, le point de départ de tout contrat renvoie aussi à la violence. Comme fondatrice de droit, elle n'a pas besoin d'être immédiatement présente en lui, mais elle est représentée en lui dans la mesure où la puissance qui garantit le contrat juridique est née elle-même de la violence, sinon précisément installée par violence dans le contrat lui-même. Que disparaisse la conscience de cette présence latente de la violence dans une institution, cette dernière alors périclité. Les parlements aujourd'hui en donnent un exemple. Ils présentent le déplorable spectacle qu'on connaît parce qu'ils ont perdu conscience des forces révolutionnaires auxquelles ils doivent d'exister. »

Walter Benjamin, *Pour une critique de la violence*

JAMES C. SCOTT – L'INVISIBILITE DES TOUTS PREMIERS ÉTATS

« En 2500 avant notre ère, les tous premiers États de Mésopotamie, d'Égypte et de la vallée de l'Indus (comme Harappa) auraient été pratiquement invisibles à un observateur extraterrestre. Vers 1500 av. J.-C., environ, ce dernier aurait constaté l'existence de quelques centres étatiques supplémentaires (les Mayas et la région du fleuve Jaune), mais leur présence géographique globale avait en fait diminué. Même à l'apogée de l'Empire romain et des premiers « super-États » Han, cet observateur aurait vu que l'étendue de leur contrôle véritable était étonnamment modeste. Il aurait enfin remarqué que la population mondiale, tout au long de cette période (en vraisemblablement au moins jusqu'en 1600), est restée constituée en son immense majorité par des peuples sans État : chasseurs-cueilleurs, collecteurs de produits de la mer, horticulteurs, agriculteurs itinérants, pasteurs et un grand nombre de cultivateurs qui échappaient largement au contrôle administratif et fiscal d'un quelconque État. Même dans le Vieux Monde, la « frontière » (au sens américain du terme) était encore suffisamment vaste pour attirer ceux qui souhaitaient maintenir l'État à distance. », *HOMO DOMESTICUS. UNE HISTOIRE PROFONDE DES PREMIERS ÉTATS* (2017)

JAMES C. SCOTT – CONTRAINDRE LA PAYSANNERIE À L'EXCÉDENT

« [L]a gouvernance antique était préoccupée par l'acquisition et le contrôle d'une masse

démographique substantielle. Il ne servait à rien de contrôler une plaine alluviale fertile et bien arrosée si elle n'était pas rendue productive par une population de cultivateurs susceptibles de l'exploiter. Il faut considérer les premiers États comme de véritables « machines démographiques » pour autant que nous reconnaissons que ladite « machine » ne fonctionnait pas très bien et tombait souvent en panne, et pas seulement en raison des ratés de la gouvernance. L'État était tout aussi obsédé par le nombre et la productivité de ses sujets « domestiqués » qu'un berger par la bonne santé de ses troupeaux ou un agriculteur par l'abondance de ses récoltes.

L'impératif de rassembler des hommes, de les installer à proximité du centre du pouvoir, de les y retenir et de leur faire produire un excédent par rapport à leurs propres besoins animait une bonne partie de l'art de gouverner dans le monde antique. Là où n'existait pas de population sédentaire préexistante pouvant servir à la formation de l'État, il fallait en créer une à cette fin. [Exemple des regroupements forcés des populations du Nouveau Monde pour nourrir les conquistadors.]

Dans ce contexte, les moyens par lesquels une population était ainsi rassemblée puis amenée à produire un excédent étaient moins importants que le fait même qu'elle génère cet excédent disponible au profit des élites non productrices. Pareil excédent n'existait pas avant que l'État embryonnaire ne se charge de le créer. Autrement dit, tant que l'État n'entreprenait pas d'extraire et de s'approprier cet excédent, toute la productivité additionnelle était « consommée » en activités récréatives et culturelles. [...]

Ce qui est important de notre point de vue, c'est que la paysannerie, en supposant qu'elle eût de quoi satisfaire ses besoins fondamentaux, ne produisait pas automatiquement un excédent susceptible d'être approprié par les élites, mais qu'il fallait l'y contraindre. Dans les conditions démographiques de l'émergence des premiers États, lorsque les moyens de production traditionnels étaient encore abondants et non monopolisés, ce n'était que par le biais d'une forme ou d'une autre de travail forcé – corvée, réquisitions de céréales ou d'autres produits, servitude pour dettes, servage, asservissement collectif ou paiement d'un tribut, ainsi que diverses formes d'esclavages – que pouvait se constituer un tel excédent. » *HOMO DOMESTICUS. UNE HISTOIRE PROFONDE DES PREMIERS ÉTATS* (2017)

JAMES C. SCOTT – la fragilité des premiers États entraîne leur effondrement régulier

« On pourrait [...] fort bien soutenir que de telles périodes « creuses » ont en fait suscité un net gain de liberté pour de nombreux sujets des États antiques et une amélioration générale du bien-être humain.

Ce que je souhaite contester ici, c'est le préjugé rarement analysé selon lequel la concentration de la population au cœur des centres étatiques constituerait une grande conquête de la civilisation, tandis que la décentralisation à travers des unités politiques de taille inférieure traduirait une rupture ou un échec de l'ordre politique. Il me semble que nous devrions nous efforcer de « normaliser » l'idée d'effondrement et d'y voir l'amorce d'une reformulation périodique et peut-être même salutaire de l'ordre politique. [Ex : la fin de l'Empire romain a été suivie par un retour aux populations régionales plus ou moins telles qu'elles étaient avant leur

agrégation.]

[...]

Il ne faut jamais confondre la notion de culture avec celle de centre étatique, ni l'apogée d'une culture palatiale avec ses fondements sous-jacents qui étaient bien plus amples.

Et surtout, le bien-être d'une population ne doit jamais être confondu avec la puissance d'un centre étatique ou palatial. Il n'était pas rare que les sujets des premiers États abandonnent l'agriculture et les centres urbains afin d'échapper aux impôts, à la conscription, aux épidémies et à l'oppression. [...] Il ne s'agit certainement pas de nier que l'existence en-dehors de l'État était souvent à la merci de toutes sortes de violences et de prédatons, mais plutôt d'affirmer que nous n'avons aucune raison de supposer que l'abandon d'un centre urbain entraînaît, *ipso facto*, une plongée dans la brutalité et la violence. », *HOMO DOMESTICUS. UNE HISTOIRE PROFONDE DES PREMIERS ÉTATS* (2017)

JAMES C. SCOTT – LA FORMATION DE L'ÉTAT COMME ENTREPRISE COERCITIVE

« Le grand récit de la sédentarité et de l'agriculture a survécu bien au-delà des mythologies censées le légitimer à l'origine. De Thomas Hobbes à John Locke, de Giambattista Vico à Lewis Henry Morgan, de Friedrich Engels à Herbert Spencer, d'Oswald Spengler aux explications socio-darwiniennes de l'évolution sociale en général, la séquence qui va des chasseurs-cueilleurs aux nomades puis aux agriculteurs (et de la horde primitive au village puis à la ville) constitue la doctrine établie. Il s'agit pratiquement d'une reprise du schéma évolutionniste cher à Jules César : d'abord le foyer domestique, puis la famille élargie, puis les tribus, les peuples et enfin l'État (soit un peuple vivant sous des lois), avec Rome au sommet et les Celtes et les Germains à un échelon inférieur. Même s'ils varient dans les détails, ces récits narrent la marche de la civilisation telle qu'elle est véhiculée par la plupart des schémas pédagogiques et imprimée dans le cerveau des écolières et des écoliers du monde entier. Le passage d'un mode de subsistance au suivant est perçu comme net et définitif. Une fois familiarisé avec les techniques agricoles, nul ne saurait songer à demeurer nomade ou à vivre de cueillette. Chaque étape est censée représenter un bond historique dans le sens du plus grand bien-être de l'humanité, en termes de temps libre, de nutrition, d'espérance de vie et, plus généralement, d'une stabilité de l'existence qui aurait favorisé les arts domestiques et le progrès de la civilisation. [...]

Si l'on peut démontrer que la formation des premiers États est en bonne part une entreprise coercitive, il nous faudra alors réexaminer la conception de l'État chère à des théoriciens du contrat social tels que Hobbes et Locke : celle d'un pôle d'attraction irrésistible reposant sur la paix civile, l'ordre social et la sécurité personnelle. », *HOMO DOMESTICUS. UNE HISTOIRE PROFONDE DES PREMIERS ÉTATS* (2017)

Max Weber, Etat comme monopole de la violence physique légitime

« Nous entendons uniquement par politique la direction du groupement politique que nous

appelons aujourd'hui « État », ou l'influence que l'on exerce sur cette direction.

Mais qu'est-ce donc qu'un groupement, « politique » du point de vue du sociologue ? Qu'est-ce qu'un État ? Lui non plus ne se laisse pas connaître logiquement par le contenu de ce qu'il fait. Il n'existe en effet presque aucune tâche dont ne se soit pas occupé un jour un groupement politique quelconque ; d'un autre côté il n'existe pas non plus de tâches dont on puisse dire qu'elles aient de tout temps, du moins exclusivement, appartenu en propre aux groupements politiques que nous appelons aujourd'hui États ou qui ont été historiquement les précurseurs de l'État moderne. Celui-ci ne se laisse définir sociologiquement que par le moyen spécifique qui lui est propre, ainsi qu'à tout autre groupement politique, à savoir la violence physique.

« Tout État est fondé sur la force », disait un jour Trotski à Brest-Litovsk. En effet, cela est vrai. S'il n'existait que des structures sociales d'où toute violence serait absente, le concept d'État aurait alors disparu et il ne subsisterait que ce qu'on appelle, au sens propre du terme, l'« anarchie ». La violence n'est évidemment pas l'unique moyen normal de l'État — cela ne fait aucun doute —, mais elle est son moyen spécifique. De nos jours la relation entre État et violence est tout particulièrement intime. Depuis toujours les groupements politiques les plus divers — à commencer par la parentèle — ont tous tenu la violence physique pour le moyen normal du pouvoir. Par contre il faut concevoir l'État contemporain comme une communauté humaine qui, dans les limites d'un territoire déterminé — la notion de territoire étant une de ses caractéristiques —, revendique avec succès pour son propre compte le monopole de la violence physique légitime. Ce qui est en effet le propre de notre époque, c'est qu'elle n'accorde à tous les autres groupements, ou aux individus, le droit de faire appel à la violence que dans la mesure où l'État le tolère : celui-ci passe donc pour l'unique source du « droit » à la violence. Par conséquent, nous entendrons par politique l'ensemble des efforts que l'on fait en vue de participer au pouvoir ou d'influencer la répartition du pouvoir, soit entre les États, soit entre les divers groupes à l'intérieur d'un même État.

En gros, cette définition correspond à l'usage courant du terme. Lorsqu'on dit d'une question qu'elle est « politique », d'un ministre ou d'un fonctionnaire qu'ils sont « politiques », ou d'une décision qu'elle a été déterminée par la « politique », il faut entendre par là, dans le premier cas que les intérêts de la répartition, de la conservation ou du transfert du pouvoir sont déterminants pour répondre à cette question, dans le second cas que ces mêmes facteurs conditionnent la sphère d'activité du fonctionnaire en question, et dans le dernier cas qu'ils déterminent cette décision. Tout homme qui fait de la politique aspire au pouvoir — soit parce qu'il le considère comme un moyen au service d'autres fins, idéales ou égoïstes, soit qu'il le désire pour lui-même en vue de jouir du sentiment de prestige qu'il confère.

Comme tous les groupements politiques qui l'ont précédé historiquement, l'État consiste en un rapport de domination de l'homme sur l'homme fondé sur le moyen de la violence légitime (c'est-à-dire sur la violence qui est considérée comme légitime). L'État ne peut donc exister qu'à la condition que les hommes dominés se soumettent à l'autorité revendiquée chaque fois par les dominateurs. », **Le savant et le politique (1919)**

Machiavel, *Le Prince*

« On pourrait alléguer des exemples innombrables dans le temps présent, montrer combien de traités, combien d'engagements sont partis en fumée par la déloyauté des princes ; et celui qui

a su le mieux user du renard en a tiré les plus grands avantages. Toutefois, il est bon de déguiser adroitement ce caractère, d'être parfait simulateur et dissimulateur. Et les hommes ont tant de crédulité, ils se plient si servilement aux nécessités du moment que le trompeur trouvera toujours quelqu'un qui se laisse tromper. [...]

Il n'est donc pas nécessaire à un prince de posséder toutes les vertus énumérées plus haut (1). Ce qu'il faut, c'est qu'il paraisse les avoir. Bien mieux, j'affirme que s'il les avait et les appliquait toujours, elles lui porteraient préjudice ; mais si ce sont de simples apparences, il en tirera profit. Ainsi, tu peux sembler - et être réellement - pitoyable, fidèle, humain, intègre, religieux : fort bien ; mais tu dois avoir entraîné ton cœur à être exactement l'opposé, si les circonstances l'exigent. Si bien qu'un prince doit comprendre - et spécialement un prince nouveau (2) - qu'il ne peut pratiquer toutes ces vertus qui rendent les hommes dignes de louanges, puisqu'il lui faut souvent, s'il veut garder le pouvoir, agir contre la foi, contre la charité, contre l'humanité, contre la religion. »

(1) Tenir sa parole, être intègre, être généreux, ne pas user de la ruse, etc.

(2) Machiavel distingue les principautés héréditaires des principautés acquises soit par la force, soit par le vote populaire et qu'il appelle principautés "nouvelles".

E) La violence fait-elle avancer l'histoire ?

Kant, L'insociable sociabilité

Le moyen dont se sert la nature pour mener à son terme le développement de toutes ses dispositions est leur antagonisme dans la société, dans la mesure où cet antagonisme finira pourtant par être la cause d'un ordre réglé par des lois. J'entends ici par antagonisme l'insociable sociabilité des hommes, c'est-à-dire leur penchant à entrer en société, lié toutefois à une opposition générale qui menace sans cesse de dissoudre cette société. Une telle disposition est très manifeste dans la nature humaine. L'homme a une inclination à s'associer, parce que dans un tel état il se sent plus qu'homme, c'est-à-dire qu'il sent le développement de ses dispositions naturelles. Mais il a aussi un grand penchant à se séparer (s'isoler) : en effet, il trouve en même temps en lui l'insociabilité qui fait qu'il ne veut tout régler qu'à sa guise et il s'attend à provoquer partout une opposition des autres, sachant bien qu'il incline lui-même à s'opposer à eux. Or, c'est cette opposition qui éveille toutes les forces de l'homme, qui le porte à vaincre son penchant à la paresse, et fait que, poussé par l'appétit des honneurs, de la domination et de la possession, il se taille une place parmi ses compagnons qu'il ne peut souffrir mais dont il ne peut se passer. Ainsi vont les premiers véritables progrès de la rudesse à la culture, laquelle repose à proprement parler sur la valeur sociale de l'homme ; ainsi tous les talents sont peu à peu développés, le goût formé, et même, par le progrès des Lumières, commence à s'établir un mode de pensée qui peut, avec le temps, transformer notre grossière disposition naturelle au discernement moral en principes pratiques déterminés, et ainsi enfin transformer cet accord pathologiquement extorqué pour l'établissement d'une société en un tout moral. Sans ces propriétés, certes en elles-mêmes fort peu engageantes, de l'insociabilité, d'où naît l'opposition que chacun doit nécessairement rencontrer à ses prétentions égoïstes, tous les talents resteraient cachés en germes pour l'éternité, dans une vie de bergers d'Arcadie, dans une concorde, un contentement et un amour mutuel parfaits ; les hommes, doux comme les agneaux qu'ils paissent, ne donneraient à leur existence une valeur guère plus grande que celle de leur bétail, ils ne rempliraient pas le vide de la création quant à sa finalité, comme nature raisonnable. Il faut donc remercier la nature pour leur incompatibilité d'humeur, pour leur vanité qui en fait des rivaux jaloux, pour leur désir insatiable de possession et même de domination ! Sans cela,

toutes les excellentes dispositions naturelles qui sont en l'humanité sommeilleraient éternellement sans se développer. L'homme veut la concorde ; mais la nature sait mieux ce qui est bon pour son espèce : elle veut la discorde.

Kant, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, 4^e proposition

F) La guerre

Weil, la guerre et le pouvoir

« Le véritable sujet de l'Iliade, c'est l'emprise de la guerre sur les guerriers, et, par leur intermédiaire, sur tous les humains ; nul ne sait pourquoi chacun se sacrifie, et sacrifie tous les siens, à une guerre meurtrière et sans objet, et c'est pourquoi, tout au long du poème, c'est aux dieux qu'est attribuée l'influence mystérieuse qui fait échec aux pourparlers de paix, rallume sans cesse les hostilités, ramène les combattants qu'un éclair de raison pousse à abandonner la lutte.

Ainsi dans cet antique et merveilleux poème apparaît déjà le mal essentiel de l'humanité, la substitution des moyens aux fins. Tantôt la guerre. apparaît au premier plan, tantôt la recherche de la richesse, tantôt la production ; mais le mal reste le même. Les moralistes vulgaires se plaignent que l'homme soit mené par son intérêt personnel ; plutôt au ciel qu'il en fût ainsi ! L'intérêt est un principe d'action égoïste, mais borné, raisonnable, qui ne peut engendrer des maux illimités. La loi de toutes les activités qui dominent l'existence sociale, c'est au contraire, exception faite pour les sociétés primitives, que chacun y sacrifie la vie humaine, en soi et en autrui, à des choses qui ne constituent que des moyens de mieux vivre. Ce sacrifice revêt des formes diverses, mais tout se résume dans la question du pouvoir. Le pouvoir, par définition, ne constitue qu'un moyen ; ou pour mieux dire posséder un pouvoir, cela consiste simplement à posséder des moyens d'action qui dépassent la force si restreinte dont un individu dispose par lui-même. Mais la recherche du pouvoir, du fait même qu'elle est essentiellement impuissante à se saisir de son objet, exclut toute considération de fin, et en arrive, par un renversement inévitable, à tenir lieu de toutes les fins. C'est ce renversement du rapport entre le moyen et la fin, c'est cette folie fondamentale qui rend compte de tout ce qu'il y a d'insensé et de sanglant tout au long de l'histoire. L'histoire humaine n'est que l'histoire de l'asservissement qui fait des hommes, aussi bien oppresseurs qu'opprimés, le simple jouet des instruments de domination qu'ils ont fabriqués eux-mêmes, et ravale ainsi l'humanité vivante à être la chose de choses inertes. »

Simone Weil, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* (1934)

Première partie : interprétation philosophique

Pourquoi Simone Weil en vient-elle à affirmer que « tout se résume dans la question du pouvoir » ?

3 Les limites de l'humain

A) Ce qui définit l'humanité

Antelme, les limites de l'espèce humaine

« Dire que l'on se sentait alors contesté comme homme, comme membre de l'espèce, peut apparaître comme un sentiment rétrospectif, une explication après coup. C'est cela cependant qui fut le plus immédiatement et constamment sensible et vécu, et c'est cela d'ailleurs, exactement cela, qui fut voulu par les autres. La mise en question de la qualité d'homme provoque une revendication presque biologique d'appartenance à l'espèce humaine. Elle sert ensuite à méditer sur les limites de cette espèce sur sa distance à la « nature » et sa relation avec elle, sur une certaine solitude de l'espèce donc, et pour finir, surtout à concevoir une vue claire de unité indivisible. »,

Robert Antelme, L'espèce humaine, [1947], Paris, Gallimard, 1958, p.11 (dernières lignes de l'avant-propos).

Anders, les conséquences métaphysiques d'Hiroshima

« Nous sommes des êtres d'un nouveau genre. Des événements de la taille d'Hiroshima n'attendent pas de savoir si nous voulons bien condescendre à les envisager et à nous mesurer à eux. Ce sont eux qui décident qui est transformé. D'où la question : qu'est-ce que l'événement Hiroshima a transformé en nous ?

Notre statut métaphysique.

Dans quelle mesure l'a-t-il transformé ?

Jusqu'en 1945, (...) nous n'avons été que les membres mortels d'un genre conçu comme intemporel, d'un genre face auquel nous ne nous sommes du moins jamais vraiment posé la question : « Est-il mortel ou immortel ? » Maintenant, nous appartenons à un genre qui, en tant que tel, est mortel. « Mortel » (il est inutile de dissimuler cette distinction), non pas au sens d'un devoir-mourir, mais au sens d'un pouvoir-mourir.

Nous sommes passés du rang de « genre des mortels » à celui de « genre mortel ».

Une véritable révolution. »

Günther Anders (1902-1992), Le Temps de la fin.

B) La finitude

Jankélévitch, l'immortalité comme enfer

« la mort est la condition de la vie, en tant qu'elle est paradoxalement la négation de cette vie ; cette négation positive, rappelons qu'elle est la fonction de la limite, la limite donnant une forme à ce qu'elle limite... Ou plus généralement encore : le non-être préside à l'instauration ou à la fondation de l'être ! Telle est l'alternative fondamentale, dans laquelle toutes les autres sont contenues : le vivant n'est vivant qu'à condition d'être mortel ; et il est bien vrai que ce qui ne vit pas ne meurt pas : mais c'est parce que ce qui ne meurt pas ne vit pas. Un rocher ne meurt pas. Une fleur en étoffe ne se fane jamais. Mais aussi l'éternelle vie d'une fleur en

étouffée ou d'un rocher, cette vie est une éternelle mort... Car il n'y a de vivant que ce qui meurt ; ou comme le dit Jean Wahl, ce qui vit est ce qui peut mourir... Sans la mort la vie ne mériterait pas d'être vécue. Maudite soit la vie sans mort ! C'est Épictète qui parle ainsi : *κατάρτα ἐστὶ τὸ μὴ ἀποθανεῖν* ; une durée sempiternelle, une existence indéfiniment étirée seraient à certains égards la forme la plus caractéristique de la damnation : car c'est en enfer que les créatures sont condamnées à l'insomnie perpétuelle et au supplice de l'ennui sans fin ; l'enfer, c'est l'impossibilité de mourir. Aussi nous faut-il choisir entre la plénitude dans la finitude ou l'éternité dans l'inexistence », Vladimir Jankélévitch, *La mort*, p.449

Jonas, Supprimer la natalité

« Il est clair qu'à l'échelle démographique le prix pour une extension de l'âge est un ralentissement de la relève, autrement dit un apport moindre de la vie nouvelle. Le résultat serait une proportion décroissante de jeunes dans une population de plus en plus âgée. Quel bien ou quel mal cela représenterait-il pour l'état général de l'homme ? L'espèce y gagnerait-elle ou y perdrait-elle ? Et dans quelle mesure aurait-on droit ou tort de barrer la place des jeunes en occupant les postes ? [...]

Allons jusqu'au bout : **en éliminant la mort, nous devons également éliminer la procréation** car cette dernière est la réponse de la vie à la première et ainsi nous aurions un monde composé de vieux mais sans jeunes et monde d'individu déjà connus, sans la surprise de ceux qui n'ont encore jamais existé. Mais peut-être est-ce précisément la sagesse de la loi sévère de notre mortalité qu'elle nous ore la promesse toujours renouvelée, contenue dans l'initialité, dans l'immédiateté et dans l'ardeur de la jeunesse, en même temps que l'apport permanent d'altérité en tant que telle. Il n'y a pas d'équivalent pour cela dans l'accumulation accrue d'expérience prolongée : jamais elle ne peut reconquérir le privilège unique de voir le monde pour la première fois et avec des yeux nouveaux, jamais elle ne peut revivre l'étonnement qui, selon Platon, est le commencement de la philosophie, jamais la curiosité de l'enfant qui, assez rarement, devient soif de savoir chez l'adulte, en attendant de s'y paralyser elle aussi. Ce perpétuel recommencement qu'il est seulement possible d'obtenir au prix du perpétuel achèvement, peut très bien être l'espoir de l'humanité, la protection qui l'empêche de sombrer dans l'ennui et dans la routine, sa chance de conserver la spontanéité de la vie.

Il faut en outre réfléchir au rôle du *memento mori* dans la vie de l'individu et se demander comment l'aecterait son aabilissement à la faveur d'une distance indéterminée. Peut-être chacun de nous a-t-il besoin d'une limite immuable de notre attente de vie pour nous inciter à compter nos jours et à faire en sorte qu'ils comptent. »

Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*

Arendt, échapper à sa condition, une question politique

L'artifice humain du monde sépare l'existence humaine de tout milieu purement animal, mais la vie elle-même est en dehors de ce monde artificiel, et par la vie l'homme demeure lié à tous les autres organismes vivants. Depuis quelque temps ; un grand nombre de recherches scientifiques s'efforcent de rendre la vie « artificielle » elle aussi, et de couper le dernier lien qui maintient encore l'homme parmi les enfants de la nature. C'est le même désir d'échapper à l'emprisonnement terrestre qui se manifeste dans les essais de création en éprouvette, dans le vœu de combiner « au microscope le plasma germinal provenant de personnes aux qualités garanties, afin de produire des êtres supérieurs » et « de modifier (leurs) tailles, formes et fonctions » ; et je soupçonne que l'envie d'échapper à la condition humaine expliquerait aussi l'espoir de prolonger la durée de l'existence fort au-delà de cent ans, limite jusqu'ici admise.

Cet homme futur, que les savants produiront, nous disent-ils, en un siècle, pas davantage, paraît en proie à la révolte contre l'existence humaine telle qu'elle est donnée, cadeau venu de nulle part (laïquement parlant) et qu'il veut pour ainsi dire échanger contre un ouvrage de ses propres mains. Il n'y a pas de raison de douter que nous soyons capables de faire cet échange, de même qu'il n'y a pas de raison de douter que nous

soyons capables à présent de détruire toute vie organique sur terre. La seule question est de savoir si nous souhaitons employer dans ce sens nos nouvelles connaissances scientifiques et techniques, et l'on ne saurait en décider par des méthodes scientifiques. C'est une question politique primordiale que l'on ne peut guère, par conséquent, abandonner aux professions de la science ni à ceux de la politique.

Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne*, 1958 trad. G. Fradier

Première partie : interprétation philosophique

Selon Hannah Arendt, est-il souhaitable pour l'être humain d'échapper à sa condition ?

L'espèce de gloire que le monde peut conférer à l'homme devint illusion, puisque le monde était encore plus périssable que l'homme, et la quête d'immortalité en ce monde perdit tout son sens puisque la vie elle-même était immortelle.

Sartre, la mort conditionne notre liberté

« Ainsi, nous devons conclure (...) que loin que la mort soit ma possibilité propre, elle est un fait contingent⁹ qui, en tant que tel, m'échappe par principe (...). Je ne saurais ni découvrir ma mort, ni l'attendre ni prendre une attitude envers elle, car elle est ce qui se révèle comme l'indécouvrable, ce qui désarme toutes les attentes, ce qui se glisse dans toutes les attitudes et particulièrement dans celles qu'on prendrait vis-à-vis d'elle, pour les transformer en conduites extériorisées et figées dont le sens est pour toujours confié à d'autres qu'à nous-mêmes. La mort est un pur fait, comme la naissance ; elle vient à nous du dehors et elle nous transforme du dehors. Au fond, elle ne se distingue aucunement de la naissance (...).

Est-ce à dire que la mort trace les limites de notre liberté ? (...) avons-nous renoncé pour toujours à la possibilité de donner librement à notre être une signification dont nous soyons responsables ? (...) Ainsi, me hante-t-elle au coeur même de chacun de mes projets comme leur inéluctable envers. Mais, précisément, comme envers à assumer non comme ma possibilité, mais comme la possibilité qu'il n'y ait plus pour moi de possibilités, elle ne m'entame pas. La liberté qui est ma liberté demeure totale et infinie; non que la mort ne la limite pas, mais parce que la liberté ne rencontre jamais cette limite, la mort n'est aucunement un obstacle à mes projets ; elle est seulement un destin ailleurs de ces projets. Nous ne saurions donc ni penser la mort, ni l'attendre, ni nous armer contre elle ; mais aussi nos projets sont-ils, en tant que projets - non par suite de notre aveuglement, comme dit le chrétien, mais par principe -, indépendants d'elle. Et, bien qu'il y ait d'innombrables attitudes possibles en face de cet irréalisable « à réaliser par-dessus le marché »¹⁰, il n'y a pas lieu de les classer en authentiques et inauthentiques, puisque, justement, nous mourons toujours par-dessus le marché. », Jean Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, p. 630-631

Frankl, le sens de la vie se révèle au seuil de la mort

« « Pour nous, le sens de la vie [embrasse] les grands cycles de la vie, de la souffrance et de la mort. [...] Sans la souffrance et la mort, la vie humaine demeure incomplète. [...] Le sens final de la vie ne se révèle-t-il pas seulement à la fin, au seuil de la mort ? (...) La question qui me [préoccupe est] de savoir si la souffrance et la mort que je [vois] autour de moi avaient un sens. Si elles n'en [ont] pas, à quoi bon vivre ? En effet, une vie dont la signification dépendrait uniquement d'un événement fortuit [...] n'aurait en fin de compte aucun sens.(...) Les seuls aspects réellement transitoires de la vie sont les aspects potentiels qui, dès qu'ils sont actualisés, deviennent aussitôt réalité et sont préservés dans le passé où ils perdent leur caractère passager. Car, dans le passé, tout est conservé à jamais. [...] L'être humain fait constamment des choix parmi l'ensemble de ses talents potentiels du moment. [...] Lequel choisira-t-il d'immortaliser dans les "sables du

⁹Aléatoire, hasardeux

¹⁰« par dessus le marché » : « pour couronner le tout », « en plus », « en outre »

temps" ? À tout moment, l'être humain doit choisir, pour le meilleur ou pour le pire, quel sera le monument de son existence. [...] Je dirais qu'"avoir été" est la forme la plus sûre d'être. », Viktor Frankl, *Découvrir un sens à sa vie* (1946)

C) Le transhumanisme

Bostrom, Sortir de l'humanité pour l'ère posthumaine

« Viendra un jour où la possibilité nous sera offerte d'augmenter nos capacités intellectuelles, physiques, émotionnelles et spirituelles bien au-delà de ce qui apparaît comme possible de nos jours. Nous sortirions alors de l'enfance de l'humanité pour entrer dans une ère posthumaine », Nick Bostrom, *Human Genetic Enhancements : a transhumanist perspective*, 2003.

Collectif, le Programme des mutants

« Nous aimons vivre. Évoluer encore et toujours, plus vite et plus loin. Nous voulons devenir l'origine du futur. Changer la vie, au sens propre et non plus au sens figuré : créer des espèces nouvelles, adopter les clones humains, sélectionner nos gamètes, sculpter le corps et l'esprit, apprivoiser nos germes, dévorer des festins transgéniques, faire don de nos cellules-souches, voir les infrarouges, écouter les ultrasons, sentir les phéromones, cultiver nos gènes, remplacer nos neurones, faire l'amour dans l'espace, débattre avec des robots, tester des états cérébraux modifiés, faire des projets avec notre cerveau reptilien, pratiquer des clonages diversifiants vers l'infini, ajouter de nouveaux sens, vivre vingt ans ou deux siècles, habiter la Lune, terraformer Mars, tutoyer les galaxies », Collectif fondé par Peggy Sastres et Charles Müller, Manifeste des mutants, 2002, <http://www.lesmutants.com/manifeste.htm>

Max More, Lettre à Mère-Nature

"Ce que tu as fait de nous est magnifique, mais profondément imparfait. Il semble que tu aies perdu tout intérêt pour la suite de notre évolution depuis 100 000 ans. Ou peut-être que tu prends ton temps, en attendant que nous prenions en charge nous-même le passage à l'étape suivante. Dans tous les cas, nous sommes sortis de l'enfance. Nous avons décidé qu'il était temps d'amender la constitution humaine. Nous ne faisons pas cela à la légère, imprudemment ou irrespectueusement, mais avec précaution, intelligence, et dans une quête d'excellence. Nous voudrions que tu sois ère de nous. Dans les décennies qui viennent nous allons mener une série de changements de notre propre constitution, lancée avec les outils de la biotechnologie et guidée par une pensée créative et critique. En particulier, nous déclarons les sept amendements suivants à la constitution humaine:

Amendement No.1: Nous ne tolérerons plus la tyrannie du vieillissement et de la mort. Via des altérations génétiques, des manipulations cellulaires, des organes synthétiques, nous allons nous doter d'une vitalité durable et supprimer notre date d'expiration. Chacun décidera pour lui-même du temps qu'il veut vivre.

Amendement No.2: Nous allons étendre le champ de notre perception par des moyens biotechnologiques et informatiques. Nous cherchons à dépasser les facultés de perception des autres créatures, et à imaginer de nouveaux sens pour augmenter l'appréhension et la compréhension du monde qui nous entoure.

Amendement No.3: Nous allons améliorer notre capacité et notre organisation neuronale, augmenter notre mémoire de travail, et augmenter notre intelligence.

Amendement No.4: Nous allons suppléer le néo-cortex avec un « méta-cerveau ». Ce réseau de distribution des capteurs, de mécanismes traitant l'information, et notre intelligence, augmenteront notre degré de

conscience de nous-mêmes et nous permettra de moduler nos émotions.

Amendement No. 5: Nous ne serons plus esclaves de nos gènes. Nous allons prendre en charge notre programmation génétique et achever la maîtrise de nos processus biologiques et neurologiques. Nous allons réparer les défauts individuels, et ceux de l'espèce, oubliés de l'évolution à cause de la sélection naturelle. Sans nous arrêter là, nous allons chercher à atteindre le choix complet de nos formes et fonctions corporelles, en anant et en augmentant nos capacités physiques et intellectuelles au-delà de ce qu'avaient connu les hommes au cours de l'histoire.

Amendement No.6: Nous allons prudemment, mais hardiment, reconfigurer nos modèles de développement et nos réponses émotionnelles d'une manière, qu'en tant qu'humains, nous jugeons bonne pour la santé. Nous chercherons à réguler les excès émotionnels typiquement humains, par le biais d'émotions anées. Nous allons nous renforcer pour nous débarrasser de nos besoins malsains pour la certitude dogmatique, en supprimant les barrières émotionnelles à la capacité rationnelle de se corriger soi-même.

Amendement No.7: Nous reconnaissons ton génie dans l'utilisation de composés organiques à base de carbone pour nous développer. Cependant, nous n'allons pas limiter nos capacités physiques, intellectuelles ou émotionnelles en restant seulement des organismes biologiques. En même temps que nous poursuivons la maîtrise de notre propre biochimie, nous allons intégrer à nous-mêmes, de façon croissante, nos technologies avancées.

Ces amendements à notre constitution nous feront passer comme individus d'une condition humaine à une condition transhumaine. Nous croyons que cette évolution nous permettra également de construire des relations, des cultures, des sociétés au niveau d'innovation, de richesse, de liberté et de responsabilité sans précédent." Max More, *Lettre à Mère-Nature*

Nous voulons devenir l'origine du futur, changer la vie au sens propre et non plus au sens figuré, créer des espèces nouvelles, adopter des clones humains, sélectionner nos gamètes, sculpter nos corps et nos esprits, apprivoiser nos gènes, dévorer des festins transgéniques, faire don de nos cellules souches, voir les infrarouges, écouter les ultrasons, sentir les phéromones, cultiver nos gènes, remplacer nos neurones, faire l'amour dans l'espace, débattre avec des robots, pratiquer des clonages divers à l'infini, ajouter de nouveaux sens, vivre vingt ans ou deux siècles, habiter la Lune, tutoyer les galaxies.

Ray Kurzweil, cité dans *La pensée de midi*

Le transhumanisme est un mouvement culturel et intellectuel qui affirme qu'il est possible et désirable d'améliorer fondamentalement la condition humaine par l'usage de la raison, en particulier en développant et diffusant largement les techniques visant à éliminer le vieillissement et à améliorer de manière significative les capacités intellectuelles, physiques et psychologiques de l'être humain.

Nick Bostrom, La Déclaration transhumanis

Bostrom, la fable transhumaniste du dragon- tyran sur la vieillesse et la mort

Il était une fois une planète tyrannisée par un dragon géant. Le dragon était plus grand que la plus immense des cathédrales et était couvert d'épaisses écailles noires. Ces yeux rouges flamboyaient de haine et de la bave vert-jaune à l'odeur diabolique coulait continuellement de ses terribles mâchoires. Le dragon demandait au genre humain un tribut sanglant: pour satisfaire son appétit gigantesque, dix mille hommes et femmes devaient

être livrés chaque soir au coucher du soleil au pied de la montagne où il vivait. Parfois, le dragon dévorait les âmes infortunées dès leur arrivée; parfois il les enfermaient dans la montagne où ils végétaient pendant des mois ou des années avant d'être finalement dévorés.

La souffrance infligée par le dragon-tyran était incalculable. En plus des dizaines de milliers d'êtres qui étaient atrocement massacrés chaque jour, il y avait les mères, les pères, les femmes, les enfants et les amis qui étaient affligés par la perte de ces êtres chers.

Certains essayèrent de combattre le dragon. Il était difficile de dire s'ils étaient fous ou courageux. Des prêtres et des magiciens tentèrent de jeter des sorts mais sans succès. Des guerriers l'attaquèrent, hurlant leur courage et armés des épées les plus solides que les forgerons aient pu produire. Ils périrent incinérés avant même de pouvoir commencer à combattre. Des chimistes créèrent des breuvages toxiques et parvinrent à le faire boire au dragon mais le seul effet apparent fut de stimuler son appétit. Les griffes, les mâchoires et le feu du dragon étaient si efficaces, son armure d'écaïlle si inexpugnable et sa constitution si robuste qu'il était invincible aux assauts humains.

Après avoir constaté que la défaite du tyran était impossible, les humains n'eurent d'autre choix que d'obéir à ses ordres et payer le hideux tribut. Les victimes choisies étaient toujours âgées. Quoi que les seniors étaient aussi vigoureux et en bonne santé que les jeunes et parfois plus intelligents, le raisonnement était qu'ils avaient déjà pu profiter de plusieurs décades de vie. Les plus aisés pouvaient même obtenir un bref répit en corrompant ceux qui venaient les chercher mais, par loi constitutionnelle, personne, pas même le roi, ne pouvait passer son tour indéfiniment.

Certains cherchèrent à conforter spirituellement ceux qui étaient effrayés d'être dévorés par le dragon (ce qui incluait presque chaque personne même si beaucoup le niaient en public) en promettant la vie après la mort, une vie libérée du dragon-fléau. D'autres affirmaient que le dragon avait sa place dans l'ordre naturel et avait le droit moral de se nourrir. Ils disaient que c'était un élément du sens profond de l'être humain que de terminer dans l'estomac du dragon. D'autres enfin considéraient que le dragon était utile à l'espèce humaine parce que la population était maintenue à un niveau moins élevé. Le degré d'efficacité de ces arguments pour convaincre les âmes inquiètes n'est pas connu. La plupart des gens essayaient de faire face en ne pensant pas à la sinistre fin qui les attendait.

Durant bien des siècles, cette situation désespérante persista. Personne ne fit le compte du nombre total cumulé de décès, pas plus que du nombre de larmes versées par les survivants. Vu la futilité évidente de la résistance, les tentatives de tuer le dragon cessèrent. Les efforts se concentraient maintenant au contraire sur les moyens de le calmer. Le dragon attaquait de temps à autre des villes, mais il fut découvert que la délivrance ponctuelle d'un quota de victimes réduirait la fréquence des incursions.

Les hommes commencèrent à avoir des enfants plus tôt et plus souvent sachant que leur tour de servir de nourriture au dragon était toujours imminent. Il n'était pas inhabituel qu'une femme devienne enceinte dès ses 16 ans. Les couples avaient souvent une douzaine d'enfants. La population humaine ne risquait donc pas de se réduire et le dragon ne risquait pas d'être affamé.

Au cours des siècles, le dragon, bien nourri, crut lentement mais sensiblement. Il devint aussi grand que la montagne sur laquelle il vivait. Et son appétit crut proportionnellement. Dix mille corps humains n'étaient plus suffisants. Il en fallait maintenant quatre vingt milles qui devaient être remis au pied de la montagne chaque fin de journée au crépuscule.

Ce qui occupait l'esprit du Roi plus encore que les morts et le dragon lui-même, c'était la logistique du rassemblement et du transport de tant de personnes chaque jour. Ce n'était pas une tâche aisée.

Pour faciliter le processus, le roi fit construire une voie de chemin de fer: 2 lignes droites d'acier qui menaient

à la demeure du dragon. Toutes les 20 minutes, un train rempli arrivait et il retournait vide. Les nuits de pleine lune, s'il y avait eu des fenêtres leur permettant de se pencher dehors, les passagers auraient pu apercevoir la double silhouette de la montagne et du dragon ainsi que deux yeux rougeoyants, tels les faisceaux de phares géants, montrant le chemin vers l'annihilation.

De nombreux serviteurs étaient employés par le roi pour l'administration du tribu. Il y avait des greffiers qui enregistraient le moment auquel chacun devait être appelé. Il y avait des rassembleurs qui emmenaient dans des véhicules spéciaux les infortunés êtres désignés. Ils voyageaient souvent à grande vitesse pour amener leur cargaison soit jusqu'à une gare, soit directement à la montagne. Il y avait des employés qui payaient les pensions aux familles décimées qui ne pouvaient plus subvenir à leur besoins. Il y avait des "réconforteurs" qui voyageaient avec les condamnés jusqu'au dragon en tentant de diminuer leur angoisse par des paroles et des drogues.

Il y avait de plus un cadre de spécialistes, des "dragonautes" qui étudiaient comment l'efficacité des processus logistiques pouvait être améliorée. Certains dragonautes étudiaient également la physiologie et le comportement du dragon et recueillaient des échantillons – les écailles tombées, la bave qui coulait des mâchoires, les dents tombées et les excréments qui étaient tachetés de fragments d'os humains. Tous ces éléments étaient soigneusement annotés et archivés. Plus le monstre était compris et plus l'impression générale d'invincibilité était confirmée. Ces écailles noires particulièrement étaient plus sûres que n'importe quel matériel connus des hommes et il semblait impossible de faire ne fut-ce qu'une griffe dans son armure.

Pour financer toutes ses activités, le roi levait de lourds impôts sur son peuple. Les dépenses liées au dragon représentaient déjà un septième de l'économie et croissaient même plus vite que le dragon lui-même.

L'être humain est une espèce étrange. De temps à autre, quelqu'un a une bonne idée. D'autres la copient et ajoutent des améliorations. Après quelques temps, des outils merveilleux et des systèmes entiers se développent. Certains de ces dispositifs - calculatrices, thermomètres, microscopes, et les fioles en verre que les chimistes emploient pour bouillir et pour distiller des liquides - facilitent la naissance de nouvelles idées, y compris celles nécessaires à générer de nouvelles idées

Donc, la grande roue des inventions qui tournait d'abord imperceptiblement dans le passé, commença à s'accélérer.

Des sages prédisaient qu'un jour viendrait où la technologie rendrait les hommes capables de voler et de faire bien d'autres choses étonnantes. Un de ces sages était apprécié de certains de ses pairs mais ses manières excentriques l'avaient rendu reclus et banni. Il alla jusqu'à prédire qu'il était possible de construire un objet qui pourrait tuer le dragon.

Cependant, les lettrés du roi rejetèrent ces idées. Ils disaient que les humains étaient beaucoup trop lourds et n'avaient pas de plumes. En ce qui concernait l'impossible concept de la mort du dragon, les livres d'histoire recensaient des centaines de tentatives dont pas une n'avait réussi. Un lettré écrivit dans l'avis nécrologique du sage, une fois qu'il eut été dévoré par le dragon "Nous savons tous que cet homme avait des idées irresponsables mais ces écrits étaient distrayants et nous devrions peut-être être reconnaissants au dragon de rendre possible ce genre intéressant de littérature qu'est le "rejet du dragon" et qui révèle beaucoup de la culture de la crainte!"

Cependant, la roue des inventions continua à tourner. Quelques décennies plus tard, les humains volaient et accomplissaient bien des choses étonnantes.

Des dragonautes commencèrent à argumenter en faveur d'un nouveau combat contre le dragon-tyran. Tuer le dragon ne serait pas aisé, dirent-ils, mais si nous pouvions inventer un matériau plus solide que l'armure du dragon et si nous pouvions en faire une sorte de projectile, ce serait peut-être possible. D'abord, ces idées

iconoclastes furent rejetées par leurs pairs parce qu'aucun matériau connu n'était aussi solide que les écailles de dragon. Mais après avoir travaillé sur ce problème pendant bien des années, un des iconoclastes parvint à démontrer qu'une écaille de dragon pouvait être percée par un matériau composite. Beaucoup de dragonautes qui avaient été auparavant sceptiques joignirent maintenant les iconoclastes. Des ingénieurs calculèrent qu'un énorme projectile de ce matériau pouvait être fabriqué et lancé avec suffisamment de force pour pénétrer l'armure du dragon. Cependant, la fabrication de la quantité nécessaire de la matière composite serait chère.

Un groupe d'ingénieurs et dragonautes éminents envoyèrent au roi une pétition pour la construction du projectile anti-dragon. Au moment de l'envoi de la pétition, le roi était préoccupé parce qu'il menait avec son armée une guerre contre un tigre qui avait tué un fermier et puis disparu dans la jungle. Beaucoup craignaient que le tigre sorte de la forêt et frappe à nouveau. Le roi ordonna que la jungle fût encerclée et que les troupes s'enfoncent dans la forêt. A la fin de la campagne, le roi put annoncer que les 163 tigres de la jungle, y compris vraisemblablement le meurtrier avaient été chassés et tués. Du fait du tumulte de cette guerre, la pétition avait été perdue et oubliée.

Les pétitionnaires envoyèrent donc un autre appel. Cette fois, ils reçurent une réponse de la part d'un des secrétaires du roi. Sa majesté considérerait la requête après la révision du budget annuel de l'administration du dragon. Le budget annuel était le plus important jamais attribué et comprenait le financement d'une nouvelle voie de chemin de fer vers la montagne. Une seconde voie était en effet nécessaire parce que la première voie ne pouvait plus supporter le trafic croissant (le tribu exigé par le dragon-tyran avait cru jusque 100.000 êtres humains à livrer chaque soir au pied de la montagne). Cependant, lorsque le budget fut finalement approuvé, il y eut des rapports venant d'une partie éloignée du pays à propos d'un village souffrant d'une invasion de serpent à sonnettes. Le roi dut partir d'urgence pour mobiliser son armée et pour défaire cette nouvelle menace au loin. L'appel des anti-dragonistes fut classé dans un coffret poussiéreux dans le sous-sol du château.

Les anti-dragonistes se réunirent à nouveau afin de décider ce qui devait être fait. Le débat fut animé et continua tard dans la nuit. Ils se mirent d'accord peu avant l'aube. Au cours des semaines suivantes, ils voyageraient dans le pays, donneraient des lectures publiques et expliqueraient leurs propositions à tout qui voudrait les entendre. D'abord, les gens furent sceptiques. Ils avaient appris à l'école que le dragon-tyran était invincible et que les sacrifices demandés devaient être acceptés comme un élément ordinaire de la vie. Cependant, lorsqu'ils apprirent l'existence du nouveau matériau composite et les conceptions pour la projectile, beaucoup devinrent intrigués. Les citoyens venaient assister aux lectures anti-dragon en nombre croissant et les activistes commencèrent à organiser des rassemblements publics en faveur de la proposition.

Lorsque le roi apprit, par les journaux, l'existence de ces réunions, il appela ces conseillers et leur demanda ce qu'ils pensaient. Ils l'informèrent des pétitions mais lui dirent que les anti-dragonistes étaient des fauteurs de trouble dont les paroles causaient des nuisances publiques. Il était nettement préférable pour l'ordre public que les gens acceptent le caractère inévitable du tribu au dragon-tyran. L'administration du dragon fournissait de nombreux emplois qui seraient perdus si le monstre était abattu. Il n'y avait pas de progrès social connu venant de la conquête du dragon. De toute façon, les caisses du royaume étaient actuellement vides après les deux campagnes militaires et le financement de la seconde ligne de chemin de fer. Le roi, qui jouissait d'une grande popularité pour avoir mis fin à l'invasion de serpents à sonnette écouta les arguments de ses conseillers mais craignait de perdre une partie de son soutien populaire s'il ignorait la pétition anti-dragon. Il décida donc de tenir une audition publique. Les dragonautes dirigeants, les ministres d'Etat et les personnes intéressées du public seraient invitées à assister.

La réunion se tint le jour le plus sombre de l'année juste avant les vacances de Noël dans la plus grande salle du château royal. La salle était remplie jusqu'au dernier siège et les gens se serraient dans les bas-côtés.

L'atmosphère était chargée d'une intensité forte normalement réservée pour des sessions cruciales de temps de guerre.

Le roi souhaita la bienvenue à tous puis donna la parole au scientifique leader de la proposition anti-dragoniste, une femme à l'expression sérieuse et même presque sévère. Elle expliqua par un langage clair comment le dispositif proposé fonctionnerait et comment la quantité requise de la matière composite pourrait être réalisée. En fonction du financement recueilli, il devait être possible de terminer le travail en 15 ou 20 ans. Avec un financement plus important, il devait être possible de le faire en seulement 12 ans. Cependant, il n'était pas possible d'avoir une garantie absolue de réussite. La foule suivait intensément les explications.

L'orateur suivant était le conseiller royal en chef pour la moralité, un homme à la voix forte qui emplissait la salle:

"Supposons, malgré que je pense que ce n'est en fait pas prouvé, supposons que cette femme a raison d'un point de vue scientifique et que le projet est technologiquement possible. Elle souhaite être libérée du dragon. Je présume qu'elle pense qu'elle a le droit de ne pas être dévorée par le dragon. Quelle obstination et présomption. La finitude de la vie est une bénédiction pour chaque individu, qu'il le sache ou non. Etre débarrassé du dragon, même si cela peut sembler une solution commode, minerait la dignité humaine. Le souhait de tuer le dragon nous distrairait de la réalisation plus complète d'aspirations vers lesquelles nos vies pointent naturellement, nous empêcherait de vivre bien plutôt que de simplement vouloir rester en vie. Il est dégradant, oui dégradant, qu'une personne veuille continuer sa vie médiocre aussi longtemps que possible sans s'inquiéter de certaines des questions plus élevées au sujet du sens de la vie. Je vous le dis, la nature du dragon est de manger des êtres humains et notre propre nature spécifique comme espèce est véritablement et noblement remplie lorsque nous sommes dévorés par le dragon.

L'assistance écouta respectueusement l'orateur éminent. Les phrases étaient si éloquentes qu'il était difficile de résister au sentiment que des idées profondes et subtiles les sous-tendaient même si personne n'apercevait lesquelles. Il était certain que les mots venant d'un émissaire du roi si distingué devaient avoir une substance profonde

L'orateur suivant était un sage spirituel largement respecté pour sa bonté et sa gentillesse aussi bien que pour sa dévotion. Pendant qu'il se dirigeait vers le podium, un petit garçon se trouvant dans l'assistance cria "Le dragon est mauvais!!"

Les parents du garçon rougirent et commencèrent à gronder et à faire taire l'enfant mais le sage dit "Laissez l'enfant parler, il est probablement plus sage qu'un vieux fou comme moi."

D'abord, l'enfant était trop effrayé et confus pour bouger. Mais lorsqu'il vit le sourire amical sur le visage du sage et sa main tendue, il la prit avec obéissance et suivit le sage sur le podium. "Allez, tu es un brave petit homme", dit le sage, "Es-tu effrayé par le dragon?"

"Je veux revoir grand-maman" dit l'enfant.

"Est-ce que le dragon a pris ta grand-maman?"

"Oui," dit l'enfant et les larmes coulèrent de ses grands yeux effrayés. "Grand-maman avait promis de m'apprendre comment faire des biscuits au pain d'épice pour Noël. Elle avait dit qu'elle ferait une petite maison de pain d'épice avec un petit homme de pain d'épice qui vivrait dedans. Après les hommes habillés en blanc sont venus la prendre. Le dragon est mauvais et il mange des gens. Je veux revoir grand-maman!"

A ce moment, le garçon pleurait tellement qu'il dut être ramené chez ses parents.

Il y eut d'autres orateurs ce soir-là mais le simple témoignage de l'enfant avait crevé le ballon rhétorique que

les ministres du roi avaient tenté de gonfler. Le peuple soutenait les anti-dragonautes et, à la fin de la soirée même le roi en était venu à reconnaître la raison et l'humanité de leur cause. Dans son rapport de conclusion, il dit simplement "Faisons-le!"

Lorsque la nouvelle se répandit, il y eut des célébrations dans les rues. Ceux qui avaient fait la campagne anti-dragon levèrent des toasts et burent à la santé de l'humanité.

Le lendemain matin, un milliard de personnes se réveilla en réalisant que leur tour d'être dévoré par le dragon viendrait avant que le projectile soit achevé. Un point de rupture avait été atteint. Là où auparavant, le support actif de la cause anti-dragon avait été limité à un petit groupe de visionnaires, il y avait maintenant la première priorité et la première préoccupation de chacun. La notion abstraite de "bien commun" avait maintenant une intensité et un caractère concret presque tangibles. Des rassemblements de masse étaient organisés pour financer le projectile et demander au roi d'augmenter le niveau de soutien de l'Etat. Le roi répondit à ces appels. Dans son discours de nouvel an, il annonça qu'il adopterait une loi de financement supplémentaire pour permettre un financement à un plus haut niveau du projet. De plus, il vendrait sa résidence d'été et certaines de ses propriétés afin de faire un don important. "J'estime que cette nation devrait s'engager envers elle-même à ce que, avant la fin de la décennie, le monde soit libéré du fléau antique du dragon-tyran."

Ainsi naquit une gigantesque course technologique contre le temps. Le concept d'un projectile anti-dragon était simple mais le réaliser requérait des solutions à un millier de petits problèmes techniques, chacun d'entre eux nécessitant des douzaines d'étapes et d'échecs qui prenaient bien du temps. Des missiles-test furent mis à feu mais échouèrent ou partirent dans la mauvaise direction. Lors d'un accident tragique, un missile s'écrasa sur un hôpital, tuant des centaines de patients et de membres du personnel. Mais il y avait maintenant un objectif tellement prioritaire que les tests continuèrent avant même que les corps soient dégagés des débris.

Malgré un financement presque illimité et un travail continu des techniciens, la date-limite du roi ne put être respectée. La décade se termina et le dragon était toujours bien vivant. Mais l'objectif se rapprochait. Un missile-prototype avait été lancé avec succès. La production du noyau, fait de la matière composite couteuse était dans les délais pour que son achèvement coïncide avec celui du corps du missile. La date de lancement était fixée au Nouvel An suivant, exactement 12 ans après l'inauguration officielle du projet. Le présent de Noël le plus vendu était un calendrier qui décomptait les jours jusqu'au jour J, les bénéfiques allant au projet.

Le roi avait personnellement changé. Il n'était plus frivole et irréfléchi. Il passait maintenant autant de temps qu'il pouvait dans les laboratoires et les usines encourageant les travailleurs et les félicitant pour leur dur labeur. Parfois, il dormait dans un sac de couchage et passait la nuit sur le plancher d'une machine bruyante. Il étudia même et tenta de comprendre les aspects techniques de leur travail. Cependant, il se limita à donner un support moral et évita de se mêler de sujets techniques et managériaux.

Sept jours avant le Nouvel An, la femme qui avait plaidé pour le projet 12 ans auparavant et qui était maintenant Directrice exécutive vint au château royal et demanda une audience d'urgence. Lorsque le roi reçut la requête, il s'excusa auprès des dignitaires étrangers qu'il amusait -à contre-cœur- lors du repas annuel de Noël. Il se hâta vers la salle d'audience privée où la scientifique l'attendait. Comme toujours, elle semblait pâle et épuisée par ses longues heures de travail. Ce soir-là, cependant, le roi pensa qu'il détectait un trait de soulagement et de satisfaction dans ses yeux.

Elle lui dit que le missile était monté, que le noyau avait été chargé, que tout avait été vérifié par trois fois, qu'ils étaient prêts au lancement et qu'ils demandaient au roi de donner son autorisation pour le lancement. Le roi s'écroula dans un fauteuil et ferma les yeux. Il réfléchissait profondément. En lançant le projectile cette nuit, une semaine plus tard, 700.000 personnes seraient sauvées. Cependant, si quelque chose ne

fonctionnait pas, soit le missile manquait sa cible et touchait la montagne, ce serait un désastre. Un nouveau noyau devrait être construit en partant de rien ce qui prendrait environ quatre ans. Le roi resta assis silencieux pendant presque une heure. Juste au moment où la scientifique achevait d'être convaincue que le roi s'était en fait endormi, il ouvrit ses yeux et dit d'une voix ferme: "Non. Je veux que vous retourniez au laboratoire. Je veux que vous vérifiez et revérifiez tout à nouveau." La scientifique ne put s'empêcher de lâcher un soupir; mais elle acquiesça et quitta la pièce.

Le dernier jour de l'année était froid et sombre mais il n'y avait pas de vent ce qui signifiait de bonnes conditions de lancement. Le soleil se leva. Les techniciens couraient précipitamment afin de faire les derniers réglages et de tout vérifier une dernière fois. Le roi et ses conseillers les plus proches observaient depuis une plateforme proche de l'aire de lancement. Plus loin, derrière une barrière, un grand nombre de spectateurs s'était rassemblé pour assister au grand événement. Une grande horloge marquait le compte à rebours: il restait 50 minutes.

Un conseiller tapa sur l'épaule du roi et attira son attention. Il y avait du tumulte. Quelqu'un avait franchi la barrière et courait vers la plate-forme où se trouvait le roi. Des gardes de sécurité l'immobilisèrent rapidement. Il fut menotté et emporté. Le roi retourna son attention vers la rampe de lancement et vers la montagne à l'arrière-plan. Au pied de celle-ci, il pouvait voir le profil sombre du dragon. Le dragon mangeait.

Environ 20 minutes plus tard, le roi eut la surprise de voir l'homme menotté réapparaître près de la plate-forme. Son nez saignait et il était accompagné par deux gardes de sécurité. L'homme semblait frénétique. Lorsqu'il aperçut le roi, il cria de toute la force de ses poumons: "Le dernier train! Le dernier train! Stoppez le dernier train!"

"Qui est ce jeune homme?" demanda le roi. "Son visage me semble familier" Mais je n'arrive pas à me souvenir d'où. "Que veut-il? Laissez-le venir."

Le jeune homme était un employé du ministère des transports et la raison de son émotion était qu'il avait découvert que son père était dans le dernier train vers la montagne. Le roi avait ordonné que les transports continuent à arriver, craignant qu'une interruption puisse faire bouger le dragon et le faire quitter le champ ouvert au pied de la montagne où il passait la majeure partie de son temps. Le jeune homme suppliait que le roi rappelle le dernier train qui devait arriver à la montagne cinq minutes avant la mise à feu du missile.

"Je ne peux faire cela" dit le roi, "Je ne peux prendre de risque."

"Mais les trains arrivent souvent avec cinq minutes de retard. Le dragon ne s'apercevra de rien. Je vous en supplie!"

Le jeune homme s'agenouilla au pied du roi, implorant de sauver la vie de son père et celles des milliers d'autres passagers à bord du dernier train.

Le roi regarda le visage implorant et ensanglanté. Mais il se mordit la lèvre et secoua la tête. Le jeune homme continua à pleurer même pendant que les gardes l'emmenaient hors de la plateforme : "S'il vous plait! Arrêtez le dernier train ! S'il vous plait!"

Le roi était debout silencieux et immobile et, après un temps, les pleurs cessèrent soudainement. Le roi regarda à nouveau l'horloge du compte-à-rebours: Cinq minutes restantes.

Quatre minutes. Trois minutes. Deux minutes.

Le dernier technicien quitta la plate-forme de lancement.

30 secondes. 20 secondes. Dix, neuf, huit...

Une balle de feu enveloppa la rampe de lancement et le missile partit. Les spectateurs se haussèrent

instinctivement sur la pointe des pieds et tous les yeux fixaient le point se dirigeant vers la montagne. Ce point était à l'extrémité d'une flamme blanche issue des dispositifs de post combustion. Les masses, le roi, le pauvre et le riche, le jeune et le vieux, c'était comme si tous formaient une seule conscience, une seule expérience consciente: cette flamme blanche, frappant l'obscurité, incarnant l'esprit humain, sa crainte et son espoir,... frappant au coeur du mal. La silhouette à l'horizon oscilla puis tomba. Des milliers de voix de joie pure montèrent des masses assemblées, jointes quelques secondes plus tard par le son assourdissant de la chute du monstre, comme si la Planète elle-même montrait un signe de soulagement. Après des siècles d'oppression, l'humanité était libérée de la cruelle tyrannie du dragon.

Le cri de joie se transforma en un chant de bonheur: "longue vie au roi! Longue vie à nous tous!" Les conseillers du roi, comme tout le monde cette nuit, étaient heureux comme des enfants et félicitaient le roi. "Nous l'avons fait! Nous l'avons fait!"

Mais le roi répondit d'une voix cassée: "Oui, nous l'avons fait, nous avons tué le dragon aujourd'hui. Mais, bon sang, pourquoi avons-nous commencé si tard? Nous aurions pu l'accomplir il y a cinq ans, peut-être même 10! Des millions de personnes n'auraient pas du mourir."

Le roi descendit de la plate-forme et marcha vers le jeune homme menotté qui était assis sur le sol. Il tomba à genoux. "Pardonnez-moi! Oh, mon dieu, pardonnez-moi!"

La pluie commença à tomber en de large et lourdes gouttes, transformant le sol en boue, tâchant les robes pourpres du roi et dissolvant le sang du visage du jeune homme. "Je suis terriblement désolé pour votre père" dit le roi.

"Ce n'est pas votre faute" répliqua le jeune homme. "Vous souvenez-vous il y a 12 ans dans le château? Le petit garçon qui pleurait et qui voulait retrouver sa grand-mère? C'était moi. Je ne réalisais pas que vous pourriez faire ce que je demandais. Aujourd'hui, je voulais que vous sauviez mon père. Ce n'était pas possible sans compromettre le lancement. Mais vous avez sauvé ma vie, et celles de ma mère et de ma sœur. Comment puis-je être suffisamment reconnaissant pour cela?"

"Ecoutez-les" dit le roi, en désignant la foule. "Ils m'ovationnent pour ce qui s'est passé ce soir. Mais vous êtes le héros. C'est vous qui avez crié. C'est vous qui nous avez rallié contre le diable". Le roi fit signe à un garde de venir et de défaire les menottes. "Maintenant, retournez vers votre mère et votre sœur. Vous et votre famille serez toujours les bienvenus à la cour et tout ce que vous pourrez souhaitez - si c'est en mon pouvoir- vous sera garanti."

Le jeune homme partit. L'entourage royal, noyé dans la pluie, était rassemblé autour du monarque qui était toujours agenouillé dans la boue. Parmi les vêtements de luxe qui continuaient à être détruits par la pluie, les visages poudrés exprimaient un mélange de joie, de soulagement et de confusion. Tant de choses avaient changé en une heure: le droit à un futur ouvert avait été repris, la peur primordiale avait été abolie et une prétention de longue date avait été renversée. Ils étaient maintenant incertains de ce qui était requis par cette situation inhabituelle, comme si ils devaient maintenant vérifier que le sol était toujours là, échangeant des coups d'œil et attendant une indication.

Enfin, le roi se leva, essuyant ses mains sur son pantalon.

"Votre majesté, que faisons-nous maintenant" demanda le courtisan le plus âgé?

"Mes chers amis" dit le roi, "Nous avons accompli un long chemin et cependant notre voyage vient seulement de débuter. Notre espèce est jeune sur cette planète. Aujourd'hui, nous sommes à nouveau comme des enfants. Le futur est à nos pieds. Nous irons dans ce futur et nous tenterons de faire mieux ce que nous avons fait par le passé. Nous avons maintenant du temps - du temps pour mettre des choses au point, du temps pour grandir, du temps pour le lent processus de la création d'un monde meilleur et du temps pour nous

y installer. Cette nuit, faites-sonner toutes les cloches du royaume jusqu'à minuit en souvenir de nos morts et ensuite, après minuit, faisons la fête jusqu'à l'aube. Et dans les prochains jours, je pense que nous avons quelques réorganisations à faire!"

* * *

MORALE

Les histoires concernant le vieillissement se sont traditionnellement axées sur le besoin de l'adaptation. La solution recommandée à la vigueur déclinante et à la mort imminente étaient la démission couplée à un effort de réaliser la clôture dans les affaires pratiques et les rapports personnels. Etant donné que rien ne pouvait être fait pour empêcher ou retarder le vieillissement, cette manière de penser était compréhensible. Plutôt que de se ronger au sujet de l'inévitable, il était préférable de viser à la paix de l'esprit.

Aujourd'hui, nous sommes dans une situation différente. Quoique nous manquions toujours d'un moyen effectif et acceptable pour ralentir le processus de vieillissement[1], nous pouvons identifier des axes de recherche qui pourraient mener au développement de moyens de ce type dans un avenir prévisible. Les récits et idéologies "mortalistes" qui conseillent l'acceptation passive ne sont plus des sources de consolation inoffensives. Elles sont des barrières fatales à des actions nécessaires d'urgence.

Beaucoup d'experts et de scientifiques estimés nous disent qu'il sera possible de retarder et, plus tard, d'arrêter et de renverser la sénescence humaine.[2] Actuellement, il y a peu de d'accord à propos du temps ou des moyens spécifiques nécessaires pas plus qu'il n'y a même de consensus à propos de la possibilité d'atteindre le but en principe. Comme dans la fable (où le dragon représente bien sûr le vieillissement), nous sommes donc à un stade quelque part entre le moment où un sage prédit la défaite du dragon et celui auquel les dragonnauts iconoclastes convainquent leurs pairs en démontrant qu'un matériau composite est plus dur que les écailles du dragon.

L'argument éthique que la fable présente est simple: Il y a des raisons morales et contraignantes évidentes pour les gens pour se débarrasser du dragon. Notre situation en ce qui concerne la sénescence est fortement analogue et éthiquement identique à celle des habitants confrontés au dragon. Dès lors, nous avons des raisons morales contraignantes pour mettre fin à la sénescence.

L'argumentation n'est pas en soi en faveur de l'augmentation de l'espérance de vie. Ajouter des années de maladie et de handicap à la fin de la vie serait injustifié. L'argumentation est en faveur de l'expansion autant que possible de l'espérance de vie en bonne santé. En ralentissant ou en arrêtant le processus de vieillissement, la durée de vie en bonne santé serait allongée. Les individus pourraient rester en bonne santé, vigoureux et productifs à des âges où aujourd'hui ils seraient morts.

En plu de cette morale générale, il y a quelques leçons spécifiques:

(1) *Une tragédie récurrente devient un évènement banal, une statistique.* Dans la fable, les souhaits des gens s'adaptent à l'existence du dragon, à ce point que beaucoup deviennent incapables de percevoir son injustice. Le vieillissement devient également un "fait quotidien" malgré qu'il soit la cause principale d'une quantité insondable de douleur et de morts humaines.

(2) *Une vue statique de la technologie.* Les gens raisonnent comme s'il ne serait jamais possible de tuer le dragon parce que toutes les tentatives ont échoué dans le passé. Ils n'arrivent pas à prendre en compte l'accélération du progrès technologique. Est-ce une erreur similaire qui nous mène à sous-estimer les chances d'un traitement du vieillissement?

(3) *L'administration devient son propre but.* Un septième de l'économie est consacrée à l'administration du

dragon (ce qui est aussi la fraction du P.I.B. que les Etats-Unis dépensent en soins de santé). La limitation des dommages devient un objectif tellement essentiel que les gens négligent la cause sous-jacente. Au lieu d'un financement public massif d'un programme de recherches pour arrêter le vieillissement, nous dépensons presque le budget entier de santé en soins et en recherches sur des maladies individuelles.

(4) *Le bien social est à distinguer du bien de certains individus.* Les conseillers du roi s'inquiètent des problèmes sociaux qui pourraient être causés par les anti-dragon. Ils affirment qu'aucun bien social connu ne pourrait venir de la défaite du dragon. Or, in fine, les ordres sociaux existent au profit des personnes et il est généralement bon pour toute personne que sa vie soit sauvée.

(5) *Le manque de sens de proportion.* Un tigre tue un fermier. Un groupe de serpents à sonnettes infeste un village. Le roi se débarrasse du tigre et des serpents à sonnettes et de ce fait rend service. Pourtant il était fautif, parce qu'il a fixé des priorités erronées.

(6) *De belles phrases et une rhétorique vide.* Le conseiller royal en moralité parla avec éloquence à propos de la dignité humaine et de notre nature humaine spécifique en phrases élevées, souvent des citations des contemporains du conseiller[3] Cependant la rhétorique était un écran de fumée qui cachait plutôt que révélait la réalité. Le témoignage mal articulé mais honnête du garçon pointe le fait central: le dragon est mauvais; il détruit des gens. C'est aussi ma vérité de base en ce qui concerne la sénescence humaine.

(7) *Echec dans l'appréciation de l'urgence.* Personne ne réalise pleinement l'enjeu jusqu'à très tard dans l'histoire. C'est seulement lorsqu'il regarde le visage ensanglanté du jeune homme que le roi comprend l'étendue de la tragédie. Chercher un remède au vieillissement n'est pas seulement une belle chose que nous pourrions peut-être faire un jour. C'est un impératif moral criant et urgent. Plus tôt, nous démarrerons un programme de recherche à ce sujet, plus vite nous aurons des résultats. C'est important si nous obtenons un traitement en 25 ans plutôt qu'en 24 ans: une population plus grande que celle du Canada mourrait suite à cette différence. Dans ce domaine, le temps c'est de la vie à un rythme d'environ 70 décès par minute. Avec un rythme aussi furieux, nous ne devrions pas hésiter à ce sujet.

(8) *"Et dans les prochains jours, je pense que nous avons quelques réorganisations à faire!"* Le roi et ses sujets feront face à des défis majeurs lorsqu'ils se remettront de la célébration. Leur société a été tellement conditionnée et déformée par la présence du dragon qu'un vide effrayant existe à présent. Ils devront travailler de manière créative, au niveau individuel et sociétal, pour développer des conditions qui maintiendront leurs vies florissantes, dynamiques et pleines de sens au-delà des 70 années de vie "habituelle". Heureusement, l'esprit humain est doué pour l'adaptation. Un autre enjeu auquel nous serions ensuite confrontés est la surpopulation. Peut-être que les gens apprendront à avoir des enfants plus tard et moins fréquemment. Peut-être pourront-ils trouver des moyens de prendre en charge une population plus grande en utilisant une technologie plus efficace. Peut-être voudront-ils un jour développer des vaisseaux spatiaux et commencer à coloniser le cosmos. Nous pouvons maintenant quitter la fable des personnes vivant une longue vie pour s'attaquer à de nouveaux défis tandis que nous tentons de progresser dans notre propre aventure.[4]

Comment pourriez-vous aider

1. Faites passer le mot. Si vous avez un site web ou un blog, envisagez de faire un lien vers cette page. Partagez vos idées avec des amis et des collègues. Ecrivez des lettres aux éditeurs commentant la couverture médiatique de la longévité. Lorsque c'est approprié, contrez les remarques à trop courte vue concernant la longévité.

2. Envisagez une donation au prix "Methuselah Mouse Prize". C'est un prix pour l'extension de

l'espérance de vie restante d'une souris à mi-vie. Les prix scientifiques ont un long passé de stimulation réussie. Un succès clair pour la souris paverait le chemin pour un plus grand programme d'application des méthodes aux hommes.

3. Si vous êtes actifs dans une organisation (entre autres un parti politique, une communauté religieuse, une société professionnelle), demandez-vous s'il y a un moyen de construire un soutien en faveur de l'expansion de l'espérance de vie et de la recherche nécessaire pour la permettre.

4. Si vous êtes un philanthrope majeur, vous avez la possibilité de faire une grande différence. N'hésitez pas à nous contacter pour discuter des idées émises. De même si vous êtes par exemple un journaliste, un leader d'opinion, un représentant gouvernemental ou un membre du conseil d'un grand organisme de recherche, vous avez l'unique opportunité d'exercer une influence et, par conséquent, la responsabilité spécifique de prendre des initiatives.

5. Utilisez vos méninges pour réfléchir au meilleur moyen pour vous d'aider.

[1] La restriction calorique (un régime pauvre en calories mais élevé en nutriments) augmente l'espérance de vie et retarde le début des maladies relatives à l'âge dans toutes les espèces qui ont été examinées. Des résultats préliminaires d'une étude en cours sur des singes rhésus et des singes-écureuils montrent des effets similaires. Il semble très vraisemblable que la restriction calorique fonctionnera également pour notre espèce. Cependant, peu d'êtres humains souhaitent expérimenter un régime de restriction calorique toute leur vie. Certains chercheurs étudient les "mimétiques" de restriction calorique - composés qui obtiennent les effets souhaitables de la restriction calorique sans nous soyons affamés. (Voir e.a. Lane, M. et al. (1999) "Nutritional modulation of aging in nonhuman primates," J. Nutr. Health & Aging, 3(2): 69-76.)

[2] Un sondage récent durant le 10ème congrès de l'"International Association of Biomedical Gerontology" révélait que la majorité des participants pensent qu'il est soit probable soit non improbable qu'un rajeunissement fonctionnel compréhensible de la souris d'âge moyen soit possible d'ici 10 à 20 ans (de Grey, A. (2004), "Report of open discussion on the future of life extension research," (Annals NY Acad. Sci., 1019, in press)). Voir aussi e.a. de Grey, A., B. Ames, et al. (2002) "Time to talk SENS: critiquing the immutability of human aging," Increasing Healthy Life Span: Conventional Measures and Slowing the Innate Aging Process: Ninth Congress of the International Association of Biomedical Gerontology, ed. D. Harman (Annals NY Acad. Sci. 959: 452-462); and Freitas Jr., R. A., Nanomedicine, Vol. 1 (Landes Bioscience: Georgetown, TX, 1999).

[3] Voir, e.a. Kass, L. (2003) "Ageless Bodies, Happy Souls: Biotechnology and the Pursuit of Perfection," The New Atlantis, 1.

[4] Je suis reconnaissant à de nombreuses personnes pour leurs commentaires sur des versions antérieures, notamment particulièrement Heather Bradshaw, Roger Crisp, Aubrey de Grey, Katrien Devolder, Joel Garreau, John Harris, Andrea Landfried, Toby Ord, Susan Rogers, Julian Savulescu, Ian Watson, et Kip Werking.

Nick Bostrom (Traduction: Didier Coeurnelle) , Homepage: www.nickbostrom.com © *Journal of Medical Ethics*, 2005, Vol. 31, No. 5, pp 273-277

Madelin, Hantise de la mort dans le transhumanisme

« Pour les trans et posthumanistes le corps est un fardeau. Le prix à payer – la maladie, la souffrance, la mort – pour les multiples joies qu’il nous procure est beaucoup trop élevé. Il faut donc soit l’améliorer, c’est l’option du transhumanisme, soit s’en débarrasser, c’est l’option du post humanisme. », Pierre Madelin, *La Terre, les coprs, la mort - essai sur la condition terrestre*

Madelin, présentation du transhumanisme

« Par la foi absolue dont il témoigne à l’égard des sciences et des technologies, par la confiance inébranlable qu’il manifeste envers la possibilité d’un avenir toujours meilleur, le transhumanisme s’inscrit bien évidemment dans la longue histoire de l’idéologie du Progrès. Nulle catastrophe ne semble pouvoir ébranler cette confiance. Nul désastre, passé, présent ou à venir, ne semble pouvoir ternir les représentations radieuses que les transhumanistes se font du futur. Que le XX^e siècle ait été une succession de massacres et que le XXI^e siècle s’annonce comme le moment de l’effondrement systémique de la civilisation industrielle ne semble guère les troubler. Que la science et la technologie aient joué et continuent à jouer un rôle primordial dans la dévastation du monde est une réalité qui semble à peine effleurer leur conscience. Rien, absolument rien ne semble pouvoir remettre en cause leurs certitudes : l’avenir sera radieux. », Pierre Madelin, *La Terre, les coprs, la mort - essai sur la condition terrestre*

« *mais pour les trans et posthumanites, le corps est, si ce n'est un tombeau, du moins un fardeau* »

Zizek, l’immortalité comme mal

« C’est un lieu commun que de lier l’immortalité au bien et la mortalité au mal. Mais que se passe-t-il si l’on inverse la formule en faisant l’hypothèse que l’immortalité primordiale est celle du mal : le mal est quelque chose qui menace de revenir pour toujours. C’est pourquoi la victoire du bien sur le mal est la capacité de mourir, de retrouver l’innocence primitive, de trouver la paix en étant débarrassé de l’obscène infinité du mal. » **Slavoj Žižek, Violence.**

D) Le progrès technique comme progrès pour l’humanité

Condorcet, Le progrès indéfini du perfectionnement de l’humanité

« Toutes ces causes du perfectionnement de l’espèce humaine, tous ces moyens qui l’assurent, doivent, par leur nature, exercer une action toujours active, et acquérir une étendue croissante. Nous en avons exposé les preuves qui, dans l’ouvrage même, recevront par leur développement, une force plus grande ; nous pourrions donc conclure déjà, que la perfectibilité de l’homme est indénie ; et cependant, jusqu’ici, nous ne lui avons supposé que les mêmes facultés naturelles, la même organisation. Quelles seraient donc la certitude, l’étendue de ses espérances, si l’on pouvait croire que ces facultés naturelles elles-mêmes, cette organisation, sont aussi susceptibles de s’améliorer, et c’est la dernière question qu’il nous reste à examiner. On sent que les progrès de la médecine préservatrice, devenus plus efficaces par ceux de la raison et de

l'ordre social, doivent faire disparaître à la longue les maladies transmissibles ou contagieuses, et ces maladies générales qui doivent leur origine aux climats, aux aliments, à la nature des travaux. Il ne serait pas difficile de prouver que cette espérance doit s'étendre à presque toutes les autres maladies, dont il est vraisemblable que l'on saura un jour reconnaître les causes éloignées. Serait-il absurde, maintenant, de supposer que ce perfectionnement de l'espèce humaine, doit être regardé comme susceptible d'un progrès indéfini, qu'il doit arriver un temps où la mort ne serait plus que l'effet, ou d'accidents extraordinaires, ou de la destruction de plus en plus lente des forces vitales, et qu'enfin la durée de l'intervalle moyen entre la naissance et cette destruction, n'a elle-même aucun terme assignable ? Sans doute l'homme ne deviendra pas immortel, mais la distance entre le moment où il commence à vivre, l'époque commune où naturellement, sans maladie, sans accident, il éprouve la difficulté d'être, ne peut-elle s'accroître sans cesse ? », Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, "10^{ème} époque - des progrès futurs de l'esprit humain"

E) Le progrès technique comme menace de l'humain

Jonas, l'être humain, un danger pour lui-même

Le danger qui nous menace actuellement vient-il encore du dehors ? Provient-il de l'élément sauvage que nous devons maîtriser grâce aux formations artificielles de la culture ? C'est encore parfois le cas, mais un flot nouveau et plus dangereux se déchaîne maintenant de l'intérieur même et se précipite, détruisant tout sur son passage, y compris la force débordante de nos actions qui relèvent de la culture. C'est désormais à partir de nous que s'ouvrent les trouées et les brèches à travers lesquelles notre poison se répand sur le globe terrestre, transformant la nature tout entière en un cloaque pour l'homme. Ainsi les fronts se sont-ils inversés. Nous devons davantage protéger l'océan contre nos actions que nous protéger de l'océan. Nous sommes devenus un plus grand danger pour la nature que celle-ci ne l'était autrefois pour nous. Nous sommes devenus extrêmement dangereux pour nous-mêmes et ce, grâce aux réalisations les plus dignes d'admiration que nous avons accomplies pour assurer la domination de l'homme sur les choses. C'est nous qui constituons le danger dont nous sommes actuellement cernés et contre lequel nous devons désormais lutter. Il s'agit là de quelque chose de radicalement nouveau : aucune des obligations que nous connaissons n'est jamais née d'une impulsion salvatrice commune.

Hans Jonas, « Technique, liberté, obligation », (1987), paru dans « Une éthique de la nature », trad. Courtine-Denamy, Paris, Arthaud.

Simondon, le robot n'existe pas

« Nous voudrions précisément montrer que le robot n'existe pas, qu'il n'est pas une machine, pas plus qu'une statue n'est un être vivant, mais seulement un produit de l'imagination et de la fabrication fictive, de l'art d'illusion. Pourtant, la notion de la machine qui existe dans la culture actuelle incorpore dans une assez large mesure cette représentation mythique du robot. Un homme cultivé ne se permettrait pas de parler des objets ou des personnages peints sur une toile comme de véritables réalités, ayant une intériorité, une volonté bonne ou mauvaise. Ce même homme parle pourtant des machines qui menacent l'homme comme s'il attribuait à ces objets une âme et une existence séparée, autonome, qui leur confère l'usage de sentiments et d'intentions envers l'homme », Gilbert

Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, Introduction, 1958, © Aubier, Flammarion, 2012, pp. 9-12.

Anders, Destructeurs tout-puissants

"À l'aide des engins que nous avons nous-mêmes créés (et pas seulement les engins nucléaires), nous nous sommes faits semblables à des dieux et même *semblables à Dieu*. Certes, nous sommes semblables à Dieu au sens négatif uniquement, car il ne saurait être question d'une *creatio ex nihilo*, mais bien plutôt du fait que nous sommes capables d'une totale *reductio ad nihil*, du fait qu'en tant que destructeurs nous sommes devenus tout-puissants. Car nous pouvons vraiment définir comme une toute-puissance le fait que nous [...] puissions supprimer l'humanité et le monde humain dans leur totalité, que nous puissions annihiler notre passé et tout ce que nous avons été depuis Adam, que nous soyons capables de surpasser en effroi le sinistre futur antérieur de Salomon « *nous aurons été* » par le biais du futur sans avenir « *nous n'aurons pas été* ». De fait, tout ce qui, depuis un siècle, s'est posé comme un soi-disant « *nihilisme* » n'a été à côté de cette possibilité d'*annihilation* que pur bavardage culturel."

Günther Anders, "Désuétude de la méchanceté", 1966, tr. fr. M. Colombo, *Conférence*, n° 9, automne 1999, p. 178.

Anders, la puissance de nous entre-détruire

"Si quelque chose dans la conscience des hommes d'aujourd'hui a valeur d'absolu ou d'infini, ce n'est plus la puissance de Dieu ou la puissance de la nature, ni même les prétendues puissances de la morale ou de la culture : c'est notre propre puissance. À la création *ex nihilo*, qui était une manifestation d'omnipotence, s'est substituée la puissance opposée : la puissance d'anéantir, de réduire à néant – et cette puissance, elle, est entre nos mains. L'omnipotence depuis longtemps désirée d'une façon toute prométhéenne est effectivement devenue nôtre, même si ce n'est pas sous la forme espérée. Puisque nous possédons maintenant la puissance de nous entre-détruire, nous sommes les seigneurs de l'apocalypse. Nous sommes l'infini."

Günther Anders, *L'Obsolescence de l'homme*, t. 1 : *Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, 1956, tr. fr. Christophe David, Éditions Ivrea, 2002, p. 266.

Sandel, la dimension morale des limites

« Les avancées de la génétique représentent à la fois une promesse et un problème. La promesse est que nous serons bientôt capables de soigner et d'éviter toute une série de maladies graves. Le problème est que notre nouvelle connaissance en matière de génétique pourrait aussi nous permettre de manipuler notre propre nature, par exemple en améliorant notre musculature, notre mémoire, notre tempérament ; en choisissant le sexe, la taille, et d'autres traits génétiques de nos enfants ; en accroissant nos capacités physiques et cognitives, en nous faisant aller « mieux que la normale ». La plupart des gens éprouvent de l'inquiétude face à certaines formes de génie génétique. Mais il est difficile de mettre des mots sur ce malaise. Les termes familiers du discours politique et moral n'aident guère à formuler ce qui nous dérange dans la manipulation de notre nature.

[...] Certains désapprouvent le clonage parce qu'il viole le droit de l'enfant, à l'autonomie. En choisissant à l'avance la facture génétique de l'enfant les parents le destinent à une vie placée dans l'ombre de quelqu'un qui a vécu avant lui, privant ainsi l'enfant de son droit à un avenir ouvert. L'argument de l'autonomie peut être opposé

non seulement au clonage mais aussi à n'importe quelle forme de manipulation génétique qui permet aux parents de choisir les caractéristiques génétiques de leur enfant. [...] Au premier abord, l'argument de l'autonomie semble saisir ce qui nous trouble dans le clonage humain et d'autres formes de manipulations génétiques. Mais il n'est pas convaincant, et ce pour deux raisons. Premièrement, il suppose de manière erronée que, en l'absence de manipulation de la part des parents, les enfants sont libres de choisir eux-mêmes leurs caractéristiques physiques. Mais personne ne choisit son héritage génétique. Hors du clonage et de la manipulation génétique, l'enfant n'a pas un avenir neutre et libre de tout talent particulier, mais reste à la merci de la loterie génétique. Deuxièmement, même si le problème de l'autonomie explique certaines des inquiétudes que nous pouvons avoir quant à la création d'enfants, il ne peut rendre compte de notre incertitude morale face à des gens qui souhaitent employer la génétique pour s'améliorer eux-mêmes. [...]

L'un des aspects de notre humanité qui pourrait se trouver menacé par les technologies d'augmentation et les manipulations génétiques est notre capacité à agir librement, pour nous-mêmes et par nos propres efforts, et à nous considérer responsables – et dignes en cela de louanges ou de blâmes – de ce que nous faisons et de ce que nous sommes. [...]

Notre morale s'insurge devant les limitations imposées à l'action individuelle de la personne dont on accroît les performances grâce à l'augmentation génétique. Plus le sportif recourt aux produits pharmaceutiques et aux bricolages génétiques, moins la performance apparaît comme le fruit de son propre travail.

Bien qu'il y ait beaucoup à dire sur le sujet, je ne crois pas que le problème principal de l'augmentation et du génie génétique soit qu'ils dévaluent l'effort et amoindrissent l'action humaine. Leur véritable danger est qu'ils représentent une sorte de force agissante supérieure, une aspiration prométhéenne à remanier la nature, y compris la nature humaine, pour la plier à nos objectifs et satisfaire nos désirs. Le problème vient moins d'une dérive vers la mécanisation que d'un désir de domination. Et ce que ce désir de domination néglige et peut même détruire, c'est l'appréciation du caractère donné des pouvoirs et des réussites humains.

Reconnaître le caractère donné de la vie, c'est reconnaître que nos capacités et nos talents ne dépendent pas que de nous, et ne nous appartiennent pas complètement, malgré tous les efforts que nous avons pu faire pour les développer et les maintenir. C'est également reconnaître que le monde n'est pas à la disposition de tous nos désirs ou projets. L'appréciation de cette dimension donnée de la vie pose des limites au projet prométhéen et conduit à une certaine humilité. Il s'agit, en partie, d'une sensibilité religieuse, mais sa portée dépasse largement la religion. »

Michael Sandel, *Contre la perfection* (2016)

F) Y a-t-il une intelligence artificielle ?

Searle, l'expérience de pensée de la chambre chinoise

«Je ne connaissais rien alors à l'intelligence artificielle. J'ai acheté un manuel au hasard, dont la démarche argumentative m'a sidéré par sa faiblesse. Je ne savais pas alors que ce livre allait marquer un tournant dans ma vie. Il expliquait comment un ordinateur pouvait comprendre le langage. L'argument était qu'on pouvait raconter une histoire à un ordinateur et qu'il était capable ensuite de répondre à des questions relatives à cette histoire bien que les réponses ne soient pas expressément données dans le récit. L'histoire était la suivante : un homme va au restaurant, commande un hamburger, on lui sert un hamburger carbonisé, l'homme s'en va sans payer. On demande à l'ordinateur : « A-t-il mangé le hamburger ? » Il répond par la négative. Les auteurs étaient très contents de ce résultat, qui était censé prouver que l'ordinateur possédait les mêmes capacités de compréhension que nous. C'est à ce moment-là que j'ai conçu l'argument de la chambre chinoise : supposons que je sois dans une pièce fermée avec la possibilité de recevoir et de donner des symboles, par l'intermédiaire d'un clavier et d'un écran, par exemple. Je dispose de caractères chinois et d'instructions permettant de produire certaines suites de caractères [...]. Vous me fournissez l'histoire puis la question, toutes deux écrites en chinois. Disposant des instructions appropriées, je ne peux que vous donner la bonne réponse, mais sans avoir compris quoi que ce soit, puisque je ne connais pas le chinois. Tout ce que

j'aurais fait, c'est manipuler des symboles qui n'ont pour moi aucune signification. Un ordinateur se trouve exactement dans la même situation que moi dans la chambre chinoise : il ne dispose que de symboles et de règles régissant leur manipulation. [...] L'argument de la chambre chinoise montre que la sémantique¹ du contenu mental n'est pas intrinsèque² à la syntaxe du programme informatique, lequel est défini syntaxiquement par une suite de 0 et de 1."

John Searle, « Langage, conscience, rationalité : une philosophie naturelle », entretien dans la revue *Le Débat*, n° 109, mars-avril 2000.

Markus Gabriel, la pensée humaine inégalable

Markus Gabriel compare le fonctionnement de ce que l'on appelle l'intelligence artificielle (IA) à la manière dont nous mettons en œuvre notre intelligence humaine.

« L'ère numérique est celle du pouvoir de la logique sur la pensée humaine. Notre pensée suit les règles de la logique pour atteindre un but. Ce qui ne signifie pas que nous pensons vraiment logiquement, que de nos pensées nous détachons peu à peu des concepts qui se laissent appréhender comme des algorithmes, et que nous combinons ces pensées avec de nouvelles pensées selon les règles de la logique. En tant qu'êtres vivants et pensants, nous travaillons sous la contrainte du temps et nous préférons souffrir des erreurs de logique que calculer trop longtemps pour obtenir un résultat. De plus, nous sommes des corps vivants soumis à des émotions, nous avons des différences de caractère, nous faisons la part des choses et ne recourons pas toujours à la logique pour réaliser nos fins.

[...] Notre psychologie quotidienne est un chaos de bêtises que nous structurons socialement pour que notre civilisation ne s'écroule pas sous ce perpétuel cafouillage mental pour le moins bigarré. Les hommes ne sont pas toujours intéressés à une rationalité logique optimale, ils agissent sous des influences radicalement différentes de celles de la logique, auxquelles il n'y a rien à redire parce que (c'est ainsi et pas autrement), nous ne sommes pas des Mister Spock¹. C'est justement parce que les modules sur lesquels nous pouvons faire fonds sont différents que nous sommes des sujets faillibles certes, mais dotés d'objectivité.

L'intelligence artificielle n'est pas une copie de la pensée humaine. Plus exactement, c'est un modèle de pensée, une carte logique de notre pensée – après qu'ont été éliminés la contrainte du temps et nos besoins d'humains voués à la finitude, incapables de penser s'ils ne disposaient pas d'un corps mortel qui participe intensément à leurs intérêts. »

Markus Gabriel, *Pourquoi la pensée humaine est inégalable*, 2018

¹ Mister Spock est un personnage de la série télévisée *Star Trek* (1966). Né en 2230 sur la planète Vulcain, il utilise son esprit logique (hérité de son père vulcain) pour contrôler son émotivité (héritée de sa mère humaine)

Alombert, l'exercice de la pensée VS l'intelligence artificielle

« ce n'est plus seulement la faculté de se souvenir ou la mémoire qui cesse de s'exercer avec ChatGPT ; c'est aussi la capacité d'écrire, c'est-à-dire, de synthétiser et d'exprimer ses idées. Or, sauf à croire que la pensée est un processus immatériel se déroulant dans une sphère purement intellectuelle, il faut bien reconnaître qu'il n'y a pas de pensée hors de son expression matérialisée dans des lettres ou des textes. Nous n'apprenons pas à écrire pour le simple plaisir de transmettre des informations, mais bien pour former nos esprits à travers des techniques de rédaction, d'argumentation, de narration. L'écriture n'est pas le véhicule d'une pensée préexistante ; au contraire, c'est la pensée qui se constitue et s'invente à mesure que l'écriture est pratiquée. Nul besoin d'être écrivain pour le reconnaître : l'écriture du moindre sms témoigne du fait que la pensée ne précède pas son extériorisation. C'est la raison pour laquelle il est possible d'être surpris par ce que l'on a soi-même écrit.

Que se passe-t-il, alors, quand nous déléguons nos capacités d'écriture à des automates algorithmiques effectuant des calculs statistiques sur des quantités massives de données ?

Au lieu de former et d'exprimer nos propres pensées, à partir de nos expériences et de nos souvenirs singuliers, mais aussi à partir de nos désirs et de nos attentes qui nous permettent de synthétiser les éléments du passé en les orientant vers un sens et en produisant de la nouveauté, nous nous contentons d'ordonner à un dispositif électronique de générer ce que nous aurions voulu écrire. Mais il est impossible de savoir ce que l'on veut écrire avant de l'avoir écrit. S'il est nécessaire d'écrire, c'est précisément pour découvrir ce que l'on a à dire. A l'inverse, à travers l'ordre donné, c'est l'exercice de l'écriture et, avec lui, le temps de la pensée, qui se voient court-circuités. », Anne Alombert, « Intelligences artificielles : vers une automatisation de la pensée ? », blog de [Réseau de Recherche sur l'Innovation](https://blogs.alternatives-economiques.fr/reseauinnovation/2023/07/15/intelligences-artificielles-vers-une-automatisation-de-la-pensee), <https://blogs.alternatives-economiques.fr/reseauinnovation/2023/07/15/intelligences-artificielles-vers-une-automatisation-de-la-pensee>

Andler, le sens commun manquant

« On pourrait imaginer [que le connexionnisme] apporte une solution au problème : les réseaux ne peuvent-ils pas être entraînés sur une telle quantité de cas particuliers de situations communes qu'ils seraient ainsi armés pour traiter toute nouvelle situation avec bon sens ? Ce n'est pas du tout le cas. Ils sont en fait spécialisés, donc mal armés pour gérer des situations qui chevauchent plusieurs domaines. Ils violent d'ailleurs le sens commun de manière flagrante avec régularité. On le constate dans le cas de la reconnaissance d'images, mais on peut l'attendre de systèmes de raisonnement quotidien ou de traitement du langage naturel, qui donnent lieu à ce que Ernest Davis et Gary Marcus appellent les phénomènes de longue queue – l'existence d'un grand nombre d'items très rares, à côté d'un petit nombre d'items très fréquents.

Les modèles massifs de langage ont il est vrai une vocation généraliste, et obtiennent en effet, on l'a vu au chapitre précédent (§4), des scores élevés, parfois supérieurs aux humains, à différents tests censés évaluer le sens commun. Que ces résultats soient l'indice de la présence de sens commun est néanmoins douteux. D'abord à cause de leurs défaillances partagées avec tous les modèles de DL. Ensuite parce qu'ils sont tributaires des données récoltées par internet, qui n'est pas une source fiable de manifestations du sens commun.

Enfin et surtout, même si les modèles massifs parvenaient à produire tous les raisonnements de sens commun valides et seulement ceux-là (un idéal dont personne n'imagine qu'il puisse être atteint de sitôt), ils manqueraient largement le but visé : tout raisonnement de sens commun apparaîtrait comme une épiphanie, une intuition, alors qu'il y a le plus souvent dans la démarche humaine une part de raisonnement explicite et conscient, et dans tous les cas une justification post hoc possible. (...) L'« ingrédient manquant » que pourrait être le sens commun, quoi que moins mystérieux en apparence que la conscience ou le sens originel, reste introuvable. Comme l'écrit sobrement un spécialiste respecté : « Le raisonnement de sens commun général continue de nous échapper. [...] Le sens commun des machines est un problème qui n'est toujours pas résolu¹. » Mon sentiment est que le problème du raisonnement de sens commun est insoluble en tant que tel : il n'est qu'une étiquette recouvrant une immense quantité de problèmes particuliers, dont chacun peut être résolu sans que sa solution n'apporte un éclairage sur les autres, ni qu'elle constitue un « premier pas » vers la solution du problème général. »

Daniel ANDLER, Intelligence artificielle, intelligence humaine : la double énigme, Nrf-Essais, Paris, Gallimard, 2023, pp. 233-234

G) Les limites de la nature

Say, l'absence de limites des richesses naturelles

« Nous laissons l'étude des richesses naturelles aux savants qui s'occupent des choses naturelles. Les richesses naturelles sont inépuisables [...]. Ne pouvant être multipliées ni épuisées, elles ne sont pas l'objet des sciences économiques » (Say, Cours d'économie politique)

Jonas, La vulnérabilité de la nature

« Prenons comme premier changement majeur dans le tableau dont nous héritons, la *vulnérabilité* critique de la nature à l'égard de l'intervention technologique de l'homme — restée insoupçonnée jusqu'à ce qu'elle ait commencé à se manifester dans des dommages déjà causés. Cette découverte, dont le choc conduisit au concept et à la science naissante de l'écologie, modifie le concept même que nous avons de nous comme facteur causal dans l'ensemble large des choses. Par ses effets, cette vulnérabilité met en lumière ceci que la nature de l'action humaine a *de facto* changé, et qu'un objet d'un ordre entièrement nouveau — rien de moins que le tout de la biosphère de la planète — s'est ajouté à ce dont nous devons être responsables en raison de notre pouvoir sur lui. Et un objet d'importance si incomparable qu'il écrase tout objet antérieur de l'homme actif ! La nature comme [objet de] responsabilité humaine est assurément un *novum* à prendre en considération dans la théorie éthique. Quel genre d'obligation y est en vigueur ? Y a-t-il là davantage qu'une préoccupation utilitaire ? Est-ce juste la prudence qui nous commande de ne pas tuer la poule aux oeufs d'or ou de ne pas scier la branche sur laquelle nous sommes assis ? Mais le « nous » qui est ici assis et peut tomber dans l'abîme, c'est tout le genre humain à venir, et la survie de l'espèce est plus qu'un devoir prudentiel de ses membres présents. Dans la mesure où c'est le sort de *l'homme*, en tant qu'il est affecté par l'état de la nature, qui nous impose le souci de préserver la nature, un tel souci garde encore, de l'aveu général, le foyer anthropocentrique de toute éthique traditionnelle. Même ainsi pourtant, la différence est grande. C'en est fini du confinement dans la proximité et dans la contemporanéité, balayé par l'extension spatiale et l'étendue temporelle des enchaînements de cause à effet que la pratique technologique met en branle, même quand elle est entreprise en vue de fins proches. L'irréversibilité de ces enchaînements jointe à l'ampleur de leur ensemble injecte un autre facteur nouveau dans l'équation morale. A cela tient leur caractère cumulatif : leurs effets s'ajoutent les uns aux autres, et la situation pour l'agir et l'être ultérieurs devient de plus en plus différente de ce qu'elle était pour l'agent initial. L'autopropagation cumulative du changement technologique du monde dépasse ainsi constamment les conditions des actes qui y contribuent et elle ne traverse que des situations sans précédent, face auxquelles les leçons de l'expérience sont impuissantes. Et non content de changer son commencement au point de le rendre méconnaissable, le cumul comme tel peut même dévorer la base de toute la série, sa propre condition. Tout ceci devrait être aussi l'objet de l'intention dans la volonté de l'action singulière s'il faut que celle-ci soit une action moralement responsable ».

Hans Jonas, *Essais philosophiques. Du credo ancien à l'homme technologique*,
chapitre premier : « Technologie et responsabilité. Réflexions sur les nouvelles tâches de l'éthique » [1972],
Paris, Vrin, 1973, pp. 32-33