



> Le lycée Chateaubriand

Serge Meitinger : Frères inhumains.

Conférence prononcée au lycée Chateaubriand de Rennes pendant l'année universitaire 2008-2009.

Serge Meitinger est professeur à l'Université de la Réunion. Nombreux articles et recueils de poésie. Ouvrage : *Stéphane Mallarmé*, Hachette, 1995.

© : Serge Meitinger.

FRÈRES INHUMAINS...

André Glucksmann et le diagnostic de notre indifférence

Il n'y a pas de mal... Formule cursive et convenue ou constat abrupt, délibérément en retrait de toute émotion, telle est la ruse suprême et subtile de l'universelle perversité, de *notre* perversité et/ou de notre *indifférence*. Certains, qui, de fait, veulent se consacrer à l'Idéal, ne cessant de sacrifier aux idoles du souverain Bien ou de diviniser les procédures de la Loi, nient que le mal puisse être autonome et irréductible : ce n'est qu'une erreur, une errance, une distraction ou un abus de langage et il sera réduit ! D'autres ne voient pas où il pourrait bien être : ils ne se posent que des problèmes techniques qui ont des solutions techniques, point. D'autres encore laissent entendre que seuls le préjugé ou la faiblesse opposent un jugement d'infamie à ce qui demeure, envers et contre tout et partout, le plaisir des forts, leur jeu et leur jouissance, leur droit de rire de la souffrance qu'ils infligent... Tous ceux-là raisonnent et argumentent avec plus ou moins de bonheur, et ils s'efforcent de conformer leur action à leur pensée ; ils ne l'emportent pourtant pas sur l'indifférence viscérale qui tend à devenir la nôtre et qui aplanit toutes les valeurs faute d'y trouver

encore la moindre transcendance susceptible d'entretenir l'intérêt, le ressort, l'enjeu... Indifférence qui n'exclut pas la perversité comme de lorgner sur la jouissance du tyran tout en la condamnant, de défendre la logique de l'égalité et du contrat tout en se félicitant en secret de ce qui la met en échec, de prêcher le meilleur pour récolter le pire, de ne rien interdire pour ne rien s'interdire...

L'ombre portée du Bien

Depuis *Les Maîtres penseurs* (1977), André Glucksmann ne cesse de dévoiler la statue du Commandeur, de défaire le grand drapé solennel de l'idéalisme (allemand, de préférence) pour en faire surgir le ressort caché : le désir inextinguible de maîtrise sous l'assurance idéale et impeccable qu'on lui dessine sur mesure. Cet idéalisme remonte bien sûr à la visée platonicienne du Souverain Bien dont la lumière fait pâlir toutes les autres valeurs et surtout les réalités infirmes et peccables. Il s'est toutefois chargé d'implications politiques plus fortes et plus clairement incarnées dans l'histoire des sociétés et des nations. Les récentes *Lettres immorales d'Allemagne et de France* (1997 ; titrées *Le Bien et le Mal*) sont dans le prolongement direct de cette problématique : le débat se situe toujours bien entre une position germanique, invinciblement portée à l'idéalisme, et une autre postulation, moins aveuglée, celle de la France des moralistes classiques par exemple. La grande question ici posée est celle du Mal : existe-t-il en lui-même ou n'est-il qu'un épiphénomène ou un phénomène second tributaire du Bien dont il (re)présenterait une dégradation ou une défaillance ?

La réponse classique, héritée de Platon et relayée par le thomisme, est que, le Mal étant le contraire du Bien, il ne peut se définir que par opposition et que, le plus souvent, il est le fruit d'« un instant d'inattention » pendant lequel toute la « considération » due au Bien souverain s'éclipse pour laisser apparaître momentanément ce qui est le revers inessentiel de l'être, erreur ou errance. Le Bien tient les manifestations diverses et multiples du Mal dans son ombre et il permet seul de le définir, de l'appréhender comme de le rédimier ou de le réprimer. Ce faisant c'est laisser au Bien, ou plutôt à ses inconditionnels zéloteurs, une étrange responsabilité, celle de tenir le même et l'autre en un seul geste et d'ainsi maîtriser tout le circuit des valeurs. Pour peu que la pratique (sociale, morale, religieuse, politique) hypostasie une forme figée et limitée du Bien, elle se donne *ipso facto* un droit de regard, et même le regard de la Loi, sur ce qu'elle définit alors *seule* comme le Mal. L'ennemi étant défini et même cerné, il tombe sous le couperet et *il n'y a pas de mal*, l'entreprise de répression étant lavée d'avance de tout soupçon de malignité puisqu'elle n'opère que

pour la plus grande gloire du Bien. A. Glucksmann ne cesse de mettre en garde contre ce retournement paradoxal de l'Idéal amené à justifier les moyens qui sont destinés à assurer son triomphe et ainsi à favoriser directement ou indirectement la violence répressive, la tyrannie et l'injustice. Un excès d'idéalisation au départ, quelle qu'en soit la nature et quel que soit le point de départ, conduit, parfois insensiblement, à un emploi de la force qui se trouvant *a priori* justifié devient aveugle, pervers et sans frein : c'est là la logique de l'Inquisition, du Goulag ou du Jihad moderne. Idéaliser, c'est-à-dire hypostasier des valeurs nominales dont on fait le garant suprême et intangible, un Tout sans failles ni nuances, c'est moins ouvrir le champ d'une élévation transcendante en appelant à la foi, à l'élan spirituel et au perfectionnement moral qu'appeler à la rescousse d'un désir de maîtrise, qui s'avoue rarement comme tel, les justifications morales et les moyens matériels qui favorisent l'emprise à exercer.

Une certaine vision romantique, constatant une objective fossilisation des valeurs, une hypocrisie tendant à l'universel, en vient parfois à placer son espoir dans une manière de satanisme réactif et, apparemment, *il n'y a plus de mal...* Mais un tel choix demeure pris dans le cercle ci-dessus décrit et dénoncé car ce sursaut de révolte contre l'ordre immoralement établi continue à définir le Mal comme le contraire du Bien bien que le sens des valeurs s'inverse, ce qui était tenu pour le Bien devenant signe du Mal et vice-versa ! Ou il s'agit d'une méditation au souffle plus ample qui entend comprendre la fonction immémoriale du Mal et de la souffrance dans l'ordre même de la Création : Hugo, par exemple, envisage comme un procès métaphysique conséquent et vraisemblable la réintégration finale de Satan et du Mal dans le Tout ou en Dieu. Qui ne voit pourtant comment la pensée et le désir s'efforcent de (re)constituer, en la projetant en un insondable avenir, une totalité sans fenêtre ni déhiscence possible où le même et l'autre, entités d'égale teneur ontologique, sont voués à s'harmoniser en un seul Tout abolissant *pour finir* toute différence entre eux et entre tout ? La prudence envers toute idéalisation, que la vigilance d'A. Glucksmann nous invite à conserver, est moins le refus de s'engager sur des valeurs ou de se battre pour elles que le refus d'hypostasier un processus de totalisation, quel qu'il soit, tendant à la clôture et tenté à terme de s'imposer comme l'unique en raison de sa perfection intime. C'est proclamer *le droit à la différence* non comme un droit à ajouter à une liste récapitulant les libertés reconnues mais comme la nécessité constitutive du *différer* en matière de valeurs, de comportement et d'action : il faut différer pour valoir (et d'abord d'avec soi !), là où l'homme est laissé libre de différer, de sortir de toute ombre portée, de toute totalité préétablie, de toute totalisation impérative et univoque,

il y a institutionnellement le moins de mal possible... et il reste possible d'en juguler les effets par la loi, la coutume et la négociation.

De bons outils pour le pire

Il n'y a pas de mal... au royaume des ustensiles et des techniques. En son temps la guillotine fut un réel progrès dans l'humanisation de la peine de mort. Pourtant qui pourra dire combien ce progrès a facilité la Terreur ? Les bourreaux, éradiquant la différence nobiliaire et/ou idéologique, avaient à leur disposition un outil plus performant (rapidité, efficacité, hygiène... : cette mécanisation permettant les exécutions à la chaîne) et ils pouvaient par surcroît se flatter d'humanité, ne jouissant pas comme leurs prédécesseurs de l'agonie des victimes, ici réduite au minimum légal ! Une dichotomie, voisine de la schizophrénie, partage la conscience des inventeurs, des producteurs et des utilisateurs d'engins de mort : ces agents ont tendance à se concentrer sur l'aspect technique, efficace, ingénieux de leur outil, qu'il s'agisse de bombes à billes ou à neutrons, de mines antipersonnelles ou de gaz mortels... L'aspect inhumain des enjeux techniques ici en cause est mis de côté ou récupéré parfois (quand c'est possible !) par la logique du moindre mal que serait une moindre souffrance infligée. Tel est le principal subterfuge moral d'une industrie de la destruction qui ne vise, anonymement ou non, que la mort des autres, mais plus « proprement », plus sobrement, plus facilement : ainsi tentent de se légitimer, à leurs propres yeux et aux yeux d'un système fondé sur la seule performance, des fonctionnaires de l'holocauste comme Eichmann.

D'autres, toutefois, non moins zélés, n'ont pas à leur disposition un tel arsenal : ce sont les artisans du génocide qui travaillent *presque* à mains nues, privilégiant le tour de main de l'honnête compagnon ou le petit instrument adéquat que leur ingéniosité a su dénicher. Dans son tout dernier ouvrage : *La Troisième mort de Dieu* (2000), comme dans quelques-uns des précédents, A. Glucksmann insère en encadré un certain nombre de documents authentiques (témoignages, manifestes, analyses, articles de journaux...) qui donnent de l'épaisseur événementielle à son propos. Au Rwanda, en avril 1994, un homme explique à un adolescent, auquel il promet de devenir ainsi « un homme », comment manier la machette : « Il faut que tu lèves le bras très haut vers le ciel, que tu serres fort le manche, et que tu abattes d'un coup sec ». L'apprenti s'exerce immédiatement sur une femme qui gît au sol et parvient à lui couper la main d'un seul coup : il se retourne avec fierté vers son professeur, souriant. Conclusion : « C'est pour cela qu'on voit sur la route des mains, des bras, des pieds,

des jambes épars » (p. 221). Ou, en Algérie, les conseils d'un émir du G.I.A. pour bien couper des têtes : « L'idéal, selon lui, était d'abord de trancher le cou avec un couteau et d'attendre une heure. La victime ne mourait pas tout de suite. "Ensuite, vous l'achevez à la scie à métaux. C'est plus propre et plus facile." Une scie de fabrication japonaise à large lame » (p. 222). Le glacial cynisme de tels cours d'égorgement raisonné a de quoi sidérer mais la gravité toute technicienne qui évacue la souffrance et même la présence du « cancrelat » qu'est la victime (c'était le terme employé au Rwanda par les initiateurs du carnage pour désigner les victimes) n'est pourtant jamais éloignée de la sombre jouissance du pire, de celle qui consiste à être, pour un temps, le seul maître de la mort (de celle qu'on donne, de celle à laquelle, ce faisant, on échappe, de celle que l'on ramène un instant à sa propre mesure).

Jeux de massacre

Il n'y a pas de mal... car ce n'est qu'un jeu. Depuis les jeux du Cirque nulle civilisation n'a plus installé au centre même de la cité l'arène barbare, celle où la plèbe — ce qui est la plèbe dans l'arrangement social et ce qui est plèbe en chacun (cet instinct combattu par Sénèque, saint Augustin et Marc-Aurèle), la limite même de tout pouvoir établi et l'excès qui en compromet l'assise — décide selon son bon plaisir, sans complexe ni retenue et avec l'assentiment intéressé du pouvoir impérial, de la vie et de la mort, où le spectateur souverain tient la balance des sorts dans une débauche de carnage qui volatilise toutes les énergies... La chasse et la guerre (qui est une chasse à l'homme), la conquête et l'assujettissement des populations conquises ménagent seuls encore les marges où s'exercent ces jeux cruels. Nous devrions pouvoir nous rappeler la colonisation comme l'un de ces moments singuliers où les fils des démocraties trouvèrent à satisfaire leur instinct le plus plébéien (il est vrai que la propagande officielle a gommé de l'histoire ces épisodes peu reluisants mais qui faisaient implicitement partie du contrat offert aux futurs colonisateurs et civilisateurs) et nous serons alors surpris de voir un écrivain aussi distingué que Pierre Loti s'amuser autant qu'un autre et avec les raffinements pointus de l'expression littéraire de ce qu'il faut bien appeler un massacre : « Alors la grande tuerie avait commencé. On avait fait des feux de salve-deux ! et c'était plaisir de voir ces gerbes de balles, si facilement dirigeables, s'abattre sur eux deux fois par minute, au commandement, d'une manière méthodique et sûre... On en voyait d'absolument fous, qui se relevaient pris d'un vertige de courir... Ils faisaient en zigzag et tout de travers cette course de la mort, se retroussant jusqu'aux reins d'une manière comique... et puis on s'amusait à

compter les morts... » Tout y est : l'admiration pour la prouesse technique des « feux de salve-deux » (quels outils précis et méthodiques !), la réduction des victimes à de comiques marionnettes (« Le comique est du mécanique plaqué sur du vivant », comme le voudra Bergson, Loti en donne ici, par avance, une preuve mortelle...), la marque réitérée et indécente de l'amusement sans scrupule vécu par le spectateur-narrateur (mais cette impudeur dévoile en fait le non-dit de l'entreprise même de conquête). Car il ne s'agit pas d'une fiction teintée d'un sanglant exotisme mais d'un « reportage » de l'officier de marine Julien Viaud, du récit de la prise de Thouan-An paru dans *Le Figaro* en septembre 1883 ! C'est Aimé Césaire qui rapporte avec indignation cet exemple dans son *Discours sur le colonialisme* et il a beau jeu de mettre en contradiction les prétentions civilisatrices des conquérants et les moyens mis en œuvre, excédant d'ailleurs le but apparemment poursuivi : les massacrés n'ont le plus souvent ni le désir de se défendre ni l'opportunité de le faire ! Plus près de nous, un pilote d'hélicoptère américain comparait le massacre qui eut lieu à Mutlah Ridge, à la fin de la guerre du Golfe, à une chasse aux dindes !

La jouissance sans merci des plus forts s'étale jusqu'au malaise et ne se donne pas la peine de se justifier : *Il n'y a pas de mal...* Mais faut-il voir en ces résurgences sporadiques (ô Rwanda ! ô Kosovo ! ô Algérie !) de l'instinct le plus plébéien, qui provoque chez les bourreaux une extraordinaire exaltation et ne laisse en eux aucune fibre intacte, le renouvellement quasi rituel du pacte initial scellé dans le sang du père par les fils révoltés de la horde primitive (origine de la civilisation selon Freud) ? Faudrait-il donc lier cet inavouable désir de violence effrénée (plus qu'à demi avoué cependant) au développement des cultures et y lire les signes cruels et nécessaires de leurs crises de croissance (comme le veulent certains théoriciens comme Wolfgang Sofsky) ? Peut-être, si c'est pour relativiser la valeur intrinsèque de ces cultures et pour révéler qu'elles sont moins des totalités en acte ou des totalisations en cours que le produit toujours précaire et métissé, mixte et impur, des relations souvent conflictuelles qu'elles entretiennent avec leurs voisines et avec des pans entiers de leur propre mouvance : *le différer*, nécessaire, est difficile à admettre et à vivre, douloureux pour qui souhaite exercer quelque maîtrise et remédier ainsi à ses foncières insuffisances d'être fini. La violence, se parant des vertus du Bien (Race, Religion, Nation) à défendre et à illustrer, jouant avec fierté des prouesses techniques réalisées par ses divers outils et tours de main, s'accordant sans complexe ni restriction la sombre jouissance des forts, n'a d'autre but que d'éradiquer ce qui diffère et qui, différant librement, mettrait en péril le pouvoir univoque qu'elle s'arroge. Le Mal

est ici de ne pas tolérer ce qui échappe à la mesure de soi, que ce « soi » représente un individu, un groupe, une nation, une idéologie, une religion..., de ramener à « soi » par tous les moyens ce qui diffère tellement qu'il n'a bientôt plus aucune place nulle part si ce n'est dans la mort. Mais une civilisation ou une culture — qui tend, d'ailleurs, sans trop de complexes, à se mondialiser — et sur laquelle l'on peut porter le diagnostic d'*indifférence* sort-elle de ces enjeux serrés et cruels ? *L'indifférence* fait-elle une juste place au *différer* ?

Partage de la perversité et de l'indifférence

Il n'y a pas de mal... ou plutôt : *Il n'y aura plus de mal...* Il n'y a plus, en effet, dans l'Europe déchristianisée où nous vivons, de garant transcendant universellement admis en matière de croyances et de valeurs. Dieu est mort trois fois — telle est la teneur de l'ultime ouvrage d'A. Glucksmann — : sur la croix, sous les quolibets des maîtres du soupçon (surtout Marx et Nietzsche), dans la boue des tranchées de 14-18 et derrière les barbelés des camps d'extermination. Mais cette troisième mort, qui a eu ses accents déchirants et dont nous ne cessons d'évaluer les dramatiques conséquences, a engendré, en Europe, une mutation globale des mentalités plutôt tranquille et sans grand tragique : un continent d'athées vaque à ses occupations ordinaires et extraordinaires « comme si Dieu n'existait pas » (selon le mot du pape Jean Paul II), substituant à toute croyance bien répertoriée un « humanisme d'indifférence ». Dieu est mort mais les valeurs ne sont pas mortes : un consensus un peu mou reconnaît et accepte les grands concepts abstraits de l'idéal républicain (liberté, égalité, fraternité), bien que, sans aucun garant transcendant, ils soient entièrement réduits à l'interprétation immanente des circonstances et des intervenants. Une confiance, critique, relative mais suffisante en l'impartialité de l'administration et de la justice, permet seule de tempérer les inquiétudes et d'assurer un *modus vivendi* acceptable. Vue sous cet angle qui est celui des mentalités et des mœurs, une telle *indifférence* a quelque chose de positif en ce qu'elle semble écarter tout fanatisme intérieur et favoriser les arrangements négociés qui font la part des choses sans diaboliser l'adversaire. Une démocratie sans panache mais sans vrai déchirement non plus se gère au jour le jour et planifie son développement selon les fluctuations du marché mondial.

Mais c'est là se cantonner, sur un mode que l'on pourrait dénoncer comme ethnocentrique, à un territoire limité et privilégié dont les marges elles-mêmes sont gagnées par de tout autres turbulences. Les grands et terribles événements des deux

guerres mondiales dont le foyer fut bien l'Europe, précédées, reliées puis accompagnées par les péripéties liées à la gestion des empires coloniaux, ont apporté au vaste monde plusieurs révélations néfastes pour les systèmes de valeurs traditionnels. La force des valeurs européennes déchristianisées tient surtout en leur capacité à délier tout ce qui était lié, à défaire les coutumes et les solidarités ancestrales fondées sur des faisceaux de valeurs bien établis : la notion d'*individu*, portée entre autres par la déclaration des droits de l'homme, tend à dévaloriser la prééminence de la lignée ou de la caste ; l'étalon, de plus en plus universel et abstrait, qu'est *l'argent* rend les choses égales entre elles et désacralise les biens spirituels, culturels et toutes les postures humaines ; *la technique* ramène l'essence de toute organisation construite à son fonctionnement sobre, efficace, méthodique... Ces trois véhicules produisent des valeurs nouvelles qui contrecarrent les sacralités garantes des éthiques ancestrales et de toute évaluation des comportements humains. Et, à ces insinuants (ré)étalonnages, s'ajoutent le patent constat de la défaillance divine et l'évacuation théorique et pratique de la transcendance. Lesquelles « passent » plus mal que le reste chez des peuples dont la religiosité est souvent comme la colonne vertébrale éthique et ethnique. Les conséquences de cette désaffection sont tirées avec plus de brutalité qu'en Europe même : les exactions coloniales, les tranchées, les camps, la destruction de la nature, le viol massif des droits de l'homme dans les « purifications ethniques » et les génocides, la transgression de toutes les limites sexuelles sont rapportées à la perte du garant transcendant, à ce manque, à ce vide qui devient taraudant, torturant. Le silence du Dieu ou des dieux se creuse en absence, en abandon et la tentation surgit de répondre à sa place, de réinstaurer de force les valeurs affaiblies ou bafouées, la puissance manquante. Ou imposer la Loi dans sa lettre, abrupte, tranchante, inflexible et opposer un roc théocratique à la labilité des valeurs humaines, et c'est l'intégrisme dans sa version classique qui juge au nom de Dieu ; ou faire désormais l'impasse sur le « Dieu moral » — le Dieu qui a toléré toutes les horreurs et transgressions du feu XX^e siècle ne saurait être moral — et sacrifier à la transcendance, qui n'est désormais plus qu'une idole assoiffée de sang, des victimes impures, purifiées par leur holocauste, et c'est l'intégrisme extrémiste qui tue au nom de Dieu et pour lequel la divinité n'est plus que la caution d'un gigantesque jeu de massacre : Dieu, le Fort des forts, est un Dieu de haine qui ne tolère rien hors de la mesure qu'on lui attribue ! Il y a aussi les cas où, toute la retenue imposée par les valeurs traditionnelles se trouvant annihilée, il n'y a plus ni culture ni transcendance ni loi et tout est, tout simplement, permis :

ni dieu, ni maître si ce n'est l'instinct qui pousse chacun à faire l'épreuve absolue de la finitude, dans les strictes limites de sa propre force, aux dépens des autres et même de soi (comme les enfants desperados du Libéria et autres lieux !).

Et, face à tout cela qui l'entoure, qui la cerne même, que fait *notre indifférence* (elle qui se veut humaniste et humanitaire) ? Elle déplore et proteste. Comme elle est tolérance, elle ne peut qu'explicitement refuser de tels dénis de la différence et elle compatit avec les victimes (qu'elle va éventuellement aider par des mouvements d'opinion et des interventions d'ordre éthique) ; comme elle se fonde sur les droits de l'homme, elle ne peut qu'en dénoncer les violations les plus flagrantes et appeler à des sanctions (fussent-elles symboliques !) envers les contrevenants. Mais son profond relativisme, qui l'amène à douter de ses propres fondements sans aucun garant transcendant désormais, seulement préservés par le consensus, son relativisme lui interdit de condamner sans nuance : que comprenons-nous en fait à ces autres mondes dont les systèmes de valeurs originels sont si différents du nôtre ? D'un côté Khomeiny est un monstre d'intolérance inhumaine, lui qui incite à lapider des femmes adultères et des homosexuels et qui condamne à mort un écrivain ! D'autre part, si, « pour ces gens », pour ce peuple, la loi religieuse héritée est bien *la colonne vertébrale*, comment leur interdire de sacrifier à ses préceptes même les plus durs ! Ainsi bridées, nos réactions se condamnent à des demi-mesures peu efficaces.

Il me semble toutefois que notre incompetence en ces matières et notre incapacité à agir adéquatement résultent d'un « oubli », d'une inconséquence qui nous sont propres : le point aveugle de *notre indifférence* concerne la nature et la portée du désir incoercible de maîtrise. La tendance générale de tout notre système est en effet d'en dénier même l'existence : les valeurs liées au consensus se passent de cette variable et tout pouvoir est considéré en sa structure légale et rationnelle non en sa potentialité passionnelle. L'on s'en remet d'ailleurs à la loi et à la négociation pour atténuer les éventuels effets des passions sans privilégier celle du pouvoir plus qu'une autre. L'on ne peut et ne veut pas l'apprécier comme l'essentiel ressort, comme l'aiguillon central. Une réplique du film de Jean-Pierre Mocky : *L'Albatros* (1971) m'a, en son temps, frappé comme une révélation démasquant cet interdit. L'homme politique le plus acharné au jeu électoral, le plus cynique en ses manœuvres, trahissant sur son visage une envie ravageuse et une avidité sans frein, proclame à un moment aux oreilles de son chef de campagne : « Vous avez quelquefois pris votre jouissance, d'un homme ou d'une femme, cela dure quelques instants ! Eh bien ! le pouvoir c'est jouir vingt-quatre heures sur vingt-quatre ! » Il faut faire la part de

l'emphase à la fois post-romantique et post-soixante-huitarde (le titre est baudelairien, la musique de Léo Ferré) mais l'effet décapant d'une telle réplique est assuré : il est bien question de maîtrise et de puissance à sens unique ; cette jouissance, en effet, on la prend, on ne la donne ni ne la partage ; elle est hors morale (l'objet en est homme ou femme ou enfant, sans distinction) ; elle exige d'être immédiate et absolue, éternelle car sans aucune solution de continuité... Le visage crispé de l'acteur qui parle révèle qu'elle échappe à la joie et à l'amour, et même au bonheur... Le désir de maîtrise est une frénésie. Le film est révélateur, aussi, en ce qu'il tente de promouvoir, contre cette frénésie, l'idée d'une jouissance donnée et partagée, à nouveau transcendante : d'où l'étrange et saisissante scène où « l'albatros » et la fille de l'homme politique évoqué font librement l'amour dans l'une des tours de guet de la prison, *coram populo* et violemment mis en lumière par les projecteurs de surveillance... Ils sont abattus tous les deux à l'issue de leur assomption : ce monde ne peut que mettre à mort la libre jouissance (« Ça énerve, aussi ! », contaste l'un des assistants), pour mieux préserver la jouissance triste des puissants qui se satisfont à petit bruit et dans l'ombre sans rien partager ; le politique, père de la fille sacrifiée, lui aussi témoin de la scène, consent sans peine excessive à cette mort (à ses yeux méritée), il ne regrette que de perdre les élections à cause du scandale. Jean-Pierre Mocky n'a pas esquivé, lui, l'affrontement au noyau central, à la jouissance sans merci du plus fort, prêt à tout pour préserver sa maîtrise, et il en révèle, avec un pessimisme romantique et anarchisant, la présence et la persistance au sein même de notre système démocratique.

Notre « humanisme d'indifférence », dans la bonne conscience de son légalisme, de sa laïcité et de son respect des droits de l'homme, tend pourtant à se bercer encore et encore de l'idée comme du fantasme d'une jouissance sans maître, librement donnée et partagée, d'une jouissance à la fois sans territoire, sans limites et sans dominance, qui libère infiniment... C'est une façon de placer ce qu'il lui reste de transcendance dans le sexe en libérant les sources du désir. Mais cette tentation métaphysique irréfléchie s'accompagne d'une vue panoramique voire panoptique de la multiplicité des figures du désir : à cette pensée œcuménique nul mode du jouir n'est étranger puisque ce dernier devient la clef d'un essor inouï, à la fois « humain trop humain » et plus qu'humain ! Et cette entreprise de réhabilitation ne peut pas alors ne pas croiser le désir infini de maîtrise, d'emprise et de destruction qui caractérise le sadisme et tous ses dérivés : les tenants de l'indifférence et de la libération du désir n'ignorent pas quelle jouissance procure, à un degré ou à un autre, le pur fantasme du

despotisme (à l'orientale... ou non). On ne saurait interdire ou s'interdire un fantasme, c'est sa réalisation qui reste barrée, du moins sa réalisation *en vrai* ! On va jouer, simuler et, pour ce faire, établir un contrat entre le prétendu bourreau et sa consentante victime qui pourra permettre une jouissance libre et *humainement* égale (faute d'être partagée ou fraternelle, *stricto sensu*). Ne pouvant ni ne souhaitant juguler ou censurer le désir incoercible de maîtrise et de destruction quand il accepte cette forme consensuelle, on va s'assurer, du moins, de l'innocuité des voies empruntées par ce désir et des actes accomplis (même si l'on reste bien loin de la transcendance espérée) ! En notre quartier du monde où se cultivent à égalité l'indifférence et le *différer*, l'on se contente ainsi de plus en plus et d'une manière générale, grâce à l'omnivoyeur qu'est l'empire du multimédia, d'images, de représentations et de simulations placées sous un contrat (explicite ou implicite) : combats et guerres, catastrophes naturelles ou artificielles, massacres et tortures, l'on se gave ou l'on est gavé de spectacles et/ou de documents où s'étale la vision du pire, flattant en nous l'instinct le plus plébéien... De fait la différence entre les horreurs inventées (films d'horreur, style gore, jeux vidéos) pour le seul divertissement (pour jouir) et les images réelles montrant des crimes réels situés dans nos ténèbres extérieures (actualités) est de moins en moins perceptible, l'écart s'amenuise entre la vérité et le fantasme. Qui peut dire alors si, dans la nuit de l'indifférence qui n'interdit pas les images (au contraire) et ne s'interdit nul fantasme, chacun voyant son désir et son plaisir à sa porte, il ne louche pas de temps à autre, en pervers et avec fascination, sur la *vraie* jouissance du *vrai* despote ? Le loucheur, qui ne cesse, lui, de faire des contrats pour canaliser son désir, admire et envie la liberté sans retenue du vrai maître, et il en a honte au point de pas reconnaître, de ne pouvoir avouer la vraie nature de cette jouissance quand elle lui apparaît réalisée ici ou ailleurs... On veut croire à une stimulation exponentielle du désir (surestimé et quasi divinisé) sans limite ni risque ni remous, c'est oublier ce qui se dérobe et qui fait la moitié du désir. Que tente donc de nous cacher l'irénisme apparent du contrat ?

La dissymétrie cachée

Je me suis fondé, pour définir les divers modes de rapports au *différer*, sur une belle analyse consacrée au « moi inimaginable » (E. Housset) selon Henri Maldiney. Il y est écrit, entre autres : « Toute rencontre est individuante, non parce qu'elle consisterait à se retrouver dans les choses, [dans les êtres], mais parce qu'en elle je deviens ce qui me saisit ». Il en résulte une manière de précepte à connotation à la

fois esthétique et éthique : « *laisser être ce qui advient sans le mesurer à soi* ». Ce serait le propre de l'art et de l'amour ! Ce pourrait être la formule du *juste* rapport susceptible d'éclorre en Bien et en Beau ! ou une invitation au mysticisme ! Le rapport au *différant* qui vient, advient ou survient implique « une dépossession de soi propre à la rencontre par laquelle s'ouvre mon devenir ». Un tel rapport d'ouverture puis de constitution n'est possible que parce qu'il n'y a pas de préalable, de moi construit et cerné avant la rencontre non plus qu'un autrui ou un dehors figés, stables, arrêtés : *nous devenons ensemble*. Cette rencontre n'est donc pas un pur et simple « laisser-être » neutre, vacant, sans tension ni direction mais il consiste en un mouvement d'accompagnement et d'ouverture où ce que l'on pourrait appeler « soi » ne devient qu'avec l'émergence du monde et de l'autre. Nous sommes là à l'origine même de notre rapport au monde, à autrui et à nous-mêmes où *le différer* dans son activité propre et comme activité singularisante s'avère constitutif ou constituant. Il faut toutefois être conscient que c'est là le mouvement le plus dissimulé et le plus fuyant, celui qui nous échappe toujours (bien qu'il soit sans doute aussi le plus banal) : il nous dépossède avant que de nous entraîner dans une métamorphose qui s'avère être, étrangement, notre propre ! Nous ne le rejoignons *vraiment et de toute notre présence* qu'en des temps et des lieux précaires, en une manière de brèche à vif dans le temps et le monde qui nous sont apparemment les plus familiers. Vivre un instant à cette hauteur toute proche de l'abîme originaire implique une manière d'ascèse insue ou d'involontaire abnégation car c'est assurer et assumer un prime-saut à partir du Rien qui s'ouvre en nous, accomplir une volte sur le néant d'un intervalle dont nous ne connaissons pas les bords ! ouvrir son pas en un cheminement risqué, sur la voie négative !

Symétriquement (c'est une vue de l'esprit mais elle a quelque puissance de suggestion, il me semble !), la formule du rapport *incorrect* au *différer*, et susceptible d'engendrer le pire (nous en avons lu des exemples plus haut), serait : « *ne jamais laisser être librement ce qui advient pour mieux le réduire à soi* ». Cette posture implique bien sûr une image de soi préétablie et définitive, peu encline à l'évolution et moins encore à la mise en cause. Tant que la construction de ce « soi », rigide, reste forte (soumise ou non à des idéologies ou à des théologies fortes), elle suggère une mise au pas de l'advenant qui exige de lui soumission et, éventuellement, le reniement de ses origines, ou bien c'est l'humiliation suivie de l'éradication plus ou moins clairement programmée de l'être ou de la chose qui, *ontologiquement*, par ses qualités intrinsèques, contrecarre les valeurs ou trouble l'existence d'un tel « soi ». Quand cette

construction rigide adjoint au désir de maîtrise des pouvoirs de coercition ou d'influence réels et sans contrôle, le maître du moment peut se laisser aller à son bon plaisir et compliquer les procédures en les assouplissant et renforçant à sa guise, l'advenant étant alors l'objet de son caprice souverain : l'imagination du despote tortionnaire s'accorde, pour la jouissance, de sinistres fantaisies. Mais quand cette rigidité révèle, d'une façon ou d'une autre et à ses propres séides, le gouffre de finitude, de néant et de terreur intime sur lequel elle s'érige, elle qui défaille à masquer plus longtemps sa faiblesse n'est plus que l'aiguillon d'un universel désir de destruction : elle ne domine plus, elle ne se « survit » plus que grâce à la mort qu'elle a encore le moyen d'infliger à tout ce qui advient comme une insulte à sa défaillance et, virtuellement, de s'infliger. Le pire nihilisme peut naître de ce rapport intolérant au *différer*, lequel agit d'abord en chaque « soi », et « *Viva la muerte !* » peut devenir son mot d'ordre !

Notre indifférence, si respectueuse pourtant du *différer*, répond, elle aussi, à son tour à la formule. Humaniste et tolérante, elle ne peut que « *laisser être ce qui advient* » ; on ne trouvera jamais en elle de signe formel d'exclusion mais elle ne peut s'empêcher, d'une manière ou d'une autre, de « *mesurer à soi* » cet avènement. Les voies de cette comparaison sont variables et ses effets variés : il se peut que, nettement mais en gros, elle appréhende l'autre ou le réel qui vient comme tout à fait irréductible à ses définitions et à ses normes et qu'elle le laisse être résolument en dehors sans plus se soucier de lui..., n'accompagnant donc en rien « ce qui advient », n'associant pas son devenir propre à cette venue ou à cet advenant. Il en résulte une très plate et très correcte coexistence pacifique (qui peut toutefois conduire ce développement séparé à des malentendus et à des apories faute de monde (en) commun). Le plus souvent c'est le modèle du contrat qui domine et ce dernier est censé réduire l'incompréhension réciproque au strict nécessaire. Il faut pour établir des contrats fiables fixer de part et d'autre, et chaque fois à la destination de l'autre, les traits saillants et pertinents que l'on retiendra de chaque domaine contractant afin de délimiter la portée et l'efficacité du pacte. De la sorte chacun est appelé à se mesurer soi-même et à se mesurer à l'aune de l'autre : les traits retenus peuvent faire l'objet d'une négociation voire d'une marchandage, et l'on arrête une situation infiniment complexe et mouvementée à un *statu quo* relativement simplifié et stabilisé. Ces contrats fixent des rôles, des règles et déterminent des droits, des interdits aussi mais librement consentis (certains tenants acharnés du « politiquement correct » proposent de contractualiser ainsi toutes les étapes de la relation amoureuse ou des relations

interethniques et *il n'y a plus de mal possible*). Mais ce qui advient désormais n'a plus le charme ni la valeur ontologique de la surprise, de l'étonnement, de la découverte vraie, du saut dans l'inconnu, de l'ouverture en un monde commun de l'acte comme de la relation... De plus, à temporiser et à composer sans cesse entre des ordres de mesure d'abord divers, les éléments de la sorte calibrés tendent à s'ajuster et à se correspondre, à s'ajouter... et l'humanisme d'indifférence ainsi canalisé risque de devenir, en partie, indifférent au *différer* même faite d'une différence encore intéressante. Un excès dans la définition et la codification du *différer* (encore revendiqué comme tel toutefois) conduit insensiblement à l'uniformité du « tout-le-monde-pareil » et l'homme, autant que de *différer* absolument, a absolument horreur d'être confondu avec son semblable, son frère...

De fait, une dénivellation nécessaire, un hiatus à vif échappe à l'arrangement égalitaire comme à la prévoyance du contrat : cette dissymétrie cachée résulte de ce que l'on pourrait appeler « la logique des miroirs déformants ». En effet, le contrat comme le jeu desdits miroirs crée « une fausse réciprocité » qui contraint le sujet contractant à « faire l'expérience cruciale de la dualité. » Nous l'avons dit plus haut, les traits retenus pour établir le contrat sont toujours des réductions ou des approximations et il n'est pas sûr que le contractant puisse longtemps admettre l'image de soi qui s'est ainsi figée et qui est un double infidèle. Les contorsions qu'il réalise alors ressemblent à celle du sujet qui cherche devant le miroir déformant à « rétablir son identité et son aspect ordinaires. » Ce faisant, il passe par toutes sortes d'étapes : il voit se dégrader puis se régénérer son image, il la voit s'appauvrir et s'enrichir, s'aliéner et se réapproprier partiellement ; il peut un temps, avec plaisir ou avec dépit, faire permuter ses qualités propres avec les traits mêmes de l'autre figés de la même manière dans le contrat... ; il peut douter de la pertinence de ces traits comme de ceux qui lui ont été attribués... Bref, il se démène entre espoir et angoisse : espoir de voir apparaître enfin une figure satisfaisante, conforme à ce qu'il se sent être et à ce qu'il souhaite trouver chez l'autre contractant ; angoisse d'avoir perdu définitivement toute image conforme et que « le soi n'ait plus désormais d'image identifiable ». Cette dissymétrie devenue active révèle l'artificialité du monde (en) commun réalisé par le contrat. Les contractants sont frustrés et s'ouvrent, avec espoir et angoisse, aux excès d'altérité comme au vide qu'ils découvrent entre les lignes du contrat. Ils ne s'interdisent pas les écarts fantasmatiques allant du plaisir pervers des « coups de canif dans le contrat » au plaisir sadique du despote se soumettant ce qui diffère... Combien de temps pourront-ils toutefois s'interdire les écarts *réels* qui (re)donnent

carrière au désir de maîtrise et à la jouissance qu'elle permet ?

Il y a du mal, il ne faut cesser de l'avouer partout et toujours. *Il y a du mal...* Peut-être parce que l'homme assumant difficilement, parfois douloureusement, la béance du *différer* qui, seule, permet son ouverture au (en) monde et à (en) autrui — déhiscence qui le constitue, le traverse et le partage —, il veut compenser par un surcroît éperdu de maîtrise et de d'emprise ce délaissement, cette centrale dépossession qui est aussi le signe de sa finitude et le messenger de sa propre mort. *Notre indifférence* qui prétend avoir fait son deuil de la transcendance externe d'un Dieu omniscient et omnipotent qui nous viendrait d'ailleurs que de nous-mêmes et qui a aplani les valeurs, les rabattant toutes sur le plan de notre immanence, conçoit mal qu'elle a à « *laisser être* » un mouvement de transcendance plus intime, qui naît du vécu et de l'immanent, de la faille ouverte en chacun et qui, sans la structure du projet, ménage, seule, l'essor résolument dissymétrique de notre présence au (en) monde et à (en) autrui... *Frères inhumains*, vous ne l'êtes sans doute que parce que vous êtes d'abord « humains, trop humains », d'autant plus capables de tyrannie et de férocité que vous êtes plus démunis devant votre origine. Il faut le savoir et le dire, faire surgir toujours et partout la conscience de notre commune naissance :

*Frères humains qui avec nous vivez,
N'ayez les cœurs contre nous endurcis...*

et en appeler avec Villon, ou quiconque, au « *cœur* », selon le sens mystérieux et plénier que Pascal veut conférer à ce terme, au cœur de pitié et de courage, qui (se) sait vulnérable et faillible, qui partage et fait face, au cœur qui rassemble en transcendance !

Serge Meitinger
Université de la Réunion

Dettes :

André Glucksmann : *Le Bien et le Mal, Lettres immorales d'Allemagne et de France*, Robert Laffont, 1997, repris en Poche-Pluriel en 1999.

André Glucksmann : *La Troisième mort de Dieu*, NiL éditions, Paris, 2000.

Wolfgang Sofsky : *Traité de la violence*, NRF-Essais, Gallimard, 1998.

Aimé Césaire : *Discours sur le colonialisme*, Présence Africaine, Paris/Dakar, 1989.

Emmanuel Housset : « Le moi inimaginable » (sur Henri Maldiney), à paraître dans un dossier H. Maldiney de la revue *L'Art du comprendre*.

Georges Thinès : *Laurel et Hardy ou les miroirs déformants*, La Lettre volée,

Bruxelles, 1998.