

NOUVEAU

septembre
octobre
2011

RdL

La Revue des Livres

revuedeslivres.fr

n°1

LA HAINE DES VILLES

Entretien avec Eric Hazan et Bernard Marchand
sur les banlieues et l'urbaphobie française

« SUR FANON,
TOUT EST ENCORE
À DIRE »

Misère de l'économie
du développement

Les métamorphoses
de l'intellectuel juif

Homonationalisme
et impérialisme sexuel

Sous les révoltes arabes

Finis, une nouvelle de
Santiago Dabove



EAN 9 782354 800987
France METRO : 6,50 € - BEL/LUX : 7,10 € - DOM/S : 7,10 € - CH : 10,40 FS
CAN : 9,95 \$ cad - NCAL/S : 900 CFP - POL/S : 1000 CFP

L 16219 - 1 - F : 6,50 € - RD



À L'OCCASION DE SON LANCEMENT

RdL, la revue des livres

ORGANISE

le samedi 17 septembre 2011

à partir de 14h, à la **Générale Nord-Est**

14 avenue Parmentier, à Paris (M° Voltaire)

- **UNE JOURNÉE DE DÉBATS**
- **UN SALON DES ÉDITEURS ET DES REVUES DE CRITIQUE SOCIALE ET POLITIQUE**
- **ET UNE EXPOSITION D'ARNAUD CRASSAT**

14 H « MAIS, QU'EST-CE QUE C'EST DONC, UN BLANC ? ET D'ABORD, C'EST DE QUELLE COULEUR ? »

Débat animé par Jérôme VIDAL (directeur de publication de la *RdL*).

Dans le monde universitaire comme dans la sphère publique, les débats sur les statistiques ethniques, la discrimination positive ou le legs colonial suscitent de vives polémiques. Invertissons-en un peu les termes habituels, en détournant l'interrogation par laquelle s'ouvre *Les Nègres* de Jean Genet, et demandons-nous ce qu'il en est non pas des « minorités visibles », mais de la majorité « invisible ». Posons donc le problème de la blancheur et des privilèges inavoués qui l'accompagnent. Il s'agira par là d'éclairer la façon singulière dont est formulée, ou refoulée, la question raciale en France, et d'examiner à ce propos la difficile circulation entre discours politiques et discours savants.

Avec **Houria BOUTELDJA** (porte-parole du Parti des Indigènes de la République), **Maxime CERVILLE** (co-auteur de *Homo exoticius. Race, classe et critique queer*) et **Françoise VERGÈS** (auteure de *L'Homme prédateur. Ce que nous enseigne l'esclavage sur notre temps*).

16 H SORTIR DU NUCLÉAIRE = REFAIRE LA GAUCHE

Débat animé par Charlotte NORDMANN (membre du collectif éditorial de la *RdL*).

Le nucléaire n'est pas une « pure » technologie. Si la contre-expertise scientifique a joué et joue encore un rôle fondamental dans l'élaboration des arguments du mouvement anti-nucléaire, la critique de l'industrie nucléaire ne saurait cependant être simplement technique ou scientifique. Parce qu'il constitue un véritable État dans l'État et ce qu'André Gorz appelait, après Ivan Illich, une « mégamachine », le complexe militaro-industriel du nucléaire doit aussi faire l'objet d'une critique proprement politique.

Notre hypothèse est que la question de la sortie du nucléaire et celle d'une refondation de la gauche sont profondément liées : le nucléaire est un révélateur des impasses et des contradictions fondamentales dans lesquelles la gauche se trouve prise, et dont elle doit sortir si elle veut exister à nouveau ; ce n'est que par sa capacité retrouvée à vraiment s'emparer de questions comme celle du nucléaire, d'une portée historique, civilisationnelle, qui mêlent étroitement critiques de l'État, de la technoscience, du productivisme, du consumérisme et du capitalisme, qu'une gauche de gauche pourra se recomposer. Il s'agit donc aussi de se demander pourquoi elle n'y parvient pas aujourd'hui.

Avec **Benjamin DESSUS** (co-auteur de *So watt ? L'énergie, une affaire de citoyens* et de *En finir avec le nucléaire. Pourquoi et comment*) et **Alice LE ROY** (militante écologiste, co-réalisatrice du documentaire *Écologie, ces catastrophes qui changèrent le monde* et membre du collectif éditorial de la *RdL*). **Nicolas LAMBERT**, auteur et metteur en scène d'*Un avenir radieux, une fission française*.

18 H AVONS-NOUS SEULEMENT COMPRIS CE QU'EST LE NÉOLIBÉRALISME ?

Débat animé par Laurent JEANPIERRE (professeur de sciences politiques, membre du collectif éditorial de la *RdL*).

Les promoteurs de la « révolution » néolibérale la présentent comme une nécessaire « modernisation », à l'heure de la mondialisation, et comme une « adaptation » salutaire aux lois irrésistibles de l'économie, trop longtemps bafouées. Mieux : les néolibéraux ont prétendu nous libérer de la condition d'« assistés » et de « dépendants » d'un État social bureaucratique et inefficace, pour nous transformer en « libres et responsables entrepreneurs de nous-mêmes », soucieux de faire fructifier notre petit « capital humain ». Le néolibéralisme s'est ainsi figuré comme une véritable politique d'émancipation, une véritable politique d'*empowerment*.

Si l'imposture de cette prétention n'est que trop évidente aujourd'hui, nous ne pouvons cependant pas analyser le néolibéralisme comme une simple régression, un retour au « laisser-faire » cher aux libéraux du XIX^e siècle. La gouvernementalité néolibérale et les dispositifs qui assurent son emprise sur chacun d'entre nous et sur l'ensemble de la société constituent en effet un régime d'enrôlement inédit de nos désirs par le capitalisme. En comprendre la singularité est une condition nécessaire de notre effort pour lui résister et pour relancer les luttes d'émancipation aujourd'hui.

Avec **Christian LAVAL** (co-auteur de *La Nouvelle Raison du monde. Essai sur la société néolibérale*) et **Frédéric LORDON** (auteur de *Capitalisme, désir et servitude. Marx et Spinoza*).

20H APÉRO-RENCONTRE AVEC LES MEMBRES DU COLLECTIF ÉDITORIAL DE LA REVUE, MUSIQUE, FÊTE...

Le séminaire de lecture de la RdL

Le collectif éditorial de la *RdL* invite les lecteurs de la revue à participer à la première séance de son séminaire de lecture, consacrée à

Timothy Mitchell

Petrocratia

La démocratie à l'âge du carbone

(è®e)

le mardi 4 octobre 2011, à 19 heures

au Lieu-Dit, 6 rue Sorbier, à Paris

(M° Ménilmontant)

« Dans l'essai *Petrocratia. La démocratie à l'âge du carbone*, l'auteur met en relation deux phénomènes majeurs de la modernité : l'évolution de la démocratie politique et la dépendance croissante à l'égard des ressources énergétiques fossiles. Il montre comment les transitions énergétiques successives, d'une énergie essentiellement de biomasse vers des combustibles fossiles comme le charbon à partir de 1800 puis vers le pétrole à partir des années 1930, ont profondément transformé les rapports de force sociaux et politiques. »

(Le séminaire de lecture de la *RdL* réunit les membres du collectif éditorial de la revue et ses lecteurs pour un échange de vues autour de courts essais qui constituent des contributions d'importance aux débats contemporains. La lecture préalable des essais en question est souhaitable – mais non absolument nécessaire.)

Les rencontres de la RdL

Le mardi 25 octobre 2011, à 19 heures,

au Lieu-Dit, 6 rue Sorbier, à Paris

(M° Ménilmontant)

avec François Chesnais

autour de son livre

Les Dettes illégitimes

Quand les banques font main basse sur les politiques publiques

(Raisons d'Agir)

« De nombreux pays européens — la Grèce, le Portugal, l'Irlande, l'Espagne, voire la France — auraient, nous dit-on, vécu « au-dessus de leurs moyens ». Parce qu'ils ne taxent pas la fortune et le capital et qu'ils ne luttent pas contre l'évasion fiscale vers les paradis fiscaux, les gouvernements se sont effectivement lourdement endettés auprès des fonds de placement étrangers, mais aussi des banques européennes. Celles-ci ont des bilans fragiles. Elles ont créé trop de crédit par rapport à leurs dépôts et fonds propres. Elles ont été sauvées à l'automne 2008. Elles exigent de l'être une seconde fois. Les politiques de rigueur budgétaire et de réduction salariale exigées par l'Union européenne, la BCE et le FMI sont socialement injustes. Elles enfoncent l'Europe dans la récession.

« Se pose ainsi la question de l'annulation des dettes publiques et dans la foulée celle de la socialisation des banques, BCE incluse. Certains plaident pour le rééchelonnement des dettes. Dans ce livre, c'est leur dénonciation qui est défendue. »

Directeur de publication

Jérôme Vidal

Coordination éditoriale

Jérôme Vidal

Secrétariat de rédaction

Félix Boggio Éwanjé-Épée

et Marion Duval

Collectif éditorial

François Athané, Sarah Benabou,
Aurélien Blanchard, Félix Boggio
Éwanjé-Épée, Christophe Bonneuil,
Marion Duval, Clémence Garrot,
Oury Goldman, Joséphine Gross,
Thomas Hippler, Laurent Jeanpierre,
Razmig Keucheyan, Stéphane
Lavignotte, Élisabeth Lebovici,
Laurent Lévy, Alexandre Mouawad,
Charlotte Nordmann, Germinal
Pinalie, Hélène Quiniou, Alice
Le Roy, Jérôme Vidal, Julien Vincent,
Giovanna Zapperi et
Najate Zougari

Conception graphique et

mise en page

Élie Colistro, Arnaud Crassat,

Alexandre Mouawad et

Scott Pennor's. Contact :

bmouvement@hotmail.com

Rédaction

info@revuedeslivres.fr

01 45 41 23 33

Inscription à la lettre d'information
électronique

liste@revuedeslivres.fr

Abonnements RdL

31 rue Paul Fort, 75014 Paris

abos@revuedeslivres.fr

01 45 41 23 33

Communication et relations presse

Germinal Pinalie

germinalpinalie@revuedeslivres.fr

06 64 78 37 92

Publicité

pub@revuedeslivres.fr

Diffusion et distribution en librairie

Belles Lettres Diffusion Distribution

www.bladd.fr

Conseil distribution-diffusion /

ventes en ligne

KD Presse

www.kdpresse.com

14 rue des messageries, 75010 Paris

Tel: 01 42 46 02 20

Si vous voulez que votre marchand
de journaux le plus proche soit
approvisionné régulièrement
en exemplaires de la *RdL* appelez
le 01 42 46 02 20 ou envoyez un
courriel à contact@kdpresse.com

Impression

Drukkerij Moderna

Schoebroekstraat 50

B-3583 Paal-Beringen

Belgique

N° Commission paritaire : en cours

N° ISSN : en cours

Dépôt légal :
septembre 2011

SOMMAIRE

Éditorial

■ GERMINAL PINALIE, La haine des villes.
Entretien avec ERIC HAZAN et BERNARD
MARCHAND sur les banlieues
et l'urbaphobie française,
– à propos de Eric Hazan, *Paris sous tension*
et de Bernard Marchand,
Les Ennemis de Paris. La haine
de la grande ville des Lumières à nos jours p. 04

■ RAPHAËL KEMPF, Sous les révoltes
arabes. Illégalismes populaires et
résistances quotidiennes,
– à propos de Asef Bayat,
Life as Politics: How Ordinary People
Change the Middle East p. 15

■ CÉDRIC DURAND & CHARLOTTE NORDMANN,
Misère de l'économie du développement
– à propos de Abhijit V. Banerjee et
Esther Duflo, *Poor Economics.*
A Radical Rethinking of the Way
to Fight Global Poverty p. 23

■ MATTHIEU RENAULT, « Sur Fanon, tout est
encore à dire. » Pour une généalogie de la
critique postcoloniale,
– à propos de Pierre Bouvier, *Aimé Césaire,*
Frantz Fanon, Portraits de décolonisés p. 30

Littérature

■ *Finis*, une nouvelle de SANTIAGO DABOVE p. 37

■ ENZO TRAVERSO, Les métamorphoses
de l'intellectuel juif : la fin d'un cycle p. 42

■ THOMAS HIPPLER, *My name is Marcuse,*
Herbert Marcuse,
– à propos de Tim B. Müller, *Krieger und*
Gelehrte. Herbert Marcuse
und die Denksysteme im Kalten Krieg p. 49

■ CLÉMENCE GARROT & OURY GOLDMAN,
Homonationalisme et impérialisme sexuel.
Quand les homos changent de drapeau
– à propos de Jasbir K. Puar,
Terrorist Assemblages:
Homonationalism in Queer Times p. 52

Iconographie

Arnaud Crassat, né en 1980, est peintre et typographe. Son œuvre est située au croisement du document, de l'archive et d'une réflexion sur les couleurs à l'intersection du graphisme et de la politique de la représentation et de la mémoire. bmouvement@hotmail.com

Remerciements

Isabelle Alliel (Actes Sud) ; Olivier Brunot ; Nicolas Haeringer ; Josée Lalouelle ; Marie-Laure Namont et Eric Namont (KD Presse) ; Lucien Nordmann ; Christophe Pany (Seven 7) ; Aris Papatheodorou ; Marc Saint-Upéry ; Virginie Sandrin ; Tuula Vidal.

Le numéro 2 de *RdL*, la revue des livres sera en kiosque le mercredi 2 novembre 2011.

p. 03 **Le point sur**
■ DOMINIQUE PESTRE,
La politique des *science studies* p. 58

Les mots de la critique
■ JÉRÔME VIDAL, *Agency et empowerment* p. 62

Le portrait
■ RAZMIG KEUCHEYAN,
Wang Hui et la nouvelle gauche chinoise p. 64

Géographie de la critique
■ MARION DUVAL, La querelle du
« néo-extractivisme » en Amérique latine p. 67

Expérimentations politiques
■ LAURENT LÉVY,
L'insolente autonomie des Indigènes p. 69

■ YVES CITTON, L'éternelle genèse
de vieux rêves qui bougent.
– à propos de Jan Herman,
Le Récit génétique au XVIII^e siècle
et de Thomas-Simon Gueullette, *Contes* p. 71

À lire également sur www.revuedeslivres.fr

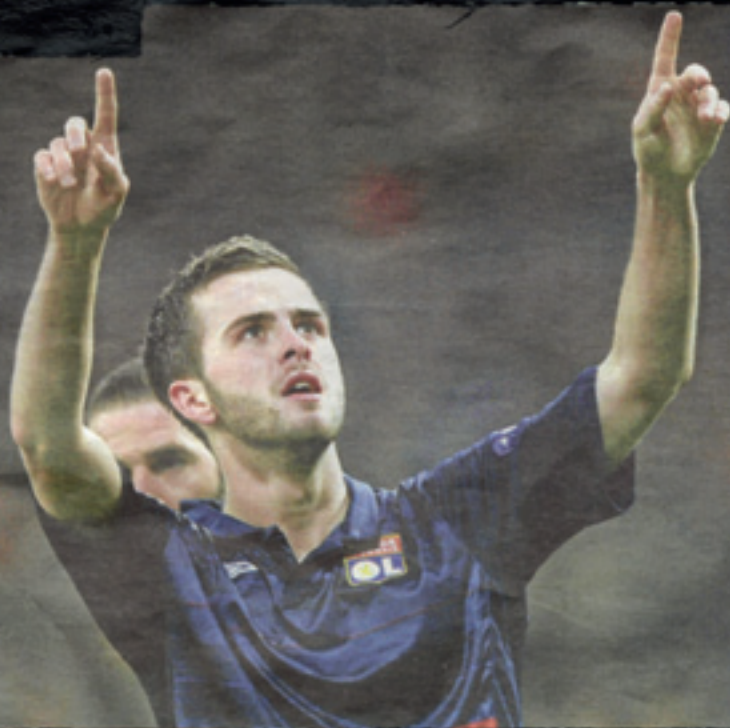
■ YVES CITTON, Arts politiques
et fictions diplomatiques
– à propos de Francis Goyet, *Les Audaces de*
la prudence. Littérature et politique aux XVI^e et
XVII^e siècles et de Timothy Hampton, *Fictions*
of Embassy. Literature and Diplomacy in Early
Modern Europe

■ **Débat** : MICHEL HUSSON & JACQUES SAPIR,
– à propos de Jacques Sapir,
La Démondialisation

■ DIANE SCOTT ET MICHEL SIMONOT, Résister au
populisme culturel

■ DAVID VERCAUTEREN, « Du possible sinon
j'étouffe... », Tunisie, avril 2011

Comme une envie de gauche



C'EST LE TEMPS DES TURBULENCES

ÉDITORIAL

Le monde est agité de secousses multiples – politiques, sociales, écologiques, économiques et intellectuelles. En gestation souterraine depuis longtemps déjà, émergent aujourd'hui au grand jour partout dans le monde des éclats de nouveautés et de refus : de l'Amérique du Sud à la Chine, en passant par l'Afrique du Nord et l'Europe, des contestations et des révoltes majeures sont en train de brouiller les repères politiques et intellectuels, de bousculer les paresseuses, de troubler les habitudes.

Le tournant néolibéral du capitalisme a profondément affecté les modes de production et de reproduction des sociétés et, avec eux, l'espace et les clivages traditionnels de la politique, nos modes de vie et notre rapport à nous-mêmes et aux autres.

Parallèlement, la révolution numérique a commencé à modifier les conditions de la politique, elle en recompose le temps et l'espace, en défait les hiérarchies ; elle crée des instruments de communication et de travail qui tantôt libèrent, tantôt aliènent et disciplinent.

Trop souvent vécues entre passivité et tristesse, ces transformations s'accompagnent aussi d'une montée des radicalismes de toutes sortes, des plus réactionnaires aux plus « progressistes », la frontière entre les deux s'estompant parfois. Les débats sur la mondialisation, sur les conditions de la démocratie, sur la construction européenne ou sur la religion en témoignent.

Un sentiment de « ras le bol », face à l'injustice, à l'aliénation et à l'irrationalité de la vie quotidienne, sentiment qui se propage dans toutes les sociétés, sentiment largement partagé et pourtant encore à peine articulé, nous laisse comme suspendus entre révolte et dépression, désir d'émancipation et attitudes identitaires.

Cette période de turbulences est aussi un moment d'ouverture du champ des possibles. On entrevoit l'apocalypse sous la forme d'un effondrement du système économique, de la guerre civile mondiale ou des catastrophes écologiques. Simultanément, ce qui paraissait unimaginable il y a peu devient nécessité de pensée. Nous sentons, nous savons qu'il n'y a pas d'autre choix que d'inventer des alternatives. Il est temps d'expérimenter de nouvelles formes de vie, de déclarer de nouveaux droits, d'écrire de nouvelles constitutions. Qu'il s'agisse de sortir du nucléaire, de socialiser les banques ou de mettre en place un revenu universel, des propositions jusqu'ici inaudibles apparaissent soudain, sinon comme évidentes, du moins comme recevables et réalistes. Certaines d'entre elles traversent et déplacent les frontières idéologiques et politiques que l'on pouvait croire bien établies.

Alors qu'hier on proclamait encore, pour la déplorer ou s'en réjouir, la fin de l'histoire, prétendument dissoute dans la « gouvernance » consensuelle et l'apathie collective, alors que philosophes et politiques annonçaient que l'horizon indépassable de la politique était désormais la constitution d'une « société civile » pacifiée, personne ne peut plus ignorer aujourd'hui que nous vivons une nouvelle période de conflits, de luttes et d'affrontements, d'où germe une inouïe diversité de projets politiques.

Tout comme celles de la domination et du contrôle, les formes de la résistance et de l'insubordination sont multiples. Elles s'emparent de concepts abstraits comme de gestes de la vie quotidienne, elles

affectent les modes de vie individuels et collectifs, elles s'approprient de nouveaux mots, elles se nourrissent de nouvelles pensées du passé et de l'avenir. De ces luttes, générales ou ponctuelles, parfois socialement et géographiquement éloignées, aucun prisme unificateur et totalisant ne se dégage encore – d'où le sentiment qu'il nous faut emprunter des chemins de traverse.

Il est temps de réarmer la critique. À l'ère de « l'économie des savoirs », de la gestion néolibérale et autoritaire des organismes d'enseignement et de recherche et de la concentration dans le monde de l'édition et de la presse, la production et la circulation de la pensée est profondément affectée. Les pensées critiques se disent aujourd'hui dans toutes les langues. Elles ne sont pas toujours à même de se faire entendre, ni non plus de s'entendre entre elles, et pourtant elles indiquent que le temps de la résignation intellectuelle, à laquelle n'échappaient que quelques travaux isolés, est terminé. De nouveaux questionnements, de nouveaux champs de recherche et de nouvelles subjectivités intellectuelles émergent. La facilité accrue de la diffusion des savoirs et de l'information, un accès plus large à la culture et l'émergence d'une nouvelle intelligentsia sans attaches, font que l'intellectualité déborde aujourd'hui largement les institutions dans lesquelles elle a longtemps été cantonnée.

C'est dans ces circonstances singulières que l'équipe qui animait *La Revue internationale des livres et des idées* lance, avec un collectif éditorial élargi, *RdL, la Revue des Livres*. Venus d'horizons politiques, sociaux et intellectuels variés, nous voulons ainsi créer, au carrefour des gauches critiques, une revue exigeante, en rupture avec le prêt-à-penser, la pensée rapide, et les anciennes certitudes ; une revue visant à diffuser et à discuter les pratiques politiques et les productions des différents champs de savoir les plus stimulantes, qui remettent en question les routines intellectuelles et les imaginaires sociaux et politiques établis ; une revue, surtout, qui ne s'adresse pas qu'à des spécialistes et des initiés, mais, autant que possible, une revue pour tous et une revue ouverte.

Essentiellement consacrée à des comptes-rendus de livres, qui seront en même temps des essais et des interventions politiques, dans lesquels les auteurs prendront parti et s'engageront, *La RdL* sera également structurée par un grand entretien et des rubriques régulières, permettant d'explorer autrement le monde des idées, selon une diversité de tons et d'approches.

La RdL ne peut rien être sans ses lecteurs et ses lectrices – sans ceux et celles qui l'achètent, qui s'y abonnent, qui la font connaître, qui la discutent et qui s'en nourrissent. C'est pourquoi son activité se prolongera naturellement par l'organisation de rencontres et de débats ; c'est pourquoi aussi nous avons besoin de vos réactions, de vos critiques et de vos propositions. Dans ce moment crucial, à la croisée des possibles, nous voulons jouer notre rôle, et nous attendons votre contribution. ■

Pour le collectif éditorial de *RdL, la Revue des Livres*,
Thomas Hippler, Laurent Lévy, Charlotte Nordmann,
Jérôme Vidal et Julien Vincent

LA HAINE DES VILLES

ENTRETIEN SUR LES BANLIEUES ET L'URBAPHOBIE FRANÇAISE

À PROPOS DE

Éric Hazan, *Paris sous tension*, Paris, La Fabrique, 2011, 128 p., 12 €.

ET DE

Bernard Marchand, *Les Ennemis de Paris*, Rennes, PUR, 2009, 388 p., 20 €.

Éditeur et écrivain, **Éric Hazan** dirige les éditions La Fabrique, fondées en 1998. Il est notamment l'auteur de *Chroniques de la guerre civile* (La Fabrique, 2004) et de *L'Invention de Paris* (Seuil, 2002).

Professeur émérite à l'Institut français d'urbanisme (Paris 8), **Bernard Marchand** a enseigné aux États-Unis, au Canada, en Amérique du Sud, en Thaïlande et en Europe. Il a publié *The Emergence of Los Angeles* (Pion Ltd, 1986) et *Paris, histoire d'une ville* (Seuil, 1993).

* **Germinal Pinalie** est membre de divers collectifs, dont samizdat.net, et a collaboré à la revue *Multitudes*. Il est membre du collectif éditorial de la *RdL*.

Qu'est-ce que « Paris » ? Une ville-État, dominatrice, cœur d'un État centralisateur et bureaucratique qui « pomperait » la substance de la France et l'écraserait de tout son poids ? Pour Bernard Marchand, cette représentation est une pure et simple falsification, qui puise sa force dans la profonde « urbaphobie » française. Selon lui, celle-ci est au principe de la légitimation de l'État, réalisée sur le dos des classes populaires et des banlieues au profit de la province et des zones rurales. Entretien croisé, hautement polémique, avec un autre ami de Paris, Eric Hazan. Par **GERMINAL PINALIE***, AVEC ERIC HAZAN ET BERNARD MARCHAND.

Germinal Pinalie : *On trouve dans L'Invention de Paris et dans Paris, Histoire d'une ville la question des murs de Paris et de son organisation spatiale. Dans Paris, histoire d'une ville, on peut ainsi lire : « L'Angleterre victorienne, si attachée à toutes les formes de ségrégation et qui avait presque institutionnalisé l'inégalité, sut éviter de la traduire trop brutalement dans l'espace urbain, alors que la France, qui se prétendait plus égalitaire, surtout sous la III^e République, donna naissance autour de la capitale à l'un des premiers ghettos sociaux de l'histoire urbaine. » Londres a plusieurs cœurs, c'est une véritable mosaïque de zones de différents types, de différents niveaux sociaux, qui constitue une sorte de pays à l'intérieur de l'Angleterre et de la Grande-Bretagne. Paris est plus viscéralement, plus fondamentalement concentrique. Comment l'expliquer, et qu'est-ce que cela traduit de la façon singulière dont construction nationale, légitimation de l'État et rapports de classes sont noués en France ?*

Eric Hazan : Il est intéressant de mettre Paris et Londres en parallèle, parce que ce sont deux villes tout à fait opposées. On pourrait prendre cette image : Paris comme un oignon, et Londres comme une boîte de Pétri dans laquelle des colonies microbiennes se développeraient en plusieurs points. Cela donne des physionomies extrêmement différentes.

Paris comme un oignon

Paris comme un oignon, c'est vrai depuis Philippe-Auguste. Victor Hugo, dans *Notre-Dame de Paris*, le raconte de façon formidable : chaque fois que la ville est à l'étroit, elle saute par-dessus la dernière des murailles qu'on lui a construite et se répand jusqu'à ce qu'on lui en construise une nouvelle, et ainsi de suite. Philippe-Auguste, Charles V, Louis XIV, les Fermiers Généraux, Thiers, Georges Pompidou et le périphérique : six enceintes en sept siècles. À peu près une fois par siècle, Paris saute par-dessus sa dernière enceinte. Et comme toutes les époques se considèrent comme exceptionnelles, la nôtre

ne voit pas que le périphérique est la dernière en date de ces enceintes et ce d'autant plus qu'elle n'est pas qualifiée comme telle, à la différence des fortifications de Thiers. Comment la ville va-t-elle sauter par-dessus ce périphérique, comment va-t-elle le détruire, le métaboliser, l'avalier, comme elle l'a toujours fait, et comment va-t-elle se répandre alentour ? C'est très compliqué, parce que c'est une question à la fois géographique et politique. Prenez le mur des Fermiers Généraux : il suffisait d'enlever des pierres pour le faire disparaître. Près de chez moi, au métro Belleville, la rue du Faubourg du Temple et la rue de Belleville, qui était la rue de Paris dans la commune de Belleville, ont été en continuité dès qu'on a enlevé les quelques cailloux qui les séparaient. Le trou entre les deux n'était pas beaucoup plus large que la pièce dans laquelle nous nous trouvons. Alors que le vide entre le haut de la rue de Belleville et la rue de Paris, aux Lilas, est immense. Il y a un vrai problème de largeur du vide. D'autant plus qu'aujourd'hui, on ne sait plus créer de l'espace urbain, on ne sait construire que des voies rapides. On le voit très bien dans l'Est de Paris, du côté de la BNF : l'avenue de France, c'est une non-rue. Il suffit de passer là pour s'enrhumer !

Et le problème géographique se double d'un problème politique, évidemment. Tous ces gens, tous ces pauvres, ces précaires, ces bronzés, ces immigrés, on a eu tellement de mal à les pousser hors de Paris : pourquoi chercher à élargir Paris pour les récupérer ? Restons chez nous ! Il y a ce réflexe-là. C'est une course de vitesse qui se joue : si le système, non pas le sarkozysme, mais le capitalisme, continue sur sa lancée dans la ville, je pense que c'est mal barré. Je veux dire par là que la jonction entre Paris et son environnement se fera de travers.

GP : *Pourquoi les autorités et les pouvoirs ont-ils toujours à la fois voulu et raté le développement de Paris, si on le compare à celui de Londres ?*

Bernard Marchand : Je ne suis pas sûr qu'ils l'aient voulu. Vous demandez : « Pourquoi ? » Je crois

qu'il y a deux raisons fondamentales à la différence entre Paris et Londres. L'une, c'est la situation politique. L'Angleterre a été un pays aristocratique pendant longtemps, et elle l'a été plus encore après Cromwell. Le roi avait relativement peu de pouvoir. Londres est certes la capitale du pays, mais avec des familles très riches, très puissantes, qui ont des propriétés ici et là, au lieu d'avoir comme à Paris une centralisation autour du Louvre et des Tuileries. Cette centralisation est en France au fondement de la légitimité du pouvoir. La richesse dans un pays comme la France est produite par cinq ou six grandes agglomérations ; le reste est, pour le dire de manière provocatrice, « parasitaire ». L'État fonde sa légitimité en « pillant », au profit du reste du pays, ces cinq ou six grandes agglomérations, et en particulier Paris. C'est le premier point : la différence entre un pays aristocratique et un pays monarchique, centralisé.

Le deuxième point, c'est le fait que l'Angleterre, en raison de son caractère aristocratique, a connu la première une révolution industrielle, et abandonné l'agriculture pour l'industrie, et qu'elle s'est dotée d'un important réseau de chemins de fer, près d'un siècle avant la France. Du coup, les moyens de transport à Londres étaient très différents des moyens de transport parisiens. À Londres, le développement des compagnies ferroviaires a simplifié les

déplacements dans toute l'agglomération et a permis le déplacement des ouvriers. À Paris, il a fallu attendre le métropolitain – et la fin de cinquante ans de dispute entre la ville et l'État, qui n'est pas un chemin de fer ; il appartient à la ville, s'arrête à ses frontières et est coupé du réseau ferroviaire. En conséquence, autour de 1900, les prix fonciers variaient peu d'un point à l'autre de l'agglomération de Londres, alors qu'à Paris, ils suivaient le modèle d'une courbe exponentielle : des prix très élevés au centre, qui décroissent en allant vers la périphérie. C'est pourquoi le réseau de transport était métropolitain à Paris : pour protéger ces prix.

La France : l'État, les villes, la province (et les banlieues)

GP : *Cette césure et cette discontinuité n'ont-elle pas d'autres causes qu'économiques ?*

EH : Je crois que la raison pour laquelle la banlieue reste pour Paris quelque chose de lointain n'est pas qu'économique ; il y a le réflexe « classes dangereuses » et le réflexe « immigrés ». La preuve *a contrario* : est-ce que Neuilly est une banlieue ? Non, la transition a été gommée grâce à la bourgeoisie d'affaires. On passe aujourd'hui à pied de Paris vers Neuilly, Boulogne ou Levallois avec la plus grande facilité. Le périphérique est la plupart du temps enterré et l'espace est praticable. Alors

EXTRAIT CONDAMNATIONS DE PARIS AU COURS DES TEMPS

1685 : B. Bossuet : « Ô ville utilement renversée ! Paris, dont on ne peut abaisser l'orgueil [...], quand te verrai-je renversée ? »

1765 : J.-J. Rousseau : « Les villes sont le gouffre de l'espèce humaine. Au bout de quelques générations, les races périssent ou dégénèrent ; il faut les renouveler, et c'est toujours la campagne qui fournit à ce renouvellement [...]. La France serait beaucoup plus puissante si Paris était anéanti. »

1833 : M. Chevalier : « Cette Babel, cette Babylone, cette Ninive, cette Bête de l'Apocalypse, cette prostituée fardée, mouchetée, éraillée, débraillée, [...] cette grande catin [...] »

1848 : H. Lecouturier : « Paris incompatible avec la République » ; « Paris est aussi malsain pour l'âme que pour le corps » ; « Paris mange la France et ne produit pas ».

1858 : P. J. Proudhon : « Paris devenu l'auberge de l'Europe, absorbe et dévore la France. »

1867 : L. Veuillot : « Paris est une

inondation qui a submergé la civilisation française, et l'emporte toute entière en débris. »

1871 : Journal *Le Soir* : « Paris a cessé d'être moralement la capitale de la France. Quand une ville peut renfermer tant de crimes et de folies, elle est condamnée à la déchéance et si elle échappe au feu biblique du ciel, elle ne saurait échapper à la pitié et au mépris des hommes. »

1899 : Abbé Loutil : « je vois votre gaie rivière charriant les détritres, [...] notre campagne envahie par les ouvriers étrangers, notre air vicié par les fumées, [...] nos enfants désertant le village et partant vers ce Paris maudit. »

1935 : M. Pagnol : « l'air de la ville, ce n'est pas bon. » ; « Ce Louis est un mauvais homme, rien de bon ne vient de la ville. »

1940 : H. Pourrat : « Aucune civilisation n'a commis de plus grands crimes contre l'homme. À bas la machine ! À bas l'usine ! À bas la ville ! [...] Nous changerons si terriblement l'État qu'avant cinquante ans, pour repeupler les campagnes, nous

aurons fait disparaître les grandes villes inhumaines. »

1943 : P. Drieu La Rochelle : « En tout cas, ni Staline ni Hitler n'ont pu tuer la démocratie, il faudrait brûler toutes les grandes villes, décimer les deux milliards d'humains ; ils sont trop. »

1947 : J.-F. Gravier : « dans tous les domaines, l'agglomération parisienne s'est comportée depuis 1850, non pas comme une métropole vivifiant son arrière-pays, mais comme un groupe « monopoleur » dévorant la substance nationale [...], cette dépendance absolue est bien le propre du régime colonial. »

1978 : H. Isnard : « ramener Paris à 1/83e de la population française. »

1999 : G. Wackermann : « ces agglomérations se sont densifiées en hauteur à la limite du supportable [...] des nébuleuses urbaines démesurées et leurs effets pervers. » ■

Bernard Marchand, *Les Ennemis de Paris*, p. 7 et 8.

qu'aucune personne sensée ne tenterait de traverser à pied ou à vélo le grand *no man's land* entre la porte de Pantin à Paris et la ville de Pantin. La logique du développement capitaliste de la ville va dans le même sens : elle est lisible dans les plans du Grand Paris sarkozyste, qui ressemblent à une centrifugeuse. Il s'agit de faire tourner les gens autour de la ville, de permettre à une caissière habitant à Saint-Denis de rejoindre son lieu de travail du côté de Villejuif.

BM : Il y a quelque chose qui me gêne un peu avec l'explication par le capitalisme, c'est que c'est un peu passe-partout, c'est qu'on arrive à tout expliquer, un peu comme avec la psychanalyse. En particulier, Londres et Paris sont toutes deux « capitalistes ». Je ne pense pas qu'à ce niveau il soit vraiment utile de recourir à cette explication. Il me semble qu'il faut plutôt y voir une spécificité française : la centralisation politique, qui n'existe pas de la même façon en Angleterre ou ailleurs en Europe. L'Angleterre est certes elle aussi centralisée, mais l'administration locale y est beaucoup plus importante, plus décentralisée ; c'est encore une union de pays différents.

Pour schématiser, disons que l'on a trois types de populations en France : d'un côté, les villes proprement dites, où se trouve toute l'intelligentsia et pratiquement, si vous êtes à Paris *intra muros*, tout le personnel dirigeant ; vous avez d'autre part la province ; et enfin les banlieues, la périphérie, que l'on voit en général comme quelque chose de secondaire. Or l'agglomération parisienne, c'est au total environ onze millions d'habitants ; Paris *intra muros*, un peu plus de deux millions. La banlieue représente donc plus de huit millions d'habitants. « Paris », c'est la banlieue. C'est là que sont repoussés les jeunes ménages, qui en général ne peuvent pas payer un loyer à Paris *intra muros*, qui travaillent et paient des impôts, font des enfants, assurent l'avenir, et qui manquent souvent de tous les équipements nécessaires. Moins à Neuilly qu'à Clichy-sous-Bois, évidemment ! Vous avez donc trois groupes de population en France : les vieux, les riches, installés au cœur des villes, qui dirigent le pays ; vous avez tous les provinciaux, au sens large du terme, les notables de province, les paysans, etc., qui vivent des dépenses publiques, de subventions, ou de déductions d'impôts, etc. ; et puis vous avez les jeunes, qui sont parqués dans les banlieues, qui produisent en grande partie la richesse nationale, et qui sont à l'abandon. En France, les banlieues, c'est entre un quart et un tiers de la population, selon la façon dont on compte. Et ça, ce n'est pas tellement le capitalisme, c'est un système français. Parce qu'en réalité, l'État français fonde sa légitimité et son pouvoir sur le « pillage » des grandes agglomérations pour assurer son pouvoir dans les provinces. C'est l'État et la province, et le monde rural, contre Paris, contre les grandes agglomérations, contre les banlieues, contre les jeunes et les classes populaires qui produisent pourtant l'essentiel de la richesse du pays. C'est

sur cette alliance que repose le pouvoir en France, et c'est la périphérie des grandes agglomérations qui en fait les frais.

GP : C'est la logique du tableau très impressionnant qu'on trouve dans *Les Ennemis de Paris*, un tableau de 1995, fourni par Eurostat. Il montre que trois régions – l'Île-de-France, Rhône-Alpes et l'Alsace – sont contributrices directes, et payent plus en impôt qu'elles ne reçoivent en dépenses publiques. Toutes les autres régions françaises sont subventionnées, et reçoivent bien plus que leurs contributions.

BM : En 1993, l'Union européenne s'est intéressée à une politique de péréquation régionale ou d'égalisation régionale pour éviter d'avoir des différences sociales trop importantes dans les différentes parties de l'Union. Elle a donc demandé à tous les pays d'envoyer ces statistiques. L'UE a publié ces chiffres en 1995, et plus jamais par la suite. Je n'en ai pas la preuve, mais je suis persuadé que de hauts fonctionnaires sont intervenus en disant : « Vous êtes complètement fous de publier cela, on ne veut plus voir de telles choses ! » Cela dit, je suis en contact avec des gens de Bercy, et ces chiffres sont toujours valables, ils changent un peu d'une année à l'autre, mais en gros la logique est la même : chaque Francilien envoie en moyenne mille cinq cent euros au reste de la France par an. Un ménage avec deux enfants, cela fait six mille euros. C'est un ordre de grandeur, cela varie en fonction des riches et des pauvres. Et les pauvres produisent proportionnellement plus que les riches. Et les banlieues manquent de tout.

Une question intéressante est de savoir comment on a pu persuader, depuis un demi-siècle, soixante-cinq millions d'habitants que la province paye pour Paris. Il y a là quelque chose de fascinant. C'est ce que j'essaie de comprendre dans mon livre. Considérez la part des trois secteurs économiques dans la formation de la richesse française : l'agriculture, c'est moins de 3 % ; l'industrie, c'est autour de 20 % ; et les services, 75 %. En parlant régulièrement des paysans et jamais des employés, la télévision donne une vue complètement fautive de la réalité. C'est parce que le petit groupe qui domine l'État français a tout intérêt à oublier les banlieues – il les pille, mais ne s'en occupe pas – et à servir les campagnes. Leur pouvoir politique est renforcé par le trucage du système électoral. Avec le fonctionnement actuel, un paysan de l'Ardèche qui élit un député compte à peu près comme deux parisiens, ou deux lillois ou deux marseillais. Un député de l'Ardèche représente soixante-dix mille électeurs, un député de Seine-saint-Denis en représente cent quatre-vingt mille. Ce n'est pas de la démocratie, c'est de l'escroquerie. Et je ne vous parle pas du Sénat, qui lui n'est guère qu'une assemblée rurale ! Ce sont donc les plus « parasitaires » qui ont le pouvoir. Les banlieues, elles, n'ont guère de poids, et le pouvoir n'a aucun intérêt à leur en donner.

Bernard Marchand :
« L'agglomération
parisienne, c'est onze
millions d'habitants ; Paris,
intra muros, un peu plus de
deux millions. "Paris", c'est
la banlieue. »

Urbaphobie de droite, urbaphobie de gauche

C'est pour ça que tout le discours de la droite – mais aussi, en grande partie, de la gauche – consiste à présenter les habitants des banlieues comme des non-Français. Vous savez, le fameux discours pétainiste qu'on retrouve chez Raffarin : la France authentique, la « vraie France », la « France d'en bas », ce sont les paysans. Les villes, les grandes agglomérations urbaines, ce serait la fausse France, la non-France ! Elles sont pourtant le lieu où l'essentiel de la production des richesses intervient. C'est cela qui explique tous ces discours sur les banlieues supposées « zones de non droit », où les lois de la République seraient abolies. Quand on dit que les banlieues sont mises au ban de la ville, ce n'est pas seulement physiquement, ce n'est pas simplement par la coupure du périphérique, c'est politiquement : les banlieues ne font pas partie de la France ; la vraie France, c'est la campagne. Prenez l'affiche de Mitterrand en 1981, « La force tranquille », et comparez-la avec les affiches du temps du maréchal Pétain. Vous verrez que peu de choses ont changé.

Je crois que la grande question, dans cette affaire, c'est la position de la gauche. Parce que le fait que la droite joue ce jeu, on le comprend aisément : ça correspond à la fois à son idéologie et à ses intérêts électoraux. Le problème, c'est que c'est contraire à l'idéologie de la gauche, et même à ses intérêts les plus étroits. Alors, pourquoi est-elle presque aussi urbaphobe que la droite ?

GP : Cette question de la ville, et plus précisément cette contradiction propre à la gauche, c'est l'une

des raisons pour lesquelles nous avons envie, à la RdL, de susciter cet échange. Les élites de gauche entretiennent depuis toujours un rapport ambivalent à la puissance politique de Paris, qu'on retrouve aujourd'hui jusqu'à l'intérieur de l'extrême gauche, dont, c'est le moins que l'on puisse dire, le rapport aux banlieues n'est pas dépourvu d'ambivalence.

EH : Quand on dit « la gauche », il faut mettre des guillemets !

BM : La gauche a toujours été dans l'ensemble très centralisatrice et étatiste ; elle adoptait le plus souvent la même perspective que la droite, à savoir : l'État rassemble toutes les ressources et les redistribue, ce qui assure son pouvoir et sa légitimité. Et le résultat, j'en donne un exemple, c'est la phrase de Pierre Joxe contre le projet Defferre au début des années 1980, qui prévoyait l'élection des présidents des régions au suffrage universel : « Vous vous rendez compte, si le président de l'Île-de-France était élu au suffrage universel, il serait plus puissant que le Premier ministre. » Ce qui est vrai, et ce qui pose toute la question de Paris. Vous avez tout, là, en une phrase. Vous ne pouvez pas avoir un État aussi centralisé, aussi fort que l'État français, et, en même temps, une région Île-de-France relativement autonome.

Une centrifugeuse ?

GP : On produit dans le centre de Paris, dans ce petit ensemble de deux millions et quelques habitants, énormément de richesses, dont toute une partie vient des banlieues. Il y a un million trois cent mille banlieusards qui viennent tous les matins travailler à Paris et qui en repartent le soir pour rejoindre leurs

Bernard Marchand :

« "Paris", c'est la banlieue. C'est là que sont repoussés les jeunes ménages, qui en général ne peuvent pas payer un loyer à Paris intra muros, qui travaillent et paient des impôts, font des enfants, assurent l'avenir, et qui manquent souvent de tous les équipements nécessaires. »

EXTRAIT LE PARIS POPULAIRE

Le Paris populaire occupe l'Est — le Nord-est plutôt — de la ville. On entend souvent dire qu'il s'embourgeoise lui aussi, que les précaires, les pauvres, les immigrés sont petit à petit refoulés par la progression irrésistible des intellectuels, artistes, designers, journalistes et photographes qui cultivent dans ces quartiers leur non conformisme de façade et leur antiracisme bénin, tout en faisant monter les loyers. Cette opinion est à nuancer. Il est vrai que certains lieux, naguère peu fréquentés, sont devenus les lieux de rencontre nocturnes d'une jeunesse plus ou moins dorée : les bords du canal Saint-Martin, les alentours de la place Gambetta, la rue Oberkampf à son carrefour avec la rue Saint-Maur sur cent mètres de part et d'autre. Il est vrai aussi que les rues très pauvres et délabrées voici dix ans, comme

la rue Myrha ou la rue Doudeauville au nord de la Goutte d'Or, sont progressivement rénovées, ce qui aboutit à expulser leur population fragile d'Africains souvent sans papiers et sans travail.

Mais heureusement que le Paris populaire résiste plutôt mieux qu'on ne le dit. Les Chinois à Belleville, Les Arabes à la Goutte d'Or appuyés sur de solides négociants algériens propriétaires des murs de leurs commerces, les Turcs au marché de la porte Saint-Denis, les Africains au marché Dejean (récemment menacé il est vrai), les Sri-Lankais et Pakistanais sur le faubourg Saint-Denis près de La Chapelle, toutes ces accueillantes enclaves tiennent bon et même gagnent ici et là du terrain. De plus, la présence dans les mêmes rues de Noirs, d'Arabes et d'une jeunesse blanche précaire et prolétarisée tend à

créer des liens, en particulier pour faire front à une pression policière beaucoup plus forte qu'il y a dix ans. L'expulsion des grévistes de la faim africains sans papiers qui occupaient l'église Saint-Bernard en 1996 à la Goutte d'Or avait provoqué une immense indignation. Elle se fondrait aujourd'hui dans la masse des arrestations, rafles et expulsions qui sont le lot commun des quartiers populaires parisiens. Mais les actions menées en commun créent petit à petit une situation nouvelle, surtout depuis qu'en octobre-novembre 2005 les émeutes de la jeunesse d'outre-périphérie ont obligé le gouvernement à instaurer l'état d'urgence, ce qui ne s'était jamais produit depuis la guerre d'Algérie. ■

Paris sous tension, « Quelques rides de plus », p. 15 et 16.

lieux d'habitation, lesquels bénéficient moins de la redistribution des richesses prélevées par l'État que les habitants la Creuse ou la Corse. La centrifugeuse dont parlait Eric a un effet centripète sur les richesses, elle éloigne de plus en plus les pauvres qui sont là pour la faire tourner, et, par ailleurs, ce qu'elle produit passe en fait au-dessus de la banlieue pour aller se répandre un peu partout dans les campagnes.

BM: Je ne suis pas tout à fait d'accord avec l'image de centrifugeuse, je pense qu'il est bon de faire des liens non plus centripètes, comme c'était le cas jusqu'ici, mais circulaires, pour la simple

raison qu'une grande partie des huit millions de personnes qui habitent en banlieue travaillent dans une autre banlieue. La plus grande partie de ceux et celles qui utilisent le RER et traversent Paris sont des banlieusards qui vont travailler en tel ou tel autre point de la banlieue, et qui sont obligés de traverser Paris. Ou bien ils prennent leur voiture, et là ça devient impossible. Ce qui m'intéresse, ce sont ces huit millions de banlieusards. Certains travaillent à Paris, certains travaillent en banlieue : le fait est qu'ils ne peuvent bien souvent pas habiter à proximité de leur lieu de travail, surtout qu'ils

PRÉLÈVEMENTS ET VERSEMENTS DE L'ÉTAT EN 1995 PAR RÉGION ET PAR HABITANT, EN FRANCS

Budget 1995	Prélèvements	Versements	Solde	Population (1995)	Prélèvements par habitant	Solde par habitant
	(millions F)	(millions F)	(millions F)		(Francs par habitant)	(Francs par habitant)
Total	-1 734 807	1 734 807	-1	59 130 023	-29 339	0
Alsace	-48 792	46 004	-2 670	1 679 258	-29 056	-1 590
Aquitaine	-76 262	84 662	8 220	2 852 094	-26 739	2 882
Auvergne	-36 908	39 205	2 219	1 315 046	-28 066	1 687
Bourgogne	-43 407	47 819	4358	1 609 860	-26 963	2 707
Bretagne	-74 203	83 524	9 243	2 850 917	-26 028	3 242
Centre	-67 933	68 444	598	2 405 682	-28 239	249
Champagne-Ardenne	-38 715	40 739	2 015	1 345 105	-28 782	1 498
Corse	-6 138	9 415	3 233	255 283	-24 044	12 664
Franche-Comté	-28 775	31 179	2 346	1 107 167	-25 990	2 119
Île-de-France	-463 225	343 748	-118 056	10 806 282	-42 866	-10 925
Languedoc-Roussillon	-55 968	74 195	17 566	2 205 316	-25 379	7 965
Limousin	-19 301	23 734	4 331	716 894	-26 923	6 041
Lorraine	-61 790	70 133	8 263	2 308 051	-26 772	3 580
Midi-Pyrénées	-65 910	80 401	14 310	2 491 175	-26 457	5 744
Nord-Pas-de-Calais	-99 942	119 924	19 854	3 980 823	-25 106	4 987
Pays de la Loire	-82 530	89 364	6 783	3 140 586	-26 279	2 160
Picardie	-47 761	51 005	3 257	1 834 084	-26 041	1 776
Poitou-Charentes	-42 819	47 689	4 785	1 617 588	-26 471	2 958
PACA	-124 449	128 887	4 336	4 382 029	-28 400	989
Rhône-Alpes	-164 944	160 078	-4 460	5 498 054	-30 000	-811
Basse-Normandie	-36 805	43 305	6 327	1 406 755	-26 163	4 498
Haute-Normandie	-48 231	51 354	3 140	1 758 719	-27 424	1785

Sources : « Economic and Social cohesion in the European Union: the impact of member states' own policies », *Regional Development Studies*, n°29, 1998, Bruxelles ; Recensement de la France, 1990, 1999, INSEE.

NB. 1) les dépenses, ainsi que les soldes, sont calculés « par bénéficiaire » afin de permettre des comparaisons avec les autres pays européens, ce qui explique que le solde ne soit pas exactement égal à la différence des prélèvements et des dépenses.

En outre, les chiffres sont arrondis. 2) Les populations de 1995 ont été évaluées par interpolation linéaire entre les recensements de 1990 et 1999.

Il est remarquable que ces données soient difficilement accessibles en France. Établies par le ministère des Finances sur demande de la Commission européenne, elles ne peuvent être consultées que dans les publications de Bruxelles.

n'ont pas de bons moyens de transport. Et pourtant la richesse qu'ils produisent est dans une large mesure détournée et n'est pas utilisée pour financer les infrastructures et les services dont ils auraient absolument besoin pour vivre correctement et pour continuer à travailler et à produire ladite richesse, ce qui est tout de même paradoxal !

De manière générale – je m'appuie ici sur les travaux de Laurent Davezies, qui est peut-être le meilleur économiste régional en France à l'heure actuelle –, l'Île-de-France envoie quinze milliards d'euros chaque année au reste de la France. Si vous prenez le projet du Grand Paris de Sarkozy, il prévoit environ trente-cinq milliards de dépenses sur douze ans, soit environ une moyenne de trois milliards par an. Et toute la presse, de gauche comme de droite, de titrer : « Projet pharaonique », « Où va-t-on trouver l'argent ? », etc. Trouver trois milliards par an quand on en envoie quinze en province, cela devrait pourtant être assez facile ! Mais, en même temps, on comprend bien pourquoi on ne peut pas le faire. Que deviendrait la province, que deviendrait l'État français ? Tout est là ! L'Île-de-France est plus peuplée que la Belgique, presque plus riche que les Pays-Bas et d'autres pays européens ; si elle était indépendante, elle tiendrait très bien son rôle.

Méline, Pétain et les paysans (1)

EH : Le discours que vous tenez là, c'est presque celui d'Umberto Bossi et de la Ligue du Nord en Italie !

BM : Je comprends votre réaction. Il y a un côté à première vue « réac » dans ce que je viens de dire. Mais, pour bien comprendre ce que j'essaie de dire, prenez l'exemple de la crise de la sidérurgie en Lorraine. La sidérurgie a été subventionnée pendant une dizaine d'années, très mal d'ailleurs, et puis on l'a abandonnée à elle-même. Prenez maintenant les subventions au monde paysan : elles remontent à Jules Méline, c'est-à-dire qu'elles ont cent vingt ans. Il ne s'agit pas de subventionner pour permettre à des gens de se rétablir, mais d'entretenir pendant cent vingt ans des gens qui produisent des choses dont on n'a qu'un besoin limité. Pourquoi entretient-on ainsi les zones rurales ? Il y a plusieurs raisons à cela. L'intérêt politique, on l'a vu. Mais il y a aussi quelque chose d'autre. L'idéologie profonde de toute cette affaire, c'est celle du rapport de l'homme à la nature, tel que le conçoit un certain catholicisme. Je pense ici à Henri Pourrat, qui était un des grands héros du pétainisme. Pour Pourrat, le paysan était plus qu'un homme, c'était une sorte de « noble » parce qu'il continuait l'œuvre de Dieu. Dieu n'avait pas parachevé la nature, et le paysan, en travaillant les champs, poursuivait l'œuvre de Dieu. Alors que l'homme de la ville était, lui, dans le faux, l'inauthentique. Je crois que cette idéologie est encore au cœur des représentations qui viennent justifier l'échange inégal organisé par l'État sur le dos des banlieues, sur le dos des grandes agglomérations, au profit de la province et du monde rural.

GP : *C'est cette idéologie qui explique une certaine obsession du paysage : les paysans sont là pour entretenir le paysage...*

BM : Et pourtant les fameux « jardiniers » de France en sont en fait les principaux pollueurs. En Bretagne, un tiers des communes n'ont plus d'eau potable. Et je ne parle pas des algues vertes ! Je crois que plus d'un tiers des voies d'eau françaises sont polluées.

EH : Il y a quelque chose d'un peu simplificateur dans l'utilisation que vous faites du mot « paysan ». Il me semble que ce mot recouvre des choses qui sont extrêmement différentes. Toute une partie de ce que vous reprochez, à juste titre, au monde « paysan » – dont le paradigme serait la pollution de la Bretagne par les lisiers de porc –, relève en fait de l'industrie ; ce n'est pas de l'agriculture, c'est du capitalisme sous une autre forme. Ce sont des élevages industriels. Je crois que c'est là que vont les investissements et les subventions. Si on fait l'amalgame entre cette agriculture industrielle – qui est en effet absurde, subventionnée à mort et polluante – et les « bons paysans » des villages qui ont une petite exploitation avec quelques vaches, un peu de blé, un peu de maïs, etc., on se trompe. Ceux-ci, je ne pense pas qu'ils soient inutiles.

GP : *Il faudrait en effet, pour bien poser le problème, l'aborder aussi sous l'angle des questions écologiques. Et certainement tenir compte de la hausse des prix du pétrole et des matières premières : une relocalisation de l'économie et de la production agricole pourrait devenir nécessaire.*

EH : Je ne suis pas du tout un défenseur du « terroir », mais j'aime voir ce paysage dessiné par des siècles de travail tranquille. Je ne crois pas qu'on puisse mettre ça dans le même sac que les éleveurs industriels de porcs ou les gens qui font pousser du colza pour faire du carburant – ce ne sont pas les mêmes. Ceux qui font de l'agriculture industrielle, ils sont à Paris, dans les beaux quartiers, ce sont les camarades de François Pinault, ils jouent probablement au golf dans les mêmes clubs.

BM : Vous opposez en fait la FNSEA et, disons, José Bové. Le problème, c'est qu'on ne peut pas savoir, en France, qui reçoit les subventions. La chose est tout à fait aberrante. Le secret et l'opacité règnent. Aucun contrôle, aucun débat démocratique n'est du coup possible sur l'usage des subventions. La gauche aurait dû y remédier. Mais quoi qu'il en soit, je voudrais faire remarquer que le monde que vous évoquez est un monde en voie de disparition. Vous me diriez : « Oui, mais ça peut être bien le paysage. » Certes, on peut considérer ça comme une sorte de luxe, mais pendant ce temps-là les banlieues manquent de tout. C'est ce qui me préoccupe avant tout, c'est ce qui devrait être prioritaire.

EH : Oui, mais ce n'est pas parce qu'on arrêtera de subventionner le blé en Auvergne qu'on aidera Clichy-sous-Bois.

GP : *En tout cas, il s'agit là d'une décision politique, effectivement.*

Bernard Marchand :
« Le problème, c'est qu'on ne peut pas savoir, en France, qui reçoit les subventions. La chose est tout à fait aberrante. Le secret et l'opacité règnent. Aucun contrôle, aucun débat démocratique n'est du coup possible sur l'usage des subventions. »

BM : Regardez le RER, ça devient inhumain ; la ligne B, c'est l'enfer. On va tout de suite vous dire : « Mon Dieu, ça va coûter très cher, on n'a pas l'argent pour créer de nouvelles lignes. » Mais les Franciliens ont l'argent. Et pendant ce temps-là, on entretient les paysans.

EH : On revient à Umberto Bossi !

BM : Entre Pétain et Bossi, nous n'avons pas à choisir. Il y a un problème, dont il faut tout d'abord poser rigoureusement et lucidement les termes, même si les conditions ne sont pas aujourd'hui réunies qui permettraient une sorte de « *fair deal* », s'agissant de la redistribution des richesses entre les groupes sociaux et entre les régions. Je ne vois aucune raison de subventionner une minorité quand la majorité manque de tout – alors même qu'elle produit l'essentiel des richesses de ce pays. Il serait assez raisonnable de soutenir pour commencer ceux qui non seulement produisent les richesses redistribuées, mais qui de surcroît manquent de tout. Le contraire est injuste et même économiquement absurde : nous sapons les bases de la production de la richesse dans ce pays.

GP : *Mais n'observe-t-on pas aussi depuis plusieurs années des investissements moindres et même un désengagement de l'État en province, en tout cas dans certaines zones rurales, avec des fermetures d'hôpitaux, d'écoles, de services postaux, de lignes de chemin de fer secondaires ?*

BM : L'État essaie de diminuer son déficit sans augmenter les impôts. Il coupe donc des crédits partout. Il est vrai que cela touche la province qui jouissait d'un suréquipement. Mais il est clair que les économies touchent autant les banlieues, bien que je ne dispose pas sur ce point de données précises. Il est caractéristique qu'on en parle beaucoup moins que des économies en province. Ensuite, le grand trucage du système électoral demeure intact, ce qui explique le point précédent. Cependant, les plus grands besoins sont manifestement dans les zones les plus peuplées. Pourquoi se préoccupe-t-on tant des zones peu peuplées, sinon par urbaphobie ? Les économies ne changent ni la structure fiscale qui assure les transferts des grandes agglomérations vers la campagne, ni les versements dus au fameux « aménagement du territoire ». Je rappelle que, pour le dire grossièrement, les prélèvements fiscaux sont proportionnels à l'activité et aux richesses produites – et non aux richesses consommées : ce mécanisme, fortement souligné par Davezies, assure une grande partie des transferts de richesses vers les zones qui produisent moins. Il n'a pas changé. Il reste que Sarkozy, il est vrai, commence très prudemment, sous la contrainte de la dette, à rééquilibrer les dépenses de l'État, non pas en dépensant davantage dans les grandes villes, mais en dépensant un peu moins dans les campagnes, ce que la gauche aurait dû faire depuis longtemps. Mais je n'observe aucun effort supplémentaire en faveur des périphéries urbaines. En ne voyant que les diminutions de crédits dans les campagnes, il me semble que l'on continue à ignorer la situation dramatique des banlieues.

GP : *La question peut se poser. Pourquoi entretient-on des blocs opératoires au fin fond de telle ou telle campagne, alors que nombre d'hôpitaux de banlieue sont dans un état lamentable ? Comment cela se joue-t-il entre ce qui intéresse Bernard Marchand, c'est-à-dire les décisions qui sont prises dans les arrondissement de l'Ouest de Paris – à l'Élysée, au Palais-Bourbon, dans les ministères –, lieux du pouvoir sous influence extérieure en raison de la surreprésentation du monde rural, et l'Est de Paris qui intéresse Eric Hazan, cette puissance politique qui s'exprime tous les trente, quarante, cinquante ans, mais qui n'a pour l'instant jamais réussi à faire qu'il y ait, d'un point de vue métropolitain, davantage d'égalité ?*

EH : « Salauds de pauvres ! »

BM : Oui, mais c'est un slogan, il faudrait au moins expliquer pourquoi. Paris est privé d'autonomie politique depuis très longtemps. Songez que Louis XIV a créé Versailles pour se protéger de Paris. Bonaparte a supprimé le maire de Paris en 1800, et Paris, le petit Paris avec ses deux millions d'habitants, n'a récupéré son maire qu'en 1977. Pendant presque deux siècles, Paris n'avait pas de maire. Songez que sous Debré et de Gaulle, lorsqu'il a fallu faire une modification administrative parce que la population augmentait, on a multiplié les départements : on a fragmenté davantage, au lieu de créer une entité unique. L'Île-de-France est contrôlée par huit préfets différents ; l'État est partout. Parlons de nouveau des transports, une des grandes catastrophes de la région parisienne : il y a peu de temps encore au STIF, le Syndicat des transports d'Île-de-France, la ville de Paris et la région Île-de-France n'avaient qu'un strapontin, un rôle d'observateur. Elles payaient et n'avaient rien à dire. C'était le préfet de région, c'est-à-dire l'État, qui décidait de tout.

Qu'est-ce que Paris ?

GP : *Cela s'explique aussi parce qu'une partie des Franciliens n'a tout simplement pas le droit de vote.*

BM : Oui, mais là-dessus il ne faut pas exagérer. La banlieue, ce n'est pas les immigrés, la banlieue ce sont des jeunes, et parmi eux des immigrés, qui sont comme tout le monde. Cette équation : banlieue = immigrés = musulmans = terroristes, donc banlieue = terrorisme, que l'on trouve dans tous les médias français, sous des formes plus ou moins euphémisées, est monstrueuse. Et elle n'est pas qu'ignoble, elle est tout simplement fautive.

Faisons attention, un des grands dangers auxquels nous sommes confrontés ici réside dans l'usage du mot « Paris ». Paris, c'est trois choses différentes. C'est la ville de deux millions d'habitants, très bourgeoise, très riche, l'un des coins les plus riches d'Europe. Deuxièmement, c'est l'agglomération de onze millions d'habitants extrêmement variés, avec Neuilly, avec Clichy-sous-Bois, etc. Elle produit énormément, plus de 25 % de la richesse française, et assure plus de 30 % des recettes de l'État. Et troisièmement, Paris, c'est l'État. Les gens disent : « Paris a décidé que... », mais ce n'est pas Paris, c'est

Bernard Marchand :
« En ne voyant que les diminutions de crédit dans les campagnes, il me semble que l'on continue à ignorer la situation dramatique des banlieues. »

même contre Paris, la différence est fondamentale. Si le gouvernement allait s'installer à Bourges, dans le centre de la France, ou, plus près du cœur des Français, à Vichy, ce serait très bien, ce serait parfait. Paris perdrait cent mille emplois, mais il pourrait obtenir une certaine autonomie. Ce n'est pas adapter à la France la rhétorique détestable d'un Bossi que de le dire ; c'est simplement réclamer une certaine autonomie pour l'agglomération parisienne dans son ensemble, afin d'assurer à l'échelle du pays une plus grande égalité dans le partage des richesses produites, en fonction des besoins les plus pressants. Eric Hazan n'a pas tort de pointer un « danger Bossi », mais ce n'est pas parce que ce danger existe qu'il faut se satisfaire du pétainisme ambiant en la matière, de cette combinaison étrange entre étatisme, centralisme, provincialisme et ruralisme.

GP : *Cela me fait penser au mot « jacobinisme », généralement associé à l'idée d'un contrôle étatique omnipotent, centralisateur, parisien, bureaucratique et technocratique, qui écraserait toute autonomie locale et sociale. Signifie-t-il en réalité quelque chose ?*

EH : C'est un non-sens historique. Les Jacobins ont bel et bien existé, mais le « jacobinisme », non. La Société des Jacobins avait jusqu'à mille cinq cent sociétés-filles dans toute la France, et les échanges se faisaient dans les deux sens. Le jacobinisme était une manière de décentralisation. Les sociétés affiliées de province envoyaient des adresses et la société-mère recevait tous les jours des gens de Vitry-le-François ou de Plougastel qui leur disaient : « Là, ce que vous proposez ne va pas ». C'était donc un formidable outil de décentralisation politique. Le « jacobinisme », c'est une invention des thermidoriens.

BM : Je crois qu'il vaut mieux parler de centralisme plutôt que de jacobinisme. Et le centralisme et l'étatisme sont aussi bien de gauche que de droite.

Le projet du Grand Paris

GP : *Le projet du Grand Paris s'inscrit-il dans la continuité du refus de l'autonomie politique de Paris ?*

BM : Certes, puisque le premier projet du Grand Paris a été conçu et annoncé sans que la région Île-de-France ait été consultée. C'est seulement dans une seconde étape, alors que le gouvernement était affaibli par plusieurs scandales, que les négociations ont commencé.

GP : *Est-ce un projet que le « Paris-puissance politique » pourrait s'approprier pour le faire fonctionner dans son sens ?*

BM : Non, je ne crois pas. Ce projet n'envisage nullement un changement de la gouvernance du Grand Paris, ni non plus une augmentation des ressources fiscales locales. Du reste, les ambitions du projet ont été considérablement réduites : à en croire le dernier discours de Sarkozy, il va surtout

s'agir de construire de nouvelles lignes de RER et de métro. C'est utile et même indispensable, mais cela ne changera rien à la mainmise de l'État sur l'agglomération.

GP : *Le projet semble aujourd'hui presque abandonné.*

BM : Nombre de propositions ont été abandonnées, principalement par manque de moyens. Comme toujours, on ne veut pas diminuer les flux d'argent vers la province. Il est caractéristique que le projet de nouveau métro doive être financé par le grand emprunt, et non par une modification des ressources de la région. Ce qui permettra aux ennemis de Paris de se plaindre à nouveau de ce que « la province paye pour Paris », ce qui en l'occurrence sera vrai puisque les intérêts et le remboursement de cet emprunt seront à la charge de toute la nation. Il me semble que la majorité actuelle voit dans l'agglomération une machine à produire des richesses, dont le modèle est l'EPAD, l'établissement public qui gère La Défense. Elle souhaite donc moderniser un peu cette machine, mais il ne s'agit nullement de modifier le système qui assure le pouvoir de l'État.

EH : Je pense que la discussion sur le Grand Paris est absurde : il existe, il est là, sous nos yeux, avec ses dix millions d'habitants. Penser qu'il faut, pour avancer, de grands gestes architecturo-urbanistiques, c'est du cynisme ou de la bêtise – ou les deux à la fois. Le concours dont les projets étaient exposés à Chaillot était à cet égard très éclairant : tout pour les *ego*, rien pour la ville. Il faudrait retirer le dossier des mains des « spécialistes », faire un recensement précis de ce qui existe, de ce qu'il faut garder, de ce qu'il faut aménager et de ce qu'il faut remplacer. Un micro-travail modeste et long – ce dont sont précisément incapables les grands noms convoqués au Trocadéro.

Vers une région autonome ?

GP : *À quoi pourrait donc ressembler une puissance politique francilienne progressiste qui se donnerait les moyens d'en finir avec la coupure du périphérique, qui se donnerait les moyens de penser et de produire véritablement le Grand Paris ?*

EH : Je ne crois pas du tout à une « insurrection » – appelons ça « insurrection », faute de mieux – centrée sur une région Île-de-France cherchant à assurer son autonomie. Je suis convaincu que ce qui va se passer ne démarrera pas là. De même que les émeutes qui ont préparé la Révolution française ont eu lieu à Pau, à Grenoble, à Rennes, je pense qu'aujourd'hui les conditions sont mieux réunies pour que les choses se passent dans ces villes-là, où la jeunesse étudiante est beaucoup plus concentrée, où elle est moins éloignée ou coupée de la jeunesse ouvrière qu'à Paris. Ce sont les mêmes villes d'ailleurs : Rennes, Rouen, où il y a beaucoup d'activité, Grenoble, et Paris secondairement. Je ne pense pas que l'agglomération parisienne se trouvera au départ de l'insurrection qui vient.

Eric Hazan : « Je pense que la discussion sur le Grand Paris est absurde : il existe, il est là, sous nos yeux, avec ses dix millions d'habitants. Penser qu'il faut, pour avancer, de grands gestes architecturaux-urbanistiques, c'est du cynisme ou de la bêtise. »

BM : Je suis d'accord avec vous, pour une raison simple. Vous avez cinquante millions de Français qui n'ont à peu près aucun intérêt à ce que ça se produise parce qu'ils vivent de Paris. Évidemment, ça fait une sacrée masse. Et je pense aussi que c'est impossible parce qu'il n'y a pas de sens régional, de sentiment régional, de conscience régionale francilienne. La région est très variée socialement, des plus pauvres aux plus riches de France. Et puis tout a été fait par l'État depuis toujours pour empêcher cela. Cette fameuse rupture du périphérique, elle coupe l'Île-de-France en deux. Il y a une telle opposition entre Paris et sa banlieue qu'il ne peut pas y avoir de conscience régionale. Ajoutez à cela, revenons sur ce point, que toute la propagande publique, de gauche et de droite, présente la banlieue comme une zone de non-droit, extérieure à la République, à la France. La banlieue, selon cette propagande, ce n'est pas la France. L'Île-de-France pourrait s'insurger, mais tout a été fait pour l'en empêcher, et on comprend bien pourquoi.

J'ajouterais une autre chose, c'est que les vingt-deux régions françaises actuelles sont absurdes. J'ai travaillé avec la DATAR, la Délégation interministérielle à l'aménagement du territoire et à l'attractivité régionale. En gros, il y a sept ou huit régions « valables ». Sept ou huit, car on ne sait jamais quoi faire de l'Aquitaine, avec Bordeaux et Toulouse qui se détestent, mais qui devraient être ensemble, etc. Il y en a vingt-deux : pourquoi ? Elles ont été tracées sous Pétain ! Dans les années 1930, il y a eu un premier découpage administratif du ministère de l'équipement. Sous Pétain, il y a eu une commission qui préparait une nouvelle constitution pour le futur État, et cette commission disait clairement que la France devait à l'avenir, dans une Europe dominée par l'Allemagne, abandonner son industrie et se consacrer à sa vocation, l'agriculture. Et elle a découpé la France en régions, avec deux conditions. La première était de ruiner Paris, en coupant en morceaux le bassin parisien, avec la région Centre autour d'Orléans – qui ne peut pas vivre toute seule – et en découpant la Normandie entre Basse et Haute-Normandie, etc. La seconde de ces conditions était de tenir compte de la ligne de démarcation, ce qui se justifiait au temps de Pétain. Mais que l'on ait conservé ces vingt-deux régions jusqu'à nos jours, alors que la gauche a eu le pouvoir pendant presque quinze ans, c'est totalement effarant.

GP : *La ligne de démarcation entre zone occupée et zone libre et le tracé des régions coïncident effectivement.*

BM : Mettez-vous à la place de n'importe quel fonctionnaire honnête sous Pétain, c'était logique. Mais que ça dure soixante-dix ans, c'est une aberration. Et du coup, vous avez des régions dont le découpage n'a aucun sens, et qu'il faut subventionner. Je ne fais pas du Bossi. Je ne dis qu'une chose : tout cela est un vaste gâchis, tout cela est absurde.

J'avais une étudiante à l'Institut d'urbanisme où je donnais des cours de DESS qui travaillait sur le coût,

très difficile à évaluer, des services publics pour cent mille habitants en France. Elle avait choisi deux zones. L'une, la Creuse, qui avait quatre-vingt-dix-sept mille habitants, avec une préfecture, deux sous-préfectures, des hôpitaux, etc. Et l'autre, le XV^e arrondissement de Paris, qui, avec ses 230 000 habitants est plus peuplé : cette seconde zone a des services publics peut-être trois fois moins coûteux que la Creuse.

Méline, Pétain et les paysans (2)

GP : *Mais en même temps cette idée de répartition, de redistribution de régions productives et riches vers des régions plus pauvres, désindustrialisées ou dépeuplées, etc., c'est aussi ce qu'on imagine être le fonctionnement normal d'un État redistributeur, non ?*

BM : Je suis d'accord, mais, encore une fois, la solidarité, ça ne dure pas cent vingt ans. Et ça ne peut pas non plus durer à ce niveau quand les régions les plus pauvres – les banlieues – sont purement et simplement à l'abandon. Ça, c'est fondamental. Mais j'ajouterai autre chose. Vous touchez là surtout à ce que je crois être le grand problème de la gauche, son « amour » de la pauvreté. Plus les gens sont misérables, plus il faut leur donner. Mais, à mes yeux, l'assistanat n'est pas une politique de gauche. La politique de gauche consiste à donner aux gens les moyens de vivre par eux-mêmes, d'être autonomes. Les faire crouler sous les subventions pendant un siècle, c'est la meilleure manière de les ruiner. Augé-Laribé, qui est le principal historien de l'agriculture française, dit que les lois Méline ont été une catastrophe, parce qu'en protégeant la production agricole française et en la subventionnant, on a créé les conditions d'un retard extraordinaire de l'agriculture. Les rendements français, dans les années 1930, étaient trois à quatre fois inférieurs à ceux d'Allemagne du Nord ou de La Hollande.

EH : Les rendements bas, c'est probablement la seule manière pour que les sols ne soient pas stérilisés, comme ils le sont dans 90 % des terres cultivables en France.

BM : Non, je ne crois pas que ce soit ça. Ce n'est pas une protection, il s'agit simplement de ne rien toucher à l'agriculture. Pas de modernisation agricole, que les paysans restent ce qu'ils sont. D'ailleurs, ils vivaient comme des chiens encore au temps de Pétain ! Le but n'était pas véritablement d'aider et de soutenir les paysans ; le but de cette politique à la Méline, de cette politique pétainiste, « pro-paysanne », ce n'est pas du tout de faire le bonheur des paysans, c'est de les maintenir sur la terre, pour avoir des gens conservateurs, qui vont à l'Église et qui votent bien. Et qui n'aillent pas dans les villes grossir les rangs des ouvriers. Le bien-être des paysans, au fond, cette politique s'en fout ! D'ailleurs, j'opposerais deux politiques différentes, l'une, la politique spontanée des paysans qui ont voté avec leurs pieds et sont partis en ville, il y en a eu des dizaines de millions, c'est ça qui a fait grossir les villes ; et, d'autre part, la politique de retour à la terre du maréchal Pétain, à un moment où on avait faim dans les villes,

Bernard Marchand :
« L'Île-de-France pourrait
s'insurger, mais tout a été
fait pour l'en empêcher,
et on comprend bien
pourquoi. »

et où l'État donnait des subventions. Il a fait revenir onze cents couples. Cette politique n'était pas en faveur des paysans, elle était contre la terre et les paysans. Mais elle était dans l'intérêt des dirigeants, qui s'appuyaient sur cette France rurale.

EH : Je le répète, ce n'est pas en arrêtant de leur donner des subventions, à ces paysans pour lesquels j'ai de la tendresse, que cet argent ira aux banlieues. Mais je suis d'accord, les banlieues, c'est la grande question, le grand problème, le grand refoulé de toute cette affaire.

BM : Mais, cet argent dont nous parlons, il ne peut pas aller aux banlieues, puisqu'il va aux paysans !

EH : Il va à l'agriculture industrielle, pas à la masse.

BM : Mais non, pas tout ; l'agriculture industrielle bénéficie d'une part très importante des aides de l'État, mais allez dans n'importe quel petit village du Massif central, qui ne produit pratiquement rien, et vous verrez que les services publics sont remarquables ! Avez-vous vu les écoles en banlieue ? Une chose qui me choque profondément, c'est que la gauche a une tendresse pour tout ce qui est vieux, archaïque, et oublie complètement la misère dans laquelle sont les gens en banlieue.

EH : Mais ce n'est pas parce qu'on supprimera les postes et les écoles dans les villages que les postes et les écoles de Clichy-sous-Bois iront mieux. Il ne faut pas voir ça comme des vases communicants.

BM : Mais je vois les choses comme ça parce qu'il s'agit d'argent, il s'agit de ressources publiques qui sont de plus en plus limitées. Quand on dit : « On va construire une école », les gens disent : « C'est bien ». Mais ils ne comprennent pas que construire une école là, c'est ne pas construire une école ici, c'est ne pas construire un pont ailleurs, c'est ne pas nettoyer les égouts qui sont dans un autre endroit encore. Que préfère-t-on ? Tout investissement est un choix, même dans un pays relativement riche

comme la France. Et en ce moment les crédits publics diminuent. Donc, investir ici, c'est ne pas investir là. Il s'agit d'un choix.

GP : *Est-ce que la collusion entre étatismes et méli-nisme n'est pas un des enjeux centraux dont devrait s'emparer la gauche francilienne ? Est-ce que ça ne serait pas directement à pointer du doigt en disant : « ça suffit, on veut des changements directs, clairs, locaux, dans la métropole parisienne » ?*

EH : Je suis sans illusion là-dessus. Je ne suis pas réformiste.

GP : *Pour autant, là où réformisme et insurrection peuvent se retrouver, c'est dans la description de ce qui est de l'ordre du scandale.*

EH : Oui, il y a des aspects du livre de Bernard Marchand avec lesquels je ne suis pas d'accord, mais c'est un livre formidable, car il incite à remettre en question les choses et à réfléchir. Les livres qui incitent à réfléchir ne sont pas de nos jours si fréquents que ça.

BM : Laurent Davezies, qui est économiste, montre, pour simplifier, qu'il y a deux France. Vous avez une France du Nord-Est, qui est industrielle, urbaine, engagée dans la globalisation, qui est en concurrence avec les Chinois, les Américains, les Allemands, qui produit beaucoup de richesses, et qui souffre du chômage ; et, d'autre part, une France du Sud-Ouest qui, en dehors de quelques grandes villes, vit essentiellement de subventions et d'aides à la personne (lieux de villégiature, asiles de vieux, etc.) : une France assistée qui ne souffre pas de la concurrence mondiale, qui vit de subventions régulières, qui n'a pas de souci et qui vit bien. Disons-le nettement, c'est une forme de suicide, et ce n'est pas la première fois que la France se suicide. Je ne crois pas qu'une insurrection se profile à l'horizon, je crois bien plutôt à la possibilité d'un effondrement. ■

POUR VOUS ABONNER À LA RDL
RENDEZ-VOUS SUR
WWW.REVUEDESLIVRES.FR



Unidentified, c.1880s. This print was found in a wooden box labelled (in Afrikaans), 'Aan M. V. Jooste van die personeel van Die Vaderland.' In the box there were sixty-eight images including one of 'Their most Gracious Majesties, Edward VII and Queen Alexandra. In their robes of State.' This box belongs to Moeketsi Msomi, whose grandfather, John Rees Phakane, was a bishop in the A. M. E. Church. Photographer unknown.

SOUS LES RÉVOLTES ARABES : ILLÉGALISMES POPULAIRES & RÉSISTANCES QUOTIDIENNES

La plupart des commentateurs occidentaux, dont la vision est déformée par l'idéologie du « choc des civilisations » et l'islamophobie ambiante, ont perçu les révoltes arabes comme des « miracles » incompréhensibles. Une multitude d'observateurs décrivent pourtant depuis plusieurs années les transformations profondes qui bouleversent les sociétés arabes et témoignent de leur vitalité, en dépit de la chape de plomb imposée par des États autoritaires. Ces analyses peuvent-elles nous aider à comprendre les événements de l'année 2011 ? C'est la question à laquelle cet article s'efforce de répondre, en s'attachant au cas égyptien, à travers la lecture de *Life as Politics* d'Asef Bayat. Par **RAPHAËL KEMPF***.

L'affaire est entendue : c'est l'explosion de la rue qui a fait chuter les *raïs* tunisien et égyptien au début de l'année 2011. Des manifestations surgies d'on ne sait où ont fait vaciller des régimes que l'on croyait inamovibles. Les métaphores n'ont pas manqué pour exprimer la surprise face à ce « miracle » arabe. Du « surgissement » à l'« éruption », les termes choisis laissent entendre l'étonnement des commentateurs.

S'il était évidemment impossible de prévoir quoi que ce soit, l'apparition soudaine des peuples arabes comme acteurs politiquement conscients et engagés n'a pu sembler miraculeuse qu'à ceux qui

manifestations de février 2011 sur la place Tahrir. C'est ne pas tenir compte non plus de la transformation du rapport à l'islam à l'œuvre dans ces sociétés. Dès 1995, Asef Bayat avait proposé une réflexion sur le « *post-islamisme* », qu'il prolonge dans *Life as Politics* (p. 241-251). Il perçoit « *un effort pour réunir la religiosité et les droits, la foi, l'islam et la liberté* », une entreprise « *visant à lier l'islam et les choix et libertés individuelles avec la démocratie et la modernité* » (p. 243). Si la religion reste un horizon des sociétés du Moyen-Orient, elle ne vise pas à contrôler tous les aspects de la vie sociale, et les mouvements rapidement qualifiés

Il fallait être obsédé par l'islamisme, la géopolitique, ou encore convaincu de l'impossible démocratisation des pays arabes, pour ne pas voir qu'il y avait une vie sous les régimes autoritaires.

ignoraient les mouvements de fond de ces sociétés. Il fallait être obsédé par l'islamisme, la géopolitique, ou encore convaincu de l'impossible démocratisation des pays arabes, pour ne pas voir qu'il y avait une vie sous les régimes autoritaires.

La grille d'analyse religieuse est restée la référence de ces dernières années pour approcher les sociétés du Moyen-Orient. A-t-elle été un obstacle pour percevoir leurs dynamiques internes ? Les mises en garde de nombreux intellectuels contre le prétendu devenir islamo-totalitaire des soulèvements de 2011 nous invitent à le penser. Sans guère plus de nuances, on a pu écrire que « *l'islam reste l'horizon indépassable des foules qui se rebellent*¹. » Le même auteur prend aussi la peine d'associer l'islam à des « *situations d'oppression* ». C'est là occulter les appels à un « *État civil, ni religieux, ni militaire* », scandés notamment dans les

d'islamistes en Occident sont aujourd'hui prêts à trouver leur place dans le jeu démocratique.

Au-delà de cette critique empirique de l'obsession pour l'islamisme, tout le mérite d'Asef Bayat, entre de nombreux autres chercheurs, est de montrer que les sociétés arabes existent et agissent, qu'elles ne sont pas figées dans un conservatisme religieux et qu'elles transforment effectivement cette région du monde. En d'autres termes, ces sociétés étaient déjà en voie de démocratisation, avant même le printemps arabe, par le biais de pratiques individuelles et collectives, quotidiennes et silencieuses.

Ces pratiques sont une condition de possibilité des soulèvements et des transformations démocratiques. Les mettre en lumière permet de répondre aux thèses qui analysent le monde arabe et ses mouvements par le haut. Les analyses dominantes

À PROPOS DE

Asef Bayat, *Life as Politics - How Ordinary People Change the Middle East*, Palo Alto, Stanford University Press, 2009, 320 p., 21,95 \$.

Asef Bayat est né et a grandi en Iran. Il a vécu la révolution islamique de 1979 avant d'étudier en Grande-Bretagne, puis de mener une carrière de professeur de sociologie. Il enseigne aujourd'hui aux États-Unis, à l'université de l'Illinois, et est notamment l'auteur de *Street Politics: Poor Peoples Movements in Iran* (Columbia University Press, 1997), de *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn* (Stanford University Press, 2007) et de *Being Young and Muslim: New Cultural Politics in the Global South and North* (Oxford University Press, 2010).

* **Raphaël Kempf** est juriste, auteur d'un mémoire sur la protection juridictionnelle des droits sociaux en Égypte (université de Nanterre, décembre 2010) et de reportages sur la révolution égyptienne (*Le Monde diplomatique*, mars 2011).

qui ont suivi les grandes manifestations de 2011 se sont ainsi focalisées sur les rapports de force au sommet de l'État et au niveau international, en ne faisant des peuples qu'une variable parmi d'autres de ces calculs stratégiques.

Cette analyse fait écho aux théories de la démocratisation de l'extérieur qui se sont développées au cours de ces dernières années. Dans un article liminaire de son ouvrage (p. 27-39), Asef Bayat critique ainsi le « lieu commun d'un "exceptionnalisme moyen-oriental" » qui a cours en Occident, à partir duquel toute dynamique interne devient inconcevable. Une littérature « transitologique » s'est construite sur cette base, qui visait à aider la « démocratisation » de ces régimes. La transformation du Moyen-Orient devait donc venir d'ailleurs. « Le personnel politique en Occident, et particulièrement aux États-Unis, a urgemment appelé à un changement dans la région et croyait pourtant qu'il ne viendrait pas de l'intérieur, mais de l'extérieur, et par la force » (p. 28). Si l'échec de ce projet est aujourd'hui connu, on sait moins que ce paradigme de la démocratisation par l'extérieur a également eu un volet civil, mis en lumière et critiqué par Asef Bayat.

Il montre ainsi l'importance du *Rapport arabe sur le développement humain*, publié depuis 2002

par le Programme des Nations unies pour le développement (PNUD), qui « en est venu à représenter la plus importante "manifeste pour le changement" "rédigé [en anglais] par les Arabes pour le monde arabe", et qui visait à tracer une voie pour sortir de ce profond malaise en appelant à une "transformation radicale" de la région » (p. 28-29). Ce rapport a été accueilli avec un « enthousiasme démesuré » en Occident (p. 31). En effet, « il confirmait les peurs, revendications et stratégies de « l'expert » occidental – et plus particulièrement dans le contexte crucial pour le Moyen-Orient de l'après 11 Septembre. La communauté des experts voyait à travers les pages du Rapport comment le monde arabe, aujourd'hui considéré comme le cœur du terrorisme global, s'accusait lui-même, tout en proclamant son désir de lancer des réformes politiques et économiques. » (p. 31)

Asef Bayat pointe la contradiction entre ce diagnostic et le remède proposé : si les causes sont internes, le changement viendra d'en haut ou d'ailleurs, disent les experts. « Le Rapport [...] exprime au final une vision élitiste et néolibérale, qui met de côté les revendications d'émancipation » (p. 30). Cette élite ne pouvait naturellement que proposer une « solution réaliste » de changement par le haut, à savoir une « entreprise soutenue par

EXTRAIT LES EMPIÈTEMENTS TRANQUILLES DES GENS ORDINAIRES

Ce que j'appelle *quiet encroachment*, ou empiètement silencieux, désigne les progrès discrets, durables et omniprésents que les gens ordinaires parviennent à réaliser à leur profit au détriment des possédants et des puissants, dans leur effort pour survivre et mieux vivre. Il s'agit d'une mobilisation prolongée, tranquille et pour l'essentiel atomisée, qui se traduit épisodiquement par des actions collectives – ce sont des luttes ouvertes et fugaces dépourvues de *leadership* clairement identifiable et d'organisation structurée. Bien que l'empiètement silencieux soit fondamentalement un « non-mouvement », il diffère des stratégies de survie et de la « résistance au quotidien » en ceci que les luttes et les gains ne se font pas au détriment des autres démunis ou de soi-même (comme dans les stratégies de survie), mais de l'État, des riches ou de la collectivité. De plus, ces luttes ne sont pas seulement défensives, elles ne relèvent pas simplement de la résistance. Elles constituent un empiètement cumulatif, ce qui signifie que les acteurs cherchent à étendre leur espace en gagnant de nouvelles positions

à partir desquelles ils pourront étendre plus encore cet espace. Cette sorte d'activisme silencieux remet en question certaines des prérogatives fondamentales de l'État, notamment le sens de l'« ordre », le contrôle de l'espace public et la définition de l'« urbain ». Mais sa conséquence la plus immédiate est la redistribution de biens sociaux à travers l'appropriation (illégal et directe) de biens de consommation collective (terre, logement, eau et électricité), de l'espace public (trottoirs, intersections et places de stationnement) et de diverses opportunités économiques (conditions, lieux et marques favorables aux affaires).

L'empiètement silencieux n'est pas une politique de la revendication collective ou de la protestation. Il s'agit bien plutôt d'un mélange d'action directe et indirecte, individuelle et collective, qui prend toute son ampleur et son acuité dans le cadre sociopolitique constitué par la combinaison d'un État autoritaire, d'une idéologie populiste et de structures familiales caractérisées par des liens rapprochés. L'État autoritaire et bureaucratique rend

l'expression de revendications collectives dangereuse (du fait de la répression) et moins efficace (du fait de l'impéritie de la bureaucratie); le populisme empêche la formation d'un espace public et de collectifs autonomes, ce qui fait des solidarités primaires le mécanisme le plus fonctionnel du point de vue de la survie et des luttes quotidiennes. La stratégie d'empiètement produit néanmoins à long terme sur le terrain une réalité avec laquelle l'État est bien obligé de composer. Les pauvres parviennent ainsi pour finir à apporter des transformations significatives à leur propre vie, à la structure urbaine et aux politiques sociales. C'est précisément cette centralité de l'*agency*, ou capacité d'agir, des classes populaires urbaines qui distingue l'empiètement tranquille des transformations sociales progressives qui peuvent résulter de l'urbanisation en général. ■

Asef Bayat, *Life as Politics – How Ordinary People Change the Middle East*, Palo Alto, Stanford University Press, 2009, p. 90 et 93.

*l'Occident de réformes graduées et modérées ayant pour objectif la libéralisation des pays arabes*². »

En disséquant ce rapport, Asef Bayat montre que la vision de ses auteurs est « *dépolitisée* », « *élitiste* » et n'a aucune confiance dans les mouvements sociaux et la politique par en bas, soulignant que

concerne les premières, si elles ont pu prospérer – mais sans succès – dans les années 1980, en réaction à des politiques économiques néolibérales, elles ont reflué suite à un retour de bâton de l'État, qui a imposé des mesures de contrôle plus strictes (p. 69). Quant aux mouvements ouvriers, Bayat rappelle à

Au Moyen-Orient, les sans-pouvoirs et gens de peu agissent et construisent leurs propres espaces d'autonomie au détriment des puissants et de l'État.

« *malgré leur rôle essentiel, le Rapport ne montre que peu d'intérêt pour l'idée que les mouvements sociaux et les mobilisations de terrain puissent contribuer à la transformation politique.* » (p. 38)

Le reste du livre montre, à rebours de cette approche élitiste et surplombante, qu'au Moyen-Orient les sans-pouvoirs et gens de peu agissent et construisent leurs propres espaces d'autonomie au détriment des puissants et de l'État. Il s'agit là pour Asef Bayat de l'exercice quotidien et effectif d'une « *citoyenneté active* » (« *active citizenry* ») qui constitue « *une condition préalable pour soutenir une réforme démocratique* » (p. 249). Autrement dit, l'auteur soutient que les sociétés arabes sont en cours de transformation, de l'intérieur, par le biais d'une forme particulière d'activité sociale.

Quand les plus pauvres empiètent sur le terrain des possédants

Dans trois chapitres majeurs de son ouvrage³, Asef Bayat cherche à élaborer une nouvelle grille d'analyse permettant de lire la réalité des transformations et des mouvements dont les sujets se situent souvent au plus bas niveau des sociétés du Moyen-Orient. L'auteur, qui présente lui-même son travail comme une « *innovation analytique* » comprenant de « *nouveaux outils d'analyse qui donnent du sens à des réalités propres à la région* » (p. 5), utilise invariablement trois expressions pour désigner sa thèse : « *l'art de la présence* », les « *non-mouvements* » et les « *empiètements silencieux du quotidien* ». Il considère en effet que d'autres théories plus classiques ne permettent pas de comprendre ce qui se joue au niveau des sociétés du Moyen-Orient, et prend ainsi beaucoup de soin à opérer des distinctions pour asseoir sa thèse.

L'opposition centrale se situe entre la thèse des « *non-mouvements* » et une approche classique des mouvements sociaux et des luttes politiques par lesquels des groupes font valoir leurs intérêts de manière audible et politiquement consciente. S'il reconnaît l'existence de tels mouvements « *traditionnels* » au Moyen-Orient, allant des grèves locales aux manifestations de rue en passant par les luttes féministes, il constate leur inefficacité. Il soutient par exemple que « *les protestations urbaines de masse et le syndicalisme ont échoué à améliorer les conditions de vie d'un grand nombre de gens* » (p. 68). En ce qui

juste titre les liens étroits entre les régimes et les centrales syndicales, lesquels empêcheraient les travailleurs de s'engager dans des grèves et d'autres luttes. Il soutient par exemple que « *les ouvriers tendent à utiliser les organisations corporatistes pour servir leurs propres intérêts* » (p. 71), et note donc que la faiblesse du syndicalisme conduit logiquement à un « *déclin de la capacité mobilisatrice des mouvements ouvriers dans la région* » (p. 73). Mais c'est là passer sous silence le regain des luttes et des grèves ouvrières dans un certain nombre de pays, et notamment en Égypte, qui court-circuitent les canaux du syndicalisme officiel – nous y reviendrons.

Pour l'auteur, la réussite au Moyen-Orient de mouvements sociaux organisés, conscients, dotés de dirigeants et mobilisés de façon durable, est soumise à la condition qu'une « *opportunité politique* », souvent liée à un facteur extérieur, se présente (p. 9). En outre, ces mouvements restent limités par l'autoritarisme des États de la région, qui peuvent facilement contrôler leur développement. La conclusion coule de source pour Bayat : ce répertoire d'actions est peu pertinent pour comprendre la manière dont se transforment ces sociétés.

Les empiètements des plus pauvres sur la propriété des riches et de l'État leur permettent au contraire d'améliorer effectivement leurs conditions de vie et de transformer les sociétés. Bayat décrit les acteurs de ces non-mouvements, précise leurs objectifs et leurs conséquences.

L'auteur utilise de nombreux termes pour désigner les acteurs des non-mouvements et les auteurs des empiètements. Il semble viser l'ensemble des sans-pouvoirs et des gens de peu, mais sans jamais préciser leurs caractéristiques, en avançant plutôt de manière impressionniste. Son propos vise ainsi de manière générale « *la politique des marginaux urbains dans le monde en développement* », c'est-à-dire les « *gens ordinaires* » (p. 56), les « *nouveaux subalternes de la ville néolibérale* » (p. 12), les « *dépossédés urbains* » (p. 14), « *le peuple des villes* » (« *urban grass roots* », p. 68). Quelques idéaux-types ressortent de ces catégories. Sont ainsi représentatifs des non-mouvements les « *vendeurs de rue qui vont étendre leurs affaires dans les rues et passages* » (p. 13), les « *migrants des campagnes* » (p. 15), les squatteurs qui vont bâtir leur logement sur des terres

Les acteurs font ce qu'ils exigent, plutôt que de manifester pour que les autorités agissent en leur faveur. Ces pratiques sont quotidiennes et permanentes, et elles sont communes à des millions de gens.

appartenant à l'État et se raccorder d'eux-mêmes aux réseaux d'eau et d'électricité, les chômeurs, ou encore les « *mères au foyer pauvres* » (p. 11). L'ensemble peut paraître désordonné et le lecteur aurait peut-être aimé avoir accès à plus de détails ethnographiques sur ces catégories plutôt qu'à des considérations générales sur leurs aspects les plus saillants. Mais Asef Bayat écrit de telle manière que l'absence de définitions précises n'empêche pas le lecteur d'imaginer et de comprendre de qui il parle – surtout s'il a déjà arpenté les rues et quartiers du Caire.

Les non-mouvements quotidiens de ces urbains marginalisés sont silencieux et mus par l'action, contrairement aux mouvements sociaux classiques « *idéologiquement orientés* » (p. 19) qui font entendre leurs voix. Il ne s'agit pas « *d'actions politiques délibérées* », mais d'une conséquence née de la « *nécessité* » (p. 58). Leurs acteurs font ce qu'ils exigent, plutôt que de manifester pour que l'autorité agisse en leur faveur. Ces pratiques sont quotidiennes et permanentes, et elles sont communes à des millions de gens, agissant dans le même sens par des actions fragmentées. Enfin, le caractère illégal de ces actions semble être pour Bayat un critère important – mais pas forcément nécessaire – des non-mouvements (p. 15, 58 et 90).

L'auteur dégage deux objectifs de ces non-mouvements, qui sont de redistribuer les biens sociaux et de conquérir l'autonomie (p. 59). La redistribution se fait par la prise, souvent directe et illégale, de biens de consommation collective (terre, routes, eau, etc.) et d'opportunités économiques (notamment pour les vendeurs de rue). La question de l'autonomie est plus délicate à saisir dans

la pensée de Bayat. Les non-mouvements veulent « *l'autonomie culturelle et politique par rapport aux réglementations, institutions et discipline imposées par l'État et les institutions modernes* » (p. 59). Les marginaux cherchent à s'extraire le plus possible des sphères de la bureaucratie moderne. Ils sembleraient même préférer l'autonomie à l'intégration dans la sphère du formel : « *Les luttes des pauvres pour consolider leurs communautés, avoir des écoles, des cliniques ou des égouts les intégreraient nécessairement dans les systèmes de pouvoir dominants – l'État et les institutions bureaucratiques modernes – qu'ils désirent éviter. Dans leur quête de sécurité, les pauvres urbains négocient et hésitent en permanence entre l'autonomie et l'intégration. Pourtant, ils continuent à rechercher l'autonomie dans tous les espaces que les structures et processus d'intégration laissent libres* » (p. 60). L'interprétation est difficile et le lecteur pourrait croire que Bayat encense ces sortes de communes informelles constituées par les plus marginaux. Il pourrait facilement penser que l'auteur y voit l'expression d'un nouveau mode de vie idéal, libre et autonome. Mais ces impressions se heurtent à l'évidente pauvreté des acteurs des non-mouvements et au fait que la recherche de l'informalité et de l'autonomie ne s'explique que par la volonté de mener une vie digne et libérée de la misère. Autrement dit, par la nécessité.

Enfin, les non-mouvements produisent des conséquences importantes et essentielles sur les sociétés du Moyen-Orient. Ils contraignent souvent l'État à reconnaître leur existence en intégrant à la sphère du formel des quartiers squattés sur des terres interdites à la construction.

EXTRAIT POLITIQUE DE LA RUE

Les rues, de par leur nature même, constituent le théâtre du conflit urbain moderne par excellence. Rappelons seulement le rôle que « la rue » a joué dans des bouleversements politiques majeurs comme la Révolution française, les mouvements ouvriers du XIX^e siècle, les luttes anticoloniales, l'opposition à la guerre du Vietnam, les « révolutions de velours » d'Europe de l'Est et peut-être aussi le mouvement antiguerre actuel. La rue est le lieu principal de la politique pour les gens ordinaires, pour tous ceux et celles qui sont structurellement exclus des centres institutionnels du pouvoir. Simultanément sociales et spatiales, statiques et changeantes, les rues, en tant que lieu du familier et de l'étranger, du visible et de l'oral, représentent une réalité

complexe où se forment, se diffusent et s'expriment les sentiments et les points de vue de leurs usagers, selon des modalités particulières. La rue définit un espace physique où la contestation collective peut s'exprimer et être produite. La dimension spatiale de la politique de la rue la distingue des grèves et des *sit-ins*, parce que les rues sont non seulement des lieux où protester, mais aussi où étendre cette protestation au-delà des cercles immédiats dans lesquels évoluent habituellement les protestataires. C'est pourquoi on ne trouve pas seulement dans les rues des personnes marginalisées – des pauvres et des sans-emploi –, mais aussi des acteurs qui détiennent un certain pouvoir institutionnel, tels que les étudiants, les travailleurs, les femmes et les fonctionnaires, dont les

manifestations de rue visent à étendre la contestation. Une manifestation de rue réunit non seulement des « invités », mais aussi des « étrangers », lesquels peuvent être porteurs de doléances similaires, réelles ou imaginées. C'est cette contagion potentielle, et non seulement la perturbation ou le trouble engendrés par les émeutes et les soulèvements, qui constituent une menace pour les autorités dont le pouvoir est en conséquence omniprésent dans les espaces publics – à travers les patrouilles de police, la régulation de la circulation et la division spatiale. ■

Asef Bayat, *Life as Politics – How Ordinary People Change the Middle East*, Palo Alto, Stanford University Press, 2009, p. 167.

Les autorités doivent alors assurer les services qu'elles refusaient à ces catégories. La redistribution des biens publics semble alors effective. Par ailleurs, et cela revient comme un leitmotiv dans l'ouvrage et fait écho à son titre, ces pratiques transforment le Moyen-Orient. Comme elles sont le fait quotidien de millions de personnes, elles en deviennent normales et légitimes. L'illégalité devient ordinaire. Ces pratiques sont ainsi l'expression d'un activisme des plus pauvres, qui défendent leurs intérêts et apprennent à les formuler face aux autorités lors de conflits ou de négociations résultant des empiétements et illégalismes. L'auteur résume ces changements en écrivant qu'une « mobilisation sociale massive est déjà en cours » (p. 24).

Illégalismes populaires en milieu urbain

La thèse de Bayat peut être étayée par de nombreux travaux de recherche qui ont montré l'existence de ces empiétements, notamment dans le champ urbain. Une étude récente des quartiers informels en Égypte montre la banalisation de ce « mode d'habiter ». La chercheuse Marion Séjourné décrit ainsi la nature de cette illégalité : « Communément qualifiés d'« informels », de « spontanés » – « achwâ'iyât » en arabe (qui signifie hasardeux, construit à tort et à travers) –, les quartiers qui urbanisent ces terres [agricoles, en périphérie des villes] sont avant tout illégaux si l'on se réfère au droit égyptien⁴. » Cette illégalité est devenue banale : « Aujourd'hui, l'urbanisation illégale est un phénomène prépondérant en Égypte. »

Agnès Deboulet montre quant à elle que l'autonomie existe effectivement dans ces quartiers. Quand on regarde en bas, on voit que, dans le quartier cairote de Fustat – siège de la fondation de la ville en 647 – « les habitants ont bâti leur propre communauté sans aucune intervention de l'État et sont restés séparés et invisibles des autorités

étatiques [...] Près de deux générations d'habitants – les pionniers et leurs successeurs – ont donné un sens à l'idée de formation d'une ville malgré l'absence de l'État⁵. » La création de l'espace est donc le fait des habitants eux-mêmes, et non d'un projet urbanistique vu du ciel. Elle note toutefois qu'il ne s'agit pas là d'une « résistance consciente à des modèles imposés », mais de l'expression des « capacités singulières des habitants à adapter et réinventer des normes malgré l'extrême rareté de leurs ressources et l'absence de règles arrêtées ou d'autorité régulatrice locale légitimante⁶. »

Marion Séjourné utilise l'expression d'« habitants-producteurs » pour désigner ces architectes inavoués qui peuplent les quartiers illégaux du Caire⁷. Point de résistance ouverte face à l'autorité, donc, mais seulement – et c'est déjà beaucoup – création autonome d'un espace de vie, hors du contrôle étatique.

Résistance quotidienne dans les usines

Alors qu'Asef Bayat n'a guère pensé à appliquer sa grille analytique aux relations de travail dans les usines, Samer S. Shehata, un chercheur égypto-américain, a réalisé une étude de terrain en se faisant engager comme ouvrier pendant une année dans des usines textiles du delta du Nil⁸. Son livre est remarquable de précision sur la culture ouvrière et fourmille de détails sur le quotidien des usines. Il montre également que des techniques de ralentissement et de sabotage sont mises en œuvre en permanence par les ouvriers pour contrer les directives de la direction. Ces techniques silencieuses et illégales au vu des règlements de travail s'apparentent aux « empiétements » de Bayat, même si Shehata ne les décrit pas à travers ce cadre analytique.

En effet, il montre par exemple que les ouvriers opérateurs de machines à embobiner disposent de fait d'une « forme de pouvoir discrétionnaire » sur

LES RÉVOLUTIONS ARABES N'ONT PAS ÉTÉ UN « MIRACLE » POUR TOUT LE MONDE

Dès 2008, le journaliste britannique John R. Bradley, dans son livre *Inside Egypt: The Land of the Pharaohs on the Brink of a Revolution* (Macmillan, 2008), non seulement prévoyait explicitement la forte probabilité d'une explosion à court ou à moyen terme, mais en décrivait les modalités et la dynamique sociale (jeunesse et réseaux sociaux inclus) de façon remarquablement précise. De façon légèrement plus impressionniste, plusieurs des interlocuteurs – notamment égyptiens et bahreïnais – interviewés par

l'ancien correspondant du *New York Times* Neil McFarquhar pour son livre *The Media Relations Department of Hizbollah Wishes You a Happy Birthday: Unexpected Encounters in the Changing Middle East* (PublicAffairs, 2009) annonçaient des secousses politiques dans les années à venir. Et la frustration ambiante en Syrie et en Jordanie était aussi bien décrite dans le même livre, avec luxe de détails politiques, sociologiques et culturels.

On pourrait aussi mentionner celles et ceux qui suivaient la montée vertigineuse

des conflits du travail en Égypte, comme Joel Beinin avec *Justice for All. The Struggle for Worker Rights in Egypt* (Solidarity Center, 2010), ou encore, dans la gauche marxiste, l'ouvrage édité par Rabab El Mahdi et Philip Marfleet, *Egypt: The Moment of Change* (Zed Books, 2009), qui propose une analyse générale de la politique internationale menée par l'administration Moubarak, de la répression, ou encore des résistances démocratiques et ouvrières. ■

leur outil de travail, qui leur permet de satisfaire les exigences de la direction tout en travaillant moins: « Cette forme de résistance était imperceptible »; « Les actes de résistance sont une forme importante de conflit au sein de l'usine – la lutte des classes sur le lieu de production. Ces pratiques au niveau du lieu de travail sont politiques, il s'agit même souvent du seul type d'activité politique que peuvent pratiquer les ouvriers⁹. »

Mouvements sociaux et retour du politique

Si le cadre analytique proposé par Asef Bayat est pertinent pour décrire ces transformations et actions quotidiennes, il reste peu clair sur la manière dont elles se transforment en luttes politiques conscientes et déterminées à défendre ouvertement des intérêts ou à faire chuter un régime. Le lecteur comprend que ces ensembles d'actions constituent un apprentissage de la lutte et que les classes populaires prennent ainsi conscience de leur force, laquelle pourrait se déployer lorsque les circonstances l'y autorisent. Il n'en reste pas moins que l'auteur sous-estime largement le rôle des mouvements ouvriers et sociaux « traditionnels » dans cet apprentissage de la lutte, et dans la transformation du Moyen-Orient.

Avant même la révolution en 2011, les Égyptiens avaient appris à protester à haute voix, et pas seulement par le biais de mouvements illégaux et silencieux.

Depuis quelques années, en Égypte notamment, de plus en plus de grèves et de mouvements sociaux se déroulent de manière ouverte. Il ne s'agit pas d'actions quotidiennes, mais de moments exceptionnels de lutte. Les auteurs de *L'Égypte au présent* montrent comment les ouvriers ont été victimes des politiques de libéralisation mises en place depuis l'*infitâh* (ouverture économique) du président Sadate, jusqu'aux vagues de privatisations qui ont notamment suivi l'arrivée du gouvernement d'Ahmed Nazif en 2004. Ce cabinet, composé d'hommes d'affaires proches de Gamal Moubarak, fils du président en place à l'époque, a cherché à approfondir les réformes économiques dans le pays. La vente des entreprises publiques a notamment fait émerger « un nouveau salariat industriel privé au statut précaire et aux droits sociaux réduits¹⁰. » Malgré, ou en raison de ces difficultés nouvelles, une vague de mouvements sociaux va prendre naissance en Égypte dans les années 2000. On voit ainsi « une multiplication des mouvements de résistance. [...] Les grèves se multiplient, surtout dans les entreprises publiques ou en voie de privatisation, mais les ouvriers du secteur privé s'y mettent à leur tour¹¹. »

Françoise Clément note leur importance: en 2006, « des grèves reprennent dans les entreprises publiques et privées pour le paiement ou le rattrapage des salaires, contre les licenciements et la privatisation, pour l'extension des contrats à durée

indéterminée, de la gratuité des soins médicaux et des primes de transport. [...] Selon le Land Center for Human Rights, le nombre de grévistes recensés dans l'année [2007] dépasse le million¹². »

Ces mouvements de grève se sont tellement généralisés que dans l'année précédant la chute de Moubarak, il ne se passait pas une journée sans qu'une grève n'éclate quelque part dans le pays. On pouvait ainsi voir des ouvriers descendus vers la capitale camper devant le siège du Premier ministre pour obtenir gain de cause. Avant même la révolution en 2011, les Égyptiens avaient appris à protester à haute voix, et pas seulement par le biais de mouvements illégaux et silencieux.

Les usages du droit ont joué un rôle essentiel dans ce renouveau des moyens de lutte. On a ainsi pu observer comment de nombreuses catégories sociales – ouvriers, paysans, étudiants, coalition pour le droit à la santé – ont eu recours à l'action judiciaire pour faire valoir leurs revendications et défendre leurs intérêts contre l'État, la police, ou des groupes d'hommes d'affaires qui y portaient atteinte. Un exemple tiré d'une expérience au sein du Centre égyptien pour les droits économiques et sociaux (CEDES), qui réunit des avocats pour la défense des droits des travailleurs et des plus pauvres, est à cet égard très parlant.

Au printemps 2010, s'est déroulée en Égypte ce que les journaux ont appelé la « bataille des salaires¹³ ». Elle faisait suite à un arrêt du Conseil d'État, résultant des obligations constitutionnelles et internationales de l'État égyptien, qui oblige le gouvernement à fixer un salaire minimum permettant aux ouvriers de mener une vie digne. L'arrêt a été rendu sur requête d'un ouvrier d'une minoterie cairote défendu par les avocats du CEDES. Il se plaignait que son salaire mensuel – 368 livres égyptiennes, soit 48 euros – ne lui permettait pas de vivre dignement; et le Conseil d'État lui a donné raison. Si le gouvernement ne s'est pas exécuté immédiatement – loin de là –, l'action judiciaire a suscité un débat sur cette question, qui a été relayé par des manifestations et par d'autres recours devant les juges pour obliger le gouvernement à appliquer l'arrêt. Si cette bataille n'est pas gagnée et continue encore aujourd'hui – après la chute du *raïs* Moubarak –, l'épisode montre que l'activisme judiciaire est l'une des formes que prennent les protestations ouvertes qui se sont développées ces dernières années et ont préparé le terrain des révoltes de 2011.

Mais reste la question de savoir par quel biais ces empiètements silencieux, ces apprentissages des luttes et ces mouvements sociaux sporadiques ont pu mener à des manifestations de rue obligeant un vieux dictateur à quitter le pouvoir.

Géographie urbaine et sociale de la révolution

Asef Bayat consacre une partie importante de son ouvrage aux usages de l'espace public. Les rues sont le lieu de l'exercice du pouvoir des « sans-pouvoirs », le milieu où se manifestent les pratiques illégales d'empiétements. Du fait de cette occupation de l'espace public, c'est là que naissent les conflits entre les plus pauvres et l'État, qui cherche à y assurer son autorité et à maintenir l'ordre public. Ces conflits deviennent politiques lorsque l'État cherche à récupérer une autorité perdue sur ces lieux (p. 61-62). Le lecteur lira évidemment ici la logique qui a conduit Mohamed Bouazizi, le jeune vendeur de rue tunisien, à s'immoler à Sidi Bouzid, en réaction à une humiliation policière. Mais comment une telle tentative étatique de reprise de contrôle conduit à un soulèvement proprement politique et collectif ?

Bayat n'est guère clair sur ce point, mais le lecteur sent que quelque chose se joue au niveau de la lutte pour l'espace public, et qu'un conflit social peut devenir politique dès lors qu'il tourne autour du contrôle des rues. Les chapitres sur le rôle de la rue dans les mobilisations politiques au Moyen-Orient, et particulièrement pendant la révolution de 1979 en Iran, sont à ce titre particulièrement intéressants à la lumière de 2011. En parlant notamment de la place Tahrir au Caire – dont le rôle a été fondamental dans la révolution de 2011 –, il se demande « pourquoi ces espaces en particulier ont été les lieux d'expression des revendications et du développement de la solidarité » (p. 161), et répond ainsi : « Les révolutionnaires ne sont pas visibles uniquement dans les rues. Des millions jouent ces drames en coulisse : les ouvriers dans les usines, les paysans sans terre, les étudiants, les employés, et les leaders souvent dans des lieux fermés. Mais c'est au final dans les rues, l'espace public par excellence, que se galvanise la critique collective contre les détenteurs invisibles du pouvoir. C'est là que, souvent, se joue le destin des mouvements politiques. [...] Il ne s'agit pas seulement de réfléchir aux raisons pour lesquelles les révolutions

naissent, aux participants, et à la manière dont les événements se déroulent, mais aussi aux lieux dans lesquels elles se déploient. » (p. 164-165)

Ces lieux, ce sont la place Tahrir au Caire et l'avenue Bourguiba à Tunis. Mais l'attention trop grande portée à ces lieux symboliques peut nous empêcher de voir ce qui s'est joué à côté, et dont le rôle a été tout aussi fondamental. De même que l'occupation de ces espaces urbains résulte d'un patient apprentissage populaire et quotidien de leur usage, les nombreux mouvements sociaux qui ont eu un rôle déterminant en 2011 ont pu se déployer parce qu'un renouveau des luttes était en cours ces dernières années.

En février 2011, deux militants ouvriers de longue date me confirmeront l'importance de cette lame de fond prérévolutionnaire. Pour Kamal Abbas et Khaled Ali¹⁴, ces mouvements ont permis aux Égyptiens d'apprendre à revendiquer et ont préparé la révolution de 2011. Ils sont également convaincus que les ouvriers ont joué un rôle fondamental dans la chute de Moubarak. En effet, quelques jours avant son départ, le 11 février 2011, de nombreuses usines et entreprises s'étaient mises en grève dans tout le pays. Des chercheurs noteront après coup que « l'intervention de l'opposition syndicale et des mouvements sociaux a probablement joué un rôle décisif dans la décision de l'armée de destituer le président Moubarak¹⁵. » Et les grèves ont continué dans les mois suivants, installant durablement en Égypte la pratique de la contestation ouverte, de la lutte politique au grand jour. Non sans difficulté, bien sûr, car des voix qualifiées de « contre-révolutionnaires » se feront entendre pour appeler au calme et à un arrêt de revendications décrites comme « catégorielles »¹⁶.

Les révoltes de 2011 auront donc été rendues possibles par la conjonction d'un lent apprentissage populaire des illégalismes et du renouveau des mouvements sociaux « traditionnels ». Si ces soulèvements restent de – bonnes – surprises, il convient de les lire dans la continuité de transformations et de mouvements de démocratisation déjà présents et en cours. ■

NOTES

1. Denis Bachelot, « Confrontation vivifiante », in *Commentaire*, n° 134, été 2011, p. 387.
2. Cf. *Arab Human Development Report 2004 – Towards Freedom in the Arab World*, p. 164-165, rapport du PNUD cité par Asef Bayat, p. 38.
3. « Introduction – The Art of Presence », p. 1-26 ; « The Quiet Encroachment of the Ordinary », p. 43-65 ; « The Poor and the Perpetual Pursuit of Life Chances », p. 66-95. On peut également citer un article plus ancien – non repris dans ce livre –, mais qui propose une première élaboration de cette théorie à partir de l'exemple du Caire : « Cairo's Poor: Dilemmas of Survival and Solidarity », in *Middle East Report*, n° 202, hiver 1997, p. 2-6.
4. Marion Séjourné, « La “banalité” d'une urbanisation illégale », in Vincent Battesti et François Ireton (dir.), *L'Égypte au présent – Inventaire d'une société avant révolution*, Arles, Actes Sud, 2011, p. 112-113.
5. « The Dictatorship of the Straight Line and the Myth of Social Disorder – Revisiting Informality in Cairo », in Diane Singerman (dir.), *Cairo Contested – Governance, Urban Space and Global Modernity*, Le Caire, The American University in Cairo Press, 2009, p. 200-201.
6. *Ibid.*, p. 224.
7. Marion Séjourné, « La “banalité” d'une urbanisation illégale », art. cit., p. 125.
8. Samer S. Shehata, *Shop Floor Culture and Politics in Egypt*, Le Caire, The American University in Cairo Press, 2010, p. 304.
9. *Ibid.*, p. 69, 70 et 103.
10. « Les syndicalismes : lutte nationale, corporatismes et contestations », in *L'Égypte au présent*, op. cit., p. 378.
11. *Ibid.*, p. 379.
12. « Le nouveau marché du travail, les conflits sociaux et la pauvreté », in *L'Égypte au présent*, p. 614. Voir aussi Marie Duboc, « La contestation sociale en Égypte depuis 2004 – Précarisation et mobilisation locale des ouvriers de l'industrie textile », in *Revue Tiers Monde*, hors série 2011, p. 95-115, qui montre que des mouvements de grève se sont déployés malgré, et contre, la centrale syndicale inféodée au pouvoir de Moubarak.
13. *Al-Masry Al-Youm*, 6 avril 2010.
14. Le premier est un ancien ouvrier, directeur du Centre pour les services aux syndicats ; le second est avocat, directeur du Centre égyptien pour les droits économiques et sociaux.
15. Françoise Clément, Marie Duboc et Omar El Shaféi, « Le Rôle des mobilisations des travailleurs et du mouvement syndical dans la chute de Moubarak », in *Mouvements*, n° 66, été 2011, p. 69-78.
16. Hesham Sallam, « Striking Back at Egyptian Workers », in *Middle East Report*, n° 259, 2011.





MISÈRE DE L'ÉCONOMIE DU DÉVELOPPEMENT

L'extension de la rationalité néolibérale à l'échelle mondiale a engendré une augmentation dramatique de la pauvreté, des inégalités et de la dépendance au capitalisme mondialisé. À ces processus, les organisations internationales n'ont pas su résister, quand elles ne les ont pas accompagnés ou aggravés. Une redéfinition radicale de l'économie de la pauvreté et du développement est nécessaire, nous disent Esther Duflo et Abhijit Banerjee. Mais leur réponse est-elle à la hauteur de la situation ? Par **CÉDRIC DURAND* ET CHARLOTTE NORDMANN****.

« **R**epenser radicalement la lutte contre la pauvreté », c'est ce que se proposent de faire Esther Duflo et Abhijit V. Banerjee dans *Poor Economics*. Jusqu'à récemment, nous expliquent-ils, les politiques de lutte contre la pauvreté étaient élaborées sur la base de grands principes sans ancrage probant dans la réalité. L'introduction dans le domaine de la lutte contre la pauvreté de l'expérimentation aléatoire, ou « évaluation randomisée », permettrait enfin de sortir du sommeil dogmatique – des « idéologies » – pour entrer dans l'ère du pragmatisme et de la scientificité.

Derrière ces formules aux noms imposants se cache un principe simple : l'extension au champ de l'économie du développement de la méthode des essais cliniques, en usage en médecine, afin de tester empiriquement la validité de politiques de lutte contre la pauvreté. Tout le travail du chercheur consisterait dès lors à définir une intervention, puis à l'appliquer à une population choisie de façon aléatoire pour déterminer les effets obtenus en comparant, au terme de l'intervention, la population choisie à un groupe de contrôle n'ayant pas fait l'objet du programme évalué. C'est ce principe que les auteurs de l'ouvrage et leurs équipes rassemblés au sein du laboratoire J-PAL au MIT sont parvenus à imposer ces quinze dernières années en économie du développement.

De même que l'on évalue l'effet de nouveaux médicaments avant de les mettre sur le marché, pour savoir si un programme de lutte contre la pauvreté est efficace ou non, il faut le tester, nous disent-ils avec bon sens. Plutôt que de trancher la question sur la base de grands principes (comme « les gens ont besoin de liberté, pas d'aides » ou « les gens ont besoin d'aide pour accéder à la liberté »), il faut pouvoir concrètement et précisément mesurer les effets du programme. Par exemple, comparer ce qui se produit quand on distribue des moustiquaires gratuitement et quand on les propose à prix réduit, plutôt que de se déterminer *a priori* pour l'une ou l'autre option – les uns estimant que ce bien essentiel à la santé publique doit être gratuit, les autres affirmant que donner quelque chose le dévalue et nuit à son usage. Au final, des résultats sont obtenus et certains frappent

l'esprit : telle étude montre l'effet considérable d'une mesure peu coûteuse – comme l'administration de vermifuges aux enfants pauvres, qui permet d'allonger leur scolarisation et conduit à une augmentation de leurs revenus à l'âge adulte (p. 272) ; telle autre montre l'importance d'un facteur qu'on aurait sinon négligé – comme le fait que, pour maîtriser leur fécondité, les femmes doivent certes avoir accès à des moyens de contraception, mais surtout y avoir accès sans le contrôle de leur mari (p. 116-117).

À cette idée qu'il faut tester les politiques, les auteurs ajoutent qu'il est essentiel de comprendre la façon dont vivent et pensent les pauvres pour élaborer des politiques adéquates. Les évaluations aléatoires qui identifient les effets exacts de tel ou tel dispositif peuvent aussi permettre de saisir les « motivations » des comportements des pauvres, et à partir de là de concevoir de nouvelles mesures plus efficaces.

L'écho rencontré par ces travaux est considérable : ils ont valu à leurs auteurs des prix prestigieux, ils ont bénéficié d'une couverture médiatique très large et ils sont devenus une référence incontournable pour les gouvernements, les ONG et des institutions économiques centrales comme la Banque mondiale. Les nombreuses études évoquées dans l'ouvrage attestent de ce succès. *Poor Economics* est ainsi une démonstration de force de ceux qu'on appelle les *randomistas* : il synthétise les résultats de leurs travaux sous une forme à la fois exhaustive et extrêmement accessible. Destiné à un lectorat bien plus large que le seul monde universitaire, cet ouvrage s'inscrit dans une stratégie de construction d'une nouvelle hégémonie dans le champ de l'économie du développement et de la lutte contre la pauvreté.

Étant donné l'ampleur de ce phénomène, il est urgent d'adopter à son sujet un regard critique. Le point de départ est bien entendu de reconnaître qu'il y a quelque chose de précieux dans ce « retour à l'empirie », mais il faut aussitôt pointer le caractère excessif de l'engouement qu'il suscite. Il y a là quelque chose de surprenant, qui renvoie à la crise intellectuelle que subit l'économie du développement depuis le tournant des années 2000.

À PROPOS DE

Abhijit V. Banerjee et

Esther Duflo, *Poor Economics*.

A Radical Rethinking of the Way to Fight Global Poverty, New York, PublicAffairs, 2011, 320 p., 26,99 \$ (traduction française à paraître au Seuil en 2012).

Abhijit V. Banerjee est un économiste indien, formé à l'université de Calcutta, à New Delhi, puis à Harvard. Il enseigne actuellement au Massachusetts Institute of Technology (MIT), et est conseiller honoraire de nombreuses organisations, dont la Banque mondiale et l'État indien.

Esther Duflo est une économiste française, formée à l'École normale supérieure puis au MIT, où elle est professeure depuis son doctorat, réalisé sous la direction d'Abhijit Banerjee. Depuis 2009, elle occupe la chaire « Savoirs contre pauvreté » du Collège de France, créée à l'initiative de Philippe Kourilsky et de Pierre Rosanvallon. En 2010, elle a reçu la médaille Clark du meilleur économiste de moins de quarante ans.

Abhijit Banerjee et Esther Duflo ont fondé ensemble en 2003 le **Abdul Latif Jameel-Poverty Action Lab (J-PAL)**, qu'ils dirigent depuis. Ce réseau de chercheurs unis par leur usage de la technique des « évaluations aléatoires » s'est donné pour mission de « réduire la pauvreté en s'assurant que les politiques sont fondées sur des preuves scientifiques » (jaquette de *Poor Economics*).

* **Cédric Durand** est maître de conférences en économie à l'université Paris 13. Il enseigne également l'économie du développement à l'EHESS et participe à l'animation de la revue *Contretemps*.

** **Charlotte Nordmann** est traductrice et essayiste, et membre de l'équipe éditoriale de la *RdL*. Elle est notamment l'auteure de *Bourdieu/Rancière. La politique entre sociologie et philosophie* (Éditions Amsterdam, 2006).

Du point de vue de la démarche scientifique, la validité et la portée des résultats de l'expérimentation aléatoire posent des problèmes très largement sous-estimés. Sur le plan éthique, le rapport de pouvoir qui s'instaure entre chercheurs et sujets du test doit aussi être interrogé. Enfin, la neutralité idéologique à laquelle prétend cette démarche est largement illusoire : elle procède d'une entreprise dangereuse de dépolitisation des débats de politique économique.

Ce qu'a de précieux la démarche de l'expérimentation aléatoire

Cet ancrage dans le réel, cette attention aux situations vécues par les individus a parfois pour effet de faire vaciller certains principes néolibéraux. Montrer que, dans une famille donnée, l'accès d'un des membres à « *un bon emploi* », stable et bien payé, a pour effet une augmentation globale de la prospérité de la famille, du fait notamment d'un accroissement de l'investissement dans l'éducation des enfants (p. 233), remet en question le modèle de l'universalisation de l'entrepreneuriat. De façon plus générale, l'idée qu'une certaine sécurité est nécessaire aux individus pour se projeter dans l'avenir et le construire, et que par conséquent l'État doit davantage protéger les individus, en subventionnant par exemple l'assurance des plus pauvres, ou en veillant au respect du code du

De même que l'on évalue l'effet de nouveaux médicaments avant de les mettre sur le marché, pour savoir si un programme de lutte contre la pauvreté est efficace ou non, il faut le tester.

travail (p. 154 et 233), va à l'encontre des dogmes néolibéraux selon lesquels la clé de tout serait de « responsabiliser » les pauvres. L'insistance constante sur la réciprocité nécessaire des droits et des devoirs est de la même manière affaiblie lorsqu'on établit qu'un transfert d'argent aux plus pauvres a le même effet sur la scolarisation des enfants qu'il soit conditionné à l'inscription des enfants à l'école ou pas (p. 80).

À partir de l'étude des entreprises gérées par les pauvres (p. 205-234), Duflo et Banerjee sont amenés à contester la thèse selon laquelle les pauvres seraient des « *entrepreneurs naturels*¹ » qui n'auraient besoin, pour sortir de la pauvreté, que de se voir attribuer les moyens de réaliser leurs talents (par exemple par le microcrédit). Si tant de pauvres créent leur propre entreprise, c'est par défaut : c'est une façon pour eux d'« *acheter un travail* » (p. 225) quand ils n'en trouvent pas ailleurs, leur modèle restant un emploi salarié stable, voire le fonctionnariat.

Par ailleurs, contre un certain fatalisme, Banerjee et Duflo montrent que des obstacles qui paraissent insurmontables peuvent en fait souvent être aplanis assez facilement. Dans les domaines les plus divers, ils portent la conclusion optimiste que le changement est possible, et qu'il tient parfois à bien moins qu'on ne le penserait : les parents qui ne faisaient pas vacciner

UNE « MALLETTE DES PARENTS » POUR AMÉLIORER LE COMPORTEMENT ET LES RÉSULTATS SCOLAIRES DES ÉLÈVES ?

Comme l'illustre le programme intitulé « Mallette des parents », la méthodologie prônée par Abhijit Banerjee et Esther Duflo concerne également directement le « premier monde ». Une équipe d'économistes de J-PAL Europe a cherché à évaluer l'impact de l'implication des parents à l'école sur la réussite de leurs enfants à partir d'un dispositif *ad hoc* dans trente-sept collèges situés en banlieue parisienne : ce programme consiste pour les parents à participer durant l'année à trois débats d'une durée de deux heures, organisés dans les établissements par ses agents. Afin d'isoler l'effet propre de l'implication parentale, en comparant un groupe témoin et un groupe traité à caractéristiques similaires, un millier de familles volontaires sont tirées au sort parmi celles des 4 800 élèves scolarisés en 6^e en septembre 2008. Les résultats paraissent aussi simples à expliquer que des expérimentations en médecine sur les effets d'un médicament : sont-ils ou non positifs ? Seul

un léger effet est observé sur le comportement des élèves, alors que le dispositif n'a pas d'effet sur les résultats scolaires en mathématiques et que l'effet positif constaté en français est très faible. La simplicité de ce dispositif, en dépit de ses résultats modestes, constitue un atout pour convaincre les politiques de l'étendre en guise de politique de lutte contre les inégalités de parcours scolaires. Son succès tient également à son caractère consensuel, qui dépasse tout clivage politique, et à son coût relativement bas.

Plusieurs limites doivent néanmoins être soulignées. Tout d'abord, il s'agit d'une évaluation sur une année, que l'on ne peut pas généraliser sur toute une trajectoire scolaire sauf à nier le phénomène de variation des performances des élèves au cours de la scolarité – qui touche davantage les élèves de milieux populaires. Ensuite, ce programme ignore les dispositifs dits d'aide à la parentalité déjà existants, portés souvent à bout de bras

par les acteurs du terrain. Enfin, poser la question des effets directs de l'implication des parents, mesurée à partir de quelques indicateurs – comme la participation à des réunions et aux associations de parents d'élèves, l'aide aux devoirs etc. – reprend les catégories de l'institution sans interroger la pertinence de la notion d'implication. Les résultats des travaux récents en sociologie de l'éducation montrent une augmentation importante et inédite de la préoccupation scolaire parmi les ouvriers qui n'est pas toujours rendue visible par ces indicateurs. Un des leviers pour réduire les inégalités de parcours scolaires des élèves serait plutôt à rechercher du côté des processus de domination sociale qui ne paraissent pas solubles dans des dispositifs de remédiation, ceux-ci même qui visent à « responsabiliser » les plus pauvres. ■

Séverine Chauvel, co-auteur de *Orientation scolaire et discrimination*, Paris, La Documentation française, 2011.

leurs enfants le font si on leur offre en compensation du déplacement un kilo de lentilles ; les gens cessent de voter en fonction de l'ethnie dès lors qu'ils disposent de faits leur permettant d'éclairer autrement leur décision ; imposer l'élection d'une femme dans certains districts indiens a pour effet d'accroître ensuite, une fois l'obligation levée, le pourcentage de femmes élues.

Mais l'intérêt intrinsèque de la démarche prônée par Banerjee et Duflo ne permet sans doute pas à lui seul d'expliquer son succès actuel, qui n'est pas sans lien avec la conjoncture politique et intellectuelle des années 2000 dans le champ du développement.

Un succès surprenant ?

L'écho considérable suscité aujourd'hui par l'expérimentation aléatoire en économie a quelque chose de surprenant. En effet, cette méthodologie n'est pas à proprement parler nouvelle, pas plus que son application au domaine des politiques sociales. On a même connu un âge d'or de l'expérimentation aléatoire aux États-Unis de 1968 au milieu des années 1980, avec des dizaines d'évaluations de ce type pour mesurer l'impact des crédits d'impôt aux ménages les plus pauvres, des politiques d'accès au logement ou encore des réformes de la politique pénale².

Un autre élément surprenant du succès rencontré par ces travaux consacrés à la lutte contre la pauvreté tient au fait qu'ils n'ont rien – ou très peu – à dire sur les phénomènes qui expliquent massivement l'évolution de la pauvreté. Il est ainsi difficile d'ignorer que, dès 2004, le nombre de Chinois qui vivaient avec moins d'un dollar par jour avait baissé de 500 millions par rapport à 1981, tandis qu'il augmentait de 130 millions en Afrique. La croissance rapide de la Chine explique à elle seule la diminution du nombre de pauvres dans le monde au cours des dernières décennies. À l'inverse, la grande crise de 2008 a accru la pauvreté, notamment du fait d'un accroissement du chômage dans de nombreux pays et d'une baisse des transferts d'argent de la part des migrants vers les pays en développement. Il peut ainsi sembler paradoxal que l'approche de la lutte contre la pauvreté par l'expérimentation aléatoire rencontre un succès si important au moment même où les effets de phénomènes macroéconomiques – le rattrapage chinois, une grande crise – sur la pauvreté sont extrêmement visibles.

L'aura dont jouit le travail des équipes du J-PAL ne se comprend que si on le replaçait dans le contexte du champ de ruines qu'est aujourd'hui l'économie dominante du développement. Au tournant des années 1990, le Consensus de Washington représente le point de vue des experts internationaux basés à Washington au sein du Département du Trésor états-unien et des institutions de Bretton Woods, le FMI et la Banque mondiale. Selon eux, pour permettre aux marchés de fonctionner correctement, les pays en développement doivent

adopter des politiques budgétaires strictes, libéraliser leurs économies et privatiser. Ces recommandations – qui deviendront très vite des conditions contraignantes pour les pays voulant accéder aux financements du FMI et de la Banque mondiale – reposent sur un édifice intellectuel briguebalant, constitué d'éléments théoriques disparates prélevés sur l'économie néoclassique, la doctrine monétariste et les théories néo-institutionnalistes des droits de propriété. Fragiles sur le plan théorique, les mesures découlant de ce consensus vont avoir en outre un impact désastreux. En Amérique latine, en Afrique, en Europe centrale et en ex-URSS, les pays qui ont suivi avec le plus de discipline les prescriptions ont eu des performances économiques bien plus mauvaises que celles de pays qui, comme la Chine, l'Inde, la Malaisie, ou même la Biélorussie, ont refusé de s'aligner sur les préceptes néolibéraux. Avec ce que le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) a qualifié de nouvelle « *décennie perdue* » pour le développement, l'appareil intellectuel de l'économie du développement *mainstream* est donc en crise.

La conjonction d'un éclectisme théorique peu tenable, de l'échec des politiques promues et de la montée de la contestation de l'ordre néolibéral avec les mobilisations altermondialistes à partir de 1999 a conduit à une réorientation de l'économie du développement. Celle-ci s'est manifestée par une importance accrue accordée aux institutions – et non plus seulement aux marchés –, par la définition d'objectifs précis pour le développement dans le domaine de l'éducation, de la santé, de la pauvreté – les Objectifs du millénaire pour le développement – et par un renforcement des travaux empiriques. Les travaux du J-PAL s'inscrivent parfaitement dans ce nouveau contexte puisqu'ils allient l'étude de dispositifs concrets avec des objectifs précis et des méthodes de validation empirique. Pragmatique, cette nouvelle approche a l'avantage d'offrir une forme de renouvellement des politiques de développement sans pour autant entrer directement en conflit avec les politiques du Consensus de Washington, qui se situent à un niveau d'intervention macroéconomique. Sa modestie est ainsi un atout politique, une garantie de son caractère inoffensif. Cependant, la solidité scientifique qu'elle est supposée tirer de la rigueur de son rapport au terrain n'a rien d'évident.

Un « savoir » bien fragile

Nous l'avons dit, le modèle de l'expérimentation aléatoire est importé dans le domaine de l'économie depuis le champ médical. Or ce modèle a ses limites, même en médecine, et les difficultés qu'il soulève sont plus profondes encore lorsqu'il est transposé en économie³. Le problème est d'autant plus aigu que la volonté des fondateurs du J-PAL de s'émanciper de toute « théorie » – supposée introduire un biais idéologique – implique à la fois que leurs présupposés ne sont jamais explicités et

La neutralité idéologique à laquelle prétend cette démarche est largement illusoire : elle procède d'une entreprise dangereuse de dépolitisation des débats de politique économique.

qu'ils refusent par principe l'adoption de toute perspective macro, au profit d'une focalisation exclusive sur le niveau microéconomique.

Un premier ensemble de problèmes concerne ce que ces évaluations sont à même de mesurer, c'est-à-dire les objets sur lesquels elles peuvent porter. Comme dans le domaine clinique, la validité des tests est d'abord bornée par la temporalité dans laquelle ils s'inscrivent. Ainsi, du fait de contraintes économiques, c'est-à-dire du fait du coût de l'expérimentation, mais aussi de l'impératif de parvenir assez rapidement à des conclusions, l'échelle de temps de l'expérimentation est en général relativement courte – au mieux quelques années. Pour les mêmes raisons, ce sont rarement les résultats finaux qui sont mesurés, mais des résultats intermédiaires : pour reprendre l'exemple donné par Agnès Labrousse, on mesurera ainsi si tel programme est parvenu à augmenter l'usage d'engrais par les agriculteurs, sans pouvoir mesurer si cette évolution est positive économiquement au final, puisqu'on n'en aura pas mesuré les effets par exemple sur la santé publique ou l'environnement.

D'autre part, le spectre des types d'interventions politiques dans le domaine du développement qui peuvent être testés selon les canons de l'expérimentation aléatoire est très réduit. Il est par exemple impossible de tester aléatoirement la localisation géographique d'infrastructures, les effets d'une politique monétaire qui tolère une inflation relativement importante, la libéralisation du marché de l'énergie ou la socialisation du système bancaire. Cette limitation du domaine de validité de la méthode n'est pas un problème tant qu'elle est

reconnue, elle en devient un, en revanche, dès lors que les disciples du J-PAL prétendent détenir la « meilleure » méthode d'évaluation et tendent à disqualifier toute autre.

Une autre série de problèmes posés par cette méthode tient à la difficulté de prendre en compte le contexte dans l'évaluation des programmes. D'une part, il est très difficile d'isoler l'effet d'un facteur en particulier et, d'autre part, si ce facteur est mis en œuvre volontairement, il se combine en pratique à d'autres qui peuvent en modifier, voire en annuler les effets. Autrement dit, l'effet mesuré l'est dans un contexte particulier et sa généralisation ne va pas de soi.

Ce phénomène est d'autant plus problématique que l'approche des *randomistas* est très largement a-théorique, ce qui implique que la sélection des hypothèses qui vont nourrir les expérimentations se fait apparemment au hasard des préoccupations rencontrées par les chercheurs au contact du terrain et des interrogations portées par les ONG. À aucun moment, elles ne semblent articulées à une réflexion sur les chaînes causales conduisant à tel ou tel résultat. À la lecture de *Poor Economics*, on est saisi par une impression de flottement – ou de « pauvreté » – dans les explications qui accompagnent la présentation des résultats, qui suggère que leur validité pourrait, dans le pire des cas, se limiter au champ directement couvert par les tests.

Or, si l'on peut imaginer qu'un programme d'administration de vermifuges aura les mêmes effets sur la scolarisation dans des contextes variés, il n'en va pas de même pour les mesures visant par

EXTRAIT LA DÉFINITION DE LA PAUVRETÉ : UNE QUESTION POLITIQUE

Réduire la vérité d'un « pauvre » à un revenu de un ou de deux dollars est en soi non seulement une aberration mais aussi une insulte à sa condition. Les chiffres qui sont avancés ne peuvent donc rien nous dire, ni sur les milliards de personnes qui, pour des raisons diverses, se trouvent aujourd'hui acculées à la misère, ni sur ce qui pourrait leur permettre de recouvrer leur puissance d'agir. Dans le meilleur des cas, ces chiffres ne peuvent que révéler un aspect particulier de la vie d'une certaine catégorie de « pauvres », de pauvres déracinés vivant de leurs seuls revenus monétairement quantifiables. Ils ne nous apprennent rien sur les autres sources de richesses relationnelles, traditionnelles, culturelles et autres qui, jusqu'à la désintégration de leurs modes de subsistance, les avaient empêchés de perdre

leurs propres moyens de lutte contre la misère. De la manière dont la condition des « vaincus » de l'économie moderne est ainsi « problématisée », il apparaît donc clairement que les chiffres avancés ont pour but principal de légitimer la seule « réponse » que l'économie pense avoir trouvée pour résoudre le « problème de la pauvreté » : à savoir une mobilisation des esprits et des moyens en vue d'une augmentation constante du seul « revenu » quantifiable des vaincus ; autrement dit, mettre tout en œuvre pour les rendre toujours plus dépendants des causes de leur perte de puissance. Il est ironique que, face à toutes ces manœuvres qui tendent à éradiquer la puissance des pauvres, même une organisation comme l'Unesco, créée pour la défense de ces droits de l'homme, soit amenée à considérer la pauvreté

comme une violation de ces droits plutôt que de voir en ces mêmes manœuvres un abus de pouvoir typique de ce genre de violation. C'est dans ce sens que, lors d'une conférence de cette organisation à Nantes, je n'ai pas manqué de suggérer à son sous-directeur général qu'il aurait été plus normal pour une telle institution de considérer la richesse plutôt que la pauvreté comme une source de violation des droits de l'homme ! ■

Majid Rahnema, *La Puissance des pauvres* (entretien avec Jean Robert), Arles, Actes Sud, 2008, p. 26-27.

Majid Rahnema, diplomate et ancien membre du Conseil exécutif de l'Unesco, est également l'auteur de *Quand la misère chasse la pauvreté*, Fayard/Actes Sud, 2003, réédité dans la collection Babel (n° 660).

exemple à accroître la « motivation » des enseignants. Que doit-on faire d'une conclusion comme « *Des enseignants contractuels et des classes de niveaux, c'est plus efficace, en tout cas au Kenya⁴* » ? Soit on choisit la prudence, et on en reste à des principes généraux – « il faut motiver les enseignants » –, ce qui ne nous avance pas tellement ; soit on s'aventure à une généralisation présentée dès l'abord comme éventuellement abusive (Duflo reconnaît elle-même que les professeurs contractuels sont peut-être motivés *parce qu'ils espèrent être titularisés*). Mais si l'on ne choisit pas cette dernière option (certes risquée : ici, cela aurait pour effet de détruire un certain nombre de ces « bons emplois » dont Banerjee et Duflo nous disent qu'ils sont essentiels à la prospérité générale), on ne voit pas bien quelle peut être l'utilité des études en question.

De la même manière, l'expérimentation ne peut pas évaluer ce qui se produirait si un programme était rendu universel : par exemple, on constate que l'administration de vermifuges à une cohorte d'enfants a permis un accroissement de la durée de leur scolarisation, lequel a abouti, à l'âge adulte, à une augmentation de leur salaire. Mais si des vermifuges étaient administrés à *tous* les enfants scolarisés, et s'il s'ensuivait une augmentation globale de la durée de scolarisation, il est possible que les effets observés sur les revenus seraient non seulement diminués – comme le reconnaissent en passant Banerjee et Duflo (p. 272) –, mais *inversés*, du fait de la concurrence qui pourrait se mettre en place entre des adultes ayant tous été scolarisés plus longtemps. Cet exemple pointe l'angle mort d'une conception purement pragmatique des politiques sociales, déconnectée de toute théorie de la pauvreté et de ses causes. Ne sont testés que des palliatifs, tendant à laisser en l'état un système qui n'est pas contesté.

L'approche des *randomistas* apparaît donc très simplificatrice. Étonnamment, c'est là quelque chose d'assumé. Récusant toute perspective systémique, Esther Duflo utilise l'image du « mécano », affirmant que l'on peut, par simple addition des analyses menées au niveau individuel, élaborer une analyse globale valide : « *le modèle macroéconomique se construit comme un mécano, à partir des blocs microéconomiques⁵* ».

Si l'on en juge par l'écho de leur discours, les auteurs tirent du simplisme de leur analyse un surcroît de légitimité : cette pauvreté théorique est un argument de plus pour étayer leur prétention à apporter enfin dans le domaine de la lutte contre la pauvreté un « savoir » positif s'opposant aux « idéologies ». Leur savoir, purement « *technique⁶* », ne ferait donc que refléter des « faits », sans les travestir par aucune élaboration théorique ou conceptuelle. Règnerait dans ces travaux une « *transparence conceptuelle* » qui assurerait une « *propreté⁷* » maximale à leurs résultats.

Pourtant, il ne suffit pas de détourner les yeux de la complexité d'un concept et des difficultés qu'il

soulève pour que celles-ci disparaissent, comme il ne suffit pas de désirer fonder ses analyses sur des « faits » incontestables pour que ces faits cessent d'être construits par des dispositifs indissociablement théoriques et pratiques. Ni le concept de « développement », ni celui d'« autonomie », ni encore celui de « pauvreté » ne font ainsi l'objet d'un quelconque travail théorique, ce qui tend à interdire toute mise en question aussi bien des objectifs poursuivis par les *randomistas* que des dispositifs de pouvoir qu'ils construisent. Ce sont précisément ces questions qu'il s'agit de soulever.

Les pauvres, des malades à traiter

À la suite d'Amartya Sen, les auteurs considèrent que la pauvreté n'est pas simplement une question de manque d'argent, mais qu'elle est plus fondamentalement une privation de liberté, qui empêche ceux qui en sont affectés de réaliser leur potentiel d'être humain. La lutte contre la pauvreté importerait donc en elle-même, et non simplement parce qu'elle est un facteur de croissance.

Cette perspective « humaniste » n'est cependant pas sans poser problème : elle tend à faire apparaître la pauvreté comme un problème d'« atrophie » du développement individuel – tant physique qu'intellectuel⁸ –, qui appellerait des « solutions » agissant essentiellement au niveau individuel. Il s'agirait de « remobiliser » les pauvres, décrits comme « déprimés », apathiques et angoissés, et de ce fait limités dans leurs capacités à prendre des décisions éclairées. Selon cette perspective, « réalisation de soi » et « accession à l'autonomie » sont constamment identifiés à l'augmentation de sa productivité et à la valorisation sur le marché de son « capital humain ». L'enjeu serait donc de faire que les pauvres se « *lancent dans la course* » (p. 216) à la productivité et au développement de soi, même s'il est reconnu que cette mobilisation ne relève pas d'un simple changement d'état d'esprit, mais dépend de l'existence de sécurités et de garanties quant à l'avenir. Mais affirmer que l'on peut faire reculer – voire disparaître – la pauvreté en donnant aux pauvres les moyens de sortir de leur dépression et d'être plus productifs revient à nier pratiquement l'exploitation, les rapports de propriété, et plus généralement les fondements économiques de la pauvreté elle-même.

En ne voyant dans la pauvreté qu'une conjonction de manques et de déficiences, Duflo et Banerjee témoignent d'une conception anhistorique et acritique de la pauvreté. D'où l'étonnante déclaration selon laquelle « *la pauvreté* » serait une réalité inchangée depuis des milliers d'années (p. 273). Le fait de se focaliser sur la très grande pauvreté encourage certainement cette perspective, mais elle n'en reste pas moins assez stupéfiante chez des auteurs qui, au même moment, prétendent nous livrer enfin une compréhension authentique de la façon dont les pauvres vivent et pensent. Peut-on vraiment penser qu'« être pauvre » avait le même sens au début du xx^e siècle et aujourd'hui, voire

Pour combattre effectivement la pauvreté, il importe d'analyser les relations sociales dans lesquelles celle-ci se construit, de porter au jour les rapports conflictuels qui contribuent à sa perpétuation et de pointer les formes de mobilisation collective qui peuvent contribuer à sa disparition.

La force du discours de Banerjee et Duflo tient à sa capacité à s'imposer dans l'espace public de manière consensuelle, en jouant sur plusieurs cordes : celle de la scientificité, mais aussi celle du « bon sens », et enfin celle des bons sentiments.

avant et après les grands plans d'« ajustement structurel » imposés dans les années 1980 par le FMI ?

Parce que Banerjee et Duflo conçoivent le « développement » comme un processus univoque, et par essence positif, ils ne peuvent envisager qu'il puisse être la cause de la destruction de modes de vie qui étaient possibles avant l'intégration au capitalisme mondialisé (comme ils ne peuvent pas envisager le désastre écologique qu'il induit). Ce qui est constamment dénié ici, c'est la possibilité d'une économie de subsistance, qui ne passe pas par le marché globalisé, c'est le fait que la violence de l'exploitation ait pu être aggravée par la destruction de cette économie sous l'effet des politiques néolibérales, et par la transformation de la « pauvreté » en « misère », pour reprendre les termes de Majid Ranehama⁹, qui distingue la rareté caractéristique des sociétés traditionnelles, contre laquelle les individus peuvent recourir à la solidarité de la communauté, et le manque créé par une société d'abondance dans laquelle les biens sont accaparés par certains, où sont constamment créés de nouveaux besoins et où se construit une frustration permanente et générale.

Par ailleurs, considérer les pauvres essentiellement comme des victimes, diminuées dans leur capacité à prendre des décisions, conduit évidemment à leur donner un statut politique assez problématique. L'évaluation aléatoire est une technologie de pouvoir – au sens foucauldien d'ensemble de techniques et de savoirs délimitant les pratiques et les discours légitimes – qui mériterait d'être étudiée en tant que telle¹⁰. Si la pauvreté est une maladie et les techniques d'évaluation aléatoire des moyens pour endiguer un fléau, les pauvres sont des patients dont la subjectivité et la souveraineté sont niées. *Ex ante*, ils ne participent pas à la définition des problèmes explorés et peuvent rester ignorants des tenants et des aboutissants des tests menés ; *ex post*, ils n'ont pas accès aux données recueillies. La légitimité de l'intervention en surplomb des experts peut ainsi être contestée dans la mesure où elle implique une dépossession méthodique des droits politiques des sujets participant à l'expérimentation.

Peut-on « faire le bien » sans faire de politique ?

Dans son chapitre final, *Poor Economics* passe de la question de la lutte contre la pauvreté à celle des conditions de réalisation de la démocratie. Dans les deux cas, la leçon des travaux menés par Banerjee et Duflo serait de prêter attention aux détails : il n'y a pas de « recette » générale pour mettre fin à la pauvreté, mais une accumulation de mesures limitées et précises ; et d'autre part, la démocratie ne peut être réelle que si l'on s'attache à ses modalités concrètes d'exercice.

Le ton de Banerjee et Duflo est résolument optimiste : « *La bonne nouvelle [...] est qu'il est possible d'améliorer la gouvernance et les politiques sans changer la structure sociale et politique existante* »

(p. 271). Autrement dit, la « bonne nouvelle » est qu'on pourrait contourner la politique : on pourrait, par une accumulation de petits changements techniques, produire finalement une « révolution tranquille » (p. 237 et 265), même dans les régimes les plus autoritaires.

Avouons-le, cet optimisme ne nous rassure pas tout à fait. D'une part parce que, nous l'avons vu, il est très difficile de déterminer des mesures dont l'effet serait univoque et d'anticiper les conséquences de la généralisation d'un programme. D'autre part – et c'est plus inquiétant –, parce que ce discours conduit à une réduction des questions légitimes pour lutter contre la pauvreté et à la multiplication de mesures comme l'adjonction de fer à la farine, l'installation de distributeurs de chlore ou la création d'institutions d'épargne adaptées aux pauvres. Non seulement cette perspective détourne l'attention d'une série de problèmes cruciaux se situant à un niveau global, mais elle conduit à aseptiser l'économie politique. Elle revient en effet à nier qu'il y ait quoi que ce soit qui ressemble à de l'exploitation, à de la domination, à des intérêts conflictuels dans les fortunes économiques diverses des individus.

La dénégation du caractère déterminant des rapports de force à l'œuvre dans la société, combinée à la fétichisation de l'évaluation aléatoire, interdit d'envisager les usages dangereux qui pourraient être faits des « progrès » préconisés. S'il faut motiver les enseignants pour plus d'efficacité, et si l'on a « démontré » que les enseignants contractuels (des écoles du Kenya ayant fait l'objet d'une évaluation) étaient plus motivés que les titulaires, qu'à cela ne tienne : ne recrutons plus que des contractuels ! De même, l'enthousiasme des auteurs pour une campagne d'identification des individus par la photographie de leur iris et la saisie de leurs empreintes digitales (p. 149 et 246) pourrait faire froid dans le dos si l'on n'était pas aussi confiant qu'eux dans les possibilités ouvertes par l'élaboration de dispositifs de contrôle toujours plus poussés des individus.

Cette dénégation limite aussi fortement l'efficacité que peuvent avoir les recommandations des auteurs de *Poor Economics*. Il n'y a ainsi pas de place pour discuter certaines mesures qui seraient déterminantes dans la lutte contre la pauvreté, comme la suppression des droits de propriété intellectuelle sur les médicaments, qui s'oppose de manière frontale aux intérêts des entreprises pharmaceutiques. De la même manière, s'il peut être utile de démontrer que les pauvres souffrent moins souvent de la faim à proprement parler que de malnutrition et de carences, et que par conséquent les politiques de distribution de céréales ne sont pas forcément les plus adaptées pour résoudre ce problème, il serait tout aussi important de réfléchir à ce « détail », évoqué au détour d'une phrase : que ces politiques sont le moyen pour les céréaliers, notamment américains, d'écouler leurs surplus (p. 39)... Quand certains États sont, par

exemple, engagés dans une politique systématique d'achat de terres arables, et d'appropriation des ressources en eau afférentes, et quand réciproquement certains gouvernements sont prêts à vendre des terres au risque d'appauvrir leurs peuples, il paraît pour le moins désinvolte de considérer comme négligeable la prise en considération des intérêts éventuellement contradictoires des uns et des autres dans la lutte contre la pauvreté.

Pour le dire autrement, tous n'ont pas intérêt à ce que les mesures nécessaires soient prises pour lutter contre la pauvreté – même parmi les acteurs de la lutte contre la pauvreté. Les mieux intentionnés des « élus, fonctionnaires, enseignants, travailleurs d'ONG, chercheurs et entrepreneurs » (p. 273) ont leurs intérêts propres, qui peuvent parfois entrer en contradiction avec leur dévouement à la lutte contre la pauvreté.

La méthodologie de Banerjee et Duflo pourrait d'ailleurs elle-même être polluée par cette logique des intérêts. Les évaluations étant menées en partenariat avec des ONG ou des institutions, elles peuvent être confrontées aux mêmes difficultés que les tests pharmaceutiques qui leur servent de modèle : à savoir être en fait destinées à légitimer *a posteriori* des choix politiques ou économiques – ce qui explique que certaines évaluations soient parfois interrompues, ou leurs finalités redéfinies en cours de route, parce que les premiers résultats contredisent ce qu'en espéraient les bailleurs de fonds¹¹. Ces questions concernent bien sûr aussi le programme de recherche des *randomistas*, qui n'est sans doute pas exempt d'un « biais de publication » : les traitements choisis pour les tests peuvent ainsi refléter davantage la quête de résultats originaux susceptibles d'être publiés dans de grandes revues internationales qu'une exploration des méthodes a priori les plus efficaces pour améliorer le bien-être des populations ciblées.

En fin de compte, la prétention des *randomistas* à se soustraire aux dynamiques de pouvoir et aux logiques d'intérêts a quelque chose d'illusoire. Elle participe d'un réductionnisme microéconomique qui, par manque d'attention au contexte et aux dynamiques macroéconomiques, s'interdit de voir que l'addition de mesures de détail risque de ne pas avoir les effets « révolutionnaires » annoncés – bien que telle mesure ponctuelle puisse avoir son utilité. Pour combattre effectivement la pauvreté, il importe d'analyser les relations sociales dans lesquelles celle-ci se construit, de porter au jour les rapports conflictuels qui contribuent à sa perpétuation et de pointer les formes de mobilisation collective qui peuvent contribuer à sa disparition.

La force du discours de Banerjee et Duflo tient à sa capacité à s'imposer dans l'espace public de manière consensuelle, en jouant sur plusieurs cordes à la fois : celle de la scientificité, mais aussi celle du « bon sens », et enfin celle des bons sentiments, de la bonne volonté. Il est difficile en effet de résister à l'idée que chaque petite action efficace dans la lutte contre ce « fléau » que serait la pauvreté est

un progrès, et doit être soutenue. C'est d'ailleurs sur cette idée que s'achève *Poor Economics* : trêve de discussions politiques, faisons taire les désaccords idéologiques pour nous concentrer sur des mesures limitées et précises, qui, additionnées, produiront une « révolution silencieuse ».

Comme les auteurs de *Poor Economics* le suggèrent eux-mêmes, il serait imprudent de se fier à leur « modestie » affichée (p. 272) : en dépit de leurs fragilités théoriques et méthodologiques, leurs travaux nourrissent un discours qui pourrait s'avérer remarquablement efficace pour la reconsolidation du pouvoir idéologique du discours économique dominant et des institutions qui le portent. Il permet en effet de court-circuiter toute perspective systémique et de masquer en pratique les conflits d'intérêts et la domination, sans lesquels « la pauvreté » – une réalité qui est loin d'être donnée de toute éternité – est inexplicable. ■

NOTES

- 1. Thèse notamment défendue par De Soto, qui n'est pas cité, comme s'il s'agissait d'éviter toute confrontation directe.
- 2. Ann Oakley, « Experimentation and Social Interventions: a Forgotten but Important History », *BMJ*, n° 317, 1998, p. 1239-1242.
- 3. Voir Agnès Labrousse « Nouvelle économie du développement et essais cliniques randomisés : une mise en perspective d'un outil de preuve et de gouvernement », *Revue de la régulation*, n° 7, 1^{er} semestre 2010, disponible en ligne : <http://regulation.revues.org/index7818.html> ; voir aussi sa présentation au colloque intersyndical de l'INSEE du 30 mars 2011 : « Les expérimentations aléatoires du J-PAL : De l'evidence-based medicine à l'evidence based policy ? Retour sur un transfert de technologie ». Voir aussi Martin Ravallion « Should the Randomistas Rule? », *The Economists' Voice*, vol. 6, n° 2, 2009, disponible en ligne : <http://www.bepress.com/ev/vol6/iss2/art6>.
- 4. Esther Duflo, entretien accordé au *Nouvel Observateur*, mis en ligne le 7 janvier 2009.
- 5. Esther Duflo, *Expérience, science et lutte contre la pauvreté*, Paris, Fayard, 2009, p. 73-74.
- 6. « L'économiste doit être comme un artisan expérimenté : dans certains domaines, il peut apporter ses connaissances techniques », leçon inaugurale au Collège de France, 8 janvier 2009.
- 7. *Poor Economics*, p. 8 et Esther Duflo, *Le Développement humain*, Paris, Le Seuil, 2010, p. 18.
- 8. *Poor Economics*, p. 31 : « En moyenne, les adultes qui ont été mieux nourris enfants sont à la fois plus grands et plus intelligents. Et c'est parce qu'ils sont plus intelligents qu'ils gagnent davantage. »
- 9. Majid Rahnema, *Quand la misère chasse la pauvreté*, Arles, Actes Sud, 2004.
- 10. Jules Salomone, « Randomized Controlled Trials and the War on Poverty », Second IIPPE Conference, 20-21 mai 2001, Beyazit University, Istanbul. Téléchargé le 31 mai depuis : <http://www.iippe.org>.
- 11. Catherine D. De Angelis et Phil B. Fontanarosa, « Impugning the Integrity of Medical Science: The Adverse Effects of Industry Influence », *Journal of the American Medical Association*, vol. 299, n° 15, 2008 (cité par Agnès Labrousse, *art. cit.*).

« SUR FANON, TOUT EST ENCORE À DIRE » : POUR UNE GÉNÉALOGIE DE LA CRITIQUE POSTCOLONIALE

À PROPOS DE

Pierre Bouvier Aimé Césaire, *Frantz Fanon, Portraits de décolonisés*, Paris, Les Belles Lettres, 2010, 280 p., 27 €.

Pierre Bouvier est professeur émérite à l'université Paris X-Nanterre et chercheur au Laboratoire d'anthropologie des institutions et des organisations sociales (CNRS/SEHESS). Il a notamment publié *De la socioanthropologie* (Galilée, 2011) et *Le Lien social* (Gallimard, 2005).

* **Matthieu Renault** est doctorant en philosophie politique à l'université Paris VII Diderot et à l'Università degli Studi di Bologna. Sa thèse, qu'il soutiendra en septembre 2011, est intitulée « Frantz Fanon et les langages décoloniaux. Contribution à une généalogie de la critique postcoloniale ». Il est l'auteur de *Frantz Fanon, de l'anticolonialisme à la critique postcoloniale*, à paraître aux Éditions Amsterdam (octobre 2011).

Ouvrir une perspective postcoloniale sur ces deux grandes figures de l'anticolonialisme que sont Aimé Césaire et Frantz Fanon, tel est l'objectif salubre que se fixe Pierre Bouvier. Or « accomplir » cette tâche supposerait à la fois de rompre avec une certaine approche biographique « anti-théorique » et d'ouvrir un dialogue critique avec les *postcolonial studies* afin d'en déceler les commencements « anticoloniaux », d'en retracer la généalogie. Est-ce sur cette voie que Bouvier s'engage ? Par **MATTHIEU RENAULT** *.

En 1971, Pierre Bouvier publiait un ouvrage sur Frantz Fanon¹, psychiatre martiniquais et théoricien des décolonisations, dix ans après la mort de ce dernier. C'était le second moment des « études fanoniennes », celui des biographies, succédant à une période au cours de laquelle s'étaient confrontées critiques théoriques et lectures révolutionnaires « en situation » (Hannah Arendt, les Black Panthers, etc.). Suivra un temps d'interrogation de la potentielle valeur des thèses fanoniennes pour la théorie politique, avant que ne se produise dans les années 1980 l'émergence des

que Bouvier dédie à Aimé Césaire et Frantz Fanon. Cette réactivation s'inscrit dans un contexte spécifique : celui de la mort de Césaire en 2008, celui du prochain anniversaire des cinquante ans de la mort de Fanon en décembre 2011 – que l'on célèbre d'ores et déjà, comme en témoigne notamment le dossier que la revue *ContreTemps* vient de lui consacrer⁴ – celui surtout d'une pénétration croissante, accompagnée d'une vigoureuse résistance, des « études postcoloniales » dans le champ académique français, et de l'apparition de revendications postcoloniales sur la scène politique et militante

En France, la figure de Fanon s'est quasiment effacée dès le début des années 1970.

Ainsi peut-on répéter presque à l'identique ces paroles émises par Sartre en 1963 :

« Sur Fanon, tout est encore à dire. »

cultural et postcolonial studies, qui feront de Fanon l'un de leurs hérauts et préféreront (du moins pour un temps, avec les contributions séminales d'Homi K. Bhabha) les interprétations « psychanalytiques » de son œuvre de jeunesse, *Peau noire, masques blancs*, à un certain « tiers-mondisme » caractéristique des *Damnés de la terre*. Cette chronologie, retracée dans l'introduction à un « *critical reader* » consacré à Fanon et publié aux États-Unis en 1996², est proprement anglophone. Ailleurs, le destin de Fanon fut tout autre. En France en particulier, sa figure s'est quasiment effacée dès le début des années 1970, de telle manière qu'en lieu et place des deux derniers stades se substitue une longue page blanche. Ainsi peut-on répéter presque à l'identique ces paroles émises par Sartre en 1963 : « *Sur Fanon, tout est encore à dire*³. »

D'où l'intérêt que ne pouvait manquer de susciter, presque quarante ans après son premier *Fanon*, la publication en 2010 du *Portraits de décolonisés*

(Indigènes de la République, Conseil Représentatif des Associations Noires). Cette « situation postcoloniale » ne peut manquer de soulever la question des modalités du retour de Fanon (et dans une moindre mesure de Césaire, dont à la fois l'occultation « francophone » et l'influence « anglophone » furent moins marquées). Quelle stratégie interprétative adopter ? Quelle position prendre face à ce qu'aux États-Unis l'on n'hésite pas à nommer *Fanon studies* ? Reconnaître et combler un retard pour se mettre à l'école de la critique postcoloniale anglophone et indienne ? Amorcer un nouveau départ en marquant sa singularité ?

Le conflit des interprétations

Bouvier a, de fait, un prédécesseur en la personne d'Alice Cherki, auteure d'un irréprochable *Portrait de Fanon* publié en 2000 aux éditions du Seuil, particulièrement riche sur les périodes algérienne et tunisienne du psychiatre martiniquais. Ce livre

n'en manquait pas moins d'être le signe avant-coureur d'un malaise qui allait affecter le retour de Fanon sur la scène française, dans la mesure où il reprenait les choses là où elles avaient été laissées quelque trente ans auparavant, au stade biographique – fût-elle biographie intellectuelle. Or s'il ne s'agit aucunement de questionner la nécessité du travail du biographe, il est légitime de s'interroger sur son exclusivité, sur son indépendance à l'égard d'un débat théorique malheureusement presque inexistant. La biographie devient hagiographie, et la célébration du parcours de *l'homme Fanon* menace, quelles que soient ses intentions, de contribuer à la relégation de sa *pensée* dans les affres du passé : parce que Fanon, enclos dans sa situation historique, est le « dépassé », il pourra aussi être le « dé-pensé ». Tel Elie Stephenson intervenant à la rencontre internationale d'Alger « Pour Fanon » de décembre 1987, on continue parfois de juger que « lire Fanon en intellectuel, c'est une aberration, une impossibilité tout simplement », car Fanon est « homme d'action » et pour cette raison, « c'est évident », il ne saurait être homme de pensée...

Ce n'est là somme toute que la manifestation d'une tendance, que condamne Lewis R. Gordon⁵, à traiter les intellectuels noirs « seulement en termes biographiques », comme si parler de « penseur noir » était toujours pour une part oxymorique. Si, à un certain moment, il s'était avéré nécessaire de « valoriser » l'« expérience vécue » des personnalités noires afin de combattre l'image du Noir dépourvu de toute vie intérieure, de toute

« conscience », la limite de cette approche est qu'elle tend à reproduire une subordination, à créer une nouvelle forme de « dépendance épistémologique » : d'un côté, le *monde noir de l'expérience*, de l'autre le *monde blanc de la théorie* qui seul peut donner raison au premier. Que les éditions La Découverte aient prévu de célébrer le cinquantième de la mort de Fanon en publiant une traduction de sa biographie intellectuelle signée David Macey est à cet égard plus que révélateur d'un certain climat français actuel. Sans aucun doute, ce travail est l'un des plus convaincants et des plus riches, en particulier sur les périodes martiniquaise et lyonnaise de la vie de Fanon, et il est à cet égard important de le rendre disponible pour le public français. Mais pourquoi opter pour une énième biographie ! Pourquoi faire ce choix alors qu'il existe une multitude d'excellents ouvrages théoriques sur Fanon dans la littérature anglophone ? C'est comme si la tâche de traduction devenait un moyen de retrouver du « déjà connu », du non-étranger, de ne pas traduire ce qui devrait l'être de notre point de vue, à savoir toute une tradition interprétative de l'œuvre de Fanon. Et la tâche qui nous incombe aujourd'hui ne serait-elle pas au contraire de faire le pari de la non-biographie, le pari qu'il existe une théorie fanonienne qui, sans cesser d'être en situation, c'est-à-dire d'entretenir des relations multiples avec la « vie » du psychiatre martiniquais, ne saurait lui être assujettie ?

Ce qui a donc lieu, c'est une « historicisation » excessive du discours fanonien qui a néanmoins,

La célébration du parcours de l'homme Fanon menace, quelles que soient ses intentions, de contribuer à la relégation de sa pensée dans les affres du passé.

QUE SONT LES POSTCOLONIAL STUDIES ?

Les *postcolonial studies* forment un champ de recherche né dans le monde anglophone dans les années 1980, intimement lié à l'émergence des théories post-structuralistes et dont la publication de *L'Orientalisme* d'Edward W. Said (Seuil, 2005) est souvent considéré comme l'acte de naissance. Elles sont inséparables des *subaltern studies* nées en Inde à la même période sous l'égide de Ranajit Guha.

Il n'y a pas à proprement parler de « théorie » postcoloniale (au singulier). En effet, non seulement les écrits réunis sous cette dénomination relèvent d'une multiplicité de disciplines et de paradigmes, sont extrêmement hétérogènes et entrent régulièrement en conflit, mais le postcolonialisme désigne avant toute autre chose un renversement des *points de vues* : il s'agit d'adopter la *perspective* du (post-) colonisé, d'apprendre à regarder « depuis

l'autre côté », depuis les « marges ». Or un tel décentrement a lui-même des « effets théoriques » (multiples) ; il produit des déplacements épistémiques. S'il y a une unité au sein des études postcoloniales, elle n'est ainsi pas tant d'ordre théorique que méthodologique ; si une systématisation était possible, elle prendrait la forme d'un *discours de la méthode postcoloniale*.

La critique postcoloniale est indissociablement une critique politique et épistémologique. Ainsi que l'explique très bien Robert J. C. Young, le postcolonialisme « combine les innovations épistémologiques et culturelles du moment postcolonial avec une critique des conditions de la postcolonialité » (*Postcolonialism: An Historical Introduction*, Blackwell, 2001). Il est interrogation des politiques de connaissance en situation (post)coloniale. Le projet postcolonial est celui d'une décolonisation des savoirs, qui n'est en rien un appel à une

« pensée indigène » prétendument libre de toute « contamination » par le discours de l'(ex-)colonisateur, mais se définit au contraire comme un jeu et une joute permanente avec la « pensée européenne », car cette dernière est à la fois indispensable et inadéquate pour rendre compte des modernités non européennes (Dipesh Chakrabarty, *Provincialiser l'Europe, La pensée postcoloniale et la différence historique*, Éditions Amsterdam, 2009, p. 53). Décoloniser les savoirs ne signifie pas couper, dans un geste fondateur et « une fois pour toutes » le cordon ombilical avec la « mère-patrie » coloniale, mais faire voyager les théories nées en Occident et ainsi les faire travailler contre l'hégémonie occidentale. Les *postcolonial studies* reposent par conséquent sur une structure duelle de rupture et de reprise, de débranchement et de traduction des « dons » de l'Occident. ■

paradoxalement, le mérite de faire signe vers un autre malaise, inverse en quelque sorte : celui de la critique postcoloniale. Car celle-ci tend, écrit Henry Louis Gates Jr., à ériger Fanon en « théoricien global » *in vacuo*, au prix d'un effacement de tout le contexte politique (situation coloniale

Fanon sont des devanciers du processus postcolonial. Ils ne sont pas étrangers à la démarche dite postcoloniale » (p. 17). C'est que les décolonisations ont produit, ou du moins annoncé, une « révolution copernicienne » (p. 17) dont témoignait Marcel Manville, avocat martiniquais et ami

Entre le Fanon postcolonial et le Fanon historique, l'on serait sommé de choisir. Mais cette alternative n'est-elle pas l'une des manifestations de ce que l'on pourrait désigner comme la « conscience malheureuse » du moment postcolonial, empêtré dans les contradictions de l'histoire (coloniale) et de son dépassement ?

et lutte de décolonisation), mais aussi théorique (existentialisme, hégélianisme français, etc.), de production de ses écrits et ce alors même que le postcolonialisme en appelle « à la reconnaissance du caractère situé de tout discours⁶ ». La théorie postcoloniale ne semblait ainsi pouvoir faire de Fanon l'un de ses précurseurs qu'en le désituant, en le déshistoricisant. Se fait alors jour un véritable *conflit des interprétations* (apparu dans le monde anglo-saxon mais s'accusant avec les appropriations/critiques européennes du postcolonialisme) infécond car enfermé dans une logique selon laquelle l'on serait sommé de choisir entre le « Fanon postcolonial » et le « Fanon historique » – aucune réconciliation n'étant possible. Mais cette alternative n'est-elle pas l'une des manifestations de ce que l'on pourrait désigner comme la « conscience malheureuse » du moment postcolonial, empêtré dans les contradictions de l'histoire (coloniale) et de son dépassement ?

Aller au-delà de ce conflit requiert de se livrer à une généalogie qui, récusant les clivages de l'« avant » et de l'« après » des indépendances, de l'histoire et de la post-histoire, de l'anticolonialisme et du *post-colonialisme*, s'efforce de déceler les commencements singuliers de la critique postcoloniale au sein même des luttes de libération nationale, en restituant/resituant les Césaire, les Fanon, etc., dans leurs coordonnées temporelles et spatiales sans pour autant les y enfermer. Si la théorie postcoloniale se prétend pratique de « provincialisation de l'Europe », de dé-placement (théorique, politique, culturel), elle doit tâcher de thématiser à la fois la « place » (la situation historique) et le mouvement qui consiste à s'en défaire, donc de se porter vers un au-delà (un « post »), simultanément historique-géographique et épistémique.

L'anticolonialisme ou les commencements de la critique postcoloniale

Est-ce dans cette voie que Bouvier s'engage ? Le sous-titre de l'ouvrage, « Portraits de décolonisés », hommage au *Portrait du colonisé* esquissé par Albert Memmi en 1955, est à la fois le signe d'une filiation et d'une différence, d'une reprise et d'un dépassement du passé dans le présent postcolonial. L'auteur écrit dans son introduction : « Césaire et

d'enfance de Fanon, lors du *Mémorial international Frantz Fanon* qui eut lieu à Fort-de-France en 1982 : « Il s'est produit, ici comme ailleurs, dans la mentalité du colonisé, ce qu'on pourrait appeler une révolution copernicienne » (p. 213). Or dans sa lettre de démission du Parti communiste français du 24 octobre 1956, la *Lettre à Maurice Thorez* à laquelle Bouvier ne manque pas de faire référence, Césaire en appelait déjà à une telle décolonisation des esprits : tout comme l'on avait découvert que la Terre n'était pas le centre du monde, il était nécessaire de reconnaître que l'Europe n'était pas (ou plus) le centre de la Terre, qu'à présent le « point de vue » des peuples de couleurs n'était pas réductible à la perspective européenne. Mais la quête n'était plus celle d'un autre centre : à l'eurocentrisme devait se substituer un « décentrisme », une pratique de provincialisation posant la multiplicité et l'hétérogénéité des « lieux de la culture », de la politique et de la connaissance. Ce que Bouvier affirme de la critique postcoloniale est déjà pour une part dans le texte de Césaire : « *L'Occident met en scène une vision qui lui est propre et qu'il tente d'imposer comme étant une juste appréhension de ces mondes, ce que les études postcoloniales déconstruiront.* » (p. 41)

Les dernières lignes de l'introduction tracent le programme d'une généalogie de la critique postcoloniale : « *Leurs travaux, écrits pour la plupart entre les années 1940 et 1960, peuvent être mis en rapport avec les démarches postcoloniales déployées à partir des années 1980* » (p. 18). Bouvier commence cette « mise en rapport », en particulier dans son interprétation de la négritude. Dès les années 1930, Césaire et d'autres étudiants et intellectuels antillais « *retournent les logiques et les affirmations et, en cela, ils préfigurent les lectures déconstructionnistes* » (p. 47). Quant aux « *chantres de la négritude* », ils reprennent les représentations primitivistes de l'Afrique, « *mais ils les retournent* » (p. 67). Cette (contre-)logique du retournement (ce que Jacques Rabemananjara qualifie d'*effet boomerang*) préfigure les stratégies théoriques postcoloniales. La négritude joue la subversion contre la négation/réaction, elle se veut (re)conquête d'une puissance d'agir et entend « *retourner les valeurs négatives associées à la couleur noire pour, en l'assumant partiellement,*

redonner au sujet une part de sa subjectivité, de sa capacité à devenir ce qu'il est et ainsi à ne pas être le jouet des assignations de sens que les autres lui imposent » (p. 102). Quant à « Orphée noir », préface de Sartre à la *Nouvelle anthologie de la poésie nègre et malgache* (1948), elle fut, souligne Robert J. C. Young en se référant à Derrida dans son excellente *Introduction historique au postcolonialisme*, la première réflexion sur un discours qui hérite des ressources nécessaires pour la déconstruction de l'héritage, en préservant comme « outil quelque chose dont il critique la valeur de vérité⁷ ». Car Sartre y évoquait cette « loi d'airain » selon laquelle l'opprimé n'a pour armes que celles qu'il vole à l'opresseur, ce qu'Edward Said répétera à sa manière : « C'est en partie la tragédie de la résistance : elle doit, dans une certaine mesure, travailler à récupérer des formes déjà établies, ou du moins influencées ou infiltrées, par la culture de l'empire⁸. » La négritude fait sienne la langue française et se livre à son autodestruction. Elle signe la naissance de la « voix des sans-voix », de la parole des subalternes, ainsi qu'en témoignait Gide dans l'avant-propos au premier numéro de *Présence africaine* : « On commence à percevoir des voix que l'on n'avait pas d'abord écoutées ; à comprendre que n'est pas nécessairement muet ce qui ne s'exprime pas dans notre langue » (p. 184). Bouvier n'en manque pas moins de marquer les limites du « projet postcolonial » de la négritude ; reprenant les critiques qui lui furent adressées (par René Ménéil, René Depestre, ou encore Stanislas Adotevi), il souligne que tout un pan de la négritude, (traditionnellement) représenté par la figure de Senghor, prolonge, en l'inversant, « le grand partage entre « nous » et « eux », entre les « civilisés » et les « exotiques » » (p. 28). Or, ajoutons que ce sera tout l'effort de la critique postcoloniale (au-delà de toute inversion et de tout séparatisme) que de subvertir les binarismes coloniaux : Blanc/Noir, supérieur/inférieur, sauvage/civilisé, etc.

La notion de *marronnage*, que Bouvier mobilise à de nombreuses reprises et qui désigne initialement la fuite d'un esclave hors de la propriété de son maître, pourrait résumer la tentative d'ouverture par Bouvier d'une perspective postcoloniale sur l'anticolonialisme. Elle est étendue à toutes les pratiques de résistance masquée, de dissimulation et de subversion – parfois au sein même d'une soumission apparente – de la domination coloniale : « Certains ont joué le rôle attendu des dominants pour parfois transgresser et ruser avec les interdictions et les stigmatisations » (p. 169). Face au PCF, « Césaire se sait très « nègre-marron » » (p. 123, 127). Quant à Fanon, qui « a su, en Algérie, cerner ces éléments propres aux pratiques autochtones » (p. 169), il s'est avéré impuissant à reconnaître aux Antilles « les marronnages quotidiens mais ponctuels, non dits, non reconnus ni théorisés » (p. 169). L'accent mis par Bouvier sur les « cultures de résistance » s'inscrit ainsi dans

la lignée des travaux d'un Edward W. Said dans *Culture et impérialisme*, et plus généralement dans une optique subalterniste.

Ambivalences :

« aller vers un postcolonialisme »

Il ne s'agit pas pour autant de verser dans l'hagiographie, d'ériger Césaire et Fanon en figures héroïques d'un postcolonialisme dégagé de toute ambiguïté. Interrogeant leur volonté de « dépassement de la situation de colonisé » (p. 55), leur désir « d'aller vers un postcolonialisme » (p. 47), Bouvier s'attache à déceler leurs ambivalences : celle de Césaire, théoricien de la négritude et de la singularité des peuples de couleur, défenseur d'une participation renouvelée à la France ; celle de Fanon, « intellectuel libéral » et futur partisan d'une rupture sans reste avec l'Europe. En 1958, alors que les décolonisations sont en cours, Césaire opte pour le fédéralisme afin d'« allier notre double souci de rester liés à la France et d'être de bons Martiniquais », se refusant à tout « séparatisme qui nous serait mortel » (p. 125). Cet entre-deux, Césaire le conçoit encore en 2004, dans un entretien avec Françoise Vergès, d'après le schème du dépassement dialectique : « Il y a une thèse : l'assimilation ; et, en face, une autre thèse : l'indépendance. Thèse, antithèse, synthèse : vous dépassez ces deux notions et vous arrivez à une formule plus vaste, plus humaine et plus conforme à nos intérêts. [...] Pour moi, ni indépendance, ni assimilationnisme, mais autonomie, c'est-à-dire, avoir sa spécificité, ses formes institutionnelles, son propre idéal, tout en appartenant à un grand ensemble » (p. 129). Mais cette réconciliation ne serait-elle pas la manifestation continuée d'une ambivalence, d'un balancement incessant entre revendication de particularité et universalité, cette dernière ne pouvant en dernière instance se réaliser que dans la perpétuation d'un attachement à la métropole (p. 176) ? Fanon, lui, désirait dans *Peau noire, masques blancs* n'être « homme, rien qu'homme »... et être français. Se défaisant des outils de l'« idéologie libérale » (son « masque libéral »), il allait devenir, ainsi que le disait Sartre, contempteur de l'« humanisme libéral » (p. 196), farouche partisan d'une « cassure » avec l'Occident. Mais la rupture totale des décolonisations ne serait-elle pas avant tout chez lui la manifestation d'une idéologie libérale se détruisant elle-même, de telle manière que la « faiblesse idéologique » du Front de Libération Nationale algérien (p. 135, 174, 176 et 183), que Fanon regrette et condamne, ferait écho à la sienne ? Bouvier nous dit que Fanon n'est pas « à même d'alimenter idéologiquement ce travail politique. On retrouve, chez lui, les lacunes qui conduisent le FLN à ne proposer, en 1962, après sept années de lutte, qu'un succédané national-révolutionnaire » (p. 155).

Ce que Bouvier révèle bien, ce sont les réflexions que Césaire et Fanon consacrent à la situation postcoloniale, depuis le lieu même de la colonisation, de telle manière que leur anticolonialisme

ne préfigurerait pas seulement un postcolonialisme, mais se définirait aussi, en vertu d'un singulier complexe temporel, en fonction de lui. Il n'est guère étonnant à cet égard qu'Haïti, devenue indépendante en 1804, soit l'un des fils directeurs de *Portraits de décolonisés*. Césaire y fait un voyage en 1944. Or, le destin postcolonial d'Haïti, ce « référentiel » (p. 35), joue un rôle capital dans son positionnement à l'égard des indépendances: « À Haïti, j'ai surtout vu ce qu'il ne fallait pas faire! Un pays qui avait prétendument conquis sa liberté, qui avait conquis son indépendance et que je voyais plus misérable que la Martinique, colonie française! » (p. 115). En 1963, est publiée *La Tragédie du roi Christophe* (Césaire écrira deux autres pièces sur les décolonisations, *Une saison au Congo* et *Une tempête*), qui illustre les affres de l'après-colonialisme chez le peuple haïtien luttant pour son existence et sa reconnaissance. La pièce de Césaire établit un parallèle immédiat avec le processus presque achevé des indépendances en Afrique. Et, ainsi que le souligne très justement

Bouvier, elle présente de fortes similarités avec les « *mésaventures de la conscience nationale* », troisième chapitre des *Damnés de la terre* (1961) de Fanon, dans lequel celui-ci pointe du doigt la menace, non seulement d'un néocolonialisme « occidental », mais d'une perpétuation des relations coloniales à l'intérieur des frontières des nouveaux États africains: « *c'est dans son appréciation, sa crainte et sa critique des bourgeoisies nationales que la vision postcoloniale de Fanon prend son ampleur* » (p. 177-178).

Le grand saut ou le « syndrome postcolonial »

Bouvier mène-t-il pour autant pleinement à bien son projet d'une généalogie de la critique postcoloniale? On peut émettre de très sérieuses réserves dans la mesure où, au-delà des déclarations d'intention, son livre demeure le symptôme d'une défiance et d'une connaissance hésitante du corpus des textes postcoloniaux. S'il signale que les écrits de Fanon « *retrouvent vie dans les universités*

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE « FANON STUDIES »

Si la « figure théorique » de Fanon demeure encore quasiment inconnue en France, ses écrits sont dans le monde anglo-saxon, depuis plusieurs décennies, un inépuisable objet de réflexions et de débats. Sans prétendre rendre compte de l'étendue du champ des *Fanon studies*, l'on peut s'essayer à indiquer quelques lectures essentielles:

- Homi K. Bhabha, « Chapitre II. Interroger l'identité: Frantz Fanon et la prérogative postcoloniale », in *Les Lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, trad. de F. Bouillot, Paris, Payot & Rivages, 2007.

Quelles que soient les critiques légitimes que l'on peut adresser à Bhabha en raison de son *manichéisme théorique* (clivage entre un « bon Fanon » proto-poststructuraliste et un « mauvais Fanon » hégéliano-existentialiste), cet essai séminal n'en reste pas moins une voie salutaire d'accès à la *théorie fanonienne*.

- Henry L. Gates, Jr., « Critical Fanonism » in Nigel C. Gibson (dir.) *Rethinking Fanon. The Continuing Dialogue*, Amherst (New York), Humanity Books, 1999.

Essai capital pour comprendre la réception intellectuelle de l'œuvre de Fanon aux États-Unis et les phénomènes de décontextualisation et de

déshistoricisation produites par ses lectures poststructuralistes.

- Nigel C. Gibson, *Fanon. The Postcolonial Imagination*, Cambridge, Polity Press, 2003.

Une excellente introduction théorique à Fanon, parfaitement fidèle aux écrits du psychiatre martiniquais.

- Lewis R. Gordon, *Fanon and the Crisis of European Man. An Essay on Philosophy and the Human Sciences*, New York/Londres, Routledge, 1995.

Une tentative pour ouvrir une nouvelle voie dans les *Fanon studies*, au-delà des interprétations postcoloniales/post-structuralistes. À lire avec l'ensemble des articles que Gordon a consacré à Fanon.

- Achille Mbembe, « Avant-propos » à *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000.

Un ouvrage originellement publié en français, mais dont il aura fallu attendre la *traduction* (linguistique et théorique) anglaise et le succès outre-atlantique pour qu'il soit réellement discuté en France. Ici comme dans d'autres essais, Mbembe dévoile et s'inspire du thème fanonien de la vie et de la mort en situation (post-) coloniale.

- Anne McClintock, « Fanon and Gender Agency » in N. C. Gibson (dir.),

The Continuing Dialogue, New York, Humanity Books, 1999.

L'une des nombreuses lectures critiques de Fanon du point de vue des *gender studies*. Voir également, dans le même recueil, l'essai de Diana Fuss.

- Edward W. Said, *Culture et impérialisme*, Paris, Fayard/Le Monde diplomatique, 2000.

Said dévoile à la fois l'enracinement de la pensée de Fanon dans une critique « intra-occidentale » de l'Occident et le déplacement/arrachement de cette dernière à son inscription géographique et culturelle.

- Ato Sekyi-Otu, *Fanon's Dialectic of Experience*, Cambridge/Londres, Harvard University Press, 1996.

L'une des meilleures interprétations de l'œuvre de Fanon, en l'occurrence d'inspiration gramscienne, à la fois très originale et très attentive au texte fanonien.

- Robert J. C. Young, *Postcolonialism: an Historical Introduction*, Oxford/Malden, Blackwell, 2001.

Les recherches de Young ont le grand mérite de recoudre le fil rompu de l'anti-colonialisme et du postcolonialisme. D'où une lecture des écrits de Fanon soucieuse d'y déceler les préfigurations d'une critique de type postcolonial. ■

américaines à la fin du [xx^e] siècle » (p. 208), il se préoccupe assez peu des analyses qui ont pu y être faites. S'il souligne très justement les liens entre Fanon et Césaire d'un côté et les « tenants des analyses des subcultures » de l'autre (p. 156), c'est étonnamment pour marquer leur commune différence à l'égard de certains « auteurs d'études coloniales et postcoloniales » (p. 156). C'est que l'auteur s'inscrit dans une mouvance (académique et politique), « très française », pour laquelle le postcolonialisme désigne exclusivement une situation historique – l'« après » des indépendances – et en rien une pratique intellectuelle spécifique ni une perspective théorique ou un décentrement du regard ni un déplacement de la « pensée occidentale ». Or c'est précisément sur l'entrelacement complexe d'une condition historique et d'une condition représentationnelle (épistémique) que la critique postcoloniale se fonde. C'est pourquoi s'il y a pour Bouvier un postcolonialisme fanonien, il ne peut résider que dans son appréhension des « mésaventures de la conscience nationale » au lendemain des indépendances, mais en rien, pour ne prendre qu'un exemple, dans sa théorie de la violence.

De fait, la stratégie de Bouvier semble être d'ouvrir une perspective « postcoloniale » sur Césaire et Fanon en sautant littéralement par-dessus le stade des *postcolonial studies*. Ce saut est-il justifié ? On pourrait le croire si l'on se fiait à la position d'Albert-James Arnold, cité par Bouvier, sur les « avatars des diverses relectures contemporaines » de Fanon : « À chacun de ces moments historiques distincts on constate, d'une part, une appropriation essentialiste de la part de ceux qui se sont attachés à une vision exclusive et anhistorique (qu'elle soit basée sur l'ethnie ou le genre) et, d'autre part, une tentative de formuler le sens que sa pensée peut avoir à l'intérieur d'un projet sociopolitique qui tient compte des origines de classe aussi bien que de l'identité ethnique ou du genre des individus et des groupes. Les premiers se sont condamnés à fausser abusivement sa pensée, les seconds ont œuvré pour lui donner un sens approprié à la nouvelle situation où ils se trouvent » (p. 218). C'est là une critique non voilée des « réceptions nord-américaines » (p. 217), critique (au demeurant très simplificatrice) dont semble s'emparer Bouvier pour légitimer son silence sur les études postcoloniales. Mais cette volonté de se définir d'emblée en contrepoint de l'« épouvantail » postcolonial est d'autant plus équivoque qu'elle méconnaît très largement ce qu'elle dénonce, la critique s'identifiant purement et simplement au rejet d'un revers de main.

La menace est dès lors que le « bond » que fait Bouvier s'identifie à un simple ré-enracinement dans ce qui était l'interprétation de Fanon au début des années 1970. L'auteur cède à plusieurs reprises à cet écueil. Pour ne prendre qu'un exemple, lorsqu'il présente les critiques qui furent adressées dès sa publication aux *Damnés de la terre*, il rappelle

les accusations entre autres de subjectivisme, de romantisme révolutionnaire et de mysticisme qui furent alors opposées à Fanon (p. 197)... et s'arrête là. Or un demi-siècle plus tard, n'aurait-il pas dû s'efforcer de réinterpréter ces critiques, de produire une critique de la critique ? Car ce qui se dévoile, lorsque nous relisons les essais qu'il présente – en particulier ceux de Nguyen Nghe et Jean-Marie Domenach – c'est précisément une certaine résistance épistémique à l'émergence d'une position postcoloniale qui entend non seulement mettre en question les politiques coloniales de l'Europe, mais aussi et indissociablement décoloniser ses savoirs, en particulier son savoir de l'histoire ; chez Fanon se découvre déjà une critique de l'historicisme.

Par ailleurs, le penchant biographique reprend par moments le dessus chez Bouvier, alors même que l'intention est visiblement autre. Le problème de cette lecture est qu'elle condamne l'auteur à ne pas entrer suffisamment dans la logique des textes fanoniens eux-mêmes. D'où des interprétations souvent contestables : sur le prétendu « libéralisme » de Fanon et son adhésion totale aux critiques scientifiques du racisme formulées sous l'égide de l'UNESCO (p. 89), interprétation aveugle à la stratégie (performative) du *retour de la race* mise en œuvre par le psychiatre martiniquais ; sur le corps racialisé pensé comme stigmaté (p. 94-97), interprétation qui gomme que Fanon fait aussi du corps la source de toute libération (lui qui écrit, dans *Peaux noires, masques blancs*, « Ô mon corps, fais de moi toujours un homme qui interroge ! ») ; sur la soi-disant indistinction de Fanon entre « ce qui dans l'impact européen relève de l'oppression et ce qui se rattache à la critique de celle-ci » (p. 174), interprétation oublieuse de tout l'effort que déploie le psychiatre martiniquais dans ses derniers écrits (et en particulier dans *L'An V de la révolution algérienne*) pour thématiser un double mouvement de rupture radicale et de reprise des « dons » de l'Occident, qu'il appelle « digestion » ou « quasi-invention ».

Au terme de cette lecture, on se demandera si ce que Bouvier désigne comme les « ambivalences » du stade des décolonisations, décelées par lui chez Césaire et Fanon, ne sont pas parfois la projection de nos propres ambivalences postcoloniales. Après avoir reconnu que nous sommes les héritiers de « questions » irrésolues, il s'agirait de se demander si ces grands théoriciens de l'anticolonialisme ne nous ont pas aussi légué des « réponses » (peut-être moins évidentes, plus hésitantes, ou demeurées à l'état d'esquisse) que nous n'aurions pas su encore déchiffrer, faute de ne pas avoir fait l'effort d'un réel « engagement vers la théorie » (pour reprendre les mots d'Homi K. Bhabha) œuvrant de concert avec une critique politique de la postcolonialité. C'est seulement en se livrant à cette tâche que nous ferons de Fanon et Césaire nos contemporains, au-delà de toute célébration, ou inversement de condamnation, du passé. ■

NOTES

- 1. Pierre Bouvier, *Fanon*, Paris, Éditions universitaires, 1971. ■ 2. Lewis R. Gordon, T. D. Sharpley-Whiting et Renee T. White, « Introduction: Five Stages of Fanon Studies » in Lewis R. Gordon, Tracy D. Sharpley-Whiting, Renee T. White (dir.), *Fanon, a Critical Reader*, Oxford-Cambridge (USA), Blackwell Publishers Ltd., 1996. ■ 3. J.-P. Sartre, « Préface » à *La Pensée politique de Patrice Lumumba*, Paris-Bruxelles, Présence Africaine, 1963, reproduit dans *Situations V*, Paris, Gallimard, 1964, p. 196. ■ 4. Dossier « Frantz Fanon, 50 ans après... », in *ContreTemps*, n°10, Juin 2011. ■ 5. Lewis R. Gordon, *op. cit.* ■ 6. Henry L. Gates, Jr., « Critical Fanonism » in N. C. Gibson (dir.), *Rethinking Fanon: the Continuing Dialogue*, New York, Prometheus Books, 1999. ■ 7. Cf. Robert J. C. Young, *Postcolonialism, an Historical Introduction*, Oxford, Blackwell Publishers Ltd, 2001, p. 420. ■ 8. Edward W. Said, *Culture et impérialisme*, Paris, Fayard-Le monde diplomatique, 2000, p. 301.

Le terrorisme s'invite dans le débat électoral



La réforme du divorce simplifie les procédures



La télé reste allumée cinq heures et demie par jour



Les diplômées retardent leur première maternité



Journée décisive pour les chercheurs français



Les ados français fument leur premier joint à 15 ans



Pour la sécu, Douste prescrit la responsabilité



L'Île-de-France porte tous les espoirs de la droite



Génétiquement modifié, mais clairement indiqué



En certaine circonstance, je dus me rendre au cimetière des dissidents, aujourd'hui disparu, pour retirer les cendres d'un parent éloigné qui reposaient dans un vieux sépulcre. J'avais été chargé de les mettre dans une urne parce qu'on expropriait la crypte; d'ailleurs le cimetière allait être supprimé de cet endroit. Le sépulcre était un simple rectangle de marbre qu'un levier adéquat posé à la jointure suffisait à ouvrir. C'est ce que nous fîmes, le préposé, moi et un homme de peine, car le fossoyeur ne prêtait plus ses services.

L'ouverture d'un sépulcre fait toujours forte impression sur ceux qui n'ont pas l'habitude. C'est comme un faux mystère qui voudrait se dévoiler, ou comme une obstination qui demanderait des éclaircissements d'où ils ne peuvent venir... car on sait bien tout le secret que renferment les tombes.

Quand la faïence céda et que je pus voir l'intérieur, je m'aperçus que le cercueil avait éclaté, qu'il était fendu et limé au point que seules quelques baguettes de bois accompagnaient les os, pas encore disjoints, comme si elles voulaient les éclipser. Rien qu'une odeur d'humidité. Oui? Non! Près du bras plié, mes yeux découvrirent une espèce de cylindre de métal que j'attrapai aussitôt. J'en dévissai le couvercle et trouvai un étui de cuir ou de maroquin qui contenait des papiers en partie détériorés. Avec la curiosité qu'on imagine, je m'en emparai, attendant d'être de retour chez moi pour les lire. Je rentrai, donc, avec un manuscrit et une petite urne qui contenait des os brisés et en partie quasi pulvérisés, travail lent du temps et des agents destructeurs qui en viennent au même résultat que le four crématoire, mais à plus long terme.

Devant un bon feu – c'était l'hiver –, je me mis à examiner le manuscrit qui semblait tour à tour une prophétie ou un simple épanchement littéraire. Mais je remarquai un certain accent ému, comme si l'auteur avait détenu une prémonition. Je crois même qu'il en « sait » plus du futur que beaucoup d'historiens ne savent du passé, et s'il était possible d'établir une copie conforme des causes historiques, je me risquerais à dire que la majorité des historiens deviendraient des artistes, des romanciers, des poètes semi-créateurs ou, simplement, de lamentables inventeurs du prétérit (des anti-prophètes).

Voici ce que disait le manuscrit:

Dans le premier tiers de l'an 1..34 (deux chiffres étaient effacés et le troisième incertain, on ne voyait pas bien si c'était un 8 ou un 3), les astronomes firent une découverte singulière: l'itinéraire des astéroïdes, ou plutôt des planétoïdes, s'altéra presque instantanément et sans cause apparente. Ceux qui dirigèrent leurs puissantes lunettes vers ces petites planètes télescopiques, qui comme on sait se situent entre Mars et Jupiter, les observèrent comme piquées

de la tarentule. Privées de leur régularité de leur régularité de mouvement, elles se comportaient comme un essaim d'éphémères devant une source de lumière. Cela ne pouvait être un sujet de divertissement pour nourrissons, ce fut un thème de cogitation pour les astronomes. Quelle cause altérerait la gravité et la solennité coutumières de l'essaim stellaire? Nouvelles interrogations des lunettes au ciel. Rien. Un temps s'écoula et certains planétoïdes disparurent. À mesure que la cause inconnue semblait s'intensifier, la méfiance augmenta parmi les astronomes. Par analogie, on pensa qu'après les planètes télescopiques, ce serait notre tour d'entrer dans la danse. Cette juste crainte fut comme l'alerte ou le prologue de ce qui était à venir.

Certains astronomes, les moins académiques ou autorisés, certifiaient avoir vu à une distance incommensurable des corps vagues chargés d'un grand potentiel électrique qui, en vertu de leur rayonnement infrarouge et d'après l'analyse spectroscopique, devaient contenir des matières ferrugineuses. Ils ajoutaient, par déduction, qu'ils devaient se comporter comme des électroaimants gigantesques et monstrueux. Or (poursuivaient-ils), dans ces conditions, notre planète qui abrite tant de fer, de roches ferrugineuses et de métaux divers, ne pouvait que subir l'influence de ces corps énormes, fussent-ils pulvérulents comme on le prétendait. Cela en raison directe de sa richesse en métaux, en particulier en fer.

Le temps leur donna raison plus vite qu'eux-mêmes ne l'auraient attendu. Et il arriva cette chose singulière que la joie qu'ils éprouvaient à voir se réaliser leurs assertions scientifiques, la peur de l'avenir la leur gâchait.

Petit à petit de nombreux humains, surtout ceux qui n'étaient pas navigateurs de profession, se mirent à ressentir ce léger mal de cœur, ce vide et cette dépression que provoque chez les néophytes la brusque montée-descente de l'ascenseur. D'autres, ceux qui avaient voyagé en aéroplane, disaient que c'était comme l'effet d'une brusque descente en plané. La plupart parlaient d'une peste qui finirait par faire d'importants ravages; et les médecins, dans le doute, inventèrent des injections et des vaccins. Mais on comprit bientôt que ce n'était rien de tout cela.

À l'époque, moi, Marcos Prescott, je venais de donner ma promesse de mariage à Amanda, qui passait sa convalescence dans un hôtel agréable élevé au milieu de plusieurs hectares arborés. J'étais en congé de la compagnie Des ailes pour l'Homme, une usine d'appareils mécaniques qui, pliés, tenaient dans une valise, et qui permettaient de réaliser, avec douceur et sans grand fracas, des vols semblables à des sauts qui transformaient les hommes en

***Santiago Dabove** (1889-1952) appartient à la génération des auteurs fantastiques argentins des années 1940-1950. Il est considéré comme l'un des précurseurs de la science-fiction en Amérique latine.

****Hélène Quiniou** a traduit Adrian Johns, Katharine Park, Pedro Lemebel, Santiago Dabove, Marcus Rediker, Stuart Hall, Lorraine Daston et Peter Galison.

d'espèces d'anges barbus, des anges juste le temps du vol car leur nature intime n'avait pas encore pu être modifiée. Mais le plus agréable à voir était la grâce avec laquelle les femmes s'étendaient sur leur lit, grâce à ces appareils, et vous donnaient la main avec un sourire véritablement angélique.

Lors d'une de mes visites habituelles à Amanda, je la trouvai prise du mal à la mode : le mal de cœur, les nausées et la sensation de vide. Moi qui la croyais désormais tout à fait guérie, je m'émus à l'idée d'une rechute.

– Non, ça n'a rien à voir, dit ma fiancée. La vraie cause de ce mal-être, c'est que la planète se meut d'une façon très différente de l'ancienne.

Je tenais Amanda pour très intelligente, mais cette opinion me parut folie. En partant, je crus malgré tout observer qu'en effet on sentait le mouvement de la planète, et qu'à cet instant elle y mettait de la rage. Une frayeur terrible me prit à l'idée que c'était une impression subjective et que j'étais fou, de la même folie qu'Amanda. Mais je dus très vite me convaincre du contraire. La même chose arrivait à tous ceux que j'interrogeai et il n'y avait pas besoin d'enquêter longtemps pour vérifier qu'ils éprouvaient les mêmes sensations.

Le mouvement de la terre ne se sentait pas comme un tremblement de terre, mais comme

un élan. Inutile de vous dire combien ce dérangement terrestre et sidéral me mortifia dans le contexte de mes fiançailles.

La planète augmentait de jour en jour ses mouvements rageurs. Ses sortes de « décollages » suivis de chutes soulevaient le cœur. Elle semblait parfois s'arrêter comme prise d'hésitation, avant de reprendre subitement sa course atroce, comme une voiture mal contrôlée. Les gens, par moments, devaient se prendre par la main et s'agripper aux arbres pour ne pas tomber. Les dames se plaignaient d'intenses vertiges ; certaines avortaient. Les enfants et les fous étaient contents. Les savants, déconcertés, affirmèrent que nous pouvions sentir directement le mouvement de la Terre, puisque tout marchait avec nous, y compris l'atmosphère, mais à cause de la sensation de mouvement rageur, ils insinuèrent que nous étions entrés dans une nouvelle atmosphère plus vaste. On édifia des tours pour y suspendre des pendules qui transcrivaient sur des pistes de sable les mouvements terrestres. Ces pendules étaient munis d'un piquant, d'une griffe, à l'extrémité inférieure. Ils descendaient du ciel à une vitesse vertigineuse. En touchant le sol ils amorçaient un mouvement de couleuvre ou de zigzag, labourant le sable avec leur piquant. Ils provoquèrent de nombreux accidents et cassèrent la tête dure de plus d'un savant.

SANTIAGO DABOVE : UNE PRÉSENTATION

En espagnol, les œuvres d'imagination raisonnée sont peu fréquentes et même très rares ... parmi les œuvres récentes, je n'en vois pas, sinon tel conte des *Forces étranges* ou tel autre de Santiago Dabove : tombé dans un injuste oubli.

J. L. Borges, préface à *L'Invention de Morel* de Bioy Casares.

Ami de Jorge Luis Borges et de Macedonio Fernández, lecteur de Poe et de Maupassant, Santiago Dabove est né en 1889 et mort en 1952 à Morón, province de Buenos Aires. On sait peu de chose de lui sinon qu'il était gardien de l'hippodrome de Palermo et qu'il préférait la parole à l'écriture. Il a laissé un unique recueil de nouvelles fantastiques, inédites en français, *La Mort et son costume*, publié pour la première fois à Buenos Aires en 1961 avec une préface de J. L. Borges.

S'il a peu écrit, Dabove avait l'habitude d'offrir des ébauches de contes ou de poèmes. Au début du *Rapport de Brodie*, Borges annonce ainsi tenir de Dabove la première version de « L'Intruse ». Le narrateur de « La Stupeur », dans *L'Or des tigres*, est « un

voisin de Morón ». Plusieurs années durant, le groupe formé par Santiago Dabove, son frère Julio César, Borges et surtout Macedonio Fernández, leur maître commun, prit l'habitude de se réunir le samedi autour des tables de marbre du salon de thé *La Perla* pour discuter de l'idéalisme de Berkeley, de l'empirisme de Hume ou de telle thèse de Schopenhauer. Le cénacle conçut à l'occasion un projet de roman fantastique écrit en collaboration dont l'action se serait déroulée à Buenos Aires. Intitulé *L'homme qui sera président*, le livre aurait décrit les manœuvres de conspirateurs maximalistes pour miner le moral des gens et ouvrir ainsi le chemin au bolchevisme, au moyen d'une série d'inventions de plus en plus malcommodes.

La première, se souvient Borges dans sa préface à l'anthologie de Macedonio Fernández, était celle des sucriers automatiques qui, en fait, empêchent de sucrer le café. D'autres suivaient : le double porte-plume, avec une plume à chaque extrémité, et qui risque de vous

crever les yeux ; l'escalier raide où il n'y a pas deux marches de même hauteur ; le peigne-rasoir, dont on dit tellement de bien, et qui vous coupe les doigts ; les ustensiles fabriqués avec deux nouvelles matières contraires qui font que les plus volumineux sont les plus légers et les plus petits les plus lourds, pour surprendre notre attente ; la multiplication des mastics dans les romans policiers ; la poésie énigmatique et la peinture dadaïste ou cubiste.

Finis est la seconde nouvelle du recueil des œuvres de Santiago Dabove rassemblées de manière posthume. Dans ce récit de fin du monde par refroidissement climatique, les astronomes voient les planètes dévier de leur orbite derrière leurs puissantes lunettes télescopiques, comme pour illustrer cette terrible remarque de Hume selon laquelle la proposition « le soleil ne se lèvera pas demain » n'implique pas davantage contradiction que l'autre : « il se lèvera ». ■

Les poètes érotiques disaient que Géo, s'étant mise à sauter de façon désordonnée et par élans irréguliers, n'était plus l'atome misérable et réglé des astronomes mais une puce persécutée par les doigts humides d'une Délite.

Les prêtres disaient que tout cela venait du manque de foi et de l'abandon des devoirs de l'homme envers lui-même et surtout envers l'Église.

Comme le phénomène se prolongeait, les savants étaient les plus déconcertés. En passant outre, on pouvait l'archiver, l'oublier et presque le nier, en y faisant de temps à autre une allusion méprisante, comme le parti au pouvoir fait des révolutions qui ne triomphent pas.

Les astronomes, dont bon nombre semblent dicter leurs lois à l'Univers – tant leurs calculs les remplissent d'orgueil, surtout depuis l'aventure de Le Verrier – parlaient de réformer la mécanique classique et transpiraient à l'idée de la quantité d'observations qu'ils auraient à réaliser, étant donnée l'anarchie de mouvements actuelle, pour que leurs observations et leurs calculs, sanctionnés et ratifiés par une nouvelle expérience, fissent de nouveau figure de décrets.

Avec l'altération de la rotation et de la translation, nous avions des jours extrêmement courts et d'autres très longs. Des ennuis et des désordres de toute sorte. Des dérangements dans les sciences économiques. Par exemple : un billet à ordre à 90 ou 180 jours, il fallait l'établir en heures, d'après une horloge mère.

Beaucoup de gens sérieux s'indignaient de ce que « certains poètes » et autres êtres dégradés ne se plaignissent pas de l'irrégularité, ni ne prisent part à la panique et à la sainte rage que leur inspirait le nouvel ordre, ou plutôt désordre, de choses. Ces êtres pervers et vicieux étaient allés, dans leur répugnante indifférence, jusqu'à instituer un nouveau jeu, comme le rouge et le noir à la roulette, basé sur les saccades aléatoires, à propos de la durée des jours et des nuits, en utilisant leurs montres alignées sur l'ancienne régularité...

Mais la peur était quasi générale. Celle-ci ne devait pas augmenter tant que la terre fut seulement comme une grosse perdrix surprise, qui prend son envol. Mais on vit bientôt les mers brosser les plages comme des balais dans les brusques embardées de la planète, occasionnant des catastrophes terribles. Les saisons s'altérèrent complètement : l'été le plus torride et l'hiver le plus rigoureux se succédaient en l'espace de quelques jours, voire de quelques heures, provoquant la ruine de la végétation. La vie sous terre devint de plus en plus nécessaire et, avec une technique prodigieuse, on creusa de grandes enceintes semblables à des phalanstères souterrains qui réalisaient les trois conditions requises par Fourier : économie, utilité et magnificence. Quelque chose, pourtant, dans cette magnificence, était suspect, comme si elle n'avait pas été conçue dans une visée d'espérance, mais pour ce qui doit mourir et disparaître.

La race humaine trouva quelques avantages au milieu de tant de malheur : avec les

brusques changements de température, les mouches et les moustiques disparurent. L'infecte et immonde punaise ne sortait plus de ses refuges par peur d'un brusque refroidissement ; aussi mourut-elle d'inanition. On fit en sorte que tout soit neuf dans le phalanstère par peur des épidémies, mais de nombreuses espèces de poux, de champignons, de parasites et de bacilles moins délicates accompagnèrent l'homme dans sa vie souterraine. Il fallait se nourrir de champignons cultivés dans des caves et des enceintes *ad hoc*. Des « savants » tirèrent du pétrole une combinaison alimentaire. Celle qui n'avait pas de goût était chère, et la bon marché, la populaire, provoquait chez les gens pauvres qui la consommaient une écœurante odeur de lampe qui sortait de la bouche. Ce qui n'avait pas de goût se payait très cher. Il restait des provisions végétales et animales en grande quantité, mais on ne les prodiguait pas de peur de manquer et aussi par égoïsme. On commençait déjà à fabriquer des aliments concentrés et à base de substances chimiques, technique connue de longue date mais tombée en désuétude à cause des constipations persistantes et très dangereuses qu'elle provoquait. En un mot : bien considéré, tout cela signifiait l'adieu à la sensualité et à la bonne vie.

Beaucoup disaient que nous étions abandonnés de la main de Dieu, et moi il me semblait que c'était le contraire, car j'observais en Lui une intention de violence. Nous étions acculés au risque et à l'aventure.

Comme depuis quelque temps elle recouvrait toute la vigueur de la santé, Amanda insista pour sortir un jour de fête. C'était l'automne, et nous aurions senti dans la nature sereine la réplique de notre bonheur pour peu que la sensation de voyage précipité de la Terre ne l'altérât pas. Je tenais par la main ma fiancée qui faisait la ronde avec d'autres jeunes filles venues elles aussi avec leur fiancé. Nous faisons front au vent dans cette ronde d'amour, sans penser à la mort. Les jeunes filles, impatientes de fonder un foyer stable, donnaient de petits coups de pied colériques sur le sol de la planète, qui n'offrait ni le repos nécessaire à l'amour, ni la sécurité, ni rien qui ressemblât aux anciennes heures. Là-dessus la Terre fit une brusque embardée, tel un omnibus mal dirigé. Les pots contenant les dernières fleurs semées par les jeunes filles amoureuses tombèrent de côté, et les chiens s'enfuirent en aboyant.

De nouveau, parmi ce cercle de jeunes gens, nous virevoltions avec les feuilles que nous amenait un vent circulaire, les feuilles des derniers arbres de ce dernier automne. Quelque chose dans mon cœur me dicte ces paroles mélancoliques qui indiquent des fins. Amanda et moi tournions main dans la main et tenant d'autres mains juvéniles qui maintenant tremblaient de peur de mourir sans avoir accompli l'amour. Dans une culbute folle, nous sortîmes de la ronde et nous mîmes à errer comme estompés dans un long crépuscule qui me parut durer plus de six heures de tristesse. Il y en avait de plus longs, comme, parfois, il pouvait ne pas y avoir du tout de crépuscule. Mon cœur s'affola.

– Amanda – dis-je – je t’aime. Marions-nous !
– Attends que tout rentre dans l’ordre. On ne peut pas vivre de mauvais pétrole. Nous n’avons pas le nécessaire.

Mon désarroi augmenta. Comment, sans son amour, attendre la catastrophe terrestre l’esprit tranquille ?

– Mais... tu ne comprends pas ?
– Quoi ?
– Ne nous marions pas, aimons-nous.
– Nous nous aimons déjà.

– Non, nous ne nous aimons pas. Voilà comment l’amour doit être – dis-je, entremêlant mes doigts aux siens et les pressant de toutes mes forces. Le véritable amour doit laisser sa marque sur nos corps. Arrête de tergiverser, aimons-nous puisque demain nous serons morts !

Ce qui du temps de Catulle et d’Horace aurait senti la rhétorique avait à présent un sens grave et pressant. Il me sembla observer que les yeux d’Amanda croyaient plus en l’amour comme « fait éternel » qu’en n’importe quelle météorologie ou cosmogonie. Amanda, qui n’était pas argentine, me caressa les cheveux et dit avec loyauté et franchise :

– Bien sûr, mon pauvre, pauvres de nous... bon... quand la lune sera pleine...

Tout le monde savait, et moi aussi, que la lune subissait les mêmes perturbations que la terre. Amanda faisait-elle allusion, par distraction, à l’ancienne période de l’astre des femmes ? La lune entamait sa phase ascendante. C’est alors qu’elle acheva son évolution, jusqu’à se transformer en pleine lune, en quelques minutes. Comme un magnolia ou une « dame de nuit » qui s’ouvre... Je regardai Amanda.

– Allons-y, dit-elle en me caressant les cheveux.

En marchant près d’elle, un bras autour de sa taille, je pensais : « L’humanité pourrait-elle périr ? En existe-t-il des répliques dans tout l’Univers ? Je ne sais pas, mais une chose paraît certaine, c’est que la nôtre, la terrienne, pour l’instant et peut-être pour toujours, s’éclipse, s’éteint. » J’envisageai l’éventualité, à condition de disposer des vivres et de la chaleur nécessaires, de la recréer moi-même en me servant de l’amour d’Amanda, en la forçant à être prolifique, par pur plaisir de dilettante, de joueur de billard dédaigneux et indifférent qui lance avec sa queue sur le terrain des hostilités quelque chose de sensible qui sera frappé, cogné, jusqu’à perdre sa chair tendre pour, à la triste fin, que soit fait le compte des chocs – carambolages, bruits d’os tandis que sourient les anges cruels. Ah, *Dieu m’en préserve !* ... Mais... poursuivons.

Malgré les conditions de vie irrégulières et l’altération de la météorologie, un certain optimisme régnait. On comptait peut-être sur le fait que tout revienne à la normale. Les commerçants et les industriels le « sentaient » mieux que tout le monde et proclamaient cette confiance en traitant les épourés de défaitistes. L’objectif était de continuer à vendre leurs produits. La compagnie

« Des ailes pour l’Homme » me contacta pour m’envoyer en tournée publicitaire, pourvu de mon appareil qui me faisait monter d’un élan si graduel et retomber avec tant de douceur.

Après un « raid » d’offre commerciale bref et infructueux sur un rayon de cent kilomètres, je regagnai les lieux que devait fréquenter Amanda, et ne la trouvai pas. À la descente d’un des vols que je réalisais avec mon petit appareil que je portais sur le dos comme un havresac, je croisai l’un des phalanstères fraîchement construits. C’était une galerie semblable à une mine, mais d’un intérieur beaucoup plus vaste, de plus grande contenance. Il y avait à l’intérieur de très grands fours et des appareils de chauffage prodigieux. La chaleur s’utilisait de deux manières : pour l’essentiel et simple fait de se chauffer, et pour l’énergie mécanique, moteur des métiers à tisser et autres industries de première nécessité, pas de luxe. La porte d’entrée, la bouche plutôt, était renfoncée derrière une volée de marches grossières apparemment de terre durcie. Pour éviter que l’air froid extérieur ne s’immisce, on ne l’ouvrait que quand quelqu’un entrait ou sortait. Elle évoquait alors par sa forme singulière une bouche de cétacé, ou plutôt de gros poisson moribond en train de bâiller. Un peu plus vers l’intérieur étaient disposés des tamiseurs et des réchauffeurs d’air, très compliqués. Chaque bâillement semblait avaler un homme ou plusieurs avec une espèce de paresse mortelle, et d’après la fulguration rouge qu’il laissait entrevoir on devinait que les entrailles de ce cétacé étaient de feu. Tout à l’intérieur était une espèce de bouillonnement et tenait de la forge ou du haut-fourneau où l’on travaille les métaux. Mais il y avait partout profusion de lieux de repos, de lits, de tables et de meubles divers. Les grands appareils de chauffage rejetaient des tubes de tout calibre, dans toutes les directions. Des hommes suants et musculeux mettaient la dernière main à toute cette industrie.

L’idée me vint à l’esprit que la part de l’humanité la plus attachée à la vie finirait dans de tels dispositifs, de tels refuges indécents, et je frémis d’horreur et d’amertume en m’imaginant les scènes de cruauté, de famine, de misère, de prépotence brutale, de luxure sanglante voire d’anthropophagie auxquelles on assisterait si le combustible venait à durer plus longtemps que les vivres. Les énormes réserves de provisions étaient gardées par des hommes armés de mitraillettes.

Je m’éloignai d’un saut de cet endroit sinistre, dans l’intention d’avaloir une gorgée de whisky de ma flasque de poche, pour me remettre. J’ai toujours préféré boire sur la terre ferme plutôt qu’en vol. J’atterris devant un mur qui longeait un chemin menant au phalanstère. L’instant d’après, j’entendis des voix de l’autre côté. La voix d’Amanda ! Celle d’un homme en qui je reconnus Gould, le puissant premier actionnaire et propriétaire des « Entreprises de Chauffage », disait :

– Oui, ma fille, nous n’avons pas le choix. Si tu m’aimes tu auras de quoi te nourrir et une place

assurée près du feu... Jusqu'à ce qu'on voie la fin de tout cela. Puis nous reprendrons une vie splendide.

« Nous reprendrons », pensai-je, il parle comme s'il l'avait déjà entamée. Gros porc ! De son côté, il poursuivait sa suggestion :

– Mais pour l'instant, regarde le soleil.

– Oui, oui, répondait Amanda. Oui, oui, oui !

Je regardai, moi aussi, le soleil. Son disque se trouvait réduit au quart. Retenant mon souffle et mon cœur qui éclatait, je m'éloignai – sans employer l'appareil « du futur », comme je disais à mes clients dans mes tournées – à quatre pattes, comme les animaux préhistoriques.

Je ne me rendis pas à la compagnie « Des ailes pour l'Homme ». Je m'employai à errer et à sauter avec mon appareil près du phalanstère « Le Cétacé ». Tout le temps que j'étais en vol je riais de manière hystérique, et quand je rencontrais un ami qui utilisait le même moyen de locomotion, nous devisions un moment en suspension, comme deux joyeux coléoptères. Mais au moment de toucher terre je vacillais. J'espérais trouver Amanda et ma vigilance était stricte.

Le froid augmentait atrocement.

La terre cessa ses embardées. Elle s'était figée et ne présentait plus aucun mouvement de rotation appréciable. De ce fait, une partie restait dans l'ombre, et c'était un casque de sommeil nocturne ; une autre dans la lumière, et c'était un œil sans paupière ; une autre dans la pénombre et c'était un crépuscule, une insomnie comme celle que j'avais à présent. On crut d'abord que ces conditions perdureraient, mais les astronomes ne tardèrent pas à s'apercevoir que le segment de l'ancienne ellipse dans le plan de déplacement, de l'aphélie au périhélie, était beaucoup plus ouvert, se rapprochant de la ligne droite. Ce constat n'était rien d'autre que l'annonce de la condamnation à mort à court terme de l'humanité et de la vie en général. Dorénavant

notre éloignement du Soleil progresserait en effet de plus en plus jusqu'à devenir définitif.

Un crépuscule nous était échu. J'errais gauchement à travers lui, comme un papillon de nuit, absorbé en moi-même, quand soudain l'obscurité se propageant à toute allure me fit regarder le Soleil. Il ne se couchait pas, il s'en allait. Le soir, il avait presque la taille de Vénus. Je fus pris d'une impulsion étrange et m'exclamai comme en adoration, tel un Indien les bras au ciel : « Tu t'en vas, Vieille Maîtresse, Antique Mère. » En le perdant me venait à l'esprit le vocatif féminin, maternel.

Sans savoir comment, je me retrouvai devant le trou à escaliers où bâillait la bouche du Cétacé. Je restai là longtemps tapi et glacé. Tout à coup j'en vis plusieurs qui arrivaient en courant avant de disparaître dans le souterrain. De loin j'aperçus une femme connue qui courait, suivie gauchement de Gould, le gros potentat. Elle descendit les marches sans élégance, le gros Gould après elle, ses grosses jambes ouvertes comme un compas faussé.

Amanda entra, mais le « monsieur » violacé et engourdi par le froid chancela. Avec peine, une peine infinie, je levai le pistolet automatique et le fis glapir plusieurs fois pour dégonfler le gros à qui l'argent et la nécessité jetaient des perles...

Il y en avait qui arrivaient à toute allure en criant : « Le froid de mort ! Le froid de mort arrive ! » et se fourraient dans l'antre... Le thermomètre à alcool placé dans la bouche du Cétacé descendait à une vitesse épouvantable : 40, 50, 70, 80 degrés au-dessous de zéro.

Je tombai. Ma dernière vision fut celle d'une mare d'eau tiède et transparente avec des îlots de pâturage d'un vert très pur. Nous barbotions Amanda et moi en faisant remonter la fine boue du fond à la surface. De petites grenouilles comme des objets précieux et émaillés nous regardaient. Des cieus descendaient une lumière, une paix et une sérénité qui étaient comme secrète musique de l'âme. ■



LES MÉTAMORPHOSES DE L'INTELLECTUEL JUIF : LA FIN D'UN CYCLE

Si l'on peut dire, avec Yuri Slezkine, que les juifs ont préfiguré la globalisation capitaliste, Enzo Traverso nous rappelle qu'ils en ont aussi été les critiques les plus aigus. Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, le recul de l'antisémitisme et la fin du « judaïsme paria » ont signifié l'entrée dans une nouvelle époque de l'histoire de la pensée critique du monde occidental. C'est au décryptage de cette histoire et de ses développements actuels, et notamment de l'émergence inédite d'une intelligentsia juive néoconservatrice, qu'est consacré le présent essai.

Par **ENZO TRAVERSO** *.

* Enzo Traverso est professeur de science politique à l'université de Picardie d'Amiens. Il est notamment l'auteur de *L'Histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels* (éditions du Cerf, 1997), *La Violence nazie. Une généalogie européenne* (La Fabrique, 2002) et de *L'Histoire comme champ de bataille. Interpréter les violences du xx^e siècle* (La Découverte, 2011).

Marginalité, critique et anticolonialisme

Dans un essai de jeunesse aussi célèbre que controversé, Karl Marx avait présenté le judaïsme comme une source de la modernité (et le capitalisme comme le résultat d'un monde « judaïsé »)¹. C'est, dans ses grandes lignes, la thèse de l'historien américain (d'origine judéo-russe) Yuri Slezkine². À ses yeux, la modernisation du monde coïncide avec sa judaïsation, à condition de définir les juifs non pas (ou pas seulement) comme une communauté religieuse, mais comme une minorité historiquement constituée autour de quelques traits majeurs aujourd'hui universellement partagés : le marché, la communication, la mobilité, la traversée des langues et des cultures, la spécialisation. Les juifs incarnaient l'économie marchande dès le Moyen-Âge et leurs banquiers géraient les affaires des cours européennes bien avant l'avènement du capital financier. Ils ont connu l'exil et appris à vivre en diaspora plusieurs siècles avant l'apparition du concept de globalisation dans notre lexique. Le commerce, la médecine, la loi, l'interprétation textuelle et la médiation culturelle ont toujours organisé leur existence. L'émancipation les a propulsés au centre de la modernité, comme une élite de « Mercuriens » (étrangers et mobiles, producteurs de concepts) dans un monde d'« Apolliniens » (guerriers et sédentaires, producteurs de biens). Bref, Slezkine procède à une vaste métaphorisation de l'histoire juive en soulignant le lien organique qui la rattache au monde moderne. Mais les juifs n'ont pas seulement préfiguré la globalisation capitaliste, car ils en ont été aussi les critiques les plus aigus, en inspirant et parfois même en dirigeant la plupart des mouvements révolutionnaires, tant intellectuels que politiques, des deux derniers siècles. Ils ont plus généralement incarné la modernité dans ses différentes dimensions, puisqu'ils en ont été à la fois les précurseurs, les critiques et les victimes : si le xx^e siècle a été le « siècle juif », il l'a été aussi comme moment culminant de l'antisémitisme.

C'est surtout en Europe centrale et orientale, là où ils formaient des minorités très consistantes avant la Seconde Guerre mondiale, que les juifs vivaient en « étrangers » et en « marginaux ». L'émancipation avait provoqué dans un laps de temps extrêmement bref la dissolution de l'ancienne communauté religieuse repliée sur elle-même, en favorisant une vague extraordinaire de modernisation et d'assimilation culturelle. Sortis de la synagogue et séparés de la tradition tout en demeurant des « étrangers » dans un monde souvent hostile, les juifs ont incarné une « altérité » nettement perceptible quoique complexe, variée et donc difficile à définir : d'un côté, ils ont embrassé la cause du « progrès » ; de l'autre, ils ont été la cible privilégiée de la culture conservatrice. Dans leur essor, les nouveaux nationalismes ont perçu dans le cosmopolitisme juif leur ennemi naturel. De la *Berlinerstreit* à l'Affaire Dreyfus, de Heinrich von Treitschke à Édouard Drumont et Charles Maurras, les juifs ont été stigmatisés comme les représentants d'une modernité corruptrice et « dégénérée ». Suspendus entre la tradition perdue et une respectabilité niée, beaucoup d'intellectuels juifs sont devenus des hérétiques ou, selon la définition qu'en a donnée Isaac Deutscher, des « juifs non-juifs » (*non-Jewish Jews*)³. En tant que marginaux et étrangers, ils pouvaient échapper aux contraintes institutionnelles, politiques et culturelles — on pourrait presque dire « psychologiques » — découlant d'un contexte national dans lequel ils étaient insérés sans pour autant y « appartenir » complètement. Ce regard un peu décalé et inhabituel porté sur le monde à partir d'un observatoire marginal pouvait apparaître étrange, surprenant, mais il présentait aussi des avantages car il permettait de voir ce que d'autres — la majorité — ne voyaient pas. Au début du xx^e siècle, Georg Simmel définissait l'« étranger » (« *Fremde* »), par opposition au simple voyageur, comme « *l'hôte qui reste* »⁴ : une figure de l'altérité qui ne peut pas s'empêcher de confronter deux cultures, la sienne

et celle du pays d'accueil. Par le regard à la fois interne et externe qu'il porte sur la société dans laquelle il vit, l'étranger est bien placé pour élaborer une vision critique et anticonformiste, qui échappe aux conventions comme aux idées reçues. Dans le sillage de la sociologie de Simmel, Karl Mannheim a théorisé l'« *intelligentsia sans attaches* » (« *freischwebende Intelligenz* »)⁵, au-dessus des classes sociales : un groupe susceptible de développer une pensée critique non soumise à la défense des intérêts constitués. Siegfried Kracauer, quant à lui, saisissait dans l'*extraterritorialité* le secret même de l'écriture de l'histoire : ce fut un exil prolongé qui permit à Thucydide « *de voir les choses des deux côtés — du côté du Péloponnèse comme du côté d'Athènes* »⁶. Évidemment, cela ne veut pas dire que, en vertu de leur extériorité aux institutions et de leur marginalité sociale, tous les intellectuels juifs étaient par définition lucides ou clairvoyants. Mais cette marginalité — accentuée pendant la première moitié du xx^e siècle par l'expérience de l'exil — a favorisé ce regard *autre* qui s'est révélé parfois particulièrement pénétrant. Lors de la Seconde Guerre mondiale, il y eut surtout les exilés pour voir et penser Auschwitz dans un monde aveugle ou indifférent. En même temps, l'exil a toujours été une condition d'isolement et d'impuissance politique, de privation matérielle et de difficulté à communier avec le monde. Hannah Arendt l'avait placé à juste titre sous le signe de l'acosmisme (*worldlessness*), du manque et de la privation du monde⁷. Dans les circonstances tragiques de la crise européenne entre les deux guerres mondiales, les juifs se transformaient en *parias* : des individus privés d'existence juridique et politique, apatrides, sans droits et sans citoyenneté (*stateless*), réduits à une condition d'humanité *nue*⁸.

Une continuité compromise

Après Auschwitz, l'antisémitisme a cessé d'être la modalité dominante de perception de l'altérité juive au sein des sociétés européennes. Engendré par cette vague de violence exterminatrice, un

sentiment de faute a graduellement remplacé l'ancien mépris. L'Europe s'est reconnue coupable. Les juifs ont abandonné leur ancienne condition de parias pour acquérir une position pleinement légitime dans les institutions culturelles et politiques du continent. Déjà apparue au xix^e siècle en Angleterre victorienne, dans l'Italie post-unitaire et surtout dans la France de la Troisième République, des pays où les juifs étaient devenus ministres, chefs de gouvernement, hauts gradés de l'armée et savants respectés dans le monde scientifique, cette tendance s'est déployée sans plus rencontrer d'obstacles. Autrement dit, les juifs demeurent, selon la définition de Slezkine, les représentants par excellence de la modernité, mais ils ont cessé d'en constituer la cible et le bouc émissaire. Dans le monde globalisé, les minorités diasporiques ne rament pas toujours à contre-courant. Les juifs ont donc cessé d'être des « étrangers » à l'âge du « *triomphe universel de Mercure* »⁹. D'une certaine façon, Auschwitz a clôturé un cycle de l'histoire européenne (et juive). Mais la fin du judaïsme paria signifie aussi la fin d'une étape dans l'histoire de la pensée critique du monde occidental.

Ce constat nécessite sans doute quelques explications. Prendre acte de ce tournant ne signifie pas, bien évidemment, entériner la fin des intellectuels juifs. Il existe aujourd'hui une intelligentsia juive fort dynamique. Les savants, chercheurs, créateurs, écrivains, essayistes juifs se comptent par dizaines de milliers dans le monde et sont largement représentés dans les universités et les institutions scientifiques. Il ne fait pas de doute qu'ils demeurent un vecteur essentiel de production des savoirs. Leur contribution à la vie intellectuelle et scientifique a été irremplaçable dans l'après-guerre — il s'agit là d'un fait objectif statistiquement vérifiable — et le restera certainement dans l'avenir, mais elle n'est plus liée à un contexte historique qui faisait des juifs un foyer privilégié de la pensée critique. Pour le dire autrement, la figure de l'intellectuel juif n'est certes pas morte. Elle incarne une tradition bien réelle, mais ses prémisses n'existent plus et sa

Les juifs demeurent, selon la définition de Slezkine, les représentants par excellence de la modernité, mais ils ont cessé d'en constituer la cible et le bouc émissaire.

EXTRAIT LE « JUIF NON-JUIF »

L'hérétique qui transcende le judaïsme participe d'une tradition juive. On peut, si l'on veut, tenir Akher pour un prototype de ces grands révolutionnaires de la pensée moderne : Spinoza, Heine, Marx, Rosa Luxemburg, Trotski, Freud. On peut, si l'on veut, placer ces derniers à l'intérieur d'une tradition juive. Ils ont tous dépassé les frontières du judaïsme. Ils ont tous trouvé le judaïsme trop étroit, trop archaïque, trop restrictif. Ils ont tous

cherché au-delà du judaïsme leurs idéaux, leur accomplissement, et ils représentent la somme et la substance de ce qui compte parmi les grandes réalisations de la pensée moderne, la somme et la substance des bouleversements les plus profonds qui se soient produits dans la philosophie, la sociologie, l'économie et la politique au cours des trois derniers siècles.

La religion ? Je suis athée. Le nationalisme juif ? Je suis internationaliste. Par

conséquent, je ne suis juif dans aucun de ces deux sens. Je suis juif, cependant, par suite de ma solidarité inconditionnelle avec les gens que l'on persécute et que l'on extermine. Je suis juif, parce que je ressens la tragédie juive comme ma propre tragédie ; parce que j'ai sous les doigts le pouls de l'histoire juive. ■

Isaac Deutscher, « Le juif non-juif » (1958), in *Essais sur le problème juif*, Payot, Paris, 1969, p. 36-37 et 66.

continuité semble compromise. La Shoah a mis fin à une époque au cours de laquelle, pour reprendre les mots d'Eric J. Hobsbawm, les juifs ont connu une explosion de créativité, comme l'eau bouillante qui soulève le couvercle de la marmite¹⁰.

Ce cycle s'ouvre au tournant du XIX^e siècle, avec l'émancipation, et s'achève dans les camps nazis de Pologne. À plusieurs égards, son début précède même la Révolution française. Selon Daniel Lindenberg, la modernité juive s'amorce au milieu du XVII^e siècle, dans une Europe bouleversée par la guerre de Trente Ans et la Révolution de Cromwell, la philosophie de Descartes et les découvertes de Galilée, au sein d'un monde juif profondément ébranlé par l'arrivée des Marranes d'Espagne et du Portugal dans plusieurs villes de la Méditerranée et du Nord, de Venise à Amsterdam. L'espérance messianique est alors repensée dans une perspective séculière d'émancipation politique (Menassé Ben Israël), reformulée comme hérésie subversive (Sabbataï Tsvi) ou comme « messianisme de la raison » (Spinoza). C'est à ce moment-là qu'apparaissent les premières figures de « juifs non-juifs », fondateurs d'une tradition juive de dépassement universaliste du judaïsme¹¹. Ces précurseurs annoncent le grand tournant du XIX^e siècle, lorsque l'émancipation permet l'entrée des juifs dans la culture des nations européennes. Leur isolement « écologique » antérieur — spatial, religieux, culturel, linguistique, etc. — constituait un obstacle presque insurmontable, selon Jacob Katz, à leur participation à la vie et à la culture des sociétés environnantes¹². Une fois les murs des ghettos abattus, les juifs émancipés ont pénétré le monde culturel des différents pays européens en conquérant, en deux ou trois générations, des positions de premier plan dans pratiquement tous les domaines, des sciences naturelles aux humanités, en contribuant parfois à la création de nouvelles disciplines. L'Europe centrale de langue allemande et, dans une moindre mesure, la France, ont été l'épicentre de cette explosion créative. Marcel Proust, Franz Kafka et Robert Musil ont renouvelé la littérature. En inventant la psychanalyse, Sigmund Freud a mis à nu la face cachée du monde bourgeois, tandis que Marc Chagall a donné une forme picturale aux fantaisies oniriques d'un continent en pleine transformation, où Vitebsk côtoyait Paris. Émile Durkheim, Georg Simmel et Karl Mannheim ont exploré la modernité et décrit ses figures, de l'étranger à l'intellectuel. Albert Einstein a élaboré sa théorie de la relativité en rupture avec la physique newtonienne et Arnold Schönberg a créé le dodécaphonisme, une nouvelle musique atonale, en brisant les harmonies traditionnelles. Aby Warburg, Rudolf Arnheim et Siegfried Kracauer ont théorisé le potentiel heuristique des images et déchiffré le langage cinématographique. Theodor W. Adorno, Max Horkheimer et Herbert Marcuse ont saisi les potentialités destructrices de la rationalité instrumentale, en portant un regard critique sur

la parabole de la civilisation occidentale. Walter Benjamin a réalisé la rencontre entre l'avant-garde esthétique et le romantisme, entre le messianisme juif et le communisme athée, en élaborant un nouveau concept d'histoire. Hannah Arendt a étudié les contradictions du système des États-nations, la naissance du racisme, de l'impérialisme et de l'antisémitisme moderne, dans l'Europe du XIX^e siècle et jusqu'au surgissement des totalitarismes. Ernst Bloch a inventorié les utopies qui habitent le monde occidental depuis la Renaissance. Karl Marx, Rosa Luxemburg et Léon Trotski ont pensé et mis en pratique un projet révolutionnaire de transformation du monde. Cette extraordinaire explosion de créativité, qui plaçait partout les juifs au sein des mouvements révolutionnaires et des courants d'avant-garde, s'inscrivait dans un contexte social et politique bien particulier. Les juifs avaient façonné la culture européenne tout en restant à l'écart, en tant que minorité diasporique, de l'essor des États nationaux, tandis que l'antisémitisme les dénonçait comme des éléments étrangers aux nations européennes. Dès la fin du XIX^e siècle, l'exacerbation de l'antisémitisme rendait l'intelligentsia juive encore plus sensible à la critique du conservatisme et à la contestation des pouvoirs constitués. L'existence d'une couche plus ou moins large de « juifs d'État » dans les pays où l'antisémitisme était moins enraciné ou les acquis de l'émancipation plus étendus, comme l'Italie ou la France¹³, ne renversait pas cette tendance générale, particulièrement puissante en Europe centrale et orientale, où résidait le plus grand nombre de juifs. Certes, au cours du XX^e siècle en particulier, le monde juif a donné naissance à de grandes figures de la pensée libérale ou conservatrice, de Raymond Aron à Leo Strauss, de Hans Kelsen à Isaiah Berlin, mais elles étaient davantage l'exception que la règle. Le destin tragique de Walther Rathenau, malheureux ministre des Affaires étrangères de la république de Weimar, assassiné en 1922 lors d'un attentat nationaliste et antisémite, montre les limites insurmontables de toute tentative de reconnaissance fondée sur une option politique conservatrice et nationaliste. Il n'y avait pas de place pour les Disraeli dans l'Allemagne de l'entre-deux-guerres.

Or, les conditions historiques qui avaient placé les juifs au cœur de la pensée critique dans le vieux monde ne subsistent plus après 1945. D'une part, l'Holocauste a littéralement détruit (parfois définitivement) toute présence juive dans plusieurs pays comme l'Allemagne, l'Autriche et la Pologne, où leur rôle intellectuel avait été décisif avant la guerre. D'autre part, l'intégration de la Shoah dans la conscience historique de l'Europe a eu un effet cathartique en bannissant l'antisémitisme de l'espace public, de l'État et de ses institutions culturelles. Bref, « Levinas a remplacé Maurras dans les bonnes copies du futur haut fonctionnaire¹⁴ ». Parallèlement, la naissance de l'État d'Israël, dont l'alliance avec les grandes puissances occidentales

*Les conditions historiques
qui avaient placé les juifs
au cœur de la pensée
critique dans le vieux
monde ne subsistent plus
après 1945.*

s'est consolidée au fil des décennies, a modifié tant l'identité que les conditions d'existence de la diaspora juive. Le monde juif s'est polarisé autour de deux références essentielles : la mémoire de la Shoah et le soutien à Israël. Le souvenir de l'Holocauste est devenu une sorte de « religion civile » des sociétés européennes, c'est-à-dire une commémoration institutionnelle et ritualisée visant à sacraliser les valeurs fondatrices de la démocratie libérale¹⁵. Israël, quant à lui, est devenu un avant-poste de l'Occident au sein du monde arabe.

De l'universalisme critique à la défense de l'Occident

En Europe occidentale, l'antisémitisme n'a pas disparu, mais il a perdu toute légitimité. Il survit comme l'héritage d'un passé séculaire de préjugés, discrimination et persécution, en s'exprimant sous des formes différentes, selon les cultures et les traditions nationales, avec des accents tantôt religieux

politique. En Italie, Gianfranco Fini a parachevé la mue de la droite post-fasciste en se rendant en Israël et en visitant Yad Vashem, la tête recouverte d'une kippa²¹.

La principale version de l'antisémitisme occidental d'après-guerre réside dans le négationnisme — le mensonge de l'inexistence des chambres à gaz — qui vise à présenter l'Holocauste comme un mythe²². Ce courant se perpétue comme attitude provocatrice et transgressive qui suscite la réprobation générale, en essayant de tirer profit des lois qui l'interdisent. Le fait que la mémoire de la Shoah, ignorée ou refoulée pendant de longues années, soit aujourd'hui protégée par la loi dans plusieurs pays, indique à quel point l'antisémitisme traditionnel est isolé et condamné. Le conflit israélo-palestinien a donné naissance à un antisémitisme « à gauche » qu'il faut condamner mais qui demeure extrêmement minoritaire, sans commune mesure avec les poussées de fièvre anti-juive qui ont péri-

Le souvenir de l'Holocauste est devenu une sorte de « religion civile » des sociétés européennes. Israël, quant à lui, est devenu un avant-poste de l'Occident au sein du monde arabe.

tantôt nationalistes ou racistes. L'écrivain Renaud Camus, qui fait allusion dans son journal aux juifs qui domineraient les médias en France, appartient à une vieille tradition dont on peut saisir les origines chez Édouard Drumont, Charles Maurras et Léon Bloy¹⁶. Le caricaturiste Forattini qui dessine l'Enfant Jésus crucifié à Bethléem par des soldats israéliens exhume un fantasme anti-juif qui habite depuis des siècles l'imaginaire chrétien¹⁷. Lorsqu'il lance un appel aux Allemands pour qu'ils cessent de vivre à l'ombre de l'Holocauste et retrouvent leur fierté nationale, l'écrivain Martin Walser rappelle l'historien Heinrich Treitschke qui, vers la fin du XIX^e siècle, présentait les juifs comme « *notre malheur* » (« *Die Juden sind unser Unglück* »)¹⁸.

Cet antisémitisme ne doit certes pas être banalisé mais reconnu pour ce qu'il est : un phénomène résiduel dont la parabole, si on l'analyse dans la longue durée, apparaît déclinante, en dépit de ses « remontées » périodiques¹⁹. Si ses manifestations nous scandalisent, c'est qu'elles se heurtent à une sensibilité diffuse qui n'accepte plus ces préjugés. Le langage antisémite, tout à fait banal en Europe jusqu'à la seconde Guerre mondiale, apparaît désormais archaïque, rétrograde et méprisable, comme une forme d'obscurantisme et d'ignorance non plus tolérable. L'antisémitisme n'a plus droit de cité au sein des partis de la droite nationale et conservatrice qui autrefois en étaient les gardiens. À Paris, les allusions d'un Christian Jacob à la judéité de Dominique Strauss-Kahn, coupable à ses yeux de ne pas appartenir à « *la France des terroirs* », suscitent une consternation à peu près unanime²⁰. En Allemagne, pareils propos mettraient sérieusement en danger toute carrière

diquement traversé l'histoire du mouvement ouvrier et du socialisme, tout particulièrement en France, entre le début du XIX^e siècle et les années 1930²³. L'antisémitisme se manifeste aujourd'hui en Europe centrale et orientale, où il imprègne une extrême droite qui veut renouer avec les nationalismes d'avant-guerre. Mais là aussi l'antisémitisme tend à être stigmatisé dans l'espace public.

Bien évidemment, personne ne se plaindra de ce rejet généralisé de l'antisémitisme au sein des sociétés européennes. Parmi les conséquences de ce tournant historique cependant, il y a la réconciliation entre la droite et les juifs. Amorcé en 1967, lors de la guerre des Six Jours, ce phénomène s'est consolidé lors des décennies suivantes, conduisant à ce que le philosophe israélien Ivan Segré n'a pas hésité à définir comme une « *réaction philosémite* ». La lutte contre l'antisémitisme a été ainsi intégrée « *dans le système de valeurs d'un courant idéologique qui, historiquement, fut hostile aux juifs* », jusqu'à s'identifier à la « *défense de l'Occident*²⁴ ».

Dans ce contexte, les intellectuels juifs ont cessé d'incarner, en vertu de leur position sociale, une minorité anticonformiste et critique ; ils sont devenus « respectables ». Ils ne sont plus perçus comme les représentants d'une altérité négative ni comme des agents de subversion. Parfois, ils apparaissent même comme des idéologues de l'ordre dominant. Cette transition ne s'est pas faite du jour au lendemain. Au moins deux générations ont été nécessaires à son accomplissement, mais elle est aujourd'hui perceptible, tant en Europe qu'aux États-Unis.

Le débat de ces dernières années autour de l'héritage de Leo Strauss est assez révélateur.

*L'intelligentsia juive
néoconservatrice a
transformé l'universalisme
en occidentalisme.*

À la différence du maître, qui concevait la philosophie politique comme une défense de vérités universelles et intemporelles contre l'historicisme et le relativisme de la pensée moderne, ses disciples ont adopté une posture plus réaliste, en essayant d'incorporer ses valeurs dans un projet politique néo-conservateur. Athènes et Jérusalem — la raison et la révélation, la philosophie et la Bible, la *polis* et le berceau des monothéismes — étaient pour le penseur de Chicago des métaphores inconciliables et néanmoins irremplaçables. Leur tension était à ses yeux « *le secret de la vitalité de la civilisation occidentale* » — son noyau théologique et politique —, condamnée à la recherche d'une synthèse impossible²⁵. Les disciples de Strauss ont cru pouvoir dépasser cette contradiction grâce à l'alliance entre l'Amérique et Israël, la patrie de la liberté et la patrie des juifs. La démocratie athénienne s'est déplacée à Washington et le judaïsme antique a pris la forme séculière de l'État d'Israël²⁶. Sur ce chemin, les straussiens ont rencontré les descendants d'un autre courant intellectuel juif issu du marxisme et passé du côté de l'anticommunisme radical pendant les années du maccarthysme (Irving Kristol, Norman Podhoretz, James Burnham) pour s'unir enfin, dans une alliance nouvelle et paradoxale, avec la droite chrétienne fondamentaliste. Bref, l'intelligentsia juive néoconservatrice a transformé l'universalisme en occidentalisme. Dans cette vision, l'Occident n'est plus, selon la définition qu'en avaient donnée Adorno et Horkheimer, le lieu d'une transformation de la raison de force émancipatrice en dispositif de domination : Occident signifie liberté, croisade pour se défendre contre l'assaut des nouveaux barbares. Robert Kagan a remplacé Herbert Marcuse. La critique de l'« homme unidimensionnel » a laissé la place à l'apologie de la mission impériale des États-Unis²⁷. Dans le même esprit, David Landes a reconstitué l'histoire du capitalisme comme une brillante illustration de la supériorité de l'Occident sur les autres civilisations, en transformant le diagnostic wébérien de la « cage d'acier » en une apologie béate de la mondialisation néolibérale²⁸. Bernard Lewis, quant à lui, s'est demandé « *qu'est ce qui s'est mal passé* » (*what went wrong*) dans l'islam pour l'empêcher d'assimiler le modèle occidental, archétype de la modernité²⁹. Harold Bloom, enfin, a fourni une vision normative de l'histoire de la littérature, en la réduisant à un « canon occidental³⁰ ».

En France, cette mutation n'a pas pris la forme d'un engagement partisan³¹ ; plutôt celle d'un tournant culturel conservateur, d'une réconciliation entre le « juif d'État » et l'intellectuel juif ou, pour reprendre les mots d'Élisabeth Roudinesco, d'une identification progressive de ce dernier avec le « juif de territoire³² ». C'est un grand historien (et académicien) juif, Pierre Nora, qui a conçu et réalisé l'entreprise de patrimonialisation du passé français des *Lieux de mémoire* : un gigantesque

inventaire de l'histoire nationale dressé lorsque, à l'ère de la globalisation, son profil s'estompe et la continuité du récit national semble menacée. Il faudrait alors conserver un passé qui, coupé du vécu quotidien des Français et donc privé de ses vecteurs naturels de transmission, se réfugie dans le souvenir collectif. Cette « topographie générale de la mémoire nationale » s'étale comme une célébration somptueuse, savante et nostalgique à la fois, de l'identité et de l'enracinement. Une entreprise dans laquelle certains ont perçu, à juste titre, « *une somme d'apaisement patriotique*³³ ».

Cette métamorphose ne s'est pas faite d'un seul coup. Pendant les années 1960 et 1970, les juifs étaient encore largement orientés à gauche. La tradition de pensée critique créée en un siècle et demi restait solide, aussi bien en Europe qu'aux États-Unis. Plusieurs intellectuels qui ont atteint leur maturité et élaboré leur œuvre dans l'après-guerre, de Pierre Vidal-Naquet à Jacques Derrida, avaient encore vécu personnellement l'antisémitisme et les persécutions pendant la guerre. Précédée en Amérique par le maccarthysme, la première rupture profonde entre les juifs et la gauche s'est manifestée en 1967, lors de la guerre des Six Jours. Cet événement, soulignait alors le poète Franco Fortini, détruisait l'idée selon laquelle « *le judaïsme, l'antifascisme, la Résistance et le socialisme étaient des réalités proches* ». « *Indissociable d'une persécution immense et pas encore explorée dans toutes ses dimensions* », ajoutait-il, le judaïsme semblait « *résumer en lui-même tout autre persécution*³⁴ ». La seconde guerre arabo-israélienne — la première, celle de 1948, était apparue comme une lutte d'Israël pour sa survie, avec le soutien de l'URSS et de la gauche à l'échelle internationale — avait détruit cette illusion et prouvé que, une fois transformés en État, les juifs aussi pouvaient jouer un rôle d'opresseurs.

À partir des années 1980, cette mutation est devenue particulièrement visible. Certains analystes ont souligné la présence d'un grand nombre d'intellectuels juifs parmi les « *nouveaux réactionnaires* »³⁵. D'autres se sont réjouis d'une telle métamorphose, à l'instar du néoconservateur américain Martin Kramer, pour qui les juifs, après avoir cessé de renforcer les rangs des mouvements révolutionnaires, sont finalement devenus un « *peuple du statu quo* »³⁶. Comme l'Europe centrale de langue allemande avait été le berceau de la pensée critique juive entre l'émancipation et l'Holocauste, la France et les États-Unis semblent aujourd'hui les centres de la nouvelle intelligentsia juive conservatrice. Pour deux ou trois générations d'intellectuels juifs, le communisme a été la version séculière d'une ancienne espérance messianique. Après la Seconde Guerre mondiale, lors de la première vague anticommuniste des années 1950, cette aspiration s'est déplacée vers la défense du « monde libre », puis, à partir des années 1990, vers la défense inconditionnelle d'Israël.

Une valorisation paradoxale de l'altérité

Au prix d'un raccourci sociologique quelque peu risqué, on serait tenté d'interpréter ce phénomène à la lumière de la dialectique « établis/marginaux » décrite par Norbert Elias³⁷. Le rejet de l'antisémitisme et l'intégration politique des juifs dans le monde occidental n'ont pas produit la dissolution de leur altérité mais, paradoxalement, sa mise en valeur. L'ancien stigmate s'est converti en signe de distinction, en laissant la place, selon Peter Novick, à un « *ethos particulariste* » parfaitement compatible avec l'ordre social et politique³⁸. La célèbre formule d'Elie Wiesel qui définit l'Holocauste comme « *une tragédie unique avec des implications universelles* » traduit bien cette coexistence entre un ethnocentrisme juif de type nouveau et un universalisme à coloration occidentale³⁹. Le critique israélien Yitzhak Laor a exprimé son irritation face à ce philo-judaïsme envahissant qui semble avoir conquis une Europe demandeuse « du juif et de son passé », et finalement prête, après avoir reconnu le juif comme son représentant légitime, à le transformer en « victime », en symbole des victimes qui remplissent l'histoire contemporaine. À ses yeux, les polémiques autour du voile islamique et l'acharnement avec lequel les musulmans sont appelés à s'assimiler, à se conformer aux normes occidentales, révèle un oubli significatif des campagnes idéologiques avec lesquelles, entre les Lumières et la Seconde Guerre mondiale, les juifs avaient été invités à abandonner leur différence, à s'« améliorer » et à se « civiliser »⁴⁰. Alain Finkielkraut, un des principaux représentants du néoconservatisme juif en France, reconnaît un noyau de vérité dans le pamphlet islamophobe d'Oriana Fallaci *La Rage et l'orgueil*, en admettant s'être senti « *saisi, même captivé par l'emportement du style et la force de la pensée* » de l'essayiste italienne, tout en regrettant ses outrances lorsqu'elle écrit que « *les fils d'Allah se multiplient comme des rats*⁴¹ ». Partant de ces prémisses, le philosophe parvient à désigner pêle-mêle antisionistes, antiracistes et antifascistes comme ses ennemis : « *l'avenir de la haine est dans leur camp et non dans celui des fidèles de Vichy. Dans le camp du sourire et non dans celui de la grimace. Parmi les humains et non parmi les hommes barbares. Dans le camp de la société métissée et non dans celui de la nation ethnique. Dans le camp du respect et non dans celui du rejet. [...] Dans les rangs des inconditionnels de l'Autre et non chez les petits-bourgeois bornés qui n'aiment que le Même*⁴² ». Un des poncifs de cette apologie de la nation de Maurras et Barrès, où l'on pourrait puiser les ressources pour combattre la nouvelle « haine » de gauche, réside dans l'assimilation hâtive de l'antisionisme à l'antisémitisme et passe inévitablement par une stigmatisation des juifs antisionistes ou critiques de la politique israélienne, qualifiés tantôt d'« *alterjuifs* », tantôt de « *traîtres juifs [...] infiniment plus méprisables, infiniment plus répugnants* » que les antisémites ordinaires⁴³.

Le concept d'Occident n'a jamais été clair. Depuis deux siècles, il désigne plusieurs choses différentes, parfois contradictoires. Au XIX^e siècle, l'impérialisme l'identifiait à la « mission civilisatrice » de l'Europe, légitimant ainsi ses entreprises coloniales. Après la Grande Guerre, entre Oswald Spengler et Samuel Huntington, il indique une vision de la civilisation opposée à ses ennemis. À l'instar de ses frontières culturelles, ses confins géographiques sont vagues et fluctuants. Certains libéraux l'assimilent au marché et à la démocratie, bien que, au cours du XX^e siècle, cette dernière ait été plusieurs fois détruite — de l'Espagne de Franco à l'Iran du Chah jusqu'au Chili de Pinochet — au nom de la défense des intérêts, sinon des valeurs occidentales. Les fondamentalistes voient dans l'Occident un produit de la chrétienté, oblitérant une histoire séculaire qui a fait de l'Europe un creuset de civilisations. Selon Domenico Losurdo, citant le conservateur mélancolique qu'était Tocqueville, le trait marquant de l'Occident réside dans sa vocation dominatrice⁴⁴. La naissance du néoconservatisme juif ajoute une variante nouvelle à ce dispositif idéologique, en lui agréant une composante qu'il avait historiquement rejetée comme un corps étranger.

D'une critique du système de domination occidental à l'autre

Les privilèges de la diaspora soulignés par Hobsbawm tendent à devenir les conditions normales, pour ainsi dire structurales, de toute production intellectuelle à l'époque de la globalisation des marchés, des savoirs et des cultures. Dans ce contexte sont apparus de nouveaux courants d'idées qui, à l'instar du postcolonialisme, développent une critique du système de domination occidental. Ils peuvent présenter des affinités frappantes avec la tradition des « *juifs non-juifs* » — les concepts d'« hybridité » et de « *théorie voyageuse* » (« *traveling theory* »)⁴⁵ évoquent l'« étranger » de Simmel ou l'exterritorialité de Kracauer — mais se basent sur des présupposés différents. Toute la parabole de la pensée juive européenne se déploie sous le signe d'une posture autoréflexive de la culture occidentale, remise en cause de l'intérieur par une couche de ses propres représentants qui, rejetés et poussés à ses marges, en deviennent la conscience critique (au prix parfois d'ignorer le monde extra-européen, comme dans le cas de l'école de Francfort). De Marx à Adorno, de Freud à Kafka, d'Auerbach à Benjamin, de Rosa Luxemburg à Trotski, tous les *outsiders* juifs manifestaient un sentiment profond, souvent tragique, de leur appartenance à l'Europe. C'est peut-être dans ce sens que Kafka se définissait comme un représentant de « *l'époque judéo-occidentale* » (« *westjüdische Zeit*⁴⁶ »).

La correspondance entre la fin de ce cycle de l'histoire intellectuelle juive et l'émergence du postcolonialisme est tout à fait saisissante. Le point de départ du postcolonialisme réside précisément

La correspondance entre la fin de ce cycle de l'histoire intellectuelle juive et l'émergence du postcolonialisme est tout à fait saisissante.



dans une critique de l'eurocentrisme qui peut très bien surgir de la culture occidentale elle-même — après tout, ses représentants travaillent dans les universités américaines et britanniques —, mais adopte un point de vue *extérieur* : le regard de ceux que la tradition européenne classique considérait comme des « peuples sans histoire ». La naissance du postcolonialisme coïncide avec l'épuisement du cycle juif de la pensée critique en Europe, à quelques générations de distance de l'Holocauste et de la décolonisation, lorsque se manifestent les

effets cumulatifs de ces deux césures historiques. Mais le postcolonialisme ne prend pas la relève de la pensée juive moderne, car si les deux font de l'Occident l'objet de leur critique, l'un se situe à l'extérieur, l'autre à l'intérieur de ses frontières. Le dernier ouvrage d'Edward Said — une tentative de sauvetage de l'humanisme par son renouvellement critique⁴⁷ — pourrait se lire, de ce point de vue, comme un dialogue entre ces deux courants intellectuels. ■

NOTES

- 1. Karl Marx, *Sur la question juive*, préface de Daniel Bensaïd, Paris, La Fabrique, 2006. ■ 2. Yuri Slezkine, *Le Siècle juif*, La Découverte, Paris, 2009, ch. 1. ■ 3. Isaac Deutscher, *The Non-Jewish Jew and Other Essays*, Londres, Oxford University Press, 1968. ■ 4. Georg Simmel, *Sociologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999. ■ 5. Karl Mannheim, *Idéologie et utopie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2006. Cf. aussi Michael Löwy, « Karl Mannheim intellectuel sans attaches », *Critique*, 1990, n° 517-518. ■ 6. Siegfried Kracauer, *Histoire. Des avant-dernières choses*, Paris, Stock, 2006, p. 145. ■ 7. Hannah Arendt, « De l'humanité dans de "sombres temps" », *Vies politiques*, Paris, Gallimard, 1974, p. 11-41. ■ 8. Hannah Arendt, « The Jew as Pariah. A Hidden Tradition », *Jewish Writings*, New York, Schocken Books, 2007, p. 275-297. ■ 9. Yuri Slezkine, *Le Siècle juif*, op. cit., p. 50. ■ 10. Eric J. Hobsbawm, « Benefits of Diaspora », *London Review of Books*, 2005, vol. 27, n° 20. ■ 11. Voir Daniel Lindenberg, *Figures d'Israël. L'Identité juive entre marranisme et sionisme (1648-1998)*, Paris, Hachette, 1997. ■ 12. Jacob Katz, *Hors du ghetto. L'Émancipation des Juifs en Europe 1770-1870*, Paris, Hachette, 1984. ■ 13. Sur les « juifs d'État », cf. Pierre Birnbaum, *Les Fous de la République. Histoire des Juifs d'État de Gambetta à Vichy*, Paris, Fayard, 1992. ■ 14. Régis Debray, *À un ami israélien*, Paris, Flammarion, 2010, p. 42. ■ 15. Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, Boston, Houghton Mifflin, 1999, p. 211. ■ 16. Renaud Camus, *La Campagne de France. Journal 1994*, Paris, Fayard, 2000, p. 48. ■ 17. *La Stampa*, 5 avril 2003. ■ 18. À ce sujet, voir le recueil *Die Walser-Bubis Debatte. Eine Dokumentation*, Francfort, Suhrkamp, 1999. Pour l'aphorisme de Treischke « les juifs sont notre malheur », cf. son article « Unsere Aussichten » (1879), in Walter Böhlich (dir.), *Der Berliner Antisemitismusstreit*, Insel, Francfort, 1988, p. 13. ■ 19. C'est précisément à propos de Renaud Camus qu'Élisabeth Roudinesco parle de « remontée du drumontisme » (*Retour sur la question juive*, Paris, Albin Michel, 2009, p. 253). ■ 20. Cf. *Le Monde* du 13 février 2011. ■ 21. Sur l'évolution de Fini et du fascisme italien, cf. Antonio Carloti, « La lunga ambiguità. Neofascismo e antisemitismo nell'Italia repubblicana », in Marie-Anne Matard-Bonucci, Marcello Flores, Simon Levis-Sullam, Enzo Traverso (dir.), *Storia della Shoah in Italia*, Torino, UTET, 2010, vol. 2, p. 267-286. ■ 22. Sur le négationnisme, l'analyse de référence demeure Pierre Vidal-Naquet, *Les Assassins de la mémoire*, Paris, La Découverte, 1987. ■ 23. Cf. Michel Dreyfus, *L'Antisémitisme à gauche. Histoire d'un paradoxe, de 1830 à nos jours*, Paris, La Découverte, 2009. ■ 24. Ivan Segré, *La Réaction philosémite ou La Trahison des clercs*, Paris, Éditions Lignes, Paris, 2009, p. 11. ■ 25. Leo Strauss, « Progress or Return? The Contemporary Crisis in Western Civilization » (1952), in *Modern Judaism*, 1981, vol. 1, n° 1, p. 44. Voir aussi Leo Strauss, « Athènes et Jérusalem » (1967), *Études de philosophie politique platonicienne*, Paris, Belin, 1992. ■ 26. Cf. Anne Norton, *Leo Strauss and the Politics of American Empire*, New Haven et Londres, Yale University Press, 2005, p. 201-209. Sur la contribution juive à la droite néo-conservatrice, cf. Murray Friedman, *The Neoconservative Revolution. Jewish Intellectuals and the Shaping of Public Policy*, New York, Cambridge University Press, 2005 et Klaus J. Milch, « Fundamentalism Hot and Cold: George W. Bush and the "Return of the Sacred" », *Cultural Critique*, 2006, n° 62, p. 92-125. Sur la convergence entre les différentes âmes de la droite conservatrice américaine, cf. Alain Frachon, Daniel Vernet, *L'Amérique des néo-conservateurs. L'illusion messianique*, Paris, Perrin, 2010, et Wendy Brown, « American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization », *Political Theory*, 2006, vol. 34, n° 6, p. 690-714. ■ 27. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *La Dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1974; Herbert Marcuse, *L'Homme unidimensionnel. Étude sur l'idéologie de la société industrielle*, Paris, Minuit, 1968; Robert Kagan, *Le Revers de la puissance. Les États-Unis en quête de légitimité*, Paris, Plon, 2004. ■ 28. David Landes, *Richesse et pauvreté des nations*, Paris, Albin Michel, 2000. ■ 29. Bernard Lewis, *Que s'est-il passé? L'Islam, l'Occident et la modernité*, Paris, Gallimard, 2002. ■ 30. Harold Bloom, *The Western Canon. The Books and School of the Ages*, New York, Harcourt Brace, 1994. ■ 31. Parmi les exceptions, voir André Glucksmann, « Pourquoi je choisis Nicolas Sarkozy », *Le Monde*, 30 janvier 2007. ■ 32. Élisabeth Roudinesco, *Retour sur la question juive*, op. cit., ch. 4. ■ 33. Perry Anderson, *La Pensée tiède. Un regard critique sur la culture française*, Paris, Seuil, 2005, p. 53. Cf. Pierre Nora (dir.), *Les Lieux de mémoire*, Gallimard, Paris, 1997 (éd. or. 1984-1993), 3 tomes. Sur le conservatisme identitaire qui inspire l'œuvre de Nora, cf. Marcel Detienne, *Où est le mystère de l'identité nationale?*, Paris, Éditions Panama, 2008, ch. 5. ■ 34. Franco Fortini, *I cani del Sinai*, Bari, De Donato, 1967, p. 26. ■ 35. Daniel Lindenberg, *Le Rappel à l'ordre. Enquête sur les nouveaux réactionnaires*, Paris, Seuil, 2002. ■ 36. Cité in Arno J. Mayer, *Ploughshares into Swords. From Zionism to Israel*, Londres, Verso, 2008, p. 81-82. ■ 37. Norbert Elias, « Notes sur les juifs en tant que participant à une relation établis-marginaux », *Norbert Elias par lui-même*, Paris, Fayard, 1991, p. 150-160. ■ 38. Cf. Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, op. cit., p. 8. ■ 39. *Ibid.*, p. 239. ■ 40. Yitzhak Laor, *Le Nouveau Philosémitisme européen*, Paris, La Fabrique, 2007, p. 34. ■ 41. Alain Finkielkraut, *Le Point*, 24 mai 2002. Voir Oriana Fallaci, *La Rage et l'orgueil*, Paris, Plon, 2003, p. 146. ■ 42. Alain Finkielkraut, *Au nom de l'Autre. Réflexions sur l'antisémitisme qui vient*, Paris, Gallimard, 2003, p. 20. ■ 43. Alexandre Adler, cité in Eric Hazan, *LQR. La Propagande du quotidien*, Paris, Raisons d'agir, 2006, p. 95. ■ 44. Cf. Domenico Losurdo, *Il linguaggio dell'Impero. Lessico dell'ideologia americana*, Rome-Bari, Laterza, 2007, p. 261. ■ 45. Cf. Homi Bhabha, *Les Lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, Paris, Payot, 2007; Edward Said, « Traveling Theory » (1982), *The Edward Said Reader*, Londres, Granta Books, 2000, p. 195-217. ■ 46. Autour de cette définition, contenue dans une lettre de Franz Kafka à Max Brod de janvier 1918 (*Briefve 1902-1924*, Fischer, Francfort, 1958, p. 223), s'articule l'interprétation de Giuliano Baioni, *Kafka, letteratura ed ebraismo*, Turin, Einaudi, 1984. ■ 47. Edward Said, *Humanism and Democratic Criticism*, New York, Columbia University Press, 2004.

MY NAME IS MARCUSE, HERBERT MARCUSE

Dans une réinterprétation fulgurante de l'œuvre intellectuelle et politique d'Herbert Marcuse – théoricien de la « tolérance répressive » et gourou du marxisme hétérodoxe des années 1960 –, Tim B. Müller explore en filigrane les liens intellectuels complexes entre la théorie critique et les savoirs produits par les services secrets états-uniens pendant la guerre froide.

Par **THOMAS HIPPLER***.

Pendant une décennie, Herbert Marcuse, l'une des stars intellectuelles des mouvements de contestation des années 1960, a travaillé comme analyste et expert pour différents services secrets états-uniens. Dans *Krieger und Gelehrte* (Guerriers et savants : Herbert Marcuse et les systèmes de pensée pendant la guerre froide), Tim Müller soutient que cette expérience, loin d'être le simple gagne-pain présenté par Marcuse lui-même et par ses biographes, a constitué la matrice intellectuelle à partir de laquelle Marcuse a bâti sa critique de la « répression » dans les « sociétés industrielles avancées ». Pour étayer cette thèse, Müller explore les liens entre l'Allemagne de Weimar, la culture intellectuelle de la guerre froide et la nouvelle gauche contestataire.

Militant spartakiste à Berlin après l'assassinat de Rosa Luxemburg et de Karl Liebknecht en 1919, Marcuse a préparé à Fribourg une thèse d'habilitation sur Hegel sous la direction de Martin Heidegger, avant de quitter l'Allemagne en 1933 pour s'installer définitivement aux États-Unis. Les difficultés financières de l'Institut de recherche sociale dont il était un des membres éminents, qui avait été transféré de Francfort à New York, ont amené Marcuse à s'installer à Washington et à travailler pour différents services secrets états-uniens : l'Office of War Information, puis l'Office of Strategic Services (OSS), qui devint plus tard la CIA, et, enfin, le service d'analyses stratégiques du département d'État. À la fin de son parcours dans l'« *underground* bureaucratique », Marcuse élabora des analyses et des recommandations en matière de politique étrangère en tant que « *président par intérim en charge des opérations du Comité sur le communisme mondial* » (p. 140-169).

Marcuse n'était ni le seul immigré venu d'Allemagne ni le seul intellectuel de gauche à travailler pour l'OSS. Franz Neumann y préparait les procès de Nuremberg, la dénazification et la rééducation de l'Allemagne. Otto Kirchheimer – juif, socialiste, inspirateur des analyses foucauldienne sur le pouvoir punitif et élève préféré de Carl Schmitt, qui fut son directeur de thèse – y côtoyait un groupe d'intellectuels issus de l'aile gauche du *New Deal*, dont l'économiste marxiste Paul Sweezy, le sociologue Barrington Moore

et l'historien et *gentleman rebel* Stuart Hughes (p. 31-186). Le but était de mettre en place un système de production de savoir – Müller parle d'un « *dispositif de gouvernementalité libérale* » (p. 515) – capable de se corriger lui-même en permanence et d'intégrer des voix dissidentes. L'objectif était de produire un savoir sur l'adversaire – le nazisme puis le communisme – permettant des actions de « guerre psychologique » dont Franz Neumann avait esquissé le programme politique et intellectuel dans sa préface à son *Béhémoth de 1942* : « *Il faut écourter la guerre en divisant l'Allemagne et en détachant la grande masse du peuple du national-socialisme. C'est là la tâche de la guerre psychologique, qu'on ne peut dissocier des politiques intérieures et étrangères des adversaires de l'Allemagne. La guerre psychologique ne relève pas de la propagande, mais de la politique. Elle consiste à montrer au peuple allemand que la supériorité militaire peut être réalisée par une démocratie qui ne revendique pas la perfection, et reconnaît au contraire ses imperfections, sans se dérober à la tâche longue et ardue qui permet de les surmonter*¹. »

Après 1945, les intellectuels de l'OSS, reclassés au département d'État après la fondation de la CIA, mirent en œuvre ce programme dans le contexte de la guerre froide. Leur approche avait pour visée fondamentale l'acquisition d'une connaissance et d'une compréhension intimes du système adverse, ce qui présupposait de ne pas le considérer comme un bloc monolithique, mais au contraire d'en saisir les contradictions internes, susceptibles de donner prise à une action stratégique. « La théorie du totalitarisme » et le spectre d'une conspiration communiste mondiale qu'agitait le maccarthysme ne jouaient donc à peu près aucun rôle dans les appareils politico-savants de Washington. De plus, ces analyses du communisme restaient également fidèles à l'injonction qui liait la guerre psychologique de Neumann à l'héritage du *New Deal* : sur le « front intérieur », la guerre froide impliquait l'autocritique de la démocratie occidentale et le déploiement de l'État-providence. L'engagement contre le « totalitarisme » nazi et soviétique allait de pair avec une critique de la civilisation moderne et le développement de la

À PROPOS DE

Tim B. Müller, *Krieger und Gelehrte. Herbert Marcuse und die Denksysteme im Kalten Krieg*, Hambourg, Hamburger Edition, 2010, 736 p., 35 €.

Tim B. Müller a fait des études d'histoire et de philosophie à Heidelberg, Cornell et Berlin. Chargé de recherche à l'Institut de recherche sociale de Hambourg, il travaille sur l'histoire sociale de la guerre froide.

***Thomas Hippler** enseigne à Sciences Po Lyon et est membre du comité de rédaction de la *RdL*. Il a notamment publié *Soldats et citoyens. Naissance du service militaire* (PUF, 2006).

Marcuse n'était ni le seul immigré venu d'Allemagne ni le seul intellectuel de gauche à travailler pour l'OSS.

protection sociale. Le plan Marshall était l'exemple le plus réussi de ce programme. Le meilleur moyen de combattre le communisme était de miser sur les forces de gauche non-alignées sur Moscou, particulièrement dans des pays comme la France ou l'Italie, mais aussi dans les régions engagées dans un processus de décolonisation. C'est ainsi que Marcuse recommanda aux États-Unis de soutenir au Vietnam les forces anticolonialistes, qu'il décrit comme nominalement communistes mais fondamentalement nationalistes. Misant sur les contradictions qu'il détecte entre l'impérialisme soviétique et le nationalisme tiers-mondiste, une telle alliance stratégique aurait limité l'influence de Moscou et de Pékin dans les luttes pour l'auto-détermination nationale (p. 162).

Grâce à ce que Müller décrit comme un « *complexe politico-philanthropique* », c'est-à-dire une collaboration étroite entre instances gouvernementales et financements privés de la recherche, les anciens « guerriers froids » de l'OSS se sont reconvertis à partir des années 1950 dans la recherche universitaire (p. 187-313). Les institutions comme le *Russian Institute* de Columbia à New York, financé par la fondation Rockefeller, ou le *Russian Research Center* à Harvard, financé par la fondation Carnegie, ont permis à Marcuse de systématiser son travail d'analyse du communisme. *Le Marxisme soviétique*, paru en 1958, fut l'aboutissement de cette recherche. Les fondations – Müller insiste particulièrement sur l'importance de la fondation Rockefeller – ont également joué un rôle clé dans l'établissement de ce courant de l'histoire des idées qu'est l'*intellectual history*, discipline qui trouve son origine directe dans les recherches entreprises dans les bureaux de l'OSS. Selon Marcuse et ses amis, l'herméneutique stratégique de l'ennemi nécessitait de prendre en compte sa dimension idéologique et de porter « *la guerre civile mondiale des valeurs* » sur le terrain des idées (p. 315-403). Il était notamment impératif de dessaisir Moscou de son monopole interprétatif sur l'œuvre de Marx et d'en promouvoir une lecture alternative et résolument non léniniste. Un vaste programme de coopération internationale de recherches sur le marxisme vit ainsi le jour, qui impliquait, entre autres, la future EHESS (p. 405-550).

Après avoir analysé le cadre savant et institutionnel dans lequel la pensée d'intellectuels comme Marcuse a évolué pendant les années 1940 et 1950, Müller décrit dans son dernier chapitre le passage, dans les années 1960, à une contestation ouvertement anti-institutionnelle. Or le cadre dans lequel Marcuse évoluait n'avait pas fondamentalement changé, et Marcuse bénéficia même du soutien de la fondation Rockefeller pour la rédaction de *L'Homme unidimensionnel*. Dans sa lettre de motivation à la fondation, Marcuse expliquait ainsi que le but de ce nouveau travail était de mener des recherches sur « *la dissémination d'attitudes et de formes de pensée standardisées et conformistes, et même autoritaires* » aux États-Unis (p. 527).

Toujours fidèle au programme de Neumann de 1942, l'œuvre tardive de Marcuse applique aux sociétés occidentales la méthode développée par l'analyse stratégique. En 1941, déjà, Marcuse avait comparé les formes de « rationalité technique » des sociétés nazies et occidentales. Dans *Le Marxisme soviétique*, et en particulier dans la préface à la première édition de ce livre, en 1958, Marcuse adapte le même schème intellectuel au système soviétique. Dans tous les cas de figure, les civilisations industrielles tardives se caractérisent par une forme de rationalité qui occulte les rapports de pouvoir derrière des impératifs techniques de rationalisation (p. 451). L'affaiblissement du potentiel révolutionnaire à l'Ouest et la persistance du totalitarisme à l'Est sont des tendances interdépendantes et « *les deux systèmes partagent les traits communs à la civilisation industrielle la plus récente*² ». *Le Marxisme soviétique* et *L'Homme unidimensionnel* déploient donc une problématique commune : comment concevoir un changement idéologique ou une transformation sociale dans une société apparemment « sans opposition » ? Dans le cas du système soviétique, Marcuse détecte des possibilités d'émancipation d'une part dans la dialectique à l'œuvre entre une pratique totalitaire et une idéologie de la libération humaine, et d'autre part dans les antagonismes entre les différentes franges des classes ouvrière et bureaucratique (p. 448-489). *L'Homme unidimensionnel*, en revanche, se clôt sur la nécessité d'un « *Sujet nouveau* », qui se caractériserait par une « *prise de conscience de la productivité répressive, un besoin absolu de se dégager du tout, de le briser* » après la transformation du prolétariat en « *classes populaires conservatrices* »³. Malgré la note pessimiste sur laquelle se referme ce livre, le bruit de 1968 résonne déjà dans *L'Homme unidimensionnel*. Contrairement à l'attitude résignée de son ancien collègue Adorno, plutôt critique envers le mouvement étudiant, Marcuse et ses camarades ont développé, au sein même des appareils bureaucratiques de Washington, l'idée d'une pensée critique directement tournée vers l'action (p. 646). La force d'attraction mutuelle entre Marcuse et le mouvement de 1968 s'explique ainsi plus aisément.

Guerriers et savants est un livre fascinant et parfois déroutant. Contrairement à ce que le sous-titre laisse entendre, Müller ne s'intéresse pas uniquement à Marcuse, mais à toute une tradition de pensée dont Marcuse n'est qu'un des protagonistes. Si l'effort de contextualisation historique est fort louable, le lecteur a pourtant parfois du mal à suivre le fil rouge dans la masse impressionnante des informations contenues dans ce livre massif de 736 pages, qui aurait beaucoup gagné à un travail éditorial plus soigné. Néanmoins, *Guerriers et savants* constitue sans aucun doute une contribution majeure à la généalogie de la « pensée 68 » et du marxisme hétérodoxe dans la conjoncture de la guerre froide. ■

Marcuse et ses camarades ont développé, au sein même des appareils bureaucratiques de Washington, l'idée d'une pensée critique directement tournée vers l'action.

NOTES

1. Franz Neumann, *Béhémoth. Structure et pratique du national-socialisme*, trad. G. Dauvé, Paris, Payot, 1987, p. 12.
2. *Le Marxisme soviétique. Essai d'analyse critique*, trad. B. Cassez, Paris, Gallimard, 1963, p. 8 et 103.
3. *L'Homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, trad. M. Wittig, Paris, Minuit, 1968, p. 276-280.



HOMONATIONALISME ET IMPÉRIALISME SEXUEL : QUAND LES HOMOS CHANGENT DE DRAPEAU

À PROPOS DE

Jasbir K. Puar, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Durham, Duke University Press, 2007, 368 p., 24,95 \$.

Jasbir K. Puar est professeure au département de Women's & Gender Studies de l'université de Rutgers. Ses recherches visent à articuler les questions relatives au genre et aux sexualités avec une perspective post-coloniale.

* Clémence Garrot est militante féministe, militante de la lutte contre le sida et membre de l'équipe d'Éditions Amsterdam et du collectif éditorial de la RDL.

** Oury Goldman est étudiant en histoire à l'ENS de Lyon. Ses recherches portent sur la transition entre Moyen-Âge et Renaissance en Europe. Il est membre du collectif éditorial de la RDL.

Dans le monde de l'après 11 Septembre, l'idéologie du « choc des civilisations » se combine à celle d'un « choc des sexualités ». Nous aurions d'un côté le monde occidental, tolérant et libéral, et de l'autre le monde musulman, sexiste et homophobe. Aux USA, une partie non négligeable du mouvement gay, en quête d'intégration et de respectabilité, s'est engagée sur la voie d'une normalisation « homonationaliste » et soutient les guerres « contre le terrorisme ». C'est à l'analyse de cette intrication complexe entre politique des sexualités et projets impérialistes occidentaux qu'est consacré *Terrorist Assemblages* de Jasbir K. Puar, dont Clémence Garrot et Oury Goldman nous proposent ici une lecture située : les questions soulevées aux USA par Puar ont leurs pendants en France et en Europe... **PAR CLÉMENCE GARROT* ET OURY GOLDMAN****

Le livre de Jasbir Puar trouve sa place dans un contexte nouveau pour les *queers*¹ occidentaux, caractérisé depuis les années 1990 par l'évolution de l'épidémie du VIH/sida, l'entrée progressive dans la légalité des sexualités, unions et parentalités homosexuelles, la plus grande visibilité des gays et lesbiennes, mais également par la montée de mouvements gays de droite et le développement d'un consumérisme et d'un tourisme gays. Par ailleurs, depuis le début des années 2000, aux États-Unis et dans le monde, le contexte politique est tributaire des conséquences du 11 Septembre : de la guerre de Bush contre « l'Axe du Mal » à son impact sur les populations (perçues comme) musulmanes, cibles de discriminations et surtout de lois sécuritaires antiterroristes dont elles sont les premières victimes.

Terrorist Assemblages s'attache à cerner le lien entre ces deux dimensions – la normalisation des identités non hétérosexuelles et la reconfiguration de l'impérialisme – qui sont loin d'être autonomes, ou même simplement parallèles. L'auteure s'appuie sur un corpus de références théoriques (Butler, Foucault, Mbembé, Agamben, Chow) et s'efforce de l'articuler à des cas concrets comme la montée d'un nationalisme gay (qu'elle qualifie d'« homonationalisme » ou de « nationalisme homonormatif ») dans les États-Unis de l'après 11 Septembre ; les tortures perpétrées à Abou Ghraïb ; la dépénalisation de la sodomie aux États-Unis en 2003 ou encore la question du turban « sikh ». Jasbir Puar interroge le traitement concret du corps dans ces politiques en le rattachant aux concepts forgés par Foucault de « biopolitique » et de « société de contrôle ». L'émergence de l'« homonormativité » déplace en effet le corps *queer* : de corps promis à la mort (VIH), il devient un corps intégré dans

le cadre « hétéronormé » de valorisation de la vie (adoption, mariage, etc.), tandis que le corps « terroriste » est soumis au contrôle et promis à la destruction et à l'humiliation (Abou Ghraïb).

Si l'espoir de trouver dans le livre de Jasbir Puar de grandes lignes théoriques ou des orientations pratiques risque d'être déçu, la fécondité d'un tel texte se dégage, au-delà de son aspect parfois fragmentaire ou répétitif, du fil qui relie chacune de ses analyses incisives. Le propos de *Terrorist Assemblages* se développe en effet autour de très nombreux « instantanés » ou arrêts sur image : de la Journée internationale de lutte contre les violences homophobes en Iran organisée par l'Idaho (Paris) et OutRage! (Londres) en 2006 aux tortures à Abou Ghraïb en passant par l'arrêt *Lawrence & Garner vs. Texas*, qui a dépénalisé la sodomie aux États-Unis en 2003.

La tentation homonationaliste

En rapprochant ces instantanés et en dégageant leur sous-texte, Puar montre que certaines « coïncidences » sont en fait tout sauf accidentelles – comme le développement parallèle de l'internationalisme des luttes contre l'homophobie et la préparation de la guerre en Afghanistan puis en Irak. Elle retrace ainsi l'émergence d'une complicité entre les États impérialistes/racistes et une partie des gays et lesbiennes, qu'elle qualifie d'« homonationalistes ». Elle commence par décrire les dévoiements – triste évidence pour qui les a suivis – d'une partie du féminisme états-uniens, avec son « discours missionnaire visant à sauver les femmes musulmanes de leurs confrères masculins » (p. 5), et d'une grande partie du mouvement féministe occidental en croisade contre un sexisme toujours supposé sévir « ailleurs » (ou

bien dans les quartiers populaires – ce qui revient au même). Puar met à jour les stratégies homonationalistes qui font de l’homophobie un critère permettant de tracer une nouvelle carte géopolitique du monde, divisé entre un monde civilisé (occidental), empreint de tolérance, et un monde barbare (principalement musulman), sexiste et homophobe. Puar évoque ainsi comment, après le 11 Septembre – moment pourtant très hétérosexuel et viril pour les États-Unis –, la communauté gaie s’est subitement équipée de drapeaux états-uniens. Une partie d’entre elle a soutenu la « Guerre contre la terreur », soit explicitement, soit en ne reprochant à l’armée que son homophobie, et non ses agissements. Peu nombreuses étaient les associations qui manifestaient une opposition ferme à la guerre : Puar n’en évoque que deux (Al Fatiha et l’Audre Lorde Project). Après le 11 Septembre, avec le fichage et les pratiques policières « anti-terroristes » à l’encontre des musulmans (ou de ceux perçus comme tels), les lignes de solidarité des « *queers of color* » se sont déplacées des groupes gays et lesbiens *mainstream* vers les collectifs contre la guerre. L’homonationalisme conduit à l’exclusion des *queers of color* de la communauté LGBT (Lesbiennes, Gays, Bi et Trans’).

Puar analyse l’image du terroriste à la fois dans la discipline universitaire des *terrorist studies* et dans la culture populaire. Dans les *terrorist studies*, la figure du terroriste est, au mépris de la logique autant que des données empiriques, pathologisée et psychologisée : la responsabilité du terrorisme incomberait aux mères trop absentes, à la répression de l’homosexualité qui pousserait de jeunes hommes vers l’homosociabilité de groupes terroristes, ou à divers autres facteurs émotionnels, érotiques et irrationnels (féminins, en somme). Le terrorisme ne pourrait être politique ou économique : il serait uniquement religieux, et les musulmans seraient dans ce domaine, il va sans dire, les plus dangereux (les groupes terroristes de la droite chrétienne blanche sont d’ailleurs très négligés dans ce champ d’études). Le terroriste apparaît également toujours sous la figure d’un *homme*, ce qui condamne par avance toute

analyse du terrorisme des femmes et permet de lier le terrorisme à une « crise de la masculinité » ou, selon une version féministe, à une « politique éjaculatoire », symbole d’un patriarcat qui prendrait partout les mêmes formes.

La culture populaire semble se faire l’écho de ces représentations : l’analyse de *South Park*, de graffitis, de sites web, etc., permet à Puar de montrer que, comme dans les *terrorist studies*, la figure du terroriste y apparaît toujours comme malade, efféminée, à l’hétérosexualité douteuse, perverse, avide de sexe – partageant donc tous les traits de l’image *queer* jusqu’à présent attachée à la communauté homosexuelle. En témoignent les personnages de Saddam Hussein et de Ben Laden dans *South Park*. On voit ainsi se dessiner un transfert de la *queerness* depuis la communauté gaie et lesbienne vers la figure du terroriste (et, par conséquent, vers les musulmans ou ceux qui sont perçus comme tels aux États-Unis).

Parallèlement, les gays et lesbiennes blancs se normalisent – et se nationalisent. L’homonationalisme s’efforce d’intégrer la communauté homosexuelle dans la nation états-unienne à travers le marché. Puisque les gays et lesbiennes n’ont pas le bénéfice d’une reconnaissance par la nation, leur intégration est mise en œuvre de façon détournée par le libéralisme, la réalisation du rêve américain : « *la nation bénéficie de la libéralisation du marché, qui donne des droits placebo aux consommateurs queer, reconnus par le capitalisme à défaut de l’être par la loi* » (p. 62). Ici encore, tous les *queers* ne peuvent pas prétendre à cet amour du libéralisme. L’exemple du tourisme gay et lesbien comme ferment de la puissance économique états-uniennes est éloquent. L’association du tourisme gay et lesbien (IGLTA) s’est ainsi félicitée de ne pas avoir enregistré de réduction d’activité après le 11 Septembre, reléguant les conséquences du 11 Septembre à des événements extérieurs à la communauté et contribuant à la constitution d’un sujet homonationaliste qui peut consommer, qui continue à consommer, qui délimite l’espace des pays civilisés et celui des autres, etc.

La culture populaire semble se faire l’écho de ces représentations : l’analyse de South Park, de graffitis, de sites web, etc., permet à Puar de montrer que la figure du terroriste y apparaît toujours comme malade, efféminée, à l’hétérosexualité douteuse, perverse, avide de sexe.

VIDÉO LE PINKWASHING À L’ŒUVRE

Dans une vidéo récemment diffusée sur le web, un certain Marc, se présentant comme un activiste gay états-unien, prétend avoir essuyé un refus quand il a proposé le soutien de son organisation à la Flottille pour Gaza, au motif que sa participation ne servait pas les intérêts de celle-ci. Contrarié par l’homophobie implicite de ce refus, Marc aurait alors

trouvé des photos des participants de la Flottille en compagnie de membres du Hamas, mouvement dont il souligne le sexisme et l’homophobie.

Non seulement cette vidéo est un faux – ledit Marc n’est autre qu’un acteur israélien, Omer Gershon –, mais elle a été reprise et promue par le gouvernement israélien, lequel, par l’intermédiaire du

bureau du Premier ministre Netanyahu, a fait savoir qu’il soutiendrait toute vidéo qui, comme celle-ci, « *pouvait servir les campagnes israéliennes* ». ■

Cette vidéo est disponible sur le site : <http://www.thinkprogress.org>.

« Exception sexuelle » et orientalisme

Puar s'attache ensuite à l'analyse d'un corpus de discours pour beaucoup institutionnels, mais également communautaires, pour y souligner la prégnance de la figure de l'« *exceptionnalisme sexuel* » des États-Unis (et, pourrait-on ajouter, de l'Eu-

« *refléteraient pas la nature des Américains* », selon la formule de George W. Bush, révèle au contraire l'aspect sexuel de la domination états-unienne et met en lumière la complexité du rapport des États-Unis à leur propre « *exceptionnalisme sexuel* » supposé.

Les nouveaux (et rares) droits accordés à la communauté homosexuelle constitueraient une contrepartie à son engagement aux côtés des nations occidentales dans leur projet d'« émancipation » des pays musulmans.

rope et d'Israël), de l'orientalisme qui sous-tend les représentations de la sexualité des « barbares » et du discours sexuel dans les représentations de l'« autre » musulman, qui mobilise un imaginaire homophobe et misogyne.

Dans le chapitre intitulé « Abou Ghraïb vs. Sexual Exceptionalism », l'auteure se concentre sur la révélation des tortures d'Abou Ghraïb, qui avait soulevé des tempêtes d'indignation, non pas parce que le recours à la torture serait inconnu des Occidentaux ou exceptionnel à leurs yeux : le motif du scandale n'était pas la torture elle-même, mais sa *nature*. Celle exercée à Abou Ghraïb comprenait une importante dimension *sexuelle*. Parmi les photos d'Abou Ghraïb, Jasbir Puar remarque qu'ont été invisibilisées quantité de photos mettant en scène des femmes détenues (obligées de montrer leurs seins, de se déshabiller, etc.). Peut-être était-ce trop banal, suggère-t-elle. Étudiant le discours qui prévalait dans les analyses de ces actes de torture, elle montre qu'il se concentrait quasi-exclusivement sur les simulations d'actes sexuels (faisant l'impasse sur les autres types de violence) et plus précisément sur les simulations d'actes « homosexuels ». Nombre de commentateurs, y compris progressistes, ont promu l'idée que ces actes de torture étaient d'autant plus graves qu'ils touchaient au tabou de la sexualité et de l'homosexualité dans le monde musulman. Une partie des gays et lesbiennes ont entrepris de dénoncer la répression de la sexualité dans le monde musulman en reprenant cette idée que ce dernier aurait été d'autant plus offensé par Abou Ghraïb que le sexe, et plus particulièrement l'homosexualité, y seraient tabous. Aussi, au sein même de la dénonciation d'actes de torture, l'orientalisme et la mise en scène de la prétendue « barbarie » des pays musulmans ont resurgi, avec pour résultat que « *le "problème" se déplace du comportement des gardes à un subtil discours de mise en accusation des victimes, à qui l'on reproche leurs normes sexuelles homophobes et répressives* » (p. 140). Selon Puar, cette vision orientaliste de la sexualité au Moyen-Orient renforce le discours conservateur sur les différences culturelles et vient se greffer sur un imaginaire du corps musulman comme sexuellement déviant parce que sexuellement réprimé. Ainsi, Abou Ghraïb, loin d'être une situation « exceptionnelle » où se seraient déroulés des actes qui ne

Des droits...

Les nouveaux (et rares) droits accordés à la communauté homosexuelle (dépenalisation de la sodomie aux États-Unis, plus grande visibilité médiatique, légalisation du mariage et de l'adoption dans certains pays européens, accession à une union légale dans d'autres) constitueraient une contrepartie à son engagement aux côtés des nations occidentales dans leur projet d'« émancipation » des pays musulmans. La communauté homosexuelle se serait ainsi rendue complice d'une société qui continue pourtant à la discriminer. Il faut donc, nous suggère Jasbir Puar, recontextualiser l'avancée des droits des homosexuels, tout autant que le contenu de ces droits.

Le troisième chapitre de *Terrorist Assemblages* se concentre sur le jugement *Lawrence vs. Texas*, rendu en juin 2003, qui déclarait inconstitutionnelle la pénalisation de la sodomie dans les États américains (le terme de sodomie devant être compris dans son sens états-unien, c'est-à-dire comme tout acte sexuel ne relevant pas de la pénétration vaginale). Jasbir Puar entend montrer que, derrière cette apparente avancée, se cachent des logiques d'homonormativité et de domination raciale. Plus qu'à dénoncer l'arrêt lui-même, l'auteure cherche à analyser les représentations qui s'y font jour. Elle s'attarde notamment sur le fait que le droit concédé est conditionné à la respectabilité du cadre dans lequel est censée se dérouler la sexualité homosexuelle : à la maison et, bien sûr, dans le cadre d'une relation amoureuse – et ce à l'encontre de la remise en question par les féministes et les *queers* de la séparation entre privé et public. Pour Puar, se joue ici une « *dépolitisation du public, avec, en échange, comme prix de consolation, une protection du privé* » (p. 142). Elle pointe également comment cette condition d'accès à un espace privé, à soi, implique d'exclure un certain nombre de *queers* (classes populaires, jeunes gays et lesbiennes sans domicile fixe, personnes détenues).

Ce jugement est également révélateur des relations complexes entre genre et race aux États-Unis. Ainsi, un des deux hommes arrêtés pour sodomie, Garner, est noir (ce qui ne serait d'ailleurs pas pour rien dans le fait que le couple a été arrêté). Selon Puar, l'absence de visibilité de Garner dans le couple Lawrence-Garner est révélatrice de la difficulté à penser ensemble race et *queer* aux États-Unis.

Si le droit au mariage interracial accordé en 1967 a permis de placardiser les relations homosexuelles (on échange l'intégration raciale contre une régulation sexuelle), le jugement de 2003 a quant à lui permis de domestiquer les *queers of color* (on échange une intégration sexuelle contre une régulation raciale). Ce jugement prend sens dans un contexte où non seulement les communautés noires et/ou musulmanes sont perçues comme particulièrement homophobes, mais aussi dans lequel tout soutien de ces communautés aux luttes homosexuelles est invisibilisé, comme sont invisibilisés les homosexuels non-blancs en général. La présence éventuelle d'homosexuels non-blancs est alors interprétée comme la confirmation de l'homophobie de leur communauté ethnico-raciale, alors même que l'absence de ces homosexuels non-blancs dans les organisations LGBT n'est jamais interprétée comme une marque du racisme de celles-ci. Jasbir Puar se réfère ailleurs au principe du *Don't Ask, Don't Tell*² de l'armée états-unienne. Au vu de la composition de l'armée, pour moitié africaine-américaine, elle affirme qu'il ne s'agit pas seulement par là de placardiser des *queers*, mais surtout d'empêcher l'émergence et la visibilité éventuelles de *queers of color*. Cet exemple est caractéristique de la séparation entre les dimensions *queer* et raciales : les *queers* seraient blancs, les personnes de couleur seraient *straight*, et les *queers of color* impensables. Cause et conséquence, l'agenda gay homonormatif ne prend nullement en compte leurs attentes et impératifs, comme le montre la satisfaction unanime des organisations gaies suite au jugement *Lawrence vs. Texas*, interprété comme une grande victoire pour les gays. Si cette victoire a pu paraître à l'inverse relativement insignifiante à d'autres, c'est précisément parce qu'ils étaient, eux, capables d'en déceler les manques et les insuffisances, notamment au regard des problèmes spécifiques qu'affrontent les *queers of color*, comme la très forte prévalence du VIH/sida chez les hommes noirs bisexuels et homosexuels, les difficultés d'accès aux soins, le taux de chômage, etc. (p. 132.)

Plus globalement, Jasbir Puar pose ici une question qui concerne le militantisme : elle s'intéresse à la manière dont les théories *queer* permettent d'interroger les normes en remettant en question les catégorisations identitaires figées ; mais elle s'attache en parallèle à analyser un certain discours *queer* sur le monde, discours d'affranchissement vis-à-vis des normes qui tend à recréer des oppositions binaires (assimilation/transgression, religion/sécularisation) et des confusions (résistance/*agency*³). Elle montre que cette vision *queer* propose un sujet « *transgressif* », dont les « *déviations* » par rapport aux normes hétérosexistes se conforment au modèle du sujet individualiste libéral refusant, par exemple, la « *contrainte* » des liens familiaux (comme si la famille ne pouvait pas être aussi un espace protecteur dans le cas des classes populaires et des personnes qui ne bénéficient pas du privilège blanc), et faisant du *coming out* la narration

obligatoire pour tout *queer* qui se respecte... Une telle vision s'avère complice d'une violence normalisée envers ceux qui ne peuvent/veulent pas se fondre dans ce sujet. Pour le dire autrement, le discours d'émancipation et de libération porté par certains mouvements *queers* s'intègre peut-être aussi à un discours libéral, au service d'une domination raciale et politique des pays occidentaux.

Turban sikh et corps terroriste

Dans le dernier chapitre, intitulé « The Turban is Not a Hat » (« Le turban n'est pas un chapeau », slogan de la communauté sikh états-unienne), Puar s'intéresse à la réaction de la communauté sikh aux nombreux crimes perpétrés contre ses membres après le 11 Septembre. Leur stratégie a été de se distinguer des musulmans en développant une rhétorique autour des erreurs de catégorisation (« *mistaken identities* »), de « *pédagogiser* » la signification du port du turban sikh auprès des étatsuniens et d'affirmer l'allégeance des sikhs à la nation états-unienne en lutte contre le terrorisme – une allégeance qui fait bien sûr écho à l'homonationalisme. Puar problématise le port du turban, perçu comme monolithique alors même que les significations, couleurs, etc., varient selon les usages et qu'il a une longue histoire, liée à la colonisation britannique en Inde et à la différenciation des sikhs d'avec les hindous. Dans un contexte où les sikhs sont assimilés à des musulmans, et où le turban fait partie du corps de celui qui le porte, le turban forme avec le corps un assemblage et une arme (cible première des attaques contre les sikhs, et objet de contrôle dans les aéroports). Tout en notant que le turban sikh se distingue du *hijab*, elle montre que tous deux sont devenus des producteurs d'affects très importants : « *Tout comme l'acte de mettre un voile, le fait de mettre un turban engendre chez l'observateur anxiété, sentiment d'inaccessibilité, [etc.]* » (p. 181). Jasbir Puar propose une lecture corporelle et affective comme clé de compréhension de la construction de tous les « *corps* » dans nos sociétés (*corps queer*, *corps du terroriste*, etc.). Toutes les logiques d'exclusion analysées par Puar, loin de se réduire à de simples pratiques discursives, tirent aussi leur force de leurs implications *affectives* au sens premier du terme. Le turban sikh est pour l'auteure un symbole qui permet de comprendre cette place de l'affect dans les relations entre race et genre. Le terme d'*assemblage* sert ainsi de fil rouge pour caractériser la complexité de tous les « *corps* » modernes, jamais réductibles à un substrat biologique. Si ce terme d'*assemblage*, et les analyses qui s'y rapportent, sont des outils intéressants et stimulants, il ne nous semble pas pour autant qu'ils bouleversent les coordonnées du champ académique *queer*. Notre lecture s'est donc d'abord intéressée à ce qui pouvait faire sens de manière concrète au regard de la scène militante actuelle, des politiques homonationalistes qui s'y développent, et aux échos que ce livre pouvait rencontrer dans le contexte européen, notamment français.

Les queers seraient blancs, les personnes de couleur seraient straight, et les queers of color impensables.

Pour l'inter-LGBT, le sujet des luttes gaies et lesbiennes est uniquement gay et lesbien, blanc et bourgeois. Exit la question des sans-papiers et du racisme d'État, du VIH/sida et de la grande précarité d'une partie de la communauté.

Pinkwashing

L'homonationalisme a d'autres avatars, et des interventions comme celle de Jasbir Puar sont décisives pour nous permettre de les mettre au jour. Il s'agit d'abord, sous la catégorie critique d'« homonationalisme », de faire le lien entre des événements apparemment isolés. On se souvient peut-être de l'East End Gay Pride de Londres, qui devait avoir lieu en avril 2011 et qui fut annulée lorsqu'on découvrit que l'un de ses organisateurs avait appartenu à l'English Defence League dont l'objectif déclaré est de combattre l'« islamisation » de l'Angleterre. On se souvient également de l'intervention de Judith Butler et d'Angela Davis à la Gay Pride de Berlin en 2010, qui dénoncèrent l'islamophobie de la marche officielle (la première a refusé le « Prix du courage civil » qui lui avait été décerné par les organisateurs de la marche). Autre exemple : un groupement d'associations de *queers* palestiniens (Al-Qaws for Sexual & Gender Diversity in Palestinian Society, Aswat – Palestinian Gay Women, Palestinian Queers for BDS), rejoint par des associations *queers* israéliennes, appelle aujourd'hui à une mobilisation contre la tenue d'une conférence internationale à Tel-Aviv. Ce n'est en effet pas pour rien qu'Israël est devenu une destination de choix pour les gays – comme en témoigne le magazine *Têtu*, qui titrait en juin dernier : « *Tel-Aviv, Plage, Fête et Beaux Gosses* ». Le *pinkwashing* (c'est-à-dire la mise en avant par Israël de son caractère « *gayfriendly* » pour apparaître comme « libéral », « démocratique », voire « progressiste », en dépit de sa politique vis-à-vis du peuple palestinien) semble avoir fonctionné. Et preuve qu'il s'agit bien d'un mouvement de fond des sociétés occidentales et non d'incidents isolés, les affiches pour la journée internationale contre l'homophobie créées pour l'Europride 2011, qui a eu lieu à Rome, mettaient en scène des couples homosexuels, blancs évidemment, dînant à l'italienne (fromage, vin, jambon), avec en toile de fond un drapeau italien et pour slogan : « *La civilité, produit typiquement italien* ».

Du saucisson à la Marche des Fiertés

Ce tableau devrait être complété par d'autres ouvrages, en particulier dans un pays comme la France où les questions postcoloniales sont si déterminantes. Il va sans dire que, de la même manière que le mouvement féministe français est profondément divisé par la question du voile, de la laïcité et de l'universalisme (autre forme d'« exceptionnalisme » à la française), le mouvement gay et lesbien se partage sur la question du républicanisme. À Paris, l'affiche prévue pour la Marche des Fiertés 2011 représentait un coq gaulois arborant fièrement un boa rose avec pour mot d'ordre : « *En 2011, je marche, en 2012, je vote.* » À la suite d'une intense controverse, l'affiche a été retirée (mais pas le mot d'ordre). La stratégie de l'Inter-LGBT, fédération d'associations LGBT, dans leur immense majorité associations de convivialité, et dont la

ligne politique est décidée par une Commission politique, a été critiquée avec virulence par les Locs (Lesbiennes of color) pour son nationalisme et son racisme, dans un texte intitulé « *Ni coq gaulois ni poules pondeuses !* » Sans s'attarder sur la fiction du sigle LGBT (il est manifeste que l'affiche s'adressait prioritairement aux gays), le sujet mobilisé par une telle campagne, qui exclut d'emblée les non-votants et ceux dont les ancêtres n'étaient pas des « Gaulois », est le bon homosexuel de l'homonationalisme, qui votera pour ses intérêts (et ses seuls intérêts : le mariage, l'adoption, etc.) en 2012. Pour l'inter-LGBT, le sujet des luttes gaies et lesbiennes est *uniquement* gay et lesbien, blanc et bourgeois. Exit la question des sans-papiers et du racisme d'État, du VIH/sida, de la grande précarité d'une partie de la communauté. De la même manière que Jasbir Puar débusque les fausses coïncidences politiques, on notera la parfaite concordance entre les positions des homosexuels de l'Inter-LGBT, la construction d'une zone de barbarie homophobe et sexiste aux portes de Paris (dans la foulée de Ni Putes Ni Soumises) et la résurgence d'un débat nauséabond sur l'identité nationale.

L'Inter-LGBT, en proposant un tel sujet homosexuel, se rallie à un républicanisme dont on sait qu'il résiste à prendre en compte les questions postcoloniales et minoritaires et qu'il n'accepte comme seule manifestation du communautarisme que des pratiques de consommation ciblée. Inversement, le républicanisme à la française se donne des allures féministes et *gayfriendly* à peu de frais : il suffit pour cela de nommer la source du mal, toujours la même, les garçons arabes des banlieues. Marine Le Pen a bien compris la carte qu'elle avait à jouer, elle qui déclarait sur Europe 1 le 16 juin 2011 : « *Si on admet que le mariage n'est plus le mariage d'un homme et d'une femme, nous allons être confrontés à des revendications communautaristes, et notamment, je le pense, de groupes politico-religieux musulmans qui vont réclamer eux aussi que la loi s'adapte à leur mode de vie, à leurs traditions, et je pense que les homosexuels n'y auront pas beaucoup gagné en renforçant ces groupes intégristes – qui en général les traitent si mal, d'ailleurs.* » Ainsi, les homosexuels renforceraient le communautarisme en exprimant leurs revendications et creuseraient leur propre tombe en favorisant des groupes extrémistes (musulmans) supposés être les seuls homophobes dans l'Hexagone. C'est pourquoi les gays devraient se rallier au projet homonationaliste à la française, version patriotique pour le Front national ou républicain/universaliste pour la plupart des partis français.

Un doodle pour les LGBT

Les critiques exprimées contre l'inter-LGBT étaient des critiques de « minorités » dans la minorité : trans, lesbiennes et gays de couleur, personnes précaires (dont séropositives). La question qui se pose à la communauté, et que le livre de Puar permet d'éclaircir en partie, est celle de l'agenda politique à tenir. Un travail de réflexivité est nécessaire

pour le mouvement LGBT et ses associations : où sont les *queers of color* ? Où sont les bisexuels ? Pourquoi les discours sur les questions trans' ne sont-ils pas laissés aux associations de personnes trans' (qui existent) ? Qui a les ressources et le temps pour militer ? Il convient, dès lors, de se demander à qui vont profiter prioritairement les droits que l'on revendique, qui va en être exclu, quelles autres questions, qui se posent à certaines sous-communautés, vont être oubliées, etc.

L'alliance performative « LGBT » doit être rediscutée radicalement, pour permettre aux luttes de s'organiser de manière autonome, si elles le souhaitent, et de créer des alliances plus circonstanciées et stratégiques. En même temps, et de manière peut-être paradoxale, on doit repenser la question de l'intersectionnalité des luttes – qui a les ressources, dans la communauté, pour ne pas se battre également (voire prioritairement) contre le racisme, le sexisme, la précarité, etc. ? Comment penser les luttes ensemble, tout en mettant en place un dispositif pour qu'aucun front ne soit considéré comme « secondaire », mais sans pour autant s'épuiser à la tâche ? Si le livre de Puar est précieux, c'est parce qu'il peut permettre de poser toutes ces questions en les rapportant aux problématiques concrètes des politiques contemporaines, en montrant dans quels pièges (homonationalisme, homonormativité, racisme évidemment), nous risquons toujours de tomber si nous ne nous interrogeons pas précisément sur le cadre dans lequel nos luttes se développent. Ainsi, les campagnes internationales de lutte contre l'homophobie doivent être interrogées : quel impact une dénonciation venue des pays occidentaux peut-elle avoir ? Comment ne pas oublier les questions post-coloniales, impérialistes, le contexte militaire et les intérêts des nations occidentales ? Quelles lignes de conduite peut-on se fixer ?

Trouver des mots pour le dire. C'est aussi l'un des enjeux des luttes à venir. Si Jasbir Puar n'est certainement pas la seule à avoir utilisé le concept d'homonationalisme, son livre nous permet de comprendre combien cette catégorie critique et les questions qu'elle soulève peuvent être utiles pour donner force et cohérence à nos luttes. ■

NOTES

■ 1. Ce terme n'a pas vraiment eu de traduction en français. Littéralement, il veut dire « pervers », « bizarre » ou « tordu ». Aux États-Unis, *queer* désignait d'abord péjorativement les pédés et les gouines, qui se sont ensuite réappropriés ce terme. Il a aussi été récupéré par tout un courant critique états-unien, pour désigner tous ceux qui remettaient en cause les hiérarchies et les définitions figées du genre. Aujourd'hui, le terme *queer* est devenu assez courant dans le monde anglo-saxon tant pour désigner les diverses minorités sexuelles (vues souvent comme subversives) que pour caractériser un regard critique sur les relations de genre, de sexe, etc. ■ 2. Doctrine et législation en vigueur depuis 1993 dans les forces armées des États-Unis. Elle se donnait pour objectif d'atténuer l'interdiction des homosexuels à s'engager dans l'armée états-unienne : l'administration ne devait pas se renseigner sur l'orientation sexuelle de ses recrues. En échange, les intéressés ne devaient en aucun cas démontrer une propension ou une intention à s'engager dans des actes homosexuels. Le Sénat états-unien l'a abolie en décembre 2010. ■ 3. Voir à ce sujet Saba Mahmood, « Capacité d'agir, émancipation et sujet féministe » in Collectif (avec *La Revue internationale des livres et des idées*), *Penser à gauche*, Paris, Éditions Amsterdam, 2011.

Il convient de se demander à qui vont profiter prioritairement les droits que l'on revendique et qui va en être exclu.



Cleophas and Martha Moatshe, c.1900s. Cleophas and his wife Martha came from Boshhoek, where he was a moderator in the breakaway Anglican church. He died in 1923 from 'drie daer' influenza. This information comes from Moatshe from Mhlabeni, Randfontein. Photographer unknown, Boshhoek.

LA POLITIQUE DES SCIENCE STUDIES

Les *science studies* sont un des domaines les plus dynamiques des sciences sociales : elles ont non seulement contribué à poser des questions-clés sur le monde contemporain et la place des sciences et des techniques en son sein, mais elles constituent aussi un des lieux privilégiés de la réflexivité des sciences sociales. On trouvera ici un point de vue engagé sur les débats qui traversent ce champ de recherche. Par **DOMINIQUE PESTRE***.

* **Dominique Pestre** est historien de formation. Spécialiste d'histoire des sciences, il travaille actuellement sur les régimes de production et de régulation des technosciences sur les modes d'existence des sciences en société. Il est l'auteur de *Science, argent et politique* (INRA, 2003), *Introduction aux science studies* (La Découverte, 2006), et co-auteur de *Les Sciences pour la guerre, 1940-1960* (EHESS, 2004).

Les *science studies* constituent un vaste domaine de réflexion sur les pratiques scientifiques, les « offres » techno-scientifiques, ainsi que sur la manière dont elles affectent le social et dont elles sont régulées. De David Bloor, fondateur de ces études, à Bruno Latour et à son idée de « *seconde symétrie*¹ », les débats en leur sein sur ces questions à la fois épistémologiques, ontologiques et politiques n'ont jamais cessé.

Une question épistémologique

Les débats dans les études sur les sciences se présentent d'abord comme des débats sur l'*épistémologie* des sciences sociales en général et de la sociologie en particulier. Ce premier débat se structure autour de deux grands paradigmes. D'un côté se trouve l'injonction latourienne de mettre sur le même plan tous les « actants », les humains comme les non-humains. De l'autre, l'idée que, même si par exemple les bactéries font partie de nos vies, la manière dont les humains arrangent leurs relations soulève des problèmes spécifiques. On postule d'un côté une *irréduction* de la pensée et de l'action aux états sociaux – autrement dit que l'on ne peut réduire un énoncé de savoir à l'origine sociale de son producteur – ; de l'autre, on admet que les identités et les situations sociales ne sont pas sans conséquences sur ce qui est dit, ni sur la manière dont les problèmes sont pris et traités. Les premiers font plutôt une apologie des réseaux et de la capacité d'innovation des acteurs, tandis que les seconds proposent une description plus « froide » de l'ordinaire des relations de pouvoir instituées. Entre ces deux positions, dans une tradition proche d'Antonio Negri, on trouve les avocats des « multitudes » et du « *bottom-up* » politique – pensons à Yves Citton ou à Maurizio Lazzarato – qui s'appuient sur Bruno Latour et Gabriel Tarde pour construire une pensée politique neuve et radicale.

Dans le premier cadrage, le monde est constitué d'*actants en interaction*, d'humains, de microbes et de dispositifs qui s'hybrident et co-construisent des univers susceptibles d'une grande réversibilité. Le monde – le « plurivers » dit Bruno Latour – apparaît comme infiniment malléable, à la fois très ouvert et susceptible de transformations et

d'adaptations constantes. Cette approche a l'avantage d'être attachée au grain des choses, de montrer, « au ras du sol », comment les acteurs font sens de leur vie et choisissent d'agir et de réagir.

En contraste à cette épistémologie sociale, d'autres ont toujours défendu des positions insistant sur les limites de ces recompositions. Ils prennent pour point de départ l'existence d'inégalités structurelles dans toute société, de logiques concurrentes – par exemple entre les « systèmes économiques » et les logiques dialogiques. L'argent est le médium des relations marchandes et productives, dit Habermas, et cela définit leur mode d'action – alors que le devoir de justification règle l'espace public. Pour eux, il n'y a pas *une* logique d'interaction, mais plusieurs, dotées de normes différentes, et l'on ne peut faire l'économie d'une analyse différenciée des phénomènes.

Ce débat est bien sûr ancien dans les sciences sociales, et chaque postulation a ses raisons d'être. Il est certain que les humains ne sont pas des « *drogués culturels* », comme le dit Garfinkel – sociologue, figure de l'ethnométhodologie –, qu'ils ne sont pas « déterminés » de l'extérieur par leur « état social » – qu'ils ont de l'*agency*, une puissance ou capacité d'agir. Ceci n'implique toutefois pas que le monde social n'est pas contraignant et asymétrique. Les acteurs ne sont pas égaux face à la capacité de faire ou de défaire les mondes, et il existe des formes délibérées de gouvernement qui permettent à certains de (mieux) conduire la conduite des autres.

Mon sentiment est qu'il faut accepter cette variété épistémique, qu'il n'est aucun point de vue de Sirius, pas de posture à partir de laquelle on pourrait tout tenir et comprendre. Toute compréhension est partielle et partielle, y compris dans les sciences les plus dures – et il faut apprendre à alterner, à varier ses cadrages en fonction des questions posées. Par exemple, l'idée que Tarde nous propose quelque chose d'intéressant lorsqu'il suggère de prendre l'univers social comme un tissu fait de « *monades* », « *un tissu d'actions interspirituels* » desquelles jaillissent « *de réelles nouveautés impossibles à prévoir* », est importante. Cela n'implique toutefois pas que Durkheim (ou Mauss, Halbwachs et d'autres) ne disent rien d'intéressant

en prenant le problème à une autre échelle et avec d'autres catégories. D'ailleurs, la « victoire » de Durkheim sur Tarde au tournant du siècle peut se comprendre par le fait que le social lui-même se vit alors comme constitué de *groupes* en conflit et en négociation, et qu'il institue alors, sous pression populaire, un nouveau droit *social*. Cela n'implique toutefois pas non plus que Durkheim ait seul raison. Peut-être est-il fidèle à la manière dont la société qui l'entoure se pense et se réforme, mais cela n'implique en rien qu'il pense tous les phénomènes pertinents, ni qu'il épuise tout ce qu'on peut en dire. De la même façon, la théorie de « l'acteur-réseau » saisit aujourd'hui une part importante des nouveautés qui font le monde actuel, et c'est en cela qu'elle compte – ce qui n'implique pas qu'elle donne le point de départ permettant de voir tout ce qui importe.

Certes, toutes les analyses ne se valent pas. Le problème est de savoir ce que nous jugeons essentiel de comprendre. D'un point de vue général, il n'est jamais de « réalité » qui se donnerait à voir en elle-même, et aucune épistémologie ne peut garantir d'en saisir le cœur.

La définition du social

Dans les études sur les sciences, les débats s'organisent aussi autour de la question de savoir ce qui fait le social. Décrire le monde revient à énoncer ce en quoi il consiste, à dire les entités qui le constituent et à partir desquelles on doit penser. Puisque la catégorie d'acteur est aujourd'hui omniprésente, le plus simple pour aborder cette question est peut-être de décortiquer une injonction qui a fait fureur dans les *science studies*, à savoir qu'il faudrait « *suivre les acteurs* ». Il ne fait pas de doute que ce principe hérité de l'ethnométhodologie et des théories interactionnistes – approches sociologiques dont le mérite a été de s'intéresser à la manière dont les acteurs interprètent et donnent une intelligibilité au monde social par eux-mêmes – a été productif en nous obligeant à nous centrer sur la manière dont les individus évaluent les situations et agissent, sur la manière dont ils saisissent le monde et pèsent sur lui. Mais l'expression a ses faiblesses – comme toute expression –, et elle transporte des ontologies qui méritent d'être saisies. Maintenant que ce programme de recherche n'est plus menacé, il est possible et peut-être urgent de pointer la manière dont il limite nos réflexions.

Il convient d'abord de se demander quels acteurs suivre puisque leur nombre est infini et qu'ils ne se donnent pas d'eux-mêmes. En un sens fort, nous ne suivons pas les acteurs, nous les *sélectionnons*, nous retenons ceux qui vont jouer un rôle dans nos récits, nous choisissons ceux qui comptent pour nous, ceux dont nous nous soucions. Nous en ignorons beaucoup – et ce choix définit ce que nous verrons et ce que nous masquerons.

Nous faisons aussi se mouvoir les acteurs d'une certaine façon, nous les plaçons dans des scénarios dont nous sommes les maîtres d'œuvre – exactement

comme Pasteur fait agir les microbes dans ses articles à partir de règles qu'il a élaborées au laboratoire. Non que nous puissions imputer n'importe quoi aux acteurs que nous retenons – les données que nous mobilisons résistent aux interprétations les plus libres ; mais, comme les *science studies* l'ont illustré à l'envi, nous avons de larges marges de manœuvre – et les historiens ont montré que les microbes de Pasteur différaient de ceux de Koch. Comme Boyle² – pour user d'une autre métaphore chère aux historiens des sciences – nous nous comportons, lorsque nous prétendons *suivre* les acteurs, comme si nous étions les « *témoins modestes* » de leurs faits et gestes, masquant ainsi notre propre *agency*. En bref, nous décidons de ce qui fait nos acteurs – parce que nous ne pouvons pas faire autrement, parce que nous ne pouvons pas ne pas simplifier les choses, et parce que nous avons une idée de ce que « comprendre » implique et que nous souhaitons insister sur *certains* points, *certaines* connections, *certaines* reconfigurations.

La notion d'acteur elle-même, l'unité qu'elle suppose, mérite aussi d'être commentée. « Acteur » est un terme polysémique. Il renvoie aujourd'hui, moment de sa plus grande évidence, à un monde dans lequel chacun joue un rôle, un monde où l'individu se met en scène – situation qui est au principe des *reality shows* télévisés. Il renvoie à un monde constitué d'individualités agissantes, responsables de leur vie et la construisant en toute autonomie et en toute liberté – comme le veut le discours libéral. On peut encore l'imaginer comme l'« acteur rationnel », pratiquant de façon continue des évaluations coûts-bénéfices et optimisant ses intérêts – conception qui est celle de nombreux économistes. Ou encore comme un acteur stratégique dans un monde essentiellement agonistique – c'est là la version initiale de la théorie de l'acteur-réseau.

Il importe donc de concevoir des types d'« acteurs » plus différenciés. Un cas intéressant est celui des institutions, objets dont Luc Boltanski s'est récemment saisi. Les institutions, dit Boltanski, peuvent être décrites comme des « *êtres sans corps* », des entités durables qui transcendent ceux qui parlent en leur nom. Les institutions sont là pour légiférer sur l'infinie variété des conflits entre personnes et logiques, pour réaffirmer un ordre dans un contexte d'intérêts divergents. Dans la plupart des situations, elles ont une capacité d'arbitrage élevée, une capacité particulière à assécher le débat ou à imposer des solutions. Bien sûr, beaucoup d'autres « acteurs » jouent, résistent et essaient d'imposer leurs propres valeurs – à juste titre, et cette possibilité est évidemment à défendre –, mais les institutions ont un pouvoir de modelage des situations à la fois supérieur et asymétrique.

Les institutions n'« interagissent » pas non plus comme le font les individus faits de chair et d'os, même si elles s'incarnent et parlent à travers des personnes : un juge en audience ne parle ni

La théorie de « l'acteur-réseau » saisit aujourd'hui une part importante des nouveautés qui font le monde actuel – ce qui n'implique pas qu'elle donne le point de départ permettant de voir tout ce qui importe.

Il n'est donc pas d'opposition de principe entre le fait de chercher la vérité et celui d'accepter qu'on soit de quelque part, entre le désir d'objectivité et la mobilisation de ce qui nous définit socialement.

n'interagit comme il le fait dans la vie ordinaire. Les institutions ont aussi une durée de vie qui excède celles de leurs représentants. Elles ont une autre temporalité, une plus grande capacité de « résilience » (pour utiliser un terme à la mode). En cela, elles sont des « faitiches », au sens de Bruno Latour, c'est-à-dire des fictions qui sont toutefois hautement réelles, que d'autres « acteurs » peuvent chercher à réduire ou dénaturer, mais qui sont dotées d'une performativité matérielle, sociale et discursive puissante et particulière. Et, ontologiquement, cette spécificité conduit à ne pas les traiter comme un autre type d'acteur « indifférencié ».

Pour élargir ce débat, nous pouvons aussi nous tourner vers la *microstoria* (microhistoire) italienne des années 1970. Elle aussi regarde les choses à grande échelle – suggérant toutefois de se centrer sur les situations. Son injonction n'est en effet pas de suivre les acteurs, mais de définir les *configurations* qui permettent d'être au cœur des questions qui comptent pour les acteurs et pour nous. Considérant comme essentielles l'émergence du neuf tout autant que la création d'irréversibilités, elle suggère à l'analyste d'imaginer la gamme des possibles et des impossibilités auxquels les « acteurs » font face, et de circuler entre cette construction expérimentale et ce que les sources permettent de dire. Elle part enfin de l'évidence qu'il est une incohérence systématique des univers normatifs qui guident l'action – ce que Boltanski et Thévenot ont montré avec force. La *microstoria* décrit donc un monde où tout n'est pas possible, et où tout ne se reconfigure pas à volonté et en permanence.

Les choix et les postures des analystes

Dans les trente dernières années, le débat des *science studies* a finalement pris la forme d'un débat sur les postures sociales, politiques ou morales qu'adopte l'analyste. Une manière de saisir ce point est de prendre à nouveau Bruno Latour comme fil conducteur et de voir comment il fait un sort à la posture qu'il appelle « critique ». La « critique », qui n'est souvent pas référencée avec précision dans son travail, et dont on ne sait pas toujours qui la porte, est donnée comme entonnant toujours les mêmes thèmes, appelant à des catégories toutes faites, voire comme destructrice puisque minant le corps social par les divisions qu'elle instaure. La critique renvoie ici à la dénonciation et ne permet pas une description fidèle de la complexité du monde. Bruno Latour construit une opposition entre le devoir de ne jamais mobiliser que ce que les acteurs mobilisent, et ceux qui adoptent des positions « de surplomb », nécessairement réductrices, grossières et peu intéressantes.

Cette question a été centrale pour les *sciences studies* d'un point de vue théorique, puisqu'elle a constitué leur point de départ. À l'origine en effet (c'est le cœur des principes de David Bloor), il s'agit de « symétriser » la position qu'on adopte

vis-à-vis des scientifiques impliqués dans une controverse, d'affirmer une posture sceptique comme règle de méthode. Il existe toutefois, dès le début, deux manières d'interpréter cette règle. Soit on la donne comme une posture de neutralité axiologique, soit on la donne comme une manière de redonner leur chance aux perdants. Dans le premier cas, on prétend à la neutralité de la posture scientifique, dans le second on utilise la controverse comme dispositif *critique* dévoilant l'injustice du récit des vainqueurs. Dans les deux cas, on montre comment se fabriquent des énoncés et comment se négocie une lecture des faits, mais l'un insiste sur la *relativité* des énoncés tandis que l'autre dévoile l'*arbitraire* des constructions qui s'imposent et les forces qui permettent de réduire les plus faibles au silence.

L'élaboration la plus aboutie de ce type de position a été le fait des féministes et des *subaltern studies* dans les années 1980. La structure de l'argument, que j'emprunte à Donna Haraway, est bien connue. Elle part d'une tension entre l'intérêt qu'il y a à montrer la nature construite de toute chose, la fécondité et l'heuristique de la symétrie – et le vécu ou l'évidence des injustices, des invisibilisations, des mises à l'écart. Lorsqu'on est pris dans ces situations, il est important de produire des savoirs propres et alternatifs – de produire des *énoncés fondés et solides* permettant de dé-serrer les contraintes et d'affirmer des droits.

Celles et ceux qui cherchent à échapper à ce qui les définit de l'extérieur tendent donc à contester la nature neutralisante des approches symétriques. Se contenter de dire que les savoirs sont distribués et à jamais locaux désarme toute résistance et rend impuissants. Ceux et celles « d'en-bas », si je puis dire, ont besoin de savoirs positifs leur permettant de comprendre ce qui se cache derrière les vérités qu'on leur oppose et qui se donnent comme des vues « vraies », non situées socialement. Ils ont besoin de construire, à partir de leurs expériences, des savoirs fondés leur permettant de faire sens des situations qu'ils vivent. « *Il ne suffit pas* », écrit Haraway, « *de montrer la contingence historique radicale* ». Il faut produire un savoir qui intègre ceux « *de tous les sujets connaisseurs* », un savoir qui soit attentif à ses propres points aveugles et « *à ses propres technologies sémiotiques* », devoir de réflexivité qui débouche sur « une pratique critique » permettant un engagement moral et politique.

Il n'est donc pas d'opposition de principe entre le fait de chercher la vérité et celui d'accepter qu'on soit de quelque part, entre le désir d'objectivité et la mobilisation de ce qui nous définit socialement. Prétendre qu'on sait comment *le problème doit* être posé n'est pas qu'une illusion, répètent les féministes: il s'agit d'une erreur épistémologique – il n'est pas de savoirs non marqués – et d'une erreur politique – dans la mesure où les jeux de domination sont masqués. Il convient donc d'accepter que tout savoir est de ce monde, qu'il est

limité. Il faut le reconnaître comme une banalité et assumer ce que nous effaçons de nos champs de vision.

Derrière ces débats se pose donc la question des messages que nos textes font passer. Je ne vise pas tant ce que nous *entendons* dire, mais les souffrances et promesses que nos récits suscitent ou effacent. Ainsi, le monde qui émerge à travers le vocabulaire d'*acteurs* dotés d'*agency*, qui constamment *hybrident* et *co-construisent* des mondes toujours ouverts, est porteur d'un sens « positif ». Si nous acceptons, un fait dont je vois mal comment il pourrait être contesté, que tout est effectivement « co-construit » à travers des « arrangements hybrides » mobilisant un grand nombre d'« agents » – en notant aussi que la formule est devenue une *doxa* qui évoque un monde plutôt heureux, puisqu'il offre d'infinis possibles –, il se pourrait qu'il soit temps de considérer à nouveau l'autre face des choses, et de voir ce qu'elle nous fait oublier.

Mon sentiment est que le monde créé par ces notions et leur répétition tend à faire oublier les profondes limites de l'*agency* dont disposent certains acteurs, et surtout à ne pas considérer cette question comme essentielle. Mon sentiment est que le monde créé par ces notions et leur répétition *invisibilise les contraintes* qui pèsent sur certains, que leur promotion unilatérale a une politique. Mon sentiment est qu'elle instille l'idée que le *neuf*, *l'émergent*, *le mobile* sont des biens en eux-mêmes (ce qui est problématique en contexte d'apologie de la flexibilité et des délocalisations), que la volonté de changement et de transformation de soi sont des valeurs nécessairement *positives*.

Mon sentiment est que ce cadrage *euphémise* la violence sociale, la rend peu visible et écrête la complexité toujours déjà structurée du monde. Mon impression est que ce vocabulaire induit une *image trop uniforme* des dynamiques de nos natures/cultures, qu'il crée un monde indifférencié, aveugle à d'énormes continents de situations et de différences. Mon sentiment est qu'il produit une *image trop simple du politique*, faite surtout de gens qui expérimentent, s'arrangent et progressent – et qui est donc oublieuse tant de la nature *systémique* de bien des intérêts et conflits que de la variété des *modes de régulation* des objets et du social.

Il y a eu un avantage immense à ne plus partir des grandes structures et des logiques des macro-pouvoirs – puisque ces approches ne peuvent épuiser le sujet –, mais cela ne signifie pas que ces réalités sont de peu d'importance dans nos sociétés libérales-démocratiques. La question est donc celle des concepts et des outils que nous devons nous donner pour intégrer ces dimensions – et c'est à réintroduire cette complexité et ces différentiations que le présent texte invite. ■

NOTES

■ 1. « Alors que chez David Bloor, [le principe de symétrie] consistait à traiter dans les mêmes termes les participants d'une controverse scientifique sans faire intervenir la connaissance de l'issue de celle-ci, la symétrie généralisée de Bruno Latour et Steve Woolgar demandait de traiter dans les mêmes termes la nature et la société. », Michel Grossetti, « Les limites de la symétrie », *SociologieS*, 2006. ■ 2. Scientifique, il conduit au xvii^e siècle des expériences sur la pompe à air. Il fait partie de l'objet de recherche du sociologue des sciences Steven Shapin, qui s'intéresse aux technologies matérielle, littéraire et sociale déployées par Boyle pour que ses expérimentations aient valeur de fondement d'une connaissance véritable auprès de la communauté scientifique de son temps.

BIBLIOGRAPHIE

QUELQUES RÉFÉRENCES SOLlicitÉES DANS CE TEXTE

Concernant les *science studies* britanniques :

David Bloor, *Knowledge and Social Imagery* (Routledge & Kegan Paul, 1976).

H. M. Collins, *Changing Order: Replication and Induction in Scientific Practice* (Sage, 1985).

S. Shapin et S. Schaffer, *Léviathan et la pompe à air* (La Découverte, 1993, 1^{re} édition en langue anglaise, 1985).

Ouvrages de Bruno Latour :

Les Microbes. Guerre et paix (Métaillé, 1984) ; *La Science en action* (La Découverte, 1989, 1^{re} édition en langue anglaise, 1987) ; *Jubiler, ou les tourments de la parole religieuse* (Les Empêcheurs de penser en rond, 2002) ; *Changer de société, refaire de la sociologie* (La Découverte, 2006).

Pour des approches discutant les précédents :

Luc Boltanski, *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation* (Gallimard, 2009).

Luc Boltanski et Laurent Thévenot, *De la justification. Les économies de la grandeur* (Gallimard, 1991).

Florent Champy, *La Sociologie des professions* (PUF, 2009).

Yves Citton, *Mythocratie. Storytelling et imaginaire de gauche* (Éditions Amsterdam, 2010).

Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel* (Fayard, 1987).

Donna Haraway, « Savoirs situés : la question de la science dans le féminisme et le privilège de la perspective partielle » et « Le témoin modeste. Diffractions féministes dans l'étude des sciences »,

dans *Manifeste cyborg et autres essais*, (Exils, 2007).

Maurizio Lazzarato, *Puissances de l'invention. La psychologie économique de Gabriel Tarde contre l'économie politique* (Les Empêcheurs de penser en rond, 2002), et *Expérimentations politiques* (Éditions Amsterdam, 2009).

Dominique Pestre, *Science, argent et politique* (INRA, 2003), et *Introduction aux science studies* (La Découverte, 2006).

Simon Schaffer, « The Eighteenth Brumaire of Bruno Latour », *Studies in History and Philosophy of Science*, n° 22 (1991). ■

Les mots « *agency* » (capacité, ou puissance d'agir) et « *empowerment* » (encapacitation, ou empoussancement) sont-ils des *buzz words* savants, des mots à la mode dont viendraient se parer des disciplines universitaires en mal d'innovation, des concepts chics qui viendraient agrémenter des discours sans cela creux ou banals, ou, pire, homogènes à l'idéologie néolibérale qui se présente comme une politique d'*empowerment* et prétend faire de chaque individu « l'entrepreneur de soi-même » – ou permettent-ils de nommer un ensemble de *problèmes* fondamentaux qui se posent aux sciences sociales et aux politiques d'émancipation aujourd'hui ?

Par JÉRÔME VIDAL*.

Jérôme Vidal est éditeur (Éditions Amsterdam), membre du comité de rédaction de la revue *Mouvements* et directeur de publication de la *RdL*.

Un certain nombre
de transformations dans
la fabrique de nos sociétés,
ainsi que l'entrée en crise
du mouvement ouvrier,
ont imposé avec
une évidence nouvelle
la question de l'*agency*.

1. La centralité du mot *agency* dans les sciences sociales est une relative nouveauté. Raymond Williams, l'un des fondateurs des *cultural studies*, un des champs de recherche qui ont le plus contribué à l'émergence des questions que le terme subsume, ne le mentionne pas dans son célèbre *Keywords* de 1976. L'emploi du mot *agency* a considérablement augmenté depuis les années 1980 chez des auteurs et dans des champs de recherche variés, d'abord dans le monde anglophone, puis dans le monde francophone.

La question de l'*agency* n'est pourtant pas nouvelle. Elle est au cœur du système de Spinoza (1632-1677), qui est tout entier l'expression d'une pensée de la *potentia agendi*, ou puissance d'agir, des individus et des collectifs humains et non-humains. Chez lui, déjà, le problème est indissociablement scientifique (et renvoie à notre connaissance des déterminismes) et politique (et renvoie à la question de l'émancipation et de la liberté). La question a aussi une place centrale dans la tradition pragmatiste, notamment chez William James (1848-1910). On se reportera par exemple à *La Volonté de croire* de ce dernier, qui analyse le désir, la croyance et la confiance en tant que conditions du déploiement de notre puissance d'agir. Plus près de nous, des auteurs comme Pierre Bourdieu, Gilles Deleuze et Michel Foucault peuvent être considérés comme des penseurs de l'*agency* – tous entretiennent d'ailleurs un lien fort à la pensée de Spinoza.

La nouveauté de la question de l'*agency* ne réside donc pas dans la question elle-même, mais dans sa nomination. Nous avons éprouvé le besoin de désigner d'un terme unique un ensemble de problématiques particulières, chez différents auteurs, pour marquer l'existence d'un questionnement sous-jacent commun. Comment comprendre ce besoin ? Sans doute un certain nombre de transformations dans la fabrique de nos sociétés, ainsi que l'entrée en crise du mouvement ouvrier, ont imposé cette question avec une évidence nouvelle.

2. Incontestablement, certains des promoteurs exaltés du mot *agency* ont tendance à voir de l'*agency* partout et à louer la puissance d'agir et

d'invention qui permettrait aux dominés et aux subalternes, à travers chacun de leurs actes, de défaire la domination et de se faire un monde conforme à leur désir – au risque de nier la réalité des rapports de domination. Mais les formulations les plus fortes de la question de l'*agency* cherchent au contraire à éviter d'opposer *agency* et structures – tout en critiquant la tenace tradition misérabiliste en sciences sociales qui veut que les « dominés » ne pensent et n'agissent pas, qu'ils soient voués à la passivité et à la soumission.

Il s'agit d'éviter plusieurs antinomies – notamment entre perspectives « micro » et « macro », individualisme et « holisme », autonomie et socialisation – pour saisir la *coproduction* des structures sociales et de l'*agency*. *La Constitution de la société. Éléments de la théorie de la structuration* (1984) d'Anthony Giddens, un des textes canoniques sur le sujet, représente un cas paradigmatique de cet effort. Selon Giddens, nos actions sont rendues possibles et sont fortement conditionnées par les structures sociales produites et reproduites par nos actions, et, dans certaines circonstances, nos actions peuvent s'écarter des normes établies et entraîner la transformation des structures sociales. L'affirmation de Judith Butler, dans *Trouble dans le genre* (1990), selon laquelle les normes sociales ne subsistent pas par elles-mêmes, mais doivent constamment être « performées », introduisant ainsi la possibilité d'un décalage transformateur entre la norme et sa répétition, est dans la droite ligne de cette approche. Bien qu'il insiste plus volontiers sur la capacité des structures à se reproduire, on trouve aussi, dispersées à travers l'œuvre de Pierre Bourdieu, des réflexions similaires sur la discordance entre les *habitus* et les situations dans lesquelles interviennent les individus. Mais l'intérêt des pensées de l'*agency* n'est pas d'apporter une belle et simple solution théorique à des contradictions jugées factices. La chose est entendue : les formulations les plus « dures » de l'individualisme méthodologique, aussi bien que des approches structuralistes et holistes, ne tiennent pas la route. L'intérêt des pensées de l'*agency* est plutôt de permettre de mieux poser certains *problèmes*, de mieux en prendre la mesure.

3. Nous ne pourrions pas ici rendre compte de toute la richesse des travaux et des recherches qui, dans des domaines variés, tournent autour de la question de l'*agency*. Nous nous concentrerons sur le problème de l'articulation de la question de l'*agency* et de la lutte des classes dans le monde contemporain¹.

Si *agency* et structures ne sont pas dans un rapport d'exclusion réciproque, si notre *agency* ne précède pas les normes et les structures sociales, mais est largement « formatée » par elles, alors notre *agency*, ces structures et ces normes, et notre rapport à elles, ne peuvent qu'être profondément ambivalents. C'est ce qu'illustre l'histoire du mouvement ouvrier. Son développement, relativement autonome au départ, à distance des institutions étatiques, a contribué à transformer l'État et la société, et lui a permis de constituer la classe ouvrière en tant que telle, à travers son institutionnalisation et son intégration à l'État national/social. Cette intégration a été la marque de la puissance sociale de la classe ouvrière, mais aussi de sa « domestication », autrement dit d'une augmentation de sa puissance d'agir et, simultanément, de sa limitation. Du point de vue d'une politique d'émancipation, l'on peut donc voir dans le compromis social-démocrate des « Trente Glorieuses » l'apogée durable du pouvoir ouvrier (perspective « travailliste », ou social-démocrate) ou, au contraire, sa neutralisation (perspective « autonome »). À l'heure de la revanche du Capital et du démantèlement de l'État social, cette ambivalence soulève des questions d'une complexité redoutable. Alors que sont peu à peu défaits les institutions qui assuraient au mouvement ouvrier sa puissance d'agir, comment la reconstituer, comment résister ? Faut-il tenter d'inverser les rapports de force pour défendre un *statu quo* improbable tant le travail de sape de la révolution néolibérale est avancé ? Faut-il rêver d'une autonomie retrouvée, qui lui permettrait de reconquérir sa puissance transformatrice ? Ne serait-ce pas là faire un saut dans le vide, sans aucune garantie ?

4. Ce n'est pas par hasard que nous évoquons ici l'histoire du mouvement ouvrier et de la lutte des classes. Si le marxisme est souvent présenté comme « holiste », cette appréciation mérite d'être reçue avec circonspection. La question de l'*agency* a toujours été une dimension centrale de la lutte des classes. Du point de vue du Capital et de ses incarnations en la personne de tel ou tel patron, il s'est toujours agi de brider, mais aussi de stimuler en l'orientant selon leurs fins particulières (l'augmentation et l'extraction de la plus-value), l'*agency* des travailleurs – c'est là l'enjeu fondamental du processus toujours recommencé de mise au travail des individus et des sociétés dans le monde capitaliste. Du point de vue des travailleurs, la lutte des classes a toujours consisté à préserver ou reconquérir une *agency* autonome, soustraite autant que faire se

peut à son enrôlement forcé dans les rapports de production capitalistes.

Mais la question de l'*agency* dans la lutte des classes se pose aujourd'hui avec une acuité particulière. Si la « révolution » néolibérale prétend accomplir la nécessité (« *Nous n'avons pas d'autre choix que de nous soumettre aux contraintes de la mondialisation* »), elle se présente aussi comme une politique d'*empowerment* : elle affirme vouloir nous libérer de notre condition de « dépendants » et d'« assistés » de l'État social pour faire de nous des individus autonomes et créatifs, soucieux de faire fructifier leur « capital » humain. Comme l'a formulé avec force Frédéric Lordon dans son *Capitalisme, désir et servitude. Marx et Spinoza*, elle voudrait ajouter au bâton (la menace de la pauvreté et le recours à la force) et à la carotte (les joies de la consommation) non plus une « motivation » extérieure, mais intérieure : l'enrôlement dans les entreprises capitalistes deviendrait l'occasion d'une activité en soi épanouissante ! Nous comprenons mieux dès lors pourquoi des penseurs de l'*agency*, comme Anthony Giddens, ont pu devenir des hérauts du néolibéralisme, et pourquoi les idéologues néolibéraux ont cherché à détourner et à mobiliser les analyses de certains autres (Foucault).

Quoi qu'il en soit, la révolution néolibérale doit plutôt être décrite comme une vaste fabrique de l'impuissance individuelle et collective, qui partout multiplie incertitude, précarité et pauvreté, et qui, combinée aux « crises » financières et écologiques, et à l'incapacité des États à y apporter des réponses adéquates, engendre un sentiment d'insécurité toujours plus vif.

5. C'est dans ce contexte que des expérimentations politiques (comme le mouvement des *transition towns* qui préparent localement l'après-pétrole) et de nouvelles pensées critiques (comme la décroissance) que l'on pourrait dire illichiennes – d'après Ivan Illich, l'auteur de *La Convivialité* (1973) – se multiplient. Il s'agit de surmonter notre sentiment d'impuissance face aux problèmes globaux et à la démission des États, mais aussi notre dépendance à l'égard de la technologie et des institutions de la société administrée et industrielle, et d'inventer des réponses concrètes, à travers lesquelles éprouver notre capacité à transformer notre monde tout en « changeant la vie ». Quelles que soient les réserves que ces initiatives peuvent susciter, nous croyons qu'une évaluation politique de la situation contemporaine dans la perspective d'une politique de l'émancipation, donc de l'*agency*, devra croiser une analyse des termes actuels de la lutte des classes, reconfigurés par le néolibéralisme, une critique renouvelée de l'État et de la médiation politique, dont les conditions ont pareillement été transformés, et les questions illichiennes que nous venons d'évoquer. ■

Du point de vue du Capital et de ses incarnations en la personne de tel ou tel patron, il s'est toujours agi de brider, mais aussi de susciter en l'orientant selon leurs fins particulières, l'agency des travailleurs.

NOTES

■ 1. Signalons toutefois les analyses développées par Lila Abu-Lughod, dans *Sentiments voilés* (2000), et Saba Mahmood, dans *Politique de la piété. Le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique* (2005). Ces deux auteures ont souligné le caractère situé de nos conceptions de l'*agency*, toujours liées à une représentation de l'émancipation individuelle propre à l'histoire des sociétés occidentales. Pour elles, ces représentations constituent un obstacle épistémologique à la perception de l'*agency* des personnes situées dans d'autres contextes culturels, et elles empêchent de comprendre la valeur pour ces personnes des attachements (à telle ou telle croyance, à telle ou telle pratique) qui soutiennent leur *agency*. Ce que notre conception de l'émancipation peut nous conduire à percevoir comme « illusoire » ou « arriéré », expression d'une forme de vie aliénée et dominée, pourrait bien être (aussi) une ressource dans laquelle puise l'*agency* des personnes concernées et visées par cette disqualification. Il ne s'agit pas pour Lila Abu-Lughod ou Saba Mahmood de défendre une position culturaliste ou relativiste radicale, mais bien plutôt d'en appeler à la prudence dans l'appréciation des formes de vie, des croyances et des attachements différents des nôtres, prudence toute pragmatique, ancrée dans une sensibilité à la dimension constitutivement ambivalente de l'*agency*. Du point de vue ethnographique aussi bien que du point de vue politique, cette prudence méthodologique résonne comme un appel à *aller y voir de plus près*.

WANG HUI ET LA « NOUVELLE GAUCHE » CHINOISE

La Chine de Mao fut au xx^e siècle l'une des principales sources d'inspiration de la gauche révolutionnaire mondiale. Si le tournant capitaliste qu'elle amorce à la fin des années 1970 sous la houlette de Deng Xiaoping a mis un terme à l'influence qu'elle exerça aux quatre coins de la planète, elle n'en continue pas moins à produire des idées et des formes politiques novatrices. C'est ce que démontre la « nouvelle gauche » chinoise apparue dans les années 1990, et en particulier l'œuvre de Wang Hui, l'une de ses figures de proue. Par **RAZMIG KEUCHEYAN***.

* Razmig Keucheyan est maître de conférences en sociologie à l'université de Paris-Sorbonne (Paris IV). Il est l'auteur de *Hémisphère gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques* (Zones/La Découverte, 2010). Il prépare une anthologie des *Cahiers de prison* d'Antonio Gramsci, à paraître début 2012 aux éditions La Fabrique.

Tian'anmen fut en un sens le premier événement altermondialiste.

Né en 1959, Wang Hui est à l'origine un spécialiste de littérature. Il est l'auteur d'une thèse consacrée à l'écrivain Lu Xun (1881-1936), l'un des inspirateurs de la nouvelle gauche, proche en son temps du mouvement communiste et dont Mao lui-même admirait les écrits. Wang Hui a pris une part active aux événements de Tian'anmen de 1989, et fut envoyé pendant un an en camp de « rééducation » dans une province de l'intérieur du pays lors de la répression qui s'ensuivit¹. Il effectue ensuite un séjour de recherche aux États-Unis, comme nombre d'intellectuels chinois de sa génération, prélude à une internationalisation de sa trajectoire et de ses idées qui ira en s'intensifiant, et qui fera de lui l'un des représentants « officiels » de la nouvelle gauche en Occident. Tout en continuant à écrire sur la littérature, Wang Hui se consacre de plus en plus à l'histoire des idées et à la théorie sociale. Il est ainsi l'auteur d'une monumentale *Émergence de la pensée chinoise moderne* en quatre volumes² – non traduite en français à ce jour.

De 1996 à 2007, Wang Hui assure avec le sociologue Huang Ping la direction de la revue *Dushu* (« Lire »), dont la diffusion s'élève à plus de 100 000 lecteurs, et qui est l'un des hauts lieux du débat politique, économique et culturel de l'époque. Cette revue avait été fondée en 1979 sur la base du mot d'ordre : « Pas de zone interdite dans le domaine de la lecture ». L'influence grandissante de *Dushu* conduisit sa maison éditrice, sous la pression probable des autorités, à démettre ses deux directeurs de leur fonction en 2007. En 1997, Wang publie un article retentissant, intitulé « Contemporary Chinese Thought and the Question of Modernity », traduit en anglais l'année suivante par la revue *Social Text* (Wang Hui, « Contemporary Chinese Thought and the Question of Modernity », in *Social Text*, 55, été 1998). Il y propose une subtile mise en rapport de l'histoire sociale et de l'histoire intellectuelle de la Chine des années 1980 et 1990. En compagnie du Japonais Kojin Karatani et du Sud-Coréen Paik-Nak Chung notamment, Wang Hui est aujourd'hui l'un des penseurs critiques asiatiques les plus féconds.

La « nouvelle gauche chinoise » n'est pas un bloc homogène. À l'origine, « nouvelle gauche » est un qualificatif mis en circulation par ses détracteurs, qui accusent ses représentants – notamment Wang Hui, Wang Shaoguang, Cui Zhiyuan, Wang Xiaoming, Gan Yang et Qian Liqun – de vouloir ramener la Chine aux temps de la Révolution culturelle. Trois éléments au moins réunissent les tenants de la nouvelle gauche.

D'abord, ceux-ci soumettent à la critique de manière conjointe le néolibéralisme et l'autoritarisme de l'État chinois. Les libéraux chinois, très puissants depuis les années 1980 (et les « nouvelles Lumières » faisant suite à l'ouverture du pays par Deng), critiquent l'absence de libertés publiques dans le pays, mais approuvent les réformes néolibérales. Ils suggèrent simplement d'étendre le libéralisme économique au champ politique³. La nouvelle gauche s'oppose à cette conception. À ses yeux, l'autoritarisme fait système avec les réformes néolibérales. Ces réformes ne sont du reste nullement la conséquence de libertés accrues en matière économique, dues au retrait de l'État et à l'émergence d'une société civile autonome. Elles ont été mises en œuvre de façon autoritaire par l'État.

La nouvelle gauche dénonce le fétichisme de la croissance et la téléologie de la « modernisation » qui règnent en Chine, et les effets sociaux et écologiques désastreux qui en découlent : creusement des inégalités entre classes sociales, entre ville et campagne et entre hommes et femmes, privatisation massive des entreprises publiques, conditions de vie effroyables des « migrants intérieurs », marchandisation de la culture... L'espace politique qu'elle occupe correspond à certains égards à celui qu'occupait la social-démocratie européenne au cours du xx^e siècle. Un exemple de mesure qu'elle préconise est l'instauration en Chine d'une sécurité sociale du type de celle que l'on trouve dans les états-providence occidentaux depuis la fin de la seconde guerre mondiale.

Une deuxième caractéristique de la nouvelle gauche est étroitement liée à la première. Pour ses représentants, la tradition révolutionnaire chinoise

du xx^e siècle, y compris le maoïsme, est une affaire non classée. La nouvelle gauche condamne l'amnésie collective, savamment orchestrée par le PCC, qui s'est emparée du pays depuis les réformes de la période Deng. Bien entendu, elle ne considère pas toutes les politiques menées sous Mao comme dignes d'être défendues, loin s'en faut. Mais comme le dit Wang Hui, qu'on le veuille ou non, le marxisme a constitué la voie chinoise vers la modernité. Examiner avec sérieux ses différentes dimensions et implications est la seule façon pour le pays de se projeter dans l'avenir.

Il est intéressant de constater à ce titre que malgré les efforts déployés par ses élites, l'héritage révolutionnaire de la Chine reste prégnant au sein des catégories opprimées. Les luttes syndicales qui se sont multipliées au cours de la dernière décennie, qui ont vu l'arrivée d'une nouvelle classe ouvrière sur le devant de la scène sociale, s'appuient sur l'imaginaire égalitariste – communiste est le terme exact – qui a prévalu au cours du siècle passé. Cet imaginaire demeure jusqu'à ce jour la « grammaire » dans laquelle sont formulées les revendications et les protestations contre les injustices que subit la population. Pour reprendre les termes de la sociologue Ching Kwan Lee, le « spectre de Mao » continue de hanter les luttes de classes en Chine⁴.

Une troisième caractéristique de la nouvelle gauche chinoise est qu'elle est l'une des principales responsables de l'introduction en Chine d'une série d'auteurs qui y rencontrent un important succès : Braudel, Foucault, Heidegger, Marcuse, Deleuze, Jameson, Lyotard, Derrida... Autrement dit, la nouvelle gauche est, parmi d'autres choses, le pendant chinois des nouvelles pensées critiques, au sens où elle partage avec ces dernières un ensemble de références théoriques⁵. Cui Zhiyuan, par exemple, est influencé par les *critical legal studies* de Roberto Mangabeira Unger, avec qui il a coécrit des textes⁶. Wang Xiaoming est l'auteur d'un « Manifeste pour les *cultural studies* », qui propose d'appliquer à la culture chinoise contemporaine l'approche fondée par Stuart Hall et Richard Hoggart⁷.

À propos du rapport entre la nouvelle gauche chinoise et les nouvelles pensées critiques, trois précisions doivent être apportées. D'abord, l'acclimatation des nouvelles pensées critiques en Chine est forcément tributaire du fait que l'idéologie officielle de ce pays demeure le marxisme. La réception d'un Fredric Jameson, qui se réclame d'un marxisme qui a naturellement peu de rapports avec celui qu'enseignent les écoles de formation du PCC, ne saurait s'opérer en Chine sur le même mode que dans un autre pays. Ensuite, le champ intellectuel chinois est très internationalisé, du fait que nombre d'intellectuels chinois (critiques ou non) vivent en diaspora, et pour certains depuis longtemps. Ceci implique que nombre des débats qui traversent la nouvelle gauche n'ont pas uniquement lieu en Chine continentale, mais aussi par exemple à Taïwan ou aux États-Unis.

Enfin, les modalités de l'académisation des intellectuels chinois sont spécifiques. Parmi les « *trois différences* » que le président Mao se proposait de combattre lors de la Révolution culturelle figurait la division entre le travail intellectuel et le travail manuel. Comme le dit Wang Hui, la réconciliation de la théorie et de la pratique a été une préoccupation constante de l'ère maoïste, conduisant dans certains cas à la brutalisation à grande échelle des intellectuels. à partir de la fin des années 1970, Deng Xiaoping en appelle au respect de la « *compétence* » et fait des « *experts* » l'un des piliers du nouveau régime. Dès lors, une classe d'intellectuels et un système universitaire performant se mettent place. La séparation structurelle d'avec la pratique qui affecte les pensées critiques contemporaines dans le reste du monde concerne désormais également la nouvelle gauche chinoise. Ceci n'empêche pas certains représentants de cette dernière d'être liés d'assez près à des mouvements sociaux, syndicaux ou écologistes⁸. Mais comme d'autres champs intellectuels nationaux, le champ intellectuel chinois est désormais relativement autonome par rapport au champ politique.

L'une des analyses les plus percutantes de Wang Hui concerne les événements de Tian'anmen. La

Pour ses représentants, la tradition révolutionnaire chinoise du xx^e siècle, y compris le maoïsme, est une affaire non classée.

LA NOUVELLE GAUCHE CHINOISE DANS LE TEXTE

Les seuls textes de Wang Hui disponibles en français à notre connaissance sont deux articles publiés par le *Monde diplomatique* : l'un intitulé « Aux origines du néolibéralisme en Chine » (avril 2002), et l'autre « Les Asiatiques réinventent l'Asie » (février 2005).

On trouvera un panorama intéressant de la scène intellectuelle chinoise contemporaine, dont la « nouvelle gauche », dans

Wang Chaohua (dir.), *One China, Many Paths*, New York, Verso, 2003.

Au cours de la dernière décennie, de nombreux travaux ont été consacrés à la montée des luttes sociales en Chine. Ceux de Ching Kwan Lee, sociologue basée à l'université de Californie à Los Angeles (UCLA), constituent un bon point de départ. Voir sa page dédiée sur le site de l'université : <http://www.soc.ucla.edu>

On signalera enfin trois ouvrages de Wang Hui parus en anglais :

– *China's New Order. Society, Politics and Economy in Transition*, Cambridge, Harvard University Press, 2003.

– *The End of the Revolution. China and the Limits of Modernity*, New York, Verso, 2009.

– *The Politics of Imagining Asia*, Cambridge, Harvard University Press, 2011. ■

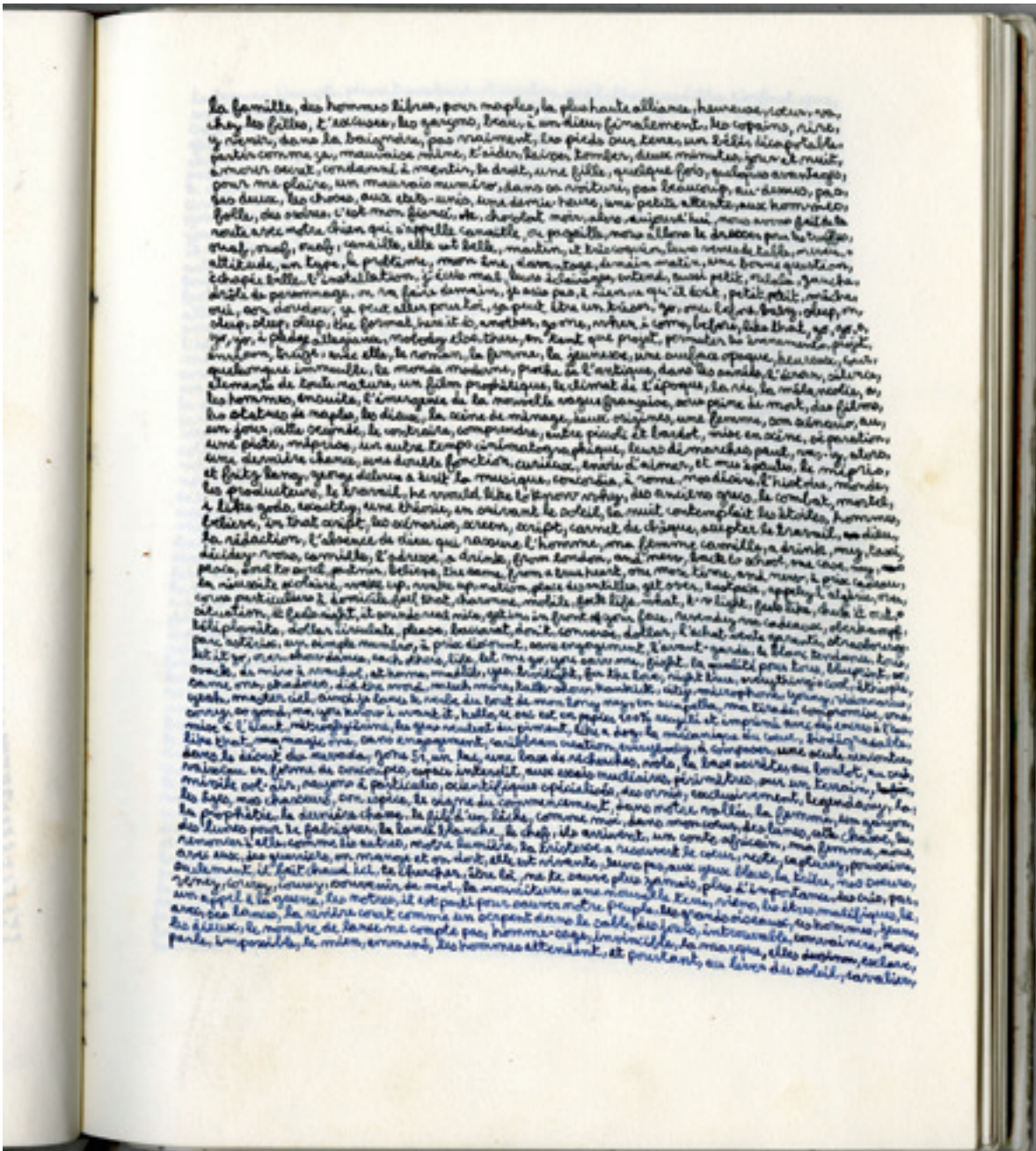
perception de ces événements en Occident fut à ses yeux idéologiquement biaisée, surdéterminée à la fois par l'hégémonie néolibérale qui régnait dans les années 1980 et par leur coïncidence avec la chute du bloc soviétique⁹. Les médias présentèrent ce mouvement comme porté pour l'essentiel par des étudiants, et comme réclamant l'introduction de droits démocratiques. Cette exigence était bien sûr présente, mais elle était loin d'être la seule. Les secteurs qui prirent part au mouvement étaient multiples, et leurs revendications aussi bien socio-économiques que politiques. Les événements de Tian'anmen ont réuni l'ensemble des catégories sociales urbaines – les paysans en étaient relativement absents – qui ont fait les frais de la décennie néolibérale précédente. Il s'agit autant d'une révolte contre la corruption et l'injustice sociale due aux privatisations que pour la liberté d'expression et le multipartisme. C'est pourquoi

ces événements anticipent à bien des égards les mouvements contre la mondialisation néolibérale qui apparaîtront à la fin des années 1990 de par le monde, et qui culmineront à Seattle, Gênes ou Porto Alegre. Tian'anmen est en ce sens le premier événement *altermondialiste*.

L'année 1989 est donc une année charnière à plus d'un titre. D'un côté, elle voit avec la chute des régimes socialistes l'achèvement du cycle débuté en octobre 1917, et l'acte final du « désastre obscur » – pour reprendre les mots d'Alain Badiou – que constitua le socialisme réellement existant. Mais dans un même mouvement, par l'entremise des événements de Tian'anmen, cette date annonce la naissance d'un nouveau cycle de luttes global. Que le coup d'envoi de ce cycle ait été donné en Chine, futur centre de l'accumulation du capital à l'échelle du monde, est un fait qui prendra toute sa signification dans les décennies à venir. ■

NOTES

- 1. Pankaj Mishra, « China's New Leftists », *New York Times*, 15 octobre 2006.
- 2. Voir la présentation très complète de cette œuvre que propose en anglais Zhang Yongle, « The Future of the Past. On Wang Hui's *Rise of Modern Chinese Thought* », *New Left Review*, n° 62, mars-avril 2010.
- 3. Wang Chaohua, « Minds of the Nineties », in Wang Chaohua (dir.), *One China, Many Paths*, New York, Verso, 2003, p. 30-35.
- 4. Ching Kwan Lee, « From the Specter of Mao to the Spirit of the Law », *Theory and Society*, vol. 32, n° 2, 2002. Voir aussi par la même auteure *Against the Law. Labor Protests in China's Rustbelt and Sunbelt*, Berkeley, University of California Press, 2007.
- 5. Sur la réception de certaines nouvelles pensées critiques en Chine, voir par exemple Wang Ning, « The Mapping of Chinese Postmodernity », *Boundary 2*, vol. 24, n° 3, 1997.
- 6. Voir Cui Zhiyuan, « Whither China? The Discourse on Property Rights in the Chinese Reform Context », *Social Text*, n° 55, 1998.
- 7. Wang Xiaoming, « A Manifesto for Cultural Studies », in Wang Chaohua (dir.), *One China, Many Paths*, op. cit.
- 8. Leslie Hook, « The Rise of China's New Left », *Far Eastern Economic Review*, vol. 170, n° 3, avril 2007.
- 9. Wang Hui, *China's New Order. Society, Politics and Economy in Transition*, Cambridge, Harvard University Press, 2003, chap. 1.



LA QUERELLE DU « NÉO-EXTRACTIVISME » EN AMÉRIQUE LATINE

Le « néo-extractivisme », un modèle de développement censé renouveler les anciennes politiques d'extraction-exportation de matières premières, est au cœur des débats en Amérique latine. Mais quel est ce « nouveau modèle » et a-t-il réussi à changer la donne des politiques de développement ? Nous verrons que ce débat met en question les politiques mises en œuvre par les gouvernements de centre-gauche comme ceux de Lula et Kirchner (respectivement au Brésil et en Argentine), ou même aux accents socialistes comme en Bolivie, au Venezuela ou en Équateur. Par **MARION DUVAL** *.

Les différents gouvernements « progressistes », de gauche ou de centre-gauche, qui ont accédé au pouvoir dans la plupart des pays d'Amérique latine au cours des années 2000 partagent de grandes lignes directrices, notamment dans les domaines économiques et sociaux, et font de la lutte contre la pauvreté l'un de leurs objectifs centraux. En liant leurs programmes sociaux à la manne obtenue par les politiques d'extraction de matières premières, ces gouvernements ont tendance à renforcer des politiques « extractivistes » qui leur préexistaient. Sur le fond, ils continuent à faire le choix d'un modèle de développement économique et social fondé sur l'appropriation des ressources naturelles et sur une économie orientée vers l'exportation.

Il existe pourtant des différences notables entre le modèle précédent et l'actuel, qualifié de « néo-extractiviste ». Ce dernier implique une plus grande intervention de l'État, selon des modalités différentes en fonction des pays, mais avec un objectif commun : renforcer le contrôle national de l'exploitation des ressources naturelles et augmenter les revenus liés à cette exploitation pour l'État. Cette régulation peut passer par des changements fiscaux, avec la mise en place de systèmes de *royalties*, par des renégociations de contrats avec les entreprises, par des partenariats public-privé, voire par des nationalisations, comme celle des hydrocarbures par Evo Morales après son arrivée au pouvoir en Bolivie en 2006.

Se joue également ici un renversement du discours sur le développement extractiviste. Alors que la viabilité de ce modèle est très largement contestée au nom des effets pervers du dit « mal hollandais » (augmentation des inégalités et dépendance économique vis-à-vis de l'extérieur au détriment des populations locales et de l'industrialisation du pays, dégâts socio-environnementaux, etc.), le discours néo-extractiviste lui donne une nouvelle légitimité, en en faisant la base de la redistribution des richesses et la condition nécessaire à la lutte

contre la pauvreté. Les préoccupations de bien-être social et de souveraineté nationale, associées à une rhétorique du « développement » et du « progrès », n'ont ainsi pas aboli le système extractiviste, mais l'ont simplement réaménagé.

Néo-extractivisme : l'avenir d'une illusion

Pourtant, certains critiques estiment largement illusoire¹, voire destructrice, la promotion de ce modèle comme moteur de développement.

Au niveau économique, ce modèle, orienté essentiellement vers l'exportation, est accusé d'induire un gaspillage de richesses naturelles largement non renouvelables. Il engendre une dépendance technologique vis-à-vis des firmes multinationales et une dépendance économique vis-à-vis des fluctuations des cours mondiaux des matières premières. Si les prix élevés de ces dernières dans la conjoncture actuelle ont permis aux pays d'Amérique latine de surmonter la crise après 2008, la reprimarisation des économies, c'est-à-dire l'incitation à se retourner vers la production de matières premières non transformées, les rend très vulnérables à un éventuel retournement des marchés. Dans un contexte de mondialisation économique, ce modèle renforce aussi une division internationale du travail asymétrique entre les pays du Nord, qui préservent localement leurs ressources naturelles, et ceux du Sud.

Sur le plan environnemental, les mines à ciel ouvert, la surexploitation de gisements à faible concentration, l'agrobusiness ou encore l'extraction d'hydrocarbures impliquent le rejet de métaux lourds dans l'environnement, la pollution des sols et des nappes phréatiques, la déforestation et la destruction des paysages, des écosystèmes et de la biodiversité. En outre, cette production implique la création de déchets en très grande quantité, et est très gourmande en eau et en énergie.

Pour finir, au niveau social, ce modèle s'impose au détriment des populations locales, rurales et indigènes. La privatisation des sols, l'appropriation

Marion Duval est diplômée d'un Master 2 Politiques éditoriales de l'université de Paris 13. Elle est secrétaire de rédaction et membre du collectif éditorial de la *RdL*.

Cette intensification de l'exploitation des ressources naturelles est en contradiction avec les préoccupations sociales et environnementales de ces mêmes gouvernements.

des ressources naturelles et la pollution remettent en question l'ensemble des activités économiques reposant sur l'utilisation des ressources locales, et donc les modes de vie. Cette situation crée – presque mécaniquement – les conditions d'une intensification des conflits sociaux.

Pour les gouvernements, cependant, la marge de manœuvre est étroite : d'une part, ces économies sont largement fondées sur l'exportation de matières premières et, de l'autre, les gauches récemment arrivées au pouvoir ont besoin pour se maintenir de résultats tangibles à courte échéance en termes de redistribution et de développement social. Pour cela, le chemin le plus court est l'exploitation de la rente des matières premières. Si certains pays, comme la Bolivie, ont une longue tradition minière, ces politiques ne sont ainsi pas de simples reliquats des anciennes administrations : au Venezuela, on parle de zones de « sacrifice minier-pétrolier », destinées à permettre au pays de devenir une puissance énergétique mondiale. Mais cette intensification de l'exploitation des ressources naturelles, si elle a pu permettre de financer des politiques de redistribution, est en même temps en contradiction avec les préoccupations sociales et environnementales de ces mêmes gouvernements.

L'Équateur est un autre exemple des contradictions dans lesquelles sont pris les gouvernements « progressistes » d'Amérique latine. Rafael Correa, élu en 2007 à la tête du pays, a mis en place une constitution innovante promulguée en juin 2008, qui reconnaît les droits de la nature. Les conflits socio-environnementaux sont pourtant plus intenses que jamais dans le pays, et notamment au Sud, du fait de projets d'extraction à grande échelle de cuivre et d'or dans des mines à ciel ouvert. Ce type de projet – fondamental pour l'économie d'un pays où, en 2009, plus de 90 % des exportations concernaient des produits primaires – est protégé par la loi minière votée en janvier 2009, déclarant d'« *intérêt national* » le développement des mines dans le pays et protégeant juridiquement les entreprises minières. Nombre d'observateurs critiquent ainsi l'ambivalence des positions des gouvernements, entre la construction d'une imagerie écologiste (notamment vis-à-vis de la communauté internationale) et le renforcement des politiques extractivistes au niveau local.

De la nuée à la résistance

Ce « nouveau modèle » n'a donc pas signé la fin des luttes sociales contre le système extractiviste. Les conflits socio-environnementaux se multiplient, à la fois à travers l'intensification des luttes des indigènes et des paysans et par l'apparition d'autres formes de mobilisation citoyenne de défense de l'environnement. Autour du projet Mirador d'extraction d'or et de cuivre dans un parc national protégé en Équateur, de la construction du barrage géant de Belo-Monte au Brésil, de projets miniers dans le désert de sel d'Uyuni en Bolivie, par exemple, ces conflits souvent locaux se structurent

autour d'objectifs divers mais convergents : protection des lieux de vie, défense de la biodiversité, conflits autour du contrôle et de l'usage des ressources naturelles, conflits territoriaux, etc.

Face à la vision développementaliste-extractiviste, on peut identifier trois axes principaux organisant ces luttes et la critique du néo-extractivisme, qui sont autant d'alternatives à ce modèle. D'une part, la défense des « biens communs », qui implique la protection du commun conçu comme patrimoine naturel, mais aussi social et économique. Les biens communs ne peuvent avoir une valeur marchande que limitée ; ils ne peuvent être conçus comme des ressources à exploiter sans frein. D'autre part, la conception du « *buen vivir* » vise à créer une nouvelle éthique du développement, conçu en tant que moyen. Pour définir ce terme, Alberto Acosta² met l'accent sur les valeurs de « *la connaissance, la reconnaissance sociale et culturelle, les codes de conduite éthiques et même la relation spirituelle avec la société et la nature, les valeurs humaines, etc.* » – cette notion a été récemment intégrée aux constitutions équatorienne et bolivienne. Enfin, l'institution de « droits de la nature » est un outil juridique permettant de définir la nature comme un sujet de droit et non plus comme un simple objet ou ressource, pour sortir de « *l'utilitarisme anthropocentrique de la Nature* » selon les mots d'Eduardo Gudynas³.

Pourtant, les discours progressistes et de développement national, qui érigent le système actuel en seul système possible, l'effet de « pacification sociale » des politiques de redistribution mises en place, un certain déni des luttes de la part des gouvernements, voire une criminalisation des contestations, tendent à occulter le débat ouvert par ces luttes. Les mouvements sociaux ont cependant permis de forger des outils pour ouvrir ce dialogue et l'inscrire dans la société et l'agenda politique. Mais remettre en question ce modèle extractiviste, c'est contester les fondements même des politiques et le modèle de développement de ces États. Les commentateurs dénoncent les effets pervers du modèle, mais peut-être surtout le *renforcement* des pratiques extractivistes qu'ils observent ces dernières années, soulignant les contradictions entre discours et pratiques, ainsi que l'ambivalence des gouvernements. Le débat, qui met au jour une contradiction qui travaille et divise la gauche elle-même, est donc aussi fondamental que complexe. Les questions qu'il pose aux gouvernements latino-américains appellent des réponses dont les incidences économiques, sociales, politiques et environnementales sont majeures. ■

NOTES

■ 1. Ce thème de l'« illusion » et de l'imaginaire attaché au développement néo-extractiviste est notamment travaillé par Maristella Svampa. La sociologue argentine est l'auteure d'un article récent, « néo-«développementisme» extractiviste, gouvernements et mouvements sociaux en Amérique latine », publié dans la revue *Problèmes d'Amérique latine*, n° 81, été 2011. ■ 2. Ex-président de l'Assemblée constituante équatorienne et figure de proue des intellectuels de la gauche environnementale équatorienne, Alberto Acosta est aussi l'auteur de *La maldición de la abundancia* (« La Malédiction de l'abondance », SwissAid y Abya Yala, 2009), un essai critique sur l'extractivisme comme modèle de développement. ■ 3. Eduardo Gudynas a notamment écrit sur les particularités du modèle « progressiste » néoextractiviste, et ses ambivalences. On peut lire son article « Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo » (« Dix thèses urgentes sur le néo-extractivisme »), disponible sur le site web du Centre latino-américain d'écologie sociale (CLAES) : <http://www.ambiental.net>.

L'INSOLENTE AUTONOMIE DES INDIGÈNES

Le Mouvement des Indigènes de la République (MIR), devenu Parti des Indigènes de la République (PIR) en 2010, a été créé dans la foulée de l'appel « Nous sommes les Indigènes de la République » lancé en janvier 2005. Cet appel jetait un pavé dans la mare en dénonçant sur un ton de rupture le caractère « colonial » de la République, non seulement dans son histoire, mais également dans le traitement actuel des populations héritières de l'oppression coloniale, qualifiés d'« indigènes ». Il en appelait en outre à l'émergence d'une dynamique politique autonome de ces populations. C'est l'un des points qui lui a valu les attaques les plus violentes et les critiques les plus acerbes. Par **LAURENT LÉVY***.

L'idée de base de l'autonomie est assez simple : dans une société marquée par un système de domination, les dominés ne peuvent prétendre exprimer leur voix propre qu'en s'organisant à l'abri de ce système, à l'abri des dominants. C'est ainsi que le mouvement féministe a de longue date théorisé et mis en pratique le principe d'organisations « non-mixtes ».

Autonomie et représentation politique

Les mouvements de l'immigration ont toujours travaillé plus ou moins en autonomie, menant le plus souvent leurs luttes dans l'indifférence plus ou moins bienveillante de la gauche ou de l'extrême-gauche blanche qui, quand elle s'intéressait à eux, était facilement soupçonnée de logiques de récupération, ou de clientélisme. Si les Indigènes s'en démarquent, c'est en ce qu'ils ont réagi à une autonomie de fait en théorisant une autonomie de principe.

La mise en évidence de l'ambivalence persistante entre l'injonction « républicaine » à s'intégrer et le maintien institutionnalisé et systémique de la hiérarchie raciale, jusque dans les mouvements politiques, suggérait que, structurellement, les Blancs étaient inclus et les indigènes exclus de ce que ceux-ci définissaient dès lors comme le champ politique blanc.

Le PIR s'est cependant rapidement retrouvé confronté aux effets d'un impensé qui avait déjà été celui des partis ouvriers classiques : le parti des Indigènes n'est-il pas tout aussi impossible que le parti de la classe ouvrière ? Il convient néanmoins de considérer les difficultés rencontrées par le PIR au regard de l'écho rencontré en son temps par l'Appel des Indigènes lui-même.

Si le plus spectaculaire avait alors été l'indignation soulevée dans le microcosme médiatico-politique, tant à droite qu'à gauche ou à l'extrême gauche¹, l'enthousiasme avec lequel il avait été entendu par celles et ceux à qui il s'adressait était sans doute son impact immédiat le plus remarquable. Il disait à voix haute et sans souci diplomatique, avec un sens certain de la provocation, ce que beaucoup ressentait plus ou moins clairement, mais qui ne pouvait

pas, jusque-là, se dire publiquement. Cela s'était entre autres traduit, outre par la signature massive de l'Appel, par des débats passionnés réunissant des centaines de participants libérant leur parole et par le succès incontestable de la première « Marche des Indigènes de la République », le 8 mai 2005, qui avait mobilisé plusieurs milliers de manifestants. La création du MIR, puis du PIR, visait à transformer cet essai. Le projet initial était d'abord d'imposer la question coloniale dans le débat public, par la convocation des « Assises de l'anticolonialisme postcolonial ». La création d'un mouvement autonome devait suivre. Mais l'Appel lui-même avait imposé ce débat. Or, le fait est notable, le MIR et le PIR se sont constitués sur une base militante bien plus étroite que celle que pouvait laisser attendre l'écho de l'Appel.

Il convient de souligner un paradoxe : le grand bruit suscité par l'Appel des Indigènes s'est mué, dans le débat public, par un assourdissant silence autour du PIR, de son activité comme de ses productions théoriques et littéraires – en particulier, pour ne mentionner qu'eux, les deux livres de son principal idéologue, Sadri Khiari, *Pour une politique de la racaille* (Textuel, 2006) et *La Contre-Révolution coloniale en France* (La Fabrique, 2009). Les thématiques de l'Appel agitent certes toujours le débat public ; mais comme le souligne Houria Bouteldja, porte-parole de ce parti, il s'est constitué comme un mur entre les productions d'intellectuels blancs, comme Pascal Blanchard, Esther Benbassa, Éric Fassin et Didier Fassin, et celles des Indigènes eux-mêmes². Si ces derniers ont contribué à l'irruption des études postcoloniales en France, ce courant est resté depuis largement limité aux sphères académiques, pour lesquelles les Indigènes n'ont pas même – en tout cas en France – joué le rôle d'objet d'étude, et moins encore d'interlocuteurs.

La question des alliances

À l'évidence, ce paradoxe s'enracine dans ce que le PIR s'attache justement à combattre et à dénoncer : la domination systémique dont les non-Blancs, les héritiers involontaires de la colonisation, les

* Laurent Lévy est l'auteur de *Le Spectre du communautarisme* (Éditions Amsterdam, 2005) et de *La « Gauche », les Noirs et les Arabes* (La Fabrique, 2010). Il est membre du comité de rédaction de la RDL.

Des observateurs malintentionnés ont eu beau voir la main des Indigènes de la République dans les révoltes des quartiers populaires de l'automne 2005, c'est à l'évidence par l'effet d'un aveuglement politique; et cet aveuglement a en revanche empêché de voir à quel point ces révoltes, si les Indigènes n'y étaient pour rien, confirmaient en tous points leurs analyses.

indigènes, sont l'objet en France. Mais sans doute y a-t-il également plus. Le corollaire de l'autonomie est en effet la question des alliances. Et ces questions se posent à la fois à l'intérieur du champ investi par le mouvement autonome, et avec les champs distincts. Or, dans les deux cas, le PIR se trouve en situation de tension.

Ainsi s'est-il avéré difficile pour lui de contribuer pleinement à la dynamique du Forum Social des Quartiers Populaires (FSQP). Il est vrai que la problématique des quartiers populaires, si elle n'est pas absente des préoccupations du PIR, ne semble pas pour lui centrale, en termes d'actions concrètes. Des observateurs malintentionnés ont eu beau voir la main des Indigènes de la République dans les révoltes des quartiers populaires de l'automne 2005, c'est à l'évidence par l'effet d'un aveuglement politique; et cet aveuglement a en revanche empêché de voir à quel point ces révoltes, si les Indigènes n'y étaient pour rien, confirmaient en tous points leurs analyses. L'action du PIR, plus qu'en termes de mobilisations particulières, s'est d'abord conçue en termes d'analyses et de rhétorique militante: elle est spécifiée par un certain ton, un certain discours de rupture insolente, par le fait d'oser parler sa propre langue – qui est une manière d'exprimer son autonomie – et d'en appeler à celle des indigènes dans la société. Ce ton, cette insolence de non-Blancs, est précisément ce qui le rend inacceptable dans le cadre convenu de la politique classique.

Le PIR n'en est pas moins parvenu à constituer des groupes locaux, conservant leur autonomie dans plusieurs villes de province et de la banlieue parisienne, sans toutefois pouvoir stabiliser un noyau militant significatif au-delà de ses membres fondateurs: comme beaucoup de collectifs ou d'organisations politiques, le PIR est aussi un lieu de passage dans le parcours de nombreux militants. Ses collectifs ont néanmoins aujourd'hui une réelle base militante, et il a pu se doter d'un local national. Ses rapports avec le reste du mouvement de l'immigration, parfois houleux, ont également gagné en densité au cours de la dernière période³.

Quant aux alliances avec d'autres secteurs de l'action politique, le PIR semble ne pas en faire l'une de ses préoccupations. À sa décharge, il ne dispose guère de partenaires potentiels pressés à travailler avec lui! Sa démonisation, qui fait

suite à celle de l'Appel des Indigènes, reste à peu près intacte, pour les raisons mêmes que l'Appel explicitait en son temps. La gauche, même radicale, est loin d'être tout uniment disposée à prendre en charge, et moins encore à donner un concours extérieur, à ce que les Indigènes qualifient de lutte décoloniale et d'émancipation raciale.

La mise en évidence des rapports de domination à l'intérieur du mouvement social et des organisations politiques, même s'ils prennent la forme euphémisée du paternalisme, est l'un des apports essentiels des Indigènes à la réflexion sur la persistance d'une certaine domination coloniale.

Vers un dépassement des problématiques classiques?

Un autre paradoxe, qui contribue sans doute à expliquer l'isolement du PIR est que, alors qu'il avait apporté une analyse critique d'une réelle pertinence des fractures sociales liées à la racialisation colonialiste des populations noire, arabe et musulmane de France, il en est resté, dans la compréhension du champ politique qu'il entendait investir, aux plus classiques des conceptions dominantes – ce dont le choix de transformer leur « mouvement » en « parti » est un témoignage sémantique éloquent. Si ce point ne le singularise pas, il n'en pèse pas moins sur son aptitude à politiser utilement celles et ceux auxquels il s'adresse. Mais l'insolence du PIR, notamment dans son refus de l'injonction à dire comment son combat « s'articule » avec celui de ses possibles alliés⁴, lui permet de dénoncer à juste titre les secteurs de la gauche qui estiment que la question de l'émancipation des non-Blancs est « secondaire » par rapport aux combats sociaux plus traditionnels. Par là, il ouvre la possibilité d'un dépassement des problématiques classiques, mais risque aussi de se condamner à désertier certains terrains plutôt que de les investir, hypothéquant sa capacité d'influer réellement sur ceux qui pourraient devenir des alliés dans le cadre de combats mutuellement avantageux.

De même que le combat féministe, le combat contre les dominations raciales devrait pouvoir devenir celui de l'ensemble des forces d'émancipation. Et les Indigènes de la République ont encore à cet égard du pain sur la planche! ■

NOTES

■ 1. Voir Laurent Lévy, *La « Gauche », les Noirs et les Arabes*, Paris, La Fabrique, 2010. ■ 2. Houria Bouteldja, « Au-delà de la frontière BBF (Benbassa-Blanchard-Fassin(s)) », disponible sur www.indigenes-republique.fr. ■ 3. Signalons la tenue, du 25 au 27 novembre prochain, des Troisièmes Rencontres de l'immigration, dont le PIR est partie prenante. ■ 4. Voir Sadi Khiari, « Les mystères de "l'articulation races-classes" », disponible sur www.indigenes-republique.fr.

POUR VOUS ABONNER À LA RDL
RENDEZ-VOUS SUR
WWW.REVUEDESLIVRES.FR

L'ÉTERNELLE GENÈSE DE VIEUX RÊVES QUI BOUGENT

En quoi consiste la « vie littéraire » ? Deux travaux universitaires récents – de natures diverses quoique portant tous deux sur la littérature narrative du XVIII^e siècle – permettent de mieux comprendre comment vit un texte, et comment les rêves éveillés de la littérature nous aident à vivre. Par **YVES CITTON** *.

Jan Herman, enseignant à l'université de Louvain qui travaille depuis des années sur la façon dont l'époque des Lumières a structuré les enjeux de la fiction, publie un livre-somme, quoique relativement bref, intitulé *Le Récit génétique au XVIII^e siècle*. Il y soutient que, depuis le *Phèdre* de Platon et le mythe de l'invention de l'écriture par Toth, « le discours écrit apparaît comme un enfant coupé de son "générateur" » (p. 6). On sait de quelle bouche sortent les paroles orales, mais les écrits volent au vent, comme des « enfants trouvés », coupés de leur père et de son autorité, toujours en quête d'une légitimité qu'ils ne pourront acquérir que par des voies détournées. Après avoir abondamment travaillé sur l'analyse des discours préfaciels ainsi que sur le topos du « manuscrit trouvé », qui emblématise pour le livre ce statut dépourvu d'autorité et de légitimité, Jan Herman pose ici une question plus générale : alors que le genre romanesque est en train de prendre sa forme moderne, par quelles procédures l'autoconstitution

perdues ou des manuscrits trouvés. La première chose que nous dit le récit, pour peu qu'on prête attention à son filigrane, c'est sans doute : *Je ne suis pas le récit* (pas le vrai, pas le premier, pas le seul : *pas l'original*).

Les auteurs de l'époque aiment à se cacher derrière des paquets de lettres « réelles » qu'ils ont « découvertes » par hasard et jugent bon de « donner au public » (non sans y retrancher celles qui sont les plus fautiveuses par le style ou les plus redondantes par le contenu). Jan Herman avait analysé ailleurs comment, à travers de tels procédés préfaciels, les fictions romanesques font un double geste apparemment contradictoire, mais en fait complémentaire. D'une part, elles essaient d'accréditer leur origine dans la réalité « vraie » en niant leur nature fictionnelle : ceci n'est pas un roman, mais un échange de lettres « réelles », entre des amants « réels » (dont moi, l'éditeur, je ne fais que corriger le style). D'autre part, au-delà de ce processus purement conventionnel et facilement identifié comme tel, le roman négocie

En disant Je ne suis pas un roman, la fiction montre certes son masque du doigt, mais elle invite aussi à réfléchir à ses pouvoirs propres en tant que fiction.

du roman comme genre est-elle relayée par l'autoconstitution du récit comme fiction ? C'est bien ce double mouvement de genèse que décrit *Le Récit génétique*, en développant à la fois un cadre théorique destiné à penser cette émergence autoconstituée et des études ponctuelles de textes emblématiques.

Enfants trouvés en filigrane des fictions

Pour aider à saisir les récits dans leur genèse, Jan Herman n'invite pas tant le lecteur à lire entre les lignes qu'à repérer le filigrane du texte, à savoir « l'inscription dans le texte de ses états antérieurs », « l'image que le texte nous donne de lui-même, par transparence, et qui pourrait nous reconduire à l'endroit où le récit a été conçu, à sa première version » (p. 36). Comme le démontrent ses fines analyses des ouvrages de M^{me} de Villedieu, Robert Challe, Marivaux, Prévost, Françoise de Graffigny, Marie-Jeanne Riccoboni, Laclos ou Potocki, la plupart des romans de l'époque mettent (plus ou moins discrètement, mais toujours très richement) en scène des premières versions, des récits recueillis, des lettres

progressivement sa légitimité comme genre : à travers la fiction (même celle qui avoue que « toute coïncidence avec des personnages existants serait purement involontaire »), c'est bien notre réalité historique qui se dévoile à elle-même, qui se dénonce, qui s'investit de sens, de passions et parfois d'espoirs de transformations révolutionnaires¹. En disant *Je ne suis pas un roman*, la fiction montre certes son masque du doigt, mais elle invite aussi, par là même, à réfléchir à ses pouvoirs propres en tant que fiction.

L'autogenèse de la vérité romanesque

Ce que le filigrane donne à voir, c'est donc la genèse du récit que nous avons entre les mains. Jan Herman propose d'appeler *récit génétique* « l'histoire du devenir-livre, lisible en filigrane d'un matériau textuel » (p. 46). Accommoder son regard à la dimension génétique du récit fait que celui-ci « n'apparaît plus comme un monde narré, mais comme un monde narrant, qui multiplie et intègre les gestes narratifs »². Or, dès que l'on adopte ce type de lecture, on voit que l'enfant trouvé passe son temps à s'inventer une

À PROPOS DE

Jan Herman, *Le Récit génétique au XVIII^e siècle*, Oxford, Voltaire Foundation, 2009, 258 p., 74 €.

ET DE

Thomas-Simon Gueullette, *Contes*, édition critique établie sous la direction de Jean-François Perrin, Paris, Honoré Champion, 2010, 3 volumes, 2 389 p., 370 €.

Thomas-Simon Gueullette (1683-1766) exerçait des fonctions de magistrat en même temps qu'il écrivait des recueils de contes, de brèves pièces théâtrales comiques dans le genre de la parade, traduisait et éditait des textes littéraires étrangers ou passés. Quoique ses œuvres aient été traduites dans de nombreuses langues et largement diffusées aux XVIII^e et XIX^e siècles, il est resté largement dans l'ombre de l'histoire littéraire française jusqu'à ce jour.

Jan Herman est professeur de littérature française à l'université de Louvain, où il dirige le Centre de recherches sur le roman du XVIII^e siècle. Parmi de nombreux ouvrages collectifs, il a publié *Le Roman véritable : stratégies préfacielles au XVIII^e siècle* (Voltaire Foundation, 2008) et, seul, *Le Mensonge romanesque : paramètres pour l'étude du roman épistolaire en France* (Leuven University Press, 1989).

*Yves Citton est professeur de littérature française du XVIII^e siècle à l'université de Grenoble 3 et membre de l'Umr LIRE (CNRS 5611). Il a récemment publié, aux Éditions Amsterdam, *Zazirocratie. Très curieuse introduction à la biopolitique et à la critique de la croissance*. (2011), *Mythocratie. Storytelling et imaginaire de gauche* (2010), *Lire, interpréter, actualiser. Pourquoi les études littéraires ?* (2007) ainsi que *L'Avenir des Humanités. Économie de la connaissance ou cultures de l'interprétation ?* (La Découverte, 2010). Il est membre du collectif de rédaction de la revue *Multitudes*.

origine, toujours construite par ses soins, toujours renvoyant à autre chose, mais toujours participant d'une autogenèse de la fiction – « *un texte imitant, copiant, traduisant, transcrivant, corrigeant un autre texte, qui à son tour s'appuie sur un autre texte encore ou sur une version orale du récit* ». L'illusion romanesque consiste ici à « *créer un univers autonome qui s'origine et s'autorise de l'intérieur, grâce à l'absorption de l'acte producteur même* » (p. 47).

Ceux qui se sont frottés au monde des études de lettres croiront retrouver ici le vieux passe-partout éculé de la littérature réflexive, autoréférentielle, close sur elle-même, ne parlant que de son nombril littéraire et ignorant superbement « la réalité du monde » – laquelle, désormais, le lui rend bien. De Flaubert et Mallarmé à Blanchot et Barthes, n'en a-t-on pas soupé des « livres sur rien » (d'autre que la littérature), des récits qui s'autoconsument dans l'abolition de toute référence à autre chose qu'à leur « écriture » ? C'est à la fois de cela et de tout autre chose que nous entretient Jan Herman. Il est trop sage et trop peu arrogant pour nier ce que ses analyses doivent au structuralisme des années 1970 (et à Gérard Genette en particulier). Son apport propre pousse toutefois sa problématique sur un terrain bien différent, qui se situe aux frontières de l'esthétique, de l'histoire, de l'anthropologie et de l'ontologie.

À travers la constitution du genre romanesque, il nous aide à comprendre comment le monde humain constitue ses réalités. En montrant que la « *légitimation du roman sera essentiellement une question d'autonomisation, de référentialité court-circuitée, et d'autogenèse* » (p. 61), il ne paraît refermer la vie littéraire sur elle-même que pour mieux nous faire voir à quel point toute la vie « réelle » est imprégnée de littérature (de fictions, de récits et d'illusions romanesques). C'est chacun de nous qui passe sa vie à faire croire à autrui (et à lui-même) ce que disent de manière apparemment contradictoire les narrateurs du XVIII^e siècle : *Ceci* – que je vous dis, que je vous montre : ma vie – *n'est pas un roman !* Je ne vous raconte pas d'histoires, ce que je vous invite

à voir avec mes yeux (la raison de mon retard, le réchauffement climatique, les nuisances du capitalisme), c'est la réalité vraie : juré, craché ! En même temps, nous autres postmodernes savons bien que toutes nos perceptions de « la réalité » ne font sens qu'intégrées dans des récits (petits ou grands) – et que nous ne faisons souvent que balbutier assez maladroitement ce que d'autres ont déjà dit (souvent mieux) avant nous.

L'auto-institution imaginaire des identités humaines

Le Récit génétique, au-delà d'un riche travail de théorie et d'histoire littéraire, analyse à travers le cas de la fiction romanesque la tension inhérente à toute *institution* d'une personne humaine : chacun ne peut se dresser (*stare*) pour acquérir le rang d'individu que par un geste de *fiction* qui l'élève au-dessus de lui-même et qui comporte nécessairement une part de feinte (*ingere*) ; il ne peut tenir debout (*stare*) que dans la mesure où les autres le reconnaissent comme tel, légitimant ainsi son geste et transformant du même coup son imposture originelle en un *statut* devenu réel. Autrement dit : *nous sommes tous des enfants trouvés*, qui revendiquent une légitimité d'emprunt afin de faire accréditer une origine forcément fictive.

Parmi les multiples variations que Jan Herman déploie sur un tel processus, celui de M^{me} de Merteuil, mis en scène par Laclos dans les *Liaisons dangereuses*, est sans doute le plus emblématique. Au sein d'une série de lettres que le romancier-éditeur fait mine d'avoir trouvées, « *le drame de la Merteuil est condensé dans la formule lapidaire "Je suis mon propre ouvrage" qui dit sa propre impossibilité : pour être vraiment son propre ouvrage, la marquise aurait dû se taire. [...] Elle ne peut se dire qu'en courant l'énorme risque de se détruire dans cette superbe affirmation de soi* » (p. 201). Autogenèse du roman et autogenèse du personnage répondent à un même modèle d'institution imaginaire par reconnaissance légitimante. Ce modèle repose sur un équilibre impossible entre feinte insoutenable (tromperie, illusion, spectacle) et

Nous autres postmodernes savons bien que toutes nos perceptions de « la réalité » ne font sens qu'intégrées dans des récits et que nous ne faisons souvent que balbutier assez maladroitement ce que d'autres ont déjà dit avant nous.

EXTRAIT JE NE SAIS PAS SI JE DORS OU SI JE VEILLE

— Madame, je ne sais si je dors ou si je veille ; arrivés depuis deux jours à Cambaye, nous soupâmes hier dans la chambre du concierge du caravansérail, avec lui et avec un fakir qui nous parut de fort bonne humeur ; nous nous endormîmes après le souper, suivant toutes les apparences, et je ne conçois pas par quel enchantement nous nous trouvons transportés dans un palais qui ressemble par le brillant de ses richesses à ce lieu de délices

que notre Prophète promet à ses élus.

— Ma chère fille, dit brusquement la femme qui passait pour la mère de ces trois jeunes gens, je crois avoir pénétré le mystère de cette aventure : tous les anciens romans turcs et persans dont j'ai fait autrefois la lecture sont remplis d'événements bien plus merveilleux ; si ce qui se passe en ce moment n'est pas l'effet d'un songe, il faut que nous ayons été transportés pendant cette nuit dans le Ginnistan ;

et tous les objets que nous voyons ici doivent être de cette belle espèce de créatures qu'on appelle peris et perises, qui ne sont produites que pour faire du bien aux hommes et pour soulager les malheureux. ■

Thomas-Simon Gueullette, *Les Sultanes de Guzarate* ou *Les Songes des hommes éveillés* (1732), in *Contes*, sous la direction de J.-F. Perrin, Paris, Champion, 2010, tome II, p. 1200.

accréditation constituante (qui permet à l'illusion de produire des effets bien réels).

Le narrateur prétend publier des lettres authentiques : même si on ne le croit pas, la fiction n'en produit pas moins des effets considérables (de scandale, d'attirance, de fascination). M^{me} de Merteuil dissimule des agissements libertins sous des apparences de respectabilité ; elle ne peut tenir debout qu'en se cachant, mais ce qui la fait tenir à son rôle repose sur son accréditation par Valmont, à travers la correspondance qu'elle échange avec lui et qui sera la cause de sa chute. Comme les mayonnaises et les crèmes fouettées, certaines autogénèses « prennent », d'autres retombent.

« *Le récit génétique se produit comme l'effet d'une performance, il naît d'une parole performative* » (p. 234), dit Jan Herman dans la conclusion de son ouvrage. La performance en question mérite d'abord d'être entendue dans son sens théâtral : le roman joue un rôle, celui d'être une correspondance trouvée, un récit rapporté, dont l'origine ne peut pas être la simple imagination instituante de l'auteur. Mais cette performance mérite aussi de profiter de la définition du « performatif » donnée par Austin pour décrire des paroles comme « Je te baptise » ou « Je déclare la séance ouverte » qui dépendent, pour « réussir », de certaines « conditions favorables » ou « conditions de félicité » (être prêtre ou président, avoir dans les bras un enfant ou un marteau, plutôt qu'un hamster ou un godemichet).

De quelles « faveurs » et de quelles « félicités » dépend notre individuation ? M^{me} de Merteuil n'a pas eu de chance que sa correspondance soit découverte. Laclos a eu le bonheur de trouver les bons mots pour peindre son personnage, de publier son roman au bon moment, de trouver des cinéastes qui relancent aujourd'hui sa notoriété. Et de quoi donc sont faites nos identités à nous tous, sinon de ce qu'ont imprimé en nous les romans, les films et les séries télévisées dans lesquels nous baignons ? C'est bien *notre* autogénèse que retrace *Le Récit génétique* en nous faisant revisiter les romans de Marivaux, de Prévost ou de Laclos, dont les personnages hantent toujours nos imaginaires collectifs.

Je suis ce que nous nous racontons

Jan Herman conclut sa série d'études de textes avec une splendide mise en perspective du *Manuscrit trouvé à Saragosse* de Jean Potocki, un roman rédigé sous des auspices bien moins favorables puisqu'il a mis deux siècles avant d'être « re-trouvé », mais qui constitue la plus somptueuse illustration de récit génétique. Là aussi se racontent en parallèle la genèse d'un roman et la genèse d'une subjectivité : un jeune homme, Alfonso van Worden, entre dans la Sierra Morena pour y subir une rééducation faite de performances théâtrales et de récits racontés. Il y entre enfant, suivant aveuglément les préceptes de son père. Il en sort orphelin mais père lui-même, d'enfants qu'il ne reverra pas de quinze ans et auxquels il laisse le journal de ses soixante jours dans la Sierra Morena pour seule forme d'instruction.

Comment transformer un fils à papa en enfant trouvé, père lui-même d'enfants perdus ? Comment trouver (à Saragosse) un manuscrit qui disparaîtra pendant deux cents ans ? Comment mieux figurer l'improbable performance que constitue toute individuation dans le monde humain ?

Tout dans ce roman renvoie à l'institution de la réalité humaine par les effets des discours que s'entre-adressent les humains (les romans d'amour, les récits de voyage, les rumeurs, les commandements religieux, les démonstrations géométriques). Tout y est feintes révélatrices de vérités et machinations dénonciatrices d'autorité. Rien n'y est plus accréditable, sinon la force même des histoires qui nous traversent et nous constituent. Au « Je pense donc je suis » ridiculement individualiste de Descartes, Potocki substitue un « Je suis ce que nous nous racontons » qui tout à la fois narrativise et collectivise notre être. Comment les fictions tissent-elles notre réalité ? Voilà la question que Jan Herman fait briller à l'horizon de sa belle étude.

Le tissage de l'édition

En affirmant que « *le filigrane prend la forme d'un arbre généalogique qui rend compte de la ramification sous-jacente à la production textuelle elle-même* » (p. 233) et en apprenant à lire le roman du XVIII^e siècle comme « *un texte imitant, copiant, traduisant, transcrivant, corrigeant un autre texte* » (p. 47), Jan Herman s'en tient à ce que les récits nous disent eux-mêmes de leur histoire (fictive). En dirigeant l'équipe chargée d'éditer les *Contes* de Thomas-Simon Gueullette, Jean-François Perrin passe de la fiction narrative à la réalité textuelle. Son équipe a produit ce que l'édition critique peut accomplir de plus exigeant : prendre un auteur pratiquement inconnu, reconstituer méticuleusement les éléments nécessaires pour comprendre sa vie, son univers mental, ses lectures, son projet littéraire, ses tics d'écriture, son génie propre ; outre la publication d'un texte enfin fiable, et outre son étourdissant travail d'annotation savante, cette édition multiplie les annexes utiles (bibliographie exhaustive, répertoire des personnages, résumés des contes), voire passionnantes (sur l'intertexte, sur la réception de l'œuvre, non seulement en France, mais aussi dans l'espace européen).

On sent dans tout cela bien moins la parade d'érudition qu'un profond amour d'une certaine « vérité littéraire ». Or, chez Gueullette du moins, cette vérité littéraire passe par la mise au jour des dizaines de textes antérieurs que le romancier a « imités, copiés, traduits, transcrits, corrigés » pour en tisser son texte. Le travail proprement effrayant auquel s'est livré cette équipe³ révèle qu'un écrivain comme Gueullette « plagiait » des pages entières de récits préexistants pour les copier-coller dans son propre ouvrage, tirant parfois un quart de « son » livre du pillage d'une source unique. C'était sans doute pratique courante à l'époque, et personne n'a songé à lui en faire reproche de son vivant. On a néanmoins ici un cas particulièrement extrême – et surtout particulièrement bien mis en lumière – du *filigrane collectif*

Et de quoi donc sont faites nos identités à nous tous, sinon de ce qu'ont imprimé en nous les romans, les films et les séries télévisées dans lesquels nous baignons ?

qui traverse la plupart des écrits que nous attribuons trop vite à des figures d'Auteur excessivement individualisées. Pour une grande part de son contenu, la littérature s'autogénère à partir de son propre fonds – ce qui ne l'empêche nullement d'ajuster ce fonds à des conjonctures étroitement contemporaines, ni de se nourrir des savoirs les plus récents (ceux des voyageurs, géographes et des savants orientalistes pour le cas de Gueullette).

En révélant le tissage commun à toute une tradition dont chaque écrit particulier se nourrit, il ne s'agit pas seulement de renvoyer toute la littérature à une intertextualité vide et abstraite (dont on a pu accuser les littéraires de se gargariser excessivement). En nous faisant voir que « *la poétique [de Gueullette] n'est pas d'invention, mais de montage et de composition* » (p. 36), Jean-François Perrin ne cherche pas à promouvoir ou à vérifier une thèse abstraite sur la mort de l'Auteur ou l'impersonnalité de l'écriture littéraire : il nous fait entrer dans un univers créatif des plus concrets, plein de surprises, de retournements et de merveilles. Entrons-y avec lui.

Le magistrat et ses ciseaux

Thomas-Simon Gueullette, né en 1683, a exercé une longue et respectée carrière de magistrat comme substitut de Procureur du Roi au Châtelet, depuis 1709 jusqu'à sa mort en 1766. Au cœur de la machine judiciaire, il siège aux jugements, mène des enquêtes, assiste à la torture de « *pauvres malheureux* », tirant de toutes ces observations et de ses multiples lectures des « *Miscellanées* », « *recueils fort curieux* » où il consigne une énorme réserve de matériel à utiliser un jour. Outre une riche activité de traducteur et de dramaturge (dans le genre de la parade), il profite, entre 1712 et 1732, de la mode orientale issue de la traduction des *Mille et une nuits* par Galland, pour écrire des contes – ou plutôt, pour en composer par un savant jeu de recyclage, de montage et de marqueterie. Telle que Jean-François Perrin nous la fait imaginer, l'expérience de l'écrivain ne le confronte pas à une page blanche, au-dessus de laquelle il se prendrait la tête dans les mains en attente d'inspiration. L'écriture relève ici d'un joyeux bricolage opéré à partir d'un « *meccano narratif* » dont les pièces lui sont fournies par ses « *Miscellanées* », « *où se*

trouvent consignés et classés extraits d'œuvres, articles de dictionnaires, citations de différents formats, noms propres, données historiques, géographiques, ethnographiques, scénarios de nouvelles, de contes, objets et décors merveilleux, chapitres de romans à utiliser, séquences discursives en philosophie, en théologie musulmane ou chrétienne, anecdotes puisées dans une foule de relations de voyages, etc. » (p. 21).

L'« art » de l'écrivain, celui qui instaure un « *moment Gueullette* » dans la circulation et la chaîne des récits, tient en deux choses. Il s'agit d'abord d'un « *art d'encadrer* » : tous ces bouts de discours et d'anecdotes prennent place à l'intérieur d'un récit-cadre qui fait la force de ses contes (et qui paraît venir généralement de son fonds propre). Il s'agit surtout d'un art du dispositif et du réagencement : dans la mesure où il écrit davantage avec des ciseaux et de la colle qu'avec une plume, Gueullette produit du sens à travers les rapprochements, juxtapositions, répétitions, superpositions, rhabillages et effets de *morphing* orientalisants qu'il agence sur sa table de montage.

En nous faisant imaginer de la sorte le récit génétique qui a présidé à la naissance des œuvres de Gueullette, où se collent bout à bout des fragments de textes trouvés sans grand souci de paternité, Jean-François Perrin montre en quoi la création littéraire tient de la manipulation génétique : le conteur « *reprogramme* » l'esprit de ses lecteurs en « *casant les ordonnances* » qui leur étaient familières, en mobilisant des arguments tirés du matérialisme lucrétien pour défendre le monothéisme musulman, « *en questionnant les savoirs par les fictions, les discours par les récits, les croyances par les fables, et vice versa* » (p. 41).

La manipulation porte ici sur les enchaînements imaginaires et argumentatifs qui génèrent nos croyances, nos crédulités et nos certitudes. C'est dans l'ADN bien réel des idéologies dominantes que taillent ces fictions, sous le même horizon que décrivait *Le Récit génétique* : « *les contes orientaux de Gueullette attirent l'attention de leurs lecteurs sur les procédures d'accréditation de la croyance, ils inscrivent mœurs et religion comme reliées à l'économie générale des fictions : ce sont bien des fictions critiques au sens des Lumières* » (p. 34).

EXTRAIT QU'EST-CE QU'UN RÉCIT GÉNÉTIQUE ?

Nous appellerons récit génétique l'histoire du devenir-livre, lisible en filigrane, d'un matériau textuel. Le récit génétique n'est pas une catégorie générique : il n'existe pas en soi, mais s'imprime, par définition, à un autre récit dont il fait voir, dans son filigrane, la genèse. L'expression doit se comprendre

dans un sens cognitif : on peut voir ou ne pas voir le filigrane textuel. L'existence du récit génétique dépend, ici encore, d'un effet de reconnaissance. Mais quand le filigrane est transparent, quand le lecteur reconnaît un parcours à rebours parsemé de liminaires renvoyant d'une part à l'origine du récit et d'autre part

à son développement et à son arborescence, cette reconnaissance s'infléchira en réflexe herméneutique. Quand un récit est reconnu comme génétique, s'ouvre en même temps une lecture en filigrane, en abyme. ■

Jan Herman, *Le Récit génétique au XVIII^e siècle*, Oxford, Voltaire Foundation, 2009, p. 46.

Nos désirs de spectateurs

Que nous racontent donc ces contes, dont certains eurent un succès considérable à leur époque (trente-cinq éditions en neuf langues avant 1800 pour les seuls *Contes tartares*) ? Prenons comme exemple *Les Sultanes de Guzarate ou Les Songes des hommes éveillés, Contes mogols*, datant de 1732, qui constituent les récits les plus immédiatement séduisants de cet ensemble de contes. La « vérité littéraire » dont participe cette réédition de Gueullette ne tient en effet pas seulement à l'éclairage qu'elle apporte sur ses conditions de production (par recyclage-montage). Elle tient surtout à ce qu'un texte comme *Les Sultanes de Guzarate* parvient à nous parler de nos expériences les plus formatrices.

Il était une fois un sultan de Guzarate nommé Ogul, qui se trouva dans le grand embarras de choisir entre quatre épouses que lui proposaient ses voisins pour affermir leur alliance avec son État. Une première machination l'amène, à grand renfort d'évanouissements feints et de voiles qui tombent, à épouser quatre femmes au lieu d'une. Lorsque les épouses accouchent (le même jour) de quatre beaux enfants, c'est alors au sultan de mettre en scène un faux incendie, à la suite duquel l'identité des nouveau-nés se trouve confondue à jamais. Deuxième manipulation – ou comment couper et re-monter les filiations génétiques pour transformer des fils de sultanes en enfants trouvés.

Après vingt ans de bonheur sans faille, la ravissante esclave Goul-Saba apparaît à la Cour. Survolant les désirs du sultan, elle parvient à le manipuler savamment et à devenir sa cinquième épouse (et favorite). Pris par le remord et la suspicion d'avoir été joué, le sultan, aidé du génie-imam Cothrob, invente à son tour un dispositif de scénarisation pour percer à jour les vrais sentiments de ses épouses. Il feint de mourir, se retire dans son mausolée, tout en imposant à sa cour un deuil de quatre mois et un déménagement dans un palais superbe auquel il a donné la forme d'un *panopticon*, d'où il peut tout observer sans être vu. Pour découvrir ce que veulent vraiment ses femmes, il leur fait raconter des histoires – non pas toutefois en tant que narratrices, mais en tant qu'auditrices. L'intuition est puissante : ce sont *les récits qu'on me fait* (et la façon dont j'y réagis) qui révèlent la vérité de mon désir. C'est en observant la façon dont les sultanes réagiront à ces récits qu'on les mettra à l'épreuve : dans une société du spectacle, c'est dans les réactions des spectateurs que se situe l'action réelle.

À l'intérieur de ce récit-cadre, le gros du texte est fourni par les histoires de voyageurs endormis par un soporifique, transportés dans le palais pendant leur sommeil et tout étonnés de se réveiller au Ginnistan (le pays littéraire des djinns et des fées) après s'être banalement endormis dans une auberge. En voyant les richesses du palais et la beauté des sultanes, forcément, ils croient rêver : « *Je ne sais si je songe ou si je veille* » est la phrase la plus souvent répétée par les différents personnages du roman, au fil des innombrables machinations dans lesquelles ils

se trouvent plongés. Car les histoires que racontent ces dormeurs éveillés sont elles-mêmes pleines de (faux) rêves prophétiques, de prestidigitations illusionnistes, de spectacles trompeurs et de personnages de comédie. On y voit des juges cruels et des comédiens enjoués, des causes célèbres et des contes recyclés – bref tout le grand monde qui peuple la vie et les lectures de Gueullette, revêtu pour l'occasion de costumes indiens.

Le Ginnistan des *Sultanes de Guzarate* désigne très précisément le même lieu que la Sierra Morena du *Manuscrit trouvé à Saragosse* : un lieu où les hommes éveillés rêvent les yeux ouverts à travers les histoires qu'ils se racontent les uns aux autres. Le récit génétique de ce lieu nous fait remonter, en amont, vers le conte du « Dormeur éveillé » dans les *Mille et une nuits*, vers *La Vie est un songe* de Calderon (que Gueullette a traduit), voire vers le malin génie de Descartes et la caverne de Platon, tandis qu'en aval, on débouche sur la *Société du spectacle* de Debord, les simulacres de Baudrillard, *Matrix* et *Shutter Island*.

Contrairement aux sombres fantasmes conspirationnistes qui nous obsèdent aujourd'hui, ce monde de dormeurs éveillés est décrit par Gueullette (et par Potocki) comme un monde enjoué. C'est par le détour obligé des machinations narratives que les héros en arrivent à pouvoir forger leurs vérités propres : de même que le sultan Oguz et Alphonse van Worden ont eu besoin de dizaines de récits pour se « *dessiller les yeux* » et « *dissiper leur aveuglement* » (p. 1566), les fictions sont indispensables à la fois pour nous sensibiliser aux scénarisations qui structurent notre existence et pour nous *faire voir* la réalité telle que nous *pouvons* la voir – au-delà de ce qu'elle nous donne elle-même à observer.

Cette vérité littéraire – par opposition à une vérité factuelle ou scientifique – n'est nullement limitée aux renversements de l'âge baroque ou aux tours de passe-passe des théoriciens de la littérature. Nous en faisons l'expérience chaque fois qu'un roman, une nouvelle, un film, nous touchent, chaque fois qu'ils nous font entrevoir une autre réalité, possible et désirable, derrière les limites auxquelles nous nous sommes habitués dans la gestion du donné. Ce sont les hommes éveillés qui songent (et délirent) lorsqu'ils calculent leurs taux de croissance du PIB, et ce sont les rêveurs qui nous rapprochent du vrai lorsqu'ils en appellent à un Ginnistan où l'air soit respirable et le travail plaisant.

La vie littéraire

En quoi consiste la vie littéraire ? À tirer les conséquences du fait que les histoires que nous nous racontons sont proprement instituant à l'égard de notre réalité. Les esprits positivistes et les dénonciateurs de « l'idéalisme » auront beau répéter que ce sont nos conditions d'existence « réelles » (« infra-structurelles ») qui déterminent « en dernière instance » les idées et les récits que nous nous en faisons, il n'empêche que le monde humain se fraie à coup de fictions, et que la façon dont nous nous racontons

On a néanmoins ici un cas particulièrement extrême du filigrane collectif qui traverse la plupart des écrits que nous attribuons trop vite à des figures d'Auteur excessivement individualisées.

NOTES

■ 1. Jan Herman, Mladen Kozul et Nathalie Kremer, *Le Roman véritable. Stratégies préfacielles au XVIII^e siècle*, Oxford, Voltaire Foundation, 2008. Voir aussi Baudouin Millet, « *Ceci n'est pas un roman* ». *L'évolution du statut de la fiction en Angleterre de 1652 à 1754*, Louvain, Peeters, 2007. ■ 2. On en reste à l'image (fictive) que le récit donne de sa genèse, et il ne s'agit donc pas ici de « critique génétique », dans le sens spécialisé que ce terme a reçu en s'appliquant à des études cherchant à reconstituer les étapes réelles de l'écriture du texte au fil de ses versions successives. ■ 3. Outre Jean-François Perrin qui l'a dirigée, l'équipe compte Christelle Bahier-Porte, Marie-Françoise Bosquet, Régine Daoulas et Carmen Ramirez.

des histoires est presque aussi déterminante pour notre avenir que les conditions matérielles dans lesquelles nous vivons ces histoires. La vie littéraire bat au rythme des espoirs et des rêves auxquels nous donnent accès les fictions. En ce sens, elle ne représente qu'une petite partie de ce que Cornélius Castoriadis appelait notre « imaginaire instituant », qui inclut bien entendu aussi le cinéma, la télévision et toutes les narrations imaginaires dans lesquelles nous baignons constamment.

Par son statut désormais minoritaire (au sein d'une « civilisation de l'image »), la vie littéraire est toutefois animée par une exigence plus profonde : celle de penser son devenir au sein d'une tradition multiséculaire, celle d'opérer un retour critique sur ses conditions de constitution. C'est précisément à cela que servent les travaux universitaires du type de ceux discutés ici. *Le Récit génétique* nous fait toucher du doigt la puissance d'autogenèse du travail fictionnel, en tant qu'il ne repose nullement sur une coupure entre le réel et la fiction, mais élabore un passage de l'un à l'autre. L'édition des *Contes de Gueullette* nous permet de lire dans les meilleures conditions des récits qui thématisent ludiquement la puissance instituante de nos rêves, tout en nous aidant à entrevoir, à travers le cas emblématique d'un maître-monteur, à quel point nos rêves recyclent ce qui se charrie à travers nous de traditions qui dépassent largement les limites de nos individualités.

Ce vieux rêve qui bouge

Or ni ces rêves ni ces traditions ni cette élévation de nos réalités par nos fictions ne vont de soi. La littérature n'existe pas par elle-même : elle n'est que *ce qu'on en fait*. Les écrits de Gueullette croupissaient au fond des bibliothèques, dans des éditions indisponibles et de piètre qualité, avant qu'une équipe s'attèle à en faire une édition critique qui leur redonne de la visibilité. Cette édition nouvelle croupira elle-même au fond des mêmes bibliothèques si sa parution n'est pas relayée par des organes de diffusion et de publicisation, qui donnent envie à des lecteurs ou à des enseignants d'aller y chercher de quoi éclairer leur présent à la lumière de ces récits baroques. Il ne suffit donc pas de se demander en quoi consiste la vie littéraire. Il faut aussi se demander sur quoi elle repose.

Énumérons rapidement, en guise de conclusion, certaines de ses conditions d'existence. La vie littéraire repose d'abord sur la mise en valeur des textes, qui passe bien entendu par leur édition. Elle exige donc aussi la valorisation du travail (ingrat, méticuleux, patient) auquel se livre l'éditeur savant, qui doit être à la fois un érudit, un historien, un stylisticien, un interprète et un théoricien pour faire justice au texte qu'il sert. Or, ce travail d'é(ru)dition passe de plus en plus entre les mailles des procédures d'évaluation de la recherche universitaire, que l'on pousse vers des projets à court terme, aboutissant à publications ponctuelles, signées, individualisées et ostensibles – alors que la vie littéraire est à maturation longue, souterraine, multiséculaire et transindividuelle.

Aussi belle que soit l'édition en trois volumes publiée chez Honoré Champion, son prix dissuasif la réserve malheureusement aux bibliothèques (et aux photocopieurs). Il est donc urgent, maintenant que le gros du travail de recherche a été fait, de publier *Les Sultanes de Guzarate* ou *Les Aventures de Fum-Hoam* en format de poche, de façon à les rendre effectivement disponibles. Enfin, c'est tout le tissu de ceux qui tissent les textes dans les interstices de notre réalité contemporaine qu'il faut entretenir, en leur donnant les moyens de faire leur travail de diffusion, de commentaire, d'enseignement, d'allèchement, d'interprétation. Malgré la différence des époques, il n'y a finalement pas tellement de différence entre Thomas-Simon Gueullette éditant, traduisant, réécrivant des textes préexistants pour les faire paraître dans le Paris des années 1730 et un Jan Herman ou un Jean-François Perrin qui, eux aussi, éditent, recontextualisent, réagencent, réinsufflent de la vie dans des textes tirés du passé, qui nous aident à mieux rêver notre présent.

C'est ce travail au long cours qui a produit certains des rêves de la modernité que nous tenons aujourd'hui pour acquis (liberté d'expression, droits de l'homme et de la femme, tolérance sexuelle, État-providence). Comme l'idéal politique évoqué dans le beau film d'Alain Guiraudie, la littérature est *un vieux rêve qui bouge*. Veiller aux conditions de la vie littéraire constitue sans doute l'un des meilleurs moyens – et certainement l'un des moins onéreux – de veiller au maintien et à l'amélioration de nos conditions de vie, pour que le vieux rêve continue à bouger. ■

ON VOUS PREND TOUS.

La Générale est un laboratoire de création artistique, politique et sociale.

Elle accueille artistes, associations et citoyens qui peuvent y travailler et s'y réunir gratuitement.

Elle est ouverte au public le 20 de chaque mois et quand de bonnes raisons se présentent.

LA GÉNÉRALE VOUS SOUHAITE UN EXCELLENT PLURALISME.

**Faites entrer
la réforme...**



Maurizio Lazzarato



**LA FABRIQUE DE
L'HOMME ENDETTÉ**
ESSAI SUR LA CONDITION NÉOLIBÉRALE

Éditions Amsterdam

La dette, tant privée que publique, semble aujourd'hui une préoccupation majeure des « responsables » économiques et politiques. Dans *La Fabrique de l'homme endetté*, Maurizio Lazzarato montre cependant que, loin d'être une menace pour l'économie capitaliste, elle se situe au cœur même du projet néolibéral.

À travers la lecture d'un texte méconnu de Marx, mais aussi à travers la relecture d'écrits de Nietzsche, Deleuze, Guattari ou encore Foucault, l'auteur démontre que la dette est avant tout une construction politique, et que la relation créancier/débiteur est le rapport social fondamental de nos sociétés.

La dette ne saurait se réduire à un dispositif économique ; c'est également une technique sécuritaire de gouvernement et de contrôle des subjectivités individuelles et collectives, visant à réduire l'incertitude du temps et des comportements des gouvernés.

Nous devenons toujours davantage les débiteurs de l'État, des assurances privées et, plus généralement, des entreprises, et nous sommes incités et contraints, pour honorer nos engagements, à devenir les « entrepreneurs » de nos vies, de notre « capital humain » ; c'est ainsi tout notre horizon matériel, mental et affectif qui se trouve reconfiguré et bouleversé.

Comment sortir de cette situation impossible ? Comment échapper à la condition néolibérale de l'homme endetté ? Si l'on suit Maurizio Lazzarato dans ses analyses, force est de reconnaître qu'il n'y a pas d'issue simplement technique, économique ou financière. Il nous faut remettre radicalement en question le rapport social fondamental qui structure le capitalisme : le système de la dette.

Sociologue et philosophe, Maurizio Lazzarato vit et travaille à Paris où il poursuit des recherches sur le travail immatériel, l'éclatement du salariat et les mouvements « post-socialistes ». Il a notamment écrit Intermittents et Précaires (avec Antonella Corsani) et Expérimentations politiques.

140 x 190 cm, 127 p., 8,50 euros

David Harvey



LE CAPITALISME CONTRE LE DROIT À LA VILLE
Néolibéralisme, urbanisation, résistances

Éditions Amsterdam

Que peut bien vouloir dire « droit à la ville » ?

Cette interrogation est indissociable d'une multitude d'autres questions. Quelle ville voulons-nous ? Quel genre de personnes voulons-nous être ? À quelles relations sociales aspirons-nous ? Quelle vie quotidienne trouvons-nous désirable ? Quelles valeurs esthétiques défendons-nous ? Quel rapport à la nature souhaitons-nous promouvoir ? Quelles technologies jugeons-nous appropriées ?

Le droit à la ville ne se réduit ainsi pas à un droit d'accès individuel aux ressources incarnées par la ville : c'est un droit à nous changer nous-mêmes en changeant la ville de façon à la rendre plus conforme à nos désirs les plus fondamentaux. C'est aussi un droit plus collectif qu'individuel, puisque, pour changer la ville, il faut nécessairement exercer un pouvoir collectif sur les processus d'urbanisation.

Il importe dans cette perspective de décrire et d'analyser la manière dont, au cours de l'histoire, nous avons été façonnés et refaçonnés par un processus d'urbanisation toujours plus effréné et étendu, animé par de puissantes forces sociales et ponctué de violentes phases de restructurations urbaines par « destruction créative », ainsi que par les résistances et les révoltes que ces restructurations suscitaient.

On saisira alors toute l'actualité de la thèse d'Henri Lefebvre : le processus urbain étant essentiel à la survie du capitalisme, le droit à la ville, autrement dit le contrôle collectif de l'emploi des surplus dans les processus d'urbanisation, doit devenir l'un des principaux points de focalisation des luttes politiques et de la lutte de classe.

David Harvey enseigne l'anthropologie à l'université de New York. Figure majeure de la théorie sociale, il est reconnu comme celui qui a intégré la dimension géographique à l'analyse marxiste du capitalisme. Il est notamment l'auteur de Géographie de la domination et de Géographie et capital. Vers un matérialisme historico-géographique.

140 x 190 cm, 98 p., 7,50 euros