



Les modèles, incitations et entraves à la création

Faire les comptes

Non, la science
et la vérité
ne sont pas égales

Page 2

Encore raté

IDH : indice
de disparités
humaines

Page 4

Modèle chinois

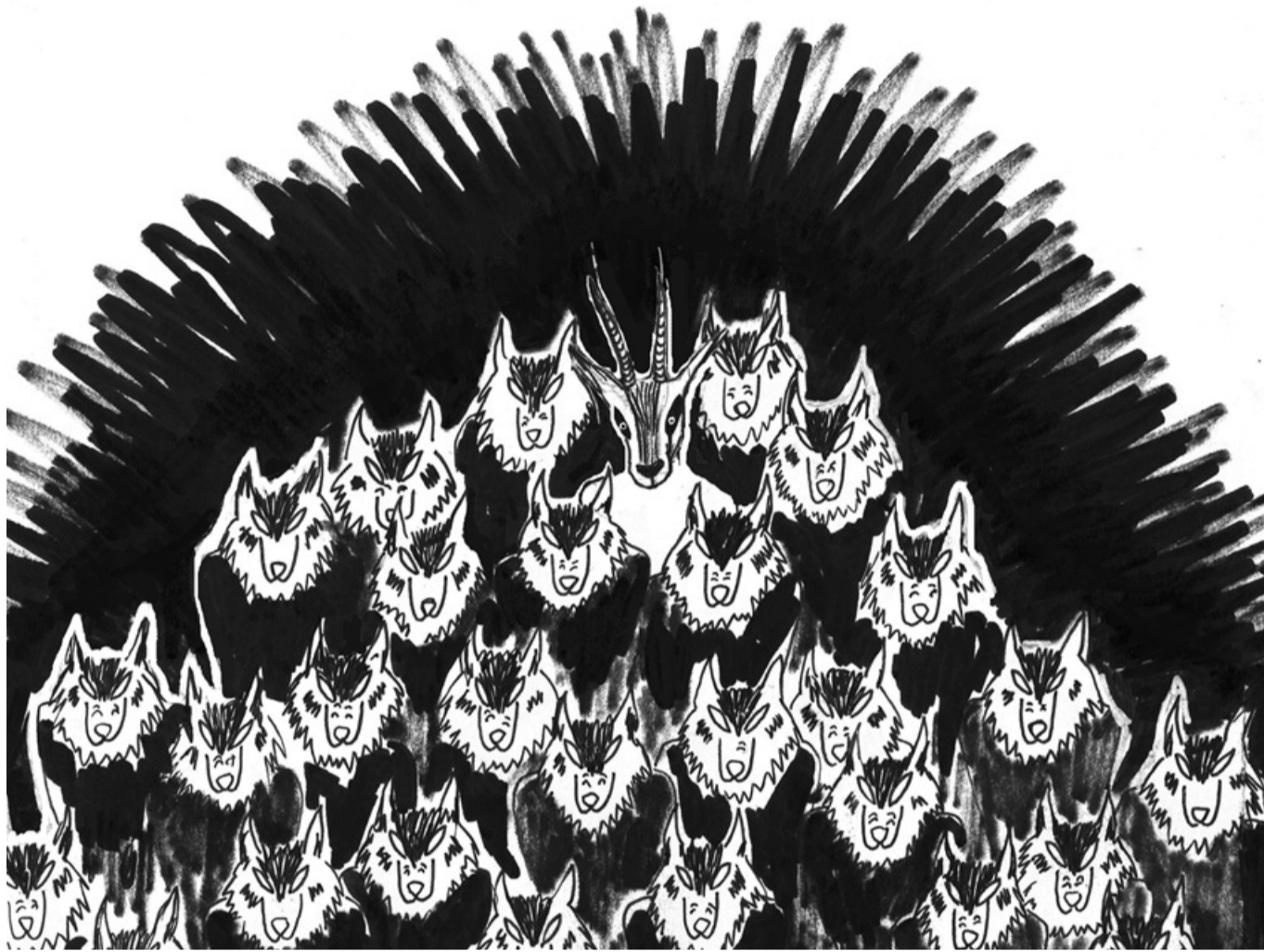
Le crédit social,
aberration pour l'un
et tradition pour l'autre

Pages 6 et 7

Donald Duck

Les trumperies
de l'apparence
en politique

Page 8



Tribune Démocratie, modèle fondé sur le doute

Russel disait qu'il n'était pas prêt à mourir pour ses idées, n'ayant pas l'absolue certitude qu'elles soient bonnes. Un honnête homme qui mourrait pour ses idées ferait un pari moins confortable que Pascal : il prendrait un risque en passant outre un doute toujours présent. Ce doute est l'élément précieux qui le maintient dans sa condition humaine, sentiment étranger à ceux qui croient détenir la vérité totale, et que nous pourrions appeler partisans, factieux, léninistes, évangélistes de tous bords, moins pour leurs croyances que leur bonne conscience. Le doute permet de circonscrire la violence, de tailler une brèche dans nos convictions. Puisqu'il nous force à considérer le modèle d'autrui, il porte en puissance la démocratie. Il est aussi sa faiblesse, car l'autocritique est une force débilitante, elle qui se résume souvent à une complaisante autoflagellation, laissant la démocratie exsangue face à ses ennemis. J-F Revel s'en inquiétait déjà en 1983 dans *Comment les démocraties finissent*. Il n'est pas de régime plus faible que la démocratie, car il n'en n'est pas dont les partisans sont aussi critiques. Alors que le fanatique, le révolutionnaire, le fasciste s'engagent dans une action qui exclut le doute dans l'écrasement de l'adversaire, l'indécis honnête homme questionne ses positions et ne sait guère quoi penser et quoi faire. Pour le partisan, « *Que faire ?* » est un programme; pour l'homme libre, une question ouverte. Rappelons-nous L. de Bonald : « *En temps de crise, le plus difficile pour un honnête homme n'est pas de faire son devoir, mais de le connaître* ».

Élie Beressi

Un thème propice à une note d'intention

Le mois de février était pour les Romains celui de la purification. Il semble propice pour expliciter notre ligne éditoriale. Dans *La Gazelle*, on peut souvent trouver une chose et son contraire, des contenus divers et parfois opposés, un mélange d'apparence équivoque et de tous bords politiques. C'est que notre journal s'est fixé de n'appar-

tenir à personne et de la sorte, d'appartenir à tous. Quelques exigences esquissent en fait toute notre ligne. D'abord, une profondeur d'analyse, construite, claire et argumentée, le plus loin possible de l'opinion brute. Ensuite, un engagement sincère et personnel dans ce que l'on écrit, de sorte que chaque publication soit de la taille d'un petit manifeste. Enfin,

une écriture de qualité, ou plutôt une application non désuète à bien écrire, comme une identité commune entre ceux qui veulent bien lire, et ceux qui veulent être lus. Ces trois critères, quoique nécessaires, suffisent à intégrer notre rédaction. Au-delà, nous nous en remettons à vous, dont les yeux exigeants nous permettent chaque mois d'écrire. ✍

MODÈLE : Le mot désigne d'abord en art toute représentation réduite d'un objet destiné à être reproduit en plus grand. Puis il s'applique à un être, un objet, présentant au plus haut degré les caractéristiques d'une espèce ou d'un genre. Enfin, il prend le sens de « parfait en son genre » ou de « ce qui doit être imité ».

ÉDITORIAL

MODES DE VIE

Ils sont partout. À toutes les échelles. Qu'on s'en inspire, qu'on les copie, ou qu'au contraire, on les rejette, on en est toujours flanqués. Parce qu'ils sont consubstantiels à nos prismes d'analyse et à nos prises de décision, on finit par croire leur omniprésence naturelle. Pourtant, les figures de culte, les agencements politiques, le plan dialectique et toute autre forme de modèle, n'ont pas à être appréhendés comme des structures imposantes à partir desquelles on ne peut que ré-agir. Au contraire ! Le modèle est avant tout une projection consensuelle, qui tend à ériger en parangon un objet dont l'exemplarité ne lui est pas intrinsèque. Les cinq dernières années l'ont rappelé en introduisant au cœur de l'actualité française le modèle familial PME, dont on a dévoilé une origine construite par des conjonctures culturelles. Qu'en avons-nous retenu ? Qu'un modèle n'existe pas par nature, qu'il dépend d'une approche phénoméno-

logique des faits et du contenu de nos vies, laquelle unit le sujet et son environnement par les significations et les intentions qu'il lui donne. L'étymologie latine, *modus* (« manière, mode ») est sans équivoque : le modèle n'est qu'une image construite dont l'efficacité est éphémère. Le 17 mai 2013 l'a prouvé.

Remémorons-nous la parole conclusive pialatienne de *L'Amour existe* : « *La main de gloire qui ordonne dirige, elle peut aussi implorer. Un simple changement d'angle suffit.* » Il n'y a qu'un pas à faire pour dépasser le rapport vertical au modèle. En abordant chacun des modèles environnants par des analyses inédites, sous des angles réfléchis et non plus emprunts d'émotion, on peut se libérer de la triple aliénation : inspiration, copie, rejet. C'est ce chemin vers une résolution du modèle par sa domination que *La Gazelle* vous invite à emprunter ce mois-ci, avec entre autres, une analyse légiste du « crédit social » chinois, une politique de communication américaine passée au crible, ou encore, avec un passage du roman national au détecteur de mensonge.

Victoire Barbin Perron



Science ≠ vérité

De nombreux stéréotypes circulent autour de la science. L'un des plus ancrés aujourd'hui, c'est que la science serait la quête de la vérité. Cependant, l'idée de vérité n'est pas scientifique. On parle plutôt dans ce domaine de modèles, dont il faudrait expliquer les critères.

• HUGO DELAHAYE •

La notion de vérité est omniprésente lorsqu'on parle de connaissances, et semble nécessaire pour distinguer le domaine de la croyance de celui de la science. C'est en effet une idée très intuitive et rassurante : un énoncé portant sur des objets est vrai s'il est vérifié pour chacun de ces objets. Par exemple l'énoncé « le Soleil se lève tous les matins » est vrai. Cependant en épistémologie et dans la pratique des sciences modernes, la notion de vérité est radicalement rejetée. Ces dernières reposent sur deux axiomes : premièrement, la réalité existe en dehors de notre propre perception et deuxièmement, l'être humain possède une capacité de raisonner qui peut produire des raisonnements sur celle-ci. Ces axiomes sembleront évidents à certains, ou bien trop forts à d'autres, mais ils sont indispensables pour atteindre le but premier de la science : accumuler des connaissances sur la réalité. Le problème de la notion de vérité est qu'aucune série d'observations, si nombreuses soient-elles, ne permet, en général, d'accéder à tous les objets sur lesquels porte un énoncé. Aucune expérience ne permet d'être absolument certain que « le Soleil se lèvera demain » : notre perception est limitée dans l'espace et dans le temps. Plus fondamentalement, rien n'assure que la réalité soit compatible avec la notion de vérité, ou en contienne une, car c'est une construction humaine.

Ainsi la science choisit d'exclure la notion de vérité et lui préfère l'utilisation de modèles, ou théories. On idéalise la réalité, on construit une vision mentale de l'univers extérieur. De fait, on change la nature des objets sur lesquels portent nos énoncés afin de pouvoir accéder à tous les objets qui nous intéressent, et donc pouvoir effectuer des jugements de véracité. Un modèle est un ensemble d'énoncés portant sur ces objets. Le rapport entre un modèle et la réalité est celui de l'adéquation (qui sera précisé plus tard), alors que celui entre la vérité et la réalité serait la nécessité. La science est uniquement l'étude des modèles, qui est par nature différente de la recherche de la vérité. Si la science est aussi éloignée de la vérité, pourquoi entendons-nous si souvent l'inverse ? Tout d'abord, la distinction entre les deux est peu enseignée dans le secondaire, les professeurs y donnent souvent l'impression que la science est un édifice monolithique, immuable et indiscutable, synonyme de vérité. Même durant les études supérieures, en dehors des cours d'épistémologie, cette idée est peu abordée ; mais elle devient intuitive à la plupart des élèves au contact pratique de la science. Ainsi les scientifiques utilisent le vocabulaire des faits et de la vérité par abus de langage, consciemment ou non, mais tout en faisant la différence. De plus, l'amalgame entre modèle et vérité est souvent utilisé à des fins de manipulation par les médias, les hommes politiques, les pseudo-sciences ou encore les religions.

Un modèle produit des prédictions

Il semble à présent utile de préciser ce qu'on attend d'un modèle, et comment quantifier son adéquation avec la réalité. Tout d'abord, un modèle doit être mesurable : les qualités qu'il prête aux objets doivent être sensibles ; autrement dit, il doit parler de la réalité. Par exemple le modèle de la gravité de Newton, avancé pour expliquer la chute des corps et le mouvement des objets

célestes, attribue à tout objet une grandeur mesurable, la masse ; tandis que la théorie des quatre éléments et de leurs lieux naturels d'Aristote, censée expliquer la même chose, ne donne que des critères basés sur l'intuition. On veut aussi qu'un modèle soit capable de produire des prédictions, sinon il est peu utile en pratique. À part certaines religions (celles dans lesquelles les voies du/des dieu(x) sont impénétrables), en général tous les modèles forment des prédictions. Il est aussi nécessaire que ces prédictions soient testables (et en particulier mesurables), c'est-à-dire que l'on doit pouvoir envisager une expérience pour mettre en évidence ces prédictions. Ainsi on dira qu'un modèle est en adéquation avec la réalité, si les mesures effectuées sur les objets de la réalité sont proches des valeurs prédites par le modèle. Il est indispensable que les mesures effectuées soient répétables et consistantes et que les expériences soient reproductibles. En effet, si ce n'est pas le cas, on peut trouver des excuses pour justifier des résultats contredisant les prédictions du modèle. C'est souvent ce qui arrive pour les personnes douées (médioms, sourciers...) ou les médecines alternatives (homéopathie, ostéopathie). De plus, il est possible qu'une mesure soit proche de la prédiction par hasard, mais répéter les mesures permet d'éliminer l'aléatoire. Enfin, il est primordial qu'un modèle contienne des énoncés réfutables, c'est-à-dire qu'il est possible de contredire par l'expérience, au moins en théorie. Par exemple, l'énoncé « tous les cygnes sont blancs » est réfutable, mais « il existe un cygne noir » ne l'est pas. Si un modèle ne contient aucun énoncé réfutable, alors il est impossible de montrer qu'il n'est pas en adéquation avec la réalité, et donc on peut être en train de généraliser un modèle en adéquation avec la réalité perceptible à la réalité tout entière de manière abusive (car il pourrait exister des objets réels en dehors de notre perception qui mettent en défaut le modèle). En revanche s'il en contient, on ne fait pas de suppositions sans fondement sur la réalité. Par exemple, la découverte d'une espèce capable de se reproduire sans aucune modification de son ADN invaliderait la théorie de l'évolution, et à l'opposé, les théories du complot sont rarement réfutables. Un modèle valide est donc un modèle réfutable, mais qui résiste à la réfutation.

Les modèles sont comparés et mis à l'épreuve

Étant donné que le concept de vérité n'est pas utilisé en sciences, on ne peut pas savoir à quel point un modèle est proche, on ne peut pas dire si un modèle est bon dans l'absolu. Il convient donc d'utiliser des critères pour comparer les modèles entre eux. Le critère le plus évident est celui de la puissance explicative : si un modèle permet d'expliquer un plus grand nombre de phénomènes, que ses prédictions sont plus souvent observées et plus précises qu'un autre, alors il sera considéré comme meilleur. Ainsi la relativité générale est préférée à la théorie de Newton car elle explique une plus grande variété de phénomènes. Un modèle offrant de nombreuses possibilités de réfutation peut être testé intensivement, et s'il résiste à la réfutation, il sera considéré comme plus solide et choisi à la place d'un modèle contenant peu d'énoncés réfutables. Le rasoir d'Ockham est aussi souvent utilisé pour discriminer deux

modèles : le but est que le modèle comporte le moins d'hypothèses *a priori* sur la réalité. Ainsi le modèle est aussi général que possible. De plus, rajouter des règles a tendance à compliquer les choses. Il suffit de comparer le temps d'apprentissage d'un langage informatique (quelques mois) à celui d'une langue (plusieurs années), qui contient bien plus d'exceptions, pour s'en rendre compte. Dans les observations d'OVNI, le rasoir d'Ockham préfère en général l'hypothèse dite rationnelle à l'hypothèse extraterrestre.

Il existe un autre critère, moins important et plus tacite, celui de l'esthétique ; on aura souvent tendance à choisir le modèle dont la formulation et les preuves sont les plus élégantes. À mon avis, cela est dû à l'impression que la réalité elle-même est élégante. Par exemple, il est possible en théorie quantique des champs de représenter des équations décrivant le comportement de particules sous forme de dessins, appelés diagrammes de Feynman. Deux modèles expliquant le même type de phénomènes peuvent se côtoyer et être utilisés en fonction des circonstances, par exemple à petites vitesses et énergies on choisira le modèle de Newton, plus facile à utiliser, et dans les autres cas on utilisera la relativité. Les modèles utilisés aujourd'hui atteignent une telle précision dans leur adéquation avec la réalité qu'il est facile de les croire vrais dans l'absolu. Il ne faut cependant pas oublier qu'il s'agit de modèles, et que la notion de vérité n'est pas scientifique.



Mensonge pédagogique du roman national

• BASILE JEANNET •

Depuis que Jean-Pierre Chevènement l'a déterré en 1985, le « récit » ou « roman » national n'a jamais vraiment quitté les débats. F. Fillon, J.-L. Mélenchon s'y déclarent favorables. L'expression de « roman national » est souvent employée chez M. Le Pen comme un proche synonyme de l'histoire de France. Pourquoi a-t-on besoin d'un roman national ? Selon ses thuriféraires, l'enseignement de l'histoire se ferait hors de toute chronologie, selon une pédagogie déconstructionniste, voire auto-flagellatrice. L'enseignement actuel, mettant en avant les pratiques critiques et la pluralité des approches, fait « douter de notre Histoire » (F. Fillon) à une heure où la France, plus que jamais en quête d'identité, devrait retrouver « une histoire faite d'hommes et de femmes, de symboles, de lieux, de monuments, d'événements qui trouvent un sens et une signification dans l'édification progressive de la civilisation singulière de la France », voilà comment F. Fillon définit le récit national, un peu comme une « mythologie vraie » pour paraphraser Paul Veyne, pour qui l'histoire est un « roman vrai ».

Le récit national déclame le caractère identitaire de l'histoire, et par là même son caractère passionnel. Le passé à la fois étrange et actuel devient, grâce au roman, propre à celui qui l'étudie. Il devient une part de lui-même. La critique politique et historique du roman national est souhaitable ; elle doit être complétée par une critique pédagogique questionnant les méthodes em-

ployées par les enseignants et leurs résultats sur les élèves.

La didactique consiste à déterminer ce qu'un élève peut apprendre de l'histoire, et la manière par laquelle il est très concrètement possible de le faire. On ne peut demander à un enfant d'être historien, ni de se sentir français : on n'en a ni les moyens, ni le temps. Deux, trois ou quatre heures d'histoire-géographie hebdomadaires, voilà ce dont on dispose. Apprendre à se repérer dans les jours de la semaine, les mois, voilà d'où l'on part, et ce qui occupe l'essentiel du temps d'apprentissage jusqu'en CE2. La didactique de l'histoire tente de répondre à cette double exigence d'acquisition de savoir-faire utiles et de connaissances adaptées. C'est ici qu'apparaît la tension fondamentale de l'enseignement de l'histoire : dans quelle mesure celle-ci doit-elle s'apprendre selon la démarche de l'historien, à travers l'étude de documents, de traces, de récits, de mythes dont il est l'exégète ? Et inversement, dans quelle mesure cette histoire est-elle « donnée », comme un savoir dont le sens, la genèse et les conséquences apparaissent bruts ? Qu'est-ce qui doit prédominer, les méthodes ou les résultats historiques ?

Il y a peu d'intérêt à connaître l'histoire en tant que telle, sans comprendre qu'elle est le fruit d'une étude *a posteriori* et d'une reconstruction. Il semble clair, au vu de la multiplication des moyens de communication contradictoires sur Internet que ni le



passé, ni le présent ne peuvent être acceptés comme donnés. L'enjeu de la didactique de l'histoire est de structurer des connaissances historiques significatives pour l'élève (processus, concepts, événements) tout en les questionnant. En témoigne la méthode pédagogique dominante, dite constructiviste. En une succession d'étapes prédéterminées, elle débute par une récolte d'informations dans une série de documents par les élèves. Ceux-ci tentent ensuite de problématiser les informations ainsi récoltées, de les soumettre au débat dans la classe pour finir par les fondre dans une synthèse collective dirigée par le professeur afin qu'elle corresponde aux savoirs attendus. Cette méthode comporte ses limites : il apparaît que les élèves cherchent la « bonne réponse » dans les documents et que les professeurs sont dès le début du processus porteurs de la vérité historique. Elle permet néanmoins de rappeler que l'enjeu de l'enseignement de l'histoire repose plus sur les développements de cette méthode, son amélioration, et sur la formation des enseignants à la pédagogie, insuffisante de nos jours.

Comprendre l'histoire par ses grands thèmes

Le roman national est une incongruité pédagogique. Sa dimension identitaire contredit les efforts faits depuis des décennies pour apprendre aux élèves à comprendre l'étrange dynamique de l'histoire dans laquelle ils baignent. Il oscille entre la construction de l'intelligence de la société, et la déconstruction des mythes, qui donne aux élèves la possibilité de critiquer le discours par les faits, et de construire leur identité librement. Ce n'est pas à l'école de

choisir l'identité de ses élèves. Vouloir faire de l'identité un but de l'histoire est une attaque grave à la fois contre les libertés individuelles et contre la science historique.

Fillon se lamente d'une prétendue disparition de la chronologie dans les programmes. Mais la question est vaine : il n'y a pas à être pour ou contre la chronologie à l'échelle du politique, laquelle ne peut pas ériger la pédagogie en but. L'intérêt pédagogique de la chronologie dépend intimement de la manière dont elle est présentée et intégrée par les élèves. Ainsi, l'ex-INRP (Institut national de Recherche en Pédagogie) préconisait, pour l'utilisation de frises chronologiques, que celles-ci soient établies par les élèves à partir de documents de manière à les rendre acteurs de leurs apprentissages et conscients de la facticité et de la dimension créative de leur œuvre. De même, deux jeunes professeurs de lycée ont consacré leurs mémoires respectifs au caractère secondaire de la chronologie dans le programme de seconde, très thématique. Ils en concluent, chacun de leur côté, que cette thématisation a pour principal effet une compréhension plus fine et conceptualisante de l'histoire par les élèves.

Le « retour à la chronologie » s'est avéré particulièrement vide de sens. Il correspond à une confusion des fins et des moyens, et n'a pas d'intérêt en soi puisque l'utilité de la chronologie est intimement dépendante de sa pédagogie. Le choix de la défense du roman national ne relève en dernière analyse que d'une nostalgie, d'une idéologie réactionnaire qui ne se préoccupe que trop mal de ses fondements historiques. Ceux-ci sont ignorés et profondément niés dans leurs développements empiriques et scientifiques. ➤

Rue des sciences, impasse de la connaissance

• ROMANE LE ROUX ET ELSA SONNTAG •

La physique quantique a émergé il y a maintenant plus d'un siècle, et année après année, les expérimentations confirment ce qui avait été prédit. La physique quantique, qui a trait à l'infiniment petit, est d'une efficacité et d'une précision redoutables. Pourtant, l'affirmation de Niels Bohr demeure d'actualité : « *Anyone who is not shocked by quantum theory has not understood it* ». En effet, la théorie quantique continue de s'opposer aux repères conceptuels sur lesquels la science et la philosophie s'appuient. Il s'agit principalement du réalisme local et d'une logique binaire.

Le réalisme local désigne la supposition qu'il existe des objets, positionnés dans l'espace indépendamment de l'observation. Dans la logique binaire, quelque chose est soit dans un état, soit n'est pas dans cet état. Ainsi, une particule devrait être soit dans un endroit, soit dans un autre, mais pas les deux à la fois. Or, dans la théorie quantique, où l'équivalent de l'objet est la particule, celle-ci ne prend une position déterminée que lorsqu'on la mesure. Mais hors de l'observation, elle occupe plusieurs positions à la fois. L'expérimentation force en quelque sorte la particule à avoir une position. La particule n'est pas localisée. Tant qu'on ne l'a pas observée, elle peut occuper une position comme une autre, ce qui est contradictoire avec le principe de la logique binaire et avec le réalisme local. Ceci est hautement problématique, car la structure de notre pensée est fondée sur la logique binaire, et notre rapport basique au réel, sur le réalisme local. Comment expliquer cette disjonction entre ces deux modes de connaissance, c'est-à-dire entre une théorie scientifique qui prouve son efficacité et notre expérience intuitive du réel ?

Afin de ne pas avoir à sacrifier un mode de connaissance à un autre, et face à leur diversité, la posture scientifique et philosophique générale consiste à séparer les différents systèmes de compréhension du réel en affirmant qu'ils ont chacun leurs propres critères de validité et d'erreur. Cette attitude peut être ramenée à un « relativisme doux » : d'une façon générale, il s'agit de l'opinion selon laquelle chaque discours est un point de vue individuel et, en tant que tel, évaluable à l'aune de son propre critère et non d'un critère partagé, établi. Du point de vue qui nous intéresse ici, celui de la connaissance, ce relativisme doux devient hautement problématique. Il signifie que chaque système de compréhension du réel est incommensurable à un autre. Par exemple, pour la chimie, l'amour est une question d'hormones ; mais pour la littérature, l'amour a une toute autre dimension. Pourtant, ces deux

conceptions coexistent et sont jugées incompatibles. À première vue, tout va bien : pourquoi ne pas admettre deux « points de vue » sur l'amour ? Mais en réalité, cela signifie, par exemple, que la matière dont parle le physicien n'est pas celle dont parle le philosophe. Dès lors, les différentes disciplines se coupent de tout dialogue et de toute confrontation. En bref, le relativisme doux met en lumière la diversité des modes de connaissance, et les verrouille sur eux-mêmes en affirmant leur incommensurabilité.

Bien que cette solution permette d'éluider le problème central de la disjonction entre la physique quantique et notre compréhension intuitive du réel, mais aussi tout problème lié à la contradiction entre des réponses générées par des paradigmes différents, il s'agit bien d'une esquive et non pas d'une explication. En effet, la posture épistémologique du relativisme doux consiste à montrer qu'il existe différents modes de connaissance. Mais ce constat n'est pas une explication, et pose la question : comment la diversité des modes de connaissance est-elle possible ? Or, cette question doit être résolue si nous souhaitons rétablir la possibilité d'un dialogue entre les sciences, mais également pour repenser la notion de savoir, que la diversité des modes de connaissances interroge.

Pour répondre à cette question, il est nécessaire d'interroger l'épistémologie elle-même. Pour ce faire, il faut se placer à un niveau fondamental en adoptant une posture métaphysique, ce qui reviendrait à interroger la possibilité des différents modes de connaissances à un niveau infra-épistémologique. Il semble alors nécessaire d'entreprendre un projet métaphysique répondant à la question : « Qu'est-ce que savoir ? » Mais ce projet n'est-il pas déjà entrepris ? Bien que de nombreuses tentatives métaphysiques aient eu lieu autour du modèle de la physique quantique, elles ne sont jamais que sectorielles, et dès lors ne peuvent remplir le projet d'une articulation fondamentale de tous nos modes de connaissance. Il faut donc bien envisager une nouvelle posture métaphysique, qui se placerait en amont des sciences et des épistémologies. Il importe également de dépasser la dimension d'incommensurabilité propre au relativisme doux, sans quoi la métaphysique ne pourra jamais porter un propos légitime sur le savoir dans son ensemble, puisque cette incommensurabilité implique un repli de chaque paradigme sur lui-même. Pour réévaluer notre idée de connaissance et comprendre les évolutions récentes de la science dans son ensemble, c'est-à-dire pour répondre à la question « qu'est-ce que savoir ? », il importe alors que la métaphysique entreprenne une véritable réforme. ➤

Où mettre le fœtus ?

• AUGUSTIN LANGLADE •

Dans les débats sur l'avortement, deux prises de position antithétiques sont assez récurrentes pour synthétiser le conflit. D'un côté, les défenseurs considèrent que le fœtus n'est pas un être humain à proprement parler ; de l'autre, les opposants estiment que, même en puissance, l'embryon n'en est pas moins un homme. Pour les uns, l'avortement est un meurtre ; pour les autres, il ne l'est pas. Ce débat vient de ce qu'il n'existe aucune catégorie intermédiaire, dans le droit ou la morale, pour désigner l'embryon. Notre conception morale du monde est fondée par de grands principes, des lois et des racines, dont les prolongements régissent nos opinions. L'exemple emblématique serait le sixième commandement, « *Tu ne tueras point* ». Cet impératif institue la cohérence morale

de la société. Il se prolonge dans le respect de la vie, l'interdiction de la violence et du viol, la quête de prospérité et de bonheur. L'avortement constitue encore un non-lieu de la morale pour une majorité de gens. Il n'existe aucune catégorie intermédiaire entre la vie et la mort, ni en vie, ni mort, assez consensuelle, entérinée dans le temps et les consciences. L'avortement trouble la cohérence morale de nos sociétés, car nous interdisons de tuer tout en plébiscitant le meurtre. Ce qui fournirait l'argument d'autorité est introuvable, même scientifiquement, sans cette position de départ : en vie ou mort. Forcés d'adopter une morale conséquentialiste, nous jugeons l'avortement sur les conséquences qu'il peut avoir sur l'existence individuelle ou la société.

IDH : indice de disparités humaines

L'indice de développement humain (IDH) demeure un modèle incontournable pour évaluer le progrès social d'un pays. Pourtant, les variables humaines semblent échapper aux mesures, prétendument scientifiques, de l'outil économique.

• NICOLAS DE LAUBIER ET SARAH CHARBONNEL •

Dans l'État de Chhattisgarh, en Inde, on est fier. L'IDH a encore augmenté. Chhattisgarh se développe vite et bien. On a construit de nouvelles routes, de nouveaux hôpitaux et même une *smart-city*. Dans les nouvelles écoles du Sud, les enfants ne rentrent jamais chez eux. C'est pour les protéger des guérilleros communistes, dit-on. Pourtant, 70% d'entre-eux finiront par rentrer au village, incapables de se faire à la ville, désormais étrangers à leur culture natale. À Chhattisgarh, on est fier. L'IDH monte toujours.

Le développement, c'est un mot à la mode. Comme l'humanitaire, il met tout le monde d'accord. Il existe, certes, des différences de point de vue sur qui paie le prix, l'État, les entreprises, les riches, les pauvres, mais beaucoup moins sur les objectifs. Pourtant le développement, du modèle de société qu'il doit générer à la plus petite décision concernant la construction d'une école, relève intrinsèquement du politique.

Depuis plus de vingt ans, l'IDH est l'un des instruments clés pour mesurer le développement. Instrument à l'aspect politique, comme tous les autres, son augmentation est devenue un objectif à part entière. Mais à quel point décrit-il la réalité du développement humain ? Comparons les possibilités de développement d'une petite fille née à Singapour plutôt qu'en Indonésie. Qu'est-ce que nous apprend le fait que l'IDH singapourien est largement supérieur à l'indonésien dans ses trois variables, revenu par tête, éducation et santé ? Nous savons qu'en moyenne elle fera plus d'études, mais impossible de savoir si ses résultats scolaires seront supérieurs et encore moins si elle acquerra plus de connaissances et si celles-ci lui permettront d'avoir un plus haut salaire. Impossible encore de savoir si du fait qu'elle appartient à une classe sociale défavorisée, elle poursuivra des études deux fois moins longues que celles d'un garçon de classe supérieure.

Au-delà du danger de surinterprétation, l'IDH amène à mettre sur le même plan des variables qui ne le sont pas par nature. En agrégeant plusieurs variables de types différents, l'IDH donne une valeur monétaire implicite à une année d'espérance de vie (0,51\$ au Zimbabwe contre 9000\$ au Qatar). Cela signifie que, si l'espérance de vie diminue de dix ans au Zimbabwe, alors que le revenu national s'accroît de 6 \$ par individu, l'IDH s'en trouve augmenté. On voit mal la dimension humaine de cet IDH.

L'éducation et la santé ne sont pas des variables politiquement neutres

Pourtant, les pays se retrouvent classés en fonction de cet IDH. Ce qui conduit à désencastrer de la vie sociale des questions telles que l'éducation et la santé, à analyser séparément leur effet sur le bien-être sans prendre en compte les interactions avec le reste de la société. Néanmoins, raisonner en se disant qu'un hôpital supplémentaire augmente systématiquement le bien-être de la population, c'est faire abstraction des rétroactions et oppositions de son existence avec d'autres aspects sociétaux. Il est impossible d'évaluer séparément l'effet de la santé ou de l'éducation sur le bien-être, d'avoir un raisonnement toutes choses égales par ailleurs. La société n'est pas la somme de ses parties mais plutôt le produit de leurs interactions et tenter de la comprendre en isolant ses composantes ne permet que d'aboutir à une vision biaisée de celle-ci.

Il est aussi primordial de prendre conscience que des variables comme l'éducation et la santé ne sont pas politiquement neutres. Même si l'éducation constitue, dans la plupart des cas, une amélioration des conditions et des perspectives des enfants, le processus de scolarisation est aussi un processus d'acculturation, d'autant plus important lorsque le système éducatif est régi par

une communauté ethnique, culturelle ou religieuse différente de celle de l'enfant, comme c'est le cas dans l'État de Chhattisgarh. Pour comprendre la lutte de pouvoir qui se joue derrière les systèmes éducatifs, nul besoin de regarder les livres d'école des enfants chinois, il suffit d'écouter attentivement le discours de François Fillon sur la réécriture des livres d'histoire, meilleur moyen de créer de bons petits patriotes.

L'efficacité de l'économétrie néglige les enjeux masqués par le mot « développement »

L'une des raisons expliquant l'importance croissante accordée à ces indicateurs est la propagation de l'idée de développement comme apolitique et l'émergence de l'économétrie comme discipline majeure. Cela est causé, entre autres choses, par la volonté de rendre l'économie scientifique et les politiques publiques efficaces. L'efficacité est devenue le maître-mot dans un monde qui se technocratise. L'économétrie vise justement à définir des causalités pour investir de manière plus efficace. Il s'agit de choisir les paramètres de chaque intervention, de manière quasi chirurgicale, pour maximiser l'*outcome*. Cependant, l'efficacité ne peut être le seul critère. Si par exemple le moyen le plus efficace pour réduire l'*open defecation* est de créer des groupes de volontaires pour prendre en photo les gens qui font leurs besoins dans la rue, faut-il pour autant l'encourager ? L'économétrie ne peut pas non plus décider du choix de tel ou tel *outcome*. Par exemple, il y a une réflexion à avoir sur le choix de considérer comme variable d'intérêt la pauvreté absolue ou relative. Derrière ce type de questions éthiques mais aussi politiques, il y a une hiérarchie des valeurs qu'il faut non seulement respecter mais aussi revendiquer. Cela passe notamment par le fait de reconnaître que les choix économétriques sont subordonnés aux choix politiques. Les économistes devraient ainsi devenir davantage des philosophes-économistes et non seulement des ingénieurs-économistes, car la science économique ne peut, à elle seule, choisir les variables qui doivent composer l'IDH.

Il y a cependant des raisons d'être optimiste, notamment avec la décision de l'ONU de remplacer les Objectifs du millénaire par les Objectifs de développement durable. Ces objectifs voient au-delà des besoins élémentaires d'éducation ou de nutrition et on y trouve désormais des objectifs de respect de l'environnement, de réduction des inégalités et même de paix dans le monde. Plus complets et divers, ils mettent en valeur tous les enjeux de société qui se cachent derrière le mot développement, et soulignent l'importance des questions éthiques. Ils amorcent un changement politique de la pensée du développement en rappelant aux pays développés qu'ils ont, eux aussi, encore du travail à faire.

Malgré tout, la perception largement répandue reste la priorité de développer (sous-entendre éducation, nutrition, hôpitaux, PIB). Ce n'est qu'après que l'on s'intéresse à la planète et aux inégalités. Les questions subsidiaires comme la justice sociale seraient des problèmes de pays riches. Mis à part le fait qu'elle envisage le développement de manière linéaire et calquée sur les pays occidentaux, le danger de cette vision est qu'elle présuppose que tous les objectifs secondaires pourront être poursuivis une fois le pays devenu développé. Mais il n'y a pas de bouton de marche arrière et l'impact environnemental mais aussi culturel et humain ne pourra pas nécessairement être réparé. Une fois les caméras de surveillance installées dans chaque école, chaque terrain agricole, chaque hôpital, chaque coin de rue pour permettre un fonctionnement optimal des services, il sera trop tard pour essayer de sauver le droit à la vie privée. Notre monde a non seulement besoin d'économistes-philosophes, mais surtout de citoyens attentifs qui, à l'âge des algorithmes, n'oublent pas que, derrière chaque statistique, il y a une réalité mouvante et que tout, oui tout, est politique. ✎



Le hard-boiled, expo

Le hard-boiled novel, grand succès commercial des auteurs français, qui y voyaient la possibilité d'un effet publicitaire, une superch...

• MARIE DU

En avril 1947, un crime passionnel des plus tristement communs se voit transformé en crime romanesque incongru : un voyageur de commerce étrangle sa maîtresse dans un petit hôtel près d'une gare parisienne et laisse près du cadavre la preuve flagrante d'un bovarysme tordu : un livre ouvert à la page d'une violente scène de meurtre. Ce livre n'est autre que le premier roman de Vernon Sullivan, romancier américain dont on sait peu de choses, excepté les quelques informations égrenées par son traducteur, le jeune Boris Vian. *J'irai cracher sur vos tombes* relate l'histoire d'un narrateur noir, qui a ceci de particulier qu'il pourrait se faire passer pour un blanc. Cette caractéristique physique a le mérite d'être soulevée dans un contexte où racisme et haine se côtoient joyeusement dans le sud des États-Unis. Elle représente l'un des moteurs principaux de l'histoire. Ce mépris « qui a franchi la ligne » veut venger son frère, mort sous les coups des blancs. Pour ce faire, il choisit la voie de la séduction, et s'entiche de deux blanches, bien sûr, riches par-dessus le marché, qu'il tuera sauvagement après leur avoir révélé sa vraie couleur de peau, et après leur avoir, non sans quelques effets de répétition, soulevé plusieurs fois la jupe.

Ce voyageur de commerce, dans un mimétisme des plus inquiétants, confirme à sa manière l'influence néfaste de la littérature dite pornographique sur les esprits. Le très rigoriste et conservateur Daniel Parker, chef de file du Cartel d'Action sociale et morale, dans un enthousiasme peu chrétien, engage parallèlement des poursuites contre le roman, et contre tous ses collègues dégénérés : les éditeurs français d'Henry Miller en savent quelque chose. Les deux affaires se conjuguant parfaitement, le roman de Vernon Sullivan qui se vendait peu jusqu'alors, explose les ventes : de multiples réimpressions sont à l'œuvre, et 120 000 exemplaires seront sortis en juillet 1949, date de son interdiction. On dit merci Daniel !

Cette fascination outrée pour le *hard-boiled novel*, surnom générique donné aux romans noirs américains mettant en scène un « dur à cuire », des gangsters, des policiers pas très nets et des femmes fatales, n'est donc pas seulement une passion américaine, mais également française. Cet emballage pour les romans où les liquides les plus essentiels (sang, larme, sperme) jaillissent de toute part, se manifeste quelque peu tardivement en métropole. Ce décalage permet à certains écrivains de connaître de fond en comble les rouages du genre et les bénéfices qu'ils pouvaient en tirer. La reprise du *hard-boiled novel* par les Français sent alors le pastiche à plein nez. Il s'agit, au fond, de surfer sur la vague américaine, pour mieux se moquer des produits dérivés qu'ils ont créés afin d'amplifier leur succès. Mais plus encore, c'est le lecteur, consommateur compulsif de romans de pacotille, se laissant berné par la publicité annonciatrice des plus grands chefs-d'œuvre, qui est pointé du doigt. *Le hard-boiled* et sa reprise par les Français, permet d'écrire « de telle manière que le lecteur ne sache pas



Édient à la française

cial américain, fut repris par de nombreux d'être lus, et payés. Le roman noir français erie littéraire ou une transgression ?

JRRIEU •

si on se fout de lui, oui ou non », pour reprendre cette formule moqueuse de Flaubert.

Ainsi, les écrivains français qui ont eu affaire avec le genre ont pris un malin plaisir à façonner une supercherie qui les ferait passer pour des écrivains américains en herbe. Le pseudonyme est alors une pratique essentielle du *hard-boiled* français : Léo Malet sous le pseudonyme de Frank Harding, Boris Vian sous celui de Vernon Sullivan, ou encore Raymond Queneau sous celui de Sally Mara, en sont quelques exemples. Le lecteur est alors trompé à deux niveaux : non seulement il n'achète pas du tout un produit culturel américain, mais en plus il alimente le propre piège qui lui est tendu. On se moque de lui et de ses goûts bêtement sulfureux. Boris Vian, qui se présentait alors comme le traducteur de Vernon Sullivan, annonce dès la préface que ce roman, bien que génial, repose sur la recette vue et revue du *hard-boiled* que les Américains ne se privent pas d'exploiter : « *Ma foi, c'est une façon comme une autre de vendre sa salade* », conclut-il. Et cette formule, qui n'a pas l'air de présenter un grand intérêt, permet pourtant de comprendre une grande partie de la démarche de Vian dans la construction de Vernon Sullivan, que certains ont vu comme son *alter ego* noir.

La genèse de *J'irai cracher sur vos tombes* est indissociable des soucis financiers de l'auteur, qui ne vit pas de sa plume et qui n'arrive pas à se faire une place dans le monde littéraire sous son patronyme, et de la naissance d'une maison d'édition : les éditions du Scorpion. Dirigées par le jeune Jean d'Halluin, celui-ci se retrouve rapidement dans l'impasse après quelques rééditions sans succès. Il demande à son frère contrebassiste de l'orchestre de Claude Abadie de lui faire rencontrer le trompettiste de la formation, le jeune Boris Vian, grand connaisseur de littérature américaine. Il espérait grâce à lui dégoter une traduction inédite. La réponse de Vian est connue : « *Je vais te le faire, moi, ton best-seller*. » Espérant un succès équivalent aux *Tropiques* de Miller, ou au roman *Pas d'orchidées pour Miss Blinsh* de l'Anglais Hadley-Chase, l'éditeur et l'auteur se retrouvent à faire du roman noir américain sous pseudonyme, par nécessité financière. Seulement la farce littéraire sent le roussi pour un lecteur dont la dignité l'étouffe. Il veut alors retrouver l'initiateur de cette vaste plaisanterie, et lui demander des comptes : le procès de *J'irai cracher sur vos tombes* condamne Vian et D'Halluin à 100 000 francs d'amende, les imprimeurs à 25 000 francs et les livres à la saisie et la destruction. Ainsi, toute initiative de l'auteur pour échapper à la propriété de son texte, par le biais du pseudonyme ici, et ainsi pour écrire dans un style et un genre qu'il n'aurait pu se permettre sous son patronyme, est censurée. Pour reprendre une analyse de Foucault, les textes ont commencé à avoir des auteurs à partir du moment où ceux-ci ont pu être punis, c'est-à-dire quand les discours se sont faits également transgressifs. ✎

Crise générationnelle : une solution associative

Étudiants de philosophie à Paris I, nous avons décidé de fonder l'association *Psychanalyse et société contemporaine*, afin de porter, dans une approche pluridisciplinaire, une interrogation sur les grands enjeux contemporains. Cet article cherche à en exposer les fondements théoriques.

• SIMON WOILLET ET ARTHUR CEBAL •

La question des modèles sur lesquels notre société est construite est au centre des préoccupations actuelles de tout chercheur en sciences humaines, mais notre époque nous confronte peut-être de manière plus terrifiante encore à la question de la définition, de la reconstruction rationnelle des modèles qui nous ont effectivement été transmis. Dans une *Lettre ouverte à cette génération qui refuse de vieillir* (éditions Terrenoire), un collectif de trentenaires anonymes, tous diplômés de l'enseignement supérieur, et pour une partie, sans situation sociale fixe, pousse un cri de désespoir et de haine contre ce qu'il tient pour un non-modèle, un modèle où l'égoïsme selon eux, n'a pas fait suffisamment place à l'amour et au devoir d'éducation. Cette génération (les enfants des *baby-boomers*, nés du début des années 1950 à la fin des années 1960) a pu ainsi se considérer comme trompée par le modèle éducatif de ses propres parents : « *soixante-huitards infantiles* », ou bien « *conservateurs traditionalistes* », dans les deux cas perçus comme radicalement égoïstes, adeptes de la fuite en avant et « *incapables d'un travail sur leur propre symptôme* », alors qu'ils étaient la génération du « *tout-psychanalyse* ».

Une génération trompée par le modèle éducatif de ses parents

Qu'en est-il à présent de notre propre génération, dite numérique, qui doit quant à elle faire face très tôt à cette interrogation sur ce qui lui a été transmis, plus jeune encore que ne l'étaient les auteurs de la *Lettre ouverte* : nous a-t-on transmis un modèle d'éducation spécifique, ou bien sommes-nous dans une impossibilité apparente d'identifier précisément les modèles d'éducation et les systèmes de valeur que nous acceptons ou rejetons ? Y a-t-il encore des « coupables » à notre malaise social ? La question centrale est ici celle de la constitution de l'autonomie individuelle et de ses rapports à la capacité humaine de s'appuyer sur le modèle des identifications parentales pour les dépasser dans l'acceptation des interdits fondamentaux (meurtre, inceste), qui permettent la sociabilisation. L'acceptation de l'interdit d'inceste fonde en effet la possibilité de développer l'intérêt pour les personnes hors du cercle familial. L'acceptation de l'interdit de meurtre, liée au dépassement de la rivalité avec le parent du même sexe pour la conquête de l'intérêt du parent de sexe opposé, repose quant à elle sur la crainte de la sanction, de la castration symbolique, qui force l'enfant à liquider son désir incestueux, et permet progressivement l'intégration de la loi comme une structure permettant la vie en communauté en non comme une persécution dirigée contre l'individu. La transformation de ce matériel de départ, comme processus de « réédition » (Freud dans « Observations sur l'amour de transfert », 1915) des identifications infantiles aux parents, à travers les identifications nouvelles de la sociabilité adulte, rend de ce fait possible la transmission de ce modèle sous une forme adaptative.

Le malaise que traverse notre société est précisément la difficulté pour les nouvelles générations d'identifier le modèle qui les singularise par rapport à leurs parents, étant donné que le modèle social sculpté par le néo-libéralisme numérique tend à neutraliser, amoindrir, les différences générationnelles. Sur le plan psychologique, les psychiatres et psychanalystes, confrontés quotidiennement aux évolutions concrètes des profils cliniques, semblent considérer que les changements socio-économiques et techniques produits par le néo-libéralisme numérique font que la névrose traditionnelle semble céder le pas à la formation plus généralisée d'individus pervers, psychotiques, ou carrément « désaffiliés ».

Les névroses elles-mêmes (entendues comme « modèle standard » de la formation du psychisme occidental), ont l'air de ne plus pouvoir se rapporter au complexe d'Œdipe de la même façon qu'il y a encore cinquante ans (bien que le complexe d'Œdipe semble toujours conser-

ver son rôle structurel), ainsi que le pense le sociologue Alain Ehrenberg, dans *Narcissisme, individualisme, autonomie : malaise dans la société ?* (2014), qui soutient que les névroses de transfert classiques du XXe siècle sont progressivement remplacées par la catégorie nouvelle des névroses de caractère. Il signifie par là que la névrose ne se constitue plus par l'effectivité de scènes traumatiques liées à un modèle social et éducatif objectivement répressif à l'égard de la vie sexuelle, mais que la névrose se rapporte de manière plus abstraite au complexe d'Œdipe et de castration, sur un mode où la fonction parentale est toujours structurante, mais où son effectivité dans la personne des parents réels est plus diffuse. Selon Ehrenberg, le problème se déplace donc du surmoi à l'idéal-du-moi. La question du sujet face à l'énigme de son désir n'est plus « qu'est-ce qui m'est interdit et permis ? », mais devient « qu'est-ce qui est en mon pouvoir ? »

Faire vivre la psychanalyse à l'université

Parce que la vie de l'Université et de ses étudiants ne saurait se couper de l'époque dans laquelle elle prend place, nous considérons qu'il est de notre responsabilité de faire vivre le débat au sein même de l'Université et d'élaborer une réflexion critique à partir des connaissances que nous y acquérons. Notre association a pour but de réaffirmer la fonction sociale de l'université et de permettre aux étudiants d'y participer activement. Nous pensons que la psychanalyse constitue une invite à l'exploration de tous les champs du savoir (sciences humaines, de la nature, philosophie) en tant que sa pratique nous confronte à la réalité individuelle et collective du malaise inhérent à notre culture.

Le projet de l'association « Psychanalyse et société contemporaine » se définit ainsi autour des points suivants : 1. Créer un espace d'échange et de discussion où l'ensemble des participants seront conviés à intervenir autour de la psychanalyse et de ses rapports avec les autres sciences humaines, dans l'objectif de produire un point de vue critique sur les enjeux de société contemporains. 2. Ouvrir tout particulièrement un champ de réflexion transversal et synthétique autour de problématiques telles que les conséquences des nouvelles technologies de l'information, de la communication et de l'image sur le désir (statut actuel de l'objet du désir dans la culture de l'image) ; les discours en politique à l'heure de la crise de la représentation démocratique (autorité, sécularisation, retour du religieux) ; le statut du discours de la psychanalyse dans les savoirs contemporains ; le problème de la transmission et des rapports inter-générationnels (conséquences des transformations socio-économiques sur les schémas familiaux). 3. Mettre en oeuvre des partenariats avec des départements de recherche afin d'ancrer notre réflexion dans la réalité socio-culturelle (notamment avec les Archives Dolto, le département d'Anthropologie psychanalytique du CNRS, ainsi qu'avec les étudiants en psychopathologie de Paris VII). 4. Créer un site internet permettant de compiler sous diverses formes (retranscription des séances, vidéos, enregistrements, articles originaux), les communications des étudiants et des intervenants.

Comment rejoindre l'association ?

Nous sommes nombreux à partager ces questionnements. C'est pour cela que nous vous invitons avec enthousiasme à venir partager ce travail d'échange et de réflexion collective. Pour vous tenir informés des séances du séminaire, rendez-vous sur cette page : <https://www.facebook.com/assopsyetsoc/> (Association Psychanalyse et Société Contemporaine). ✎

Du légisme antique au crédit social

• PIERRE SEL •

Depuis l'arrivée au pouvoir de Xi Jinping, la notion d'État de droit est au centre des débats en Chine. À l'automne 2014, les autorités communistes ont enclenché une profonde réforme judiciaire. Contrairement à la précédente décennie du XXI^e siècle, durant laquelle le parti s'est attaché à minimiser le rôle de la justice (assujettissement de celle-ci au PCC, médiation plutôt que procès pour régler les litiges, répression des avocats défendant l'intérêt général), l'heure est à son renforcement. Il s'agit de la légitimer aux yeux de la population, d'en faire un instrument de contrôle social et politique. La réforme est à mettre en perspective avec la volonté de « nettoyage » du parti communiste de sa corruption. Centralisation, professionnalisation et séparation de l'appareil judiciaire des intérêts locaux sont les objectifs affichés. Quelques points sont significatifs : le financement des juges locaux par les provinces et non plus par les comtés et la centralisation du contrôle juridique, entre autres.

Xi Jinping tente de légitimer le crédit social

De plus, est à l'essai dans plusieurs villes un fichier dit de « crédit social ». Il s'agit de créer une sorte de système de notation national des individus, en fonc-

tion de leur comportement dans quatre domaines : respect des lois, habitudes de consommation, comportement social et administratif. Concrètement, il convient de décerner de bons ou mauvais points en fonction du comportement des citoyens : un individu engagé dans le parti, s'acquittant de ses taxes, respectant la loi, aura un crédit positif. Il sera donc récompensé : meilleur accès au crédit, au logement, à l'université pour ses enfants, réductions pour d'éventuels voyages, accès au visa facilité, etc. *A contrario*, une personne critiquant sur Internet le gouvernement, pratiquant la fraude, sera punie à cause de son crédit négatif. Certes, cet outil, qui rappelle à la fois George Orwell et *Black Mirror*, n'en est qu'à un stade embryonnaire.

Ces exemples attirent l'attention sur un débat récurrent dans l'histoire chinoise : assurer le respect de l'ordre et le contrôle de la population. La méthode maoïste fut d'une incommensurable violence, et son échec et ses excès sont aujourd'hui admis en Chine : Xi Jinping et Li Keqiang ont subi la rééducation par le travail. Les méthodes de délation, de censure, de répression ou d'intimidation, si elles demeurent une réalité répandue et terrible, ne suffisent plus pour contrôler une population connectée et éduquée (la Chine populaire compte plus de 730 millions d'internautes, la plupart surfant depuis leurs mobiles), et par conséquent informée. Ainsi, la réforme judiciaire de



2001, l'Odyssée de la connaissance

1968. Fidèle à un principe de légitimation auprès du public comme des studios, Kubrick sort son « légendaire bon film de science-fiction » et impose un modèle à multiples niveaux entièrement novateur.

• BERTRAND BOUET •

Dans *2001*, le résultat esthétique est sans appel. En revanche, la question du sens, au degré philosophique du terme, a longuement intrigué l'analyse, qui s'est souvent embourbée dans une lecture trop fantaisiste. Quels sont les points que l'on retient le plus après un premier visionnage ? Un genre de naturalisme surréaliste, une esthétique épurée et glaciale, une lenteur de plans, une recherche du placement de l'image et dans la musique, une volonté d'immersion. La perfection formelle du film, bien que mêlée de ces folies fantasmagoriques et stylistiques qui caractérisent leur auteur, et bien qu'elle tende à pousser la technique le plus loin possible, n'est pas une fin et n'en sera jamais une en art : que nous dit *2001*, dans le fond ?

Arthur C. Clarke, auteur de science-fiction, travaillant en parallèle du tournage du film sur la nouvelle éponyme, mettait en scène dans le premier acte un « grand bloc de cristal », qui dans son apparition expliquait aux primates, par le biais d'une succession d'images, comment se servir d'outils. Kubrick jugea cette idée naïve. Mieux valait faire du monolithe ce que nous connaissons : un bloc absolument noir, sans pensées apparentes, potentiellement sans vie, doué d'une conscience autre et supérieure. Le monolithe kubrickien est plus complexe que celui de Clarke malgré son apparente simplicité, puisqu'il est tout et rien. Il se pose ou sort du sol pour apparaître aux hommes-singes extasiés seulement dans un demi-rêve, imbibé du bourdonnant *Requiem*

de György Ligeti. Le monolithe kubrickien est celui de la représentation abstraite, un contre-modèle de la version picturale et ostensible du roman de Clarke. Dans le film, l'objet attire le regard, il est mis en valeur par les couleurs et les lumières, qui éblouissent les hommes-singes à leur réveil. Face à la perplexité qu'il engendre, le monolithe est le prophète comme il est le dieu, il resplendit parmi les inférieurs pour leur apporter la technique qui les distinguera de l'animal, comme dans le mythe prométhéen. La structure parfaite du monolithe s'oppose aux constructions humaines sphériques et imparfaites que l'on verra à partir de l'acte II.

Le monolithe de Kubrick interprète l'inconnu

Il est important de faire un point sur ce que pourrait symboliser le monolithe, en fonction des croyances, puisque *2001* mélange les cosmogonies en un tout unique. Si le côté religieux de l'objet est révélé par la simple mise en scène, l'écriture du film centre davantage son propos sur l'aspect scientifique, sur sa compréhension, à partir de l'acte II. Dans le dernier acte, le monolithe s'ouvre pour dévoiler un psychédélisme artistique qui interprète l'inconnu, et dans ce cas passe par la création pure, dépourvue de foi religieuse ou de connaissance scientifique. Il mélange trois

lectures *a priori* dissemblables : science, religion et art. Également, la pure abstraction monolithique renvoie à des schémas philosophiques, tant à la *Phénoménologie de l'Esprit* de Hegel, puisqu'il est l'incarnation d'une idée qui suppose une confrontation avec soi, qu'à des principes nietzschéens, au thème du surhomme interprété par le *Ainsi parlait Zarathoustra* de Strauss. Le surhomme est le but de la recherche, et la vraie finalité de la conquête scientifique qu'amorce l'acte II. Dans son évolution, on trouve une opposition dans le rapport de l'homme avec le monolithe, entre d'une part le primate hystérique (acte I) et d'autre part l'homme rationnel (acte II). Dans l'acte II, bien qu'on ait toujours le *Requiem* de Ligeti en fond sonore, l'aurore de l'excitation du premier acte se transforme en nuit de doutes, de vertige irrationnel. On trouve un point commun, cependant, à la lecture des deux scènes : dans chacun des cas, il y a une intense curiosité des protagonistes, qui se traduira par une recherche pour percer le mystère. C'est cette curiosité qui va amener l'homme à briser les frontières, dans l'acte III, du vide intersidéral, entre le connu et l'inconnu. L'homme de l'acte I, qui idolâtrait, puisqu'il ne comprenait pas ce qu'il avait face à lui, devient celui qui veut connaître. On en arrive à ce qui fonde la civilisation dans *2001* : la connaissance, par la conquête et l'expansion. Pour connaître, l'homme façonne des outils, et le meilleur outil qui soit est le personnage de Hal dans l'acte III, apogée technique de l'humanité, qui évoluera lui aussi au point de

développer un instinct de conservation et de survie, le poussant à assassiner l'équipage. L'humanité comme le monolithe ont ainsi créé un être conscient qui dépasse sa fonction et n'hésite pas à faire ce qui est contraire à son code. Face à son impuissance dans sa confrontation avec Bowman, il déploie même tous les codes de la rhétorique, mêlant *pathos* (peur de mourir), *logos* (il tente de démontrer qu'il est indispensable pour terminer la mission), et *ethos* (il n'est pas fautif, il se contente d'être un ordinateur performant) pour le convaincre de ne pas le désactiver. À la fin de l'acte III, l'humain s'avère créateur à son tour, bien qu'il doive tuer son monstre incontrôlable.

Dans *2001*, plusieurs abstractions prennent forme. Les longueurs et les choix de mise en scène propres au cinéma, qui se détachent du *medium* littéraire, n'existent que pour servir ce propos. L'isolement et l'effroi, la gravitation dans le néant, le noir et l'infini : outre le ressenti du spectateur sur le moment, le film cherche à démontrer, de façon implicite, à quel point les velléités humaines d'expansion par la connaissance sont aussi étranges que logiques, aussi bizarres qu'immuables. La naissance par l'aube, la terreur par l'éveil, la panique par l'affrontement avec l'autre, le conflit par la reproduction, tout ne fait partie que d'un schéma logique qui se répète. Kubrick se sert de quatre lectures du monde, de quatre cosmogonies, (art, science, religion, philosophie), modèles permettant de façonner la sienne. ✎

Xi Jinping puise son inspiration en partie dans une logique d'appareil et de tradition d'exercice du pouvoir du parti communiste (une approche verticale, rigide, logique d'inféodation de la justice au parti). Cependant, le projet de « crédit social », s'il est conçu pour être adapté à l'ère numérique, ne semble pas avoir de fondements directs dans la doctrine maoïste. C'est ici qu'une étude du légisme peut être enrichissante.

Le courant légiste, avec le courant confucéen, sont les deux pensées dominantes dans la culture politique chinoise antique. Les deux ont été fondés durant la période à la fin des Printemps et des Automnes (741 ; 460 avant J.C.), puis ont pris de l'ampleur durant les Royaumes combattants (460 ; 221 avant J.C.) Ces périodes correspondent à l'antiquité chinoise, violente, marquée par des guerres incessantes entre les divers royaumes rivalisant pour l'hégémonie, puis l'unification, finalement menée par les armées du Royaume de Qin, dont le roi Qin Shi Huang devient premier empereur en -220. Le royaume de Qi (actuel Shandong) est l'un des premiers à appliquer les principes du légisme. Le penseur emblématique de ce courant, Han Fei, fut d'ailleurs conseiller à cette cour. Il s'appliqua à construire une pensée pragmatique, à même de renforcer la puissance du royaume, d'unifier la Chine et rétablir la paix. Pour Han Fei, la puissance d'un royaume tient à la richesse de sa population : si les paysans sont prospères, ils n'auront que plus de ferveur à défendre leurs terres et l'État pourra d'autant plus facilement mobiliser hommes et richesses. Un État riche est un État craint.

Les théories du légisme chez Han Fei

Contrairement aux confucéens, défenseurs d'un certain idéalisme moral, d'un homme fondamentalement bon, les légistes partent du constat que l'homme est un être égoïste, motivé par le profit, rationnel et myope. De là, Han Fei développe une double pensée, économique et politique. Observateur et rigoureux, Han Fei pose, en termes antiques, des notions similaires à celles des économistes classiques du XVIII^e siècle européen : l'idée que le prix d'un bien est déterminé par l'offre et la demande, que l'homme tend dans ses décisions à promouvoir son propre bien-être. Ainsi, pour stimuler l'individu, il n'y a pas plus efficace qu'un

système de concurrence libre, qui dynamiserait l'homme par l'appât du gain. Tenant compte du caractère égoïste et calculateur de l'homme, un code légal clair, stable, comprenant châtiments et récompenses proportionnés est à même de modifier les comportements humains. Il s'agit d'encourager ceux utiles à l'État et à l'économie, tout en s'attaquant aux deux menaces pesant sur lui : la corruption et les situations de rentes. Si elles prospèrent, le peuple délaissera les activités productives, menant le pays à la ruine. Ainsi, la loi est destinée à corriger ces vices, et s'applique à toutes les classes sociales, souverains et ministres inclus. On comprend dès lors que pour Han Fei, la prospérité n'est possible qu'à travers une stricte méritocratie, encadrée par une loi rigide mais juste.

Han Fei n'est pas l'unique penseur du légisme : il serait trop long de résumer les différents courants de cette école de pensée. Elle a profondément influencé l'exercice de l'État et le rôle de la justice à travers les âges. Si le premier empereur Qin Shi Huang est souvent cité comme illustration des dérives du légisme (l'unification de la Chine s'est faite au prix de conquêtes sanglantes, et d'une justice implacable, si bien que la dynastie fondée ne survécut que quelques décennies), les souverains des dynasties suivantes en tirèrent les leçons : Cao Cao, brillant stratège de Wei au III^e siècle de notre ère, sut utiliser les principes du légisme pour stimuler le développement de son royaume. Certains sinologues débattent également de la modernité de l'école légiste. Ross Terrill, par exemple, écrit que « le légisme est aussi moderne que Thomas Hobbes, que Hu Jintao. Il s'agit du langage intemporel et universel de la loi et de l'ordre. »

Dans le cadre de notre réflexion sur le modèle chinois, l'étude de cette école de pensée permet de sortir du prisme d'analyse occidental : vouloir définir l'État de droit selon nos principes européens ne fait guère sens dans un pays où la notion de séparation des pouvoirs n'a jamais été théorisée. De plus, si le projet de « crédit social » fait bondir tout démocrate convaincu, force est de noter que cette volonté d'influencer les comportements via récompenses et châtiments est ancrée dans une vision de l'homme pondérée depuis plusieurs millénaires. Enfin, considérer l'influence légiste sur le modèle politique chinois contemporain nous permet surtout de sortir de la stérile approche centrée sur « dictature » ou « démocratie », qui nous enferme dans un discours moralisateur et, hélas, terriblement ethno-centré.

L'instinct de ciel est-il en chacun de nous ?

• GABRIEL MESHKINFAM •

« Des goûts et des couleurs, on ne discute pas. » Nous avons tous un code vestimentaire singulier et une couleur préférée différente. Les enfants continuent pourtant à voir dans le rouge une image de violence et dans le blanc une sensation de pureté, la société continue d'assigner le rose aux filles et le bleu aux garçons, la psychologie continue de faire du vert le symbole de la nature et de l'espoir, et du noir celui des ténèbres et du deuil. A noir, E blanc, I rouge, U vert, O bleu. Le vers rimbaldien s'est fait incarnation de cette ontologie de la couleur. Chaque couleur semble faire signe, chaque couleur semble faire système. Notre rapport au monde en devient largement victime. À tel point qu'un film en noir et blanc est désormais perçu comme une violence faite à notre mode de vie fondé sur la puissance représentative des couleurs. Alors même qu'elle est devenue l'un des critères déterminants de notre être-au-monde (et sans doute l'a-t-elle toujours été), la couleur pose problème. En nous mettant face à un paradoxe difficilement résoluble (reste-t-elle une perception éminemment subjective ou peut-elle être érigée en concept universel ?), la couleur vient nous interroger sur cette tendance obsessionnelle de l'homme moderne à systématiser et à modéliser.

Affirmer que les couleurs peuvent constituer un système cohérent et capable de rendre compte universellement de notre rapport au monde en fera crier plus d'un. Mais l'hypothèse n'est pas si farfelue qu'elle en a l'air. De Goethe (*Zur Farbenlehre*, 1810) à J. Westphal (*Colour : a Philosophical Introduction*, 1991), nombreux sont ceux qui ont cherché à établir une théorie universelle des couleurs. Fondée sur un principe d'ondes parfaitement mesurables, la perception visuelle colorée est un constat scientifique irréfutable. Le souci d'authenticité du modèle est donc immédiatement garanti. Voilà qui est encourageant ! En outre, la couleur se prête autant à une recherche concrète (modèle scientifique de la vision) qu'à une interprétation abstraite (modèle herméneutique du rapport à la couleur). La couleur entre en jeu dans toute une série d'analyses extrêmement diverses (science, psychologie, esthétique, sociologie), et, en cela, elle peut constituer un modèle dominant dans la pensée de notre rapport au monde. Il serait possible, à partir de simples couleurs, de proposer un système capable de définir et de catégoriser. Avec un peu de conceptualisation (ou d'imagination), on pourrait même faire du système de couleurs un outil de compréhension globale. C'est d'ailleurs ce qu'il se passe dans les classes de maternelle, où l'on s'évertue à faire « comprendre le monde » aux enfants à travers des codes-couleurs plus ou moins réussis. Et face à la critique qui viserait à démonter ce système en arguant qu'il repose sur un seul des cinq sens, la synopsis est là pour répondre.

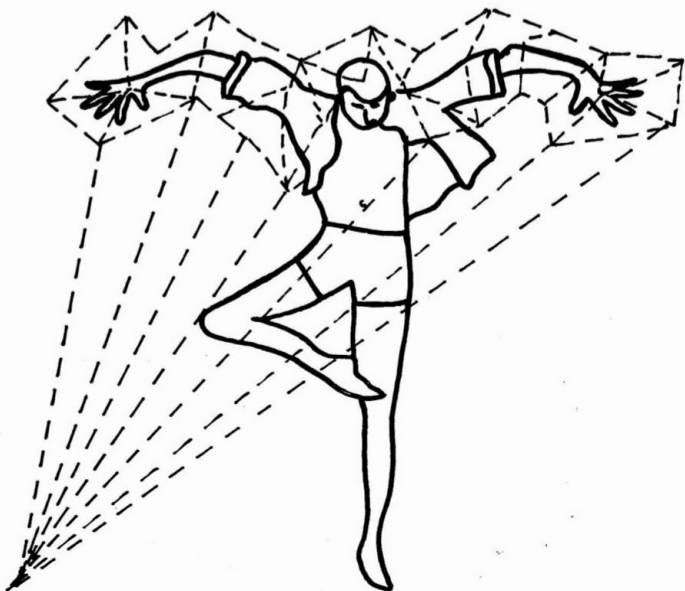
Kandinsky voyait du violet lorsqu'il entendait une contrebasse, du jaune lorsqu'il s'agissait d'une trompette (et vice-versa). De même pour le célèbre accordeur Stefan Knüpfer qui, comme de nombreux musiciens, associe chaque note de l'octave à une couleur déterminée. Certes, peu sont ceux qui peuvent se vanter de ce don, mais il ne serait pas non plus blasphématoire d'affirmer qu'il est enfoui au plus profond de chacun d'entre nous. Personne ne serait prêt à représenter le son d'un violoncelle avec une couleur vive, ni un son de flûte avec du

noir. C'est dans cette équivalence intelligible des sensations (le rapport est sans doute le même en ce qui concerne le toucher ou l'odorat) que réside la preuve d'une universalité de la couleur.

Même si la vision des couleurs repose sur un postulat exact d'un point de vue scientifique, son universalité tombe à l'eau dès qu'il s'agit de la mettre en pratique. Sans lumière, point de couleur. Le pragmatisme l'emporte sur la théorie : seul un homme avec une vision « normale » et éclairé par une lumière (naturelle ou artificielle) peut percevoir les couleurs. Les daltoniens, par exemple, sont les grands exclus du système. D'autant plus qu'un modèle universel doit pouvoir résister à la matérialité (la présence ou non de lumière) pour proposer un système purement intelligible. Or, la couleur en tant que concept réside sur une approche matérielle profondément subjective. Approche qui ne peut résister ni à la singularité (mon gris n'est sans doute pas le même que celui de mon voisin) ni aux barrières culturelles (les Inuits possèdent plusieurs dizaines de termes pour désigner le blanc). Pour concevoir un modèle à partir de la notion de couleur, il faudrait en déterminer avec exactitude les différentes composantes. Les couleurs de l'arc-en-ciel auxquelles on ajouterait le noir (absence de couleur) et le blanc (ensemble des couleurs) sont-elles suffisantes ? Ce serait déjà perdre le crème, l'argenté, le kaki ou le rose saumon.

« La couleur n'est pas tant un phénomène naturel qu'une construction culturelle complexe, rebelle à toute généralisation, sinon à toute analyse », dira Michel Pastoureau, historien et auteur de *Bleu, histoire d'une couleur*. Contre cette tendance à créer sans cesse des structures cohérentes et éligibles au grade de modèle, l'historien propose une approche généalogique. Et cette logique historique, qui prend en compte l'évolution des mentalités et des technologies, ne peut que déconstruire le principe d'universalité qui préside à la construction d'un modèle. La couleur est peut-être l'une des dernières résistances concrètes à la systématisation de l'homme moderne. Mais évincer la possibilité d'un modèle des couleurs par relativisme et par pragmatisme ne suffit pas à en définir la complexité.

Parce qu'elle est à la fois un postulat scientifique an-historique et une création historico-culturelle, une perception subjective et une représentation inter-personnelle, la couleur est déterminée par la coexistence de ses contradictions. Elle est une substance intime d'expérience universelle (P. Valéry) qui caractérise notre rapport au monde, mais qui n'en a pas non plus le privilège absolu. Elle ouvre à la vision, elle nous met en présence de l'Être, comme le dit Merleau-Ponty. Le concept de structure se révèle assez réducteur. La couleur doit être considérée comme une ontologie, comme un principe de vie. Et ce n'est pas par hasard que l'on nomme *blues* cette musique et cet état d'esprit qui ont tant à voir avec la profondeur et la mélancolie du bleu. Miles Davis, John Coltrane, Chet Baker et Thelonious Monk l'avaient compris avec leurs *Kind of Blue*, *Born to Be Blue* et autres *Blue Monk*. Nous n'avons même pas besoin de l'ensemble du spectre des couleurs pour définir notre existence, une seule suffit. La couleur ne peut pas être érigée en concept théorique, ce n'est pas là que réside sa force. Elle est bien trop singularisante et bien trop poétique.



Peut-on être authentique en politique ?

Existe-t-il un modèle de vérité en politique ? En observant les événements récents aux États-Unis, on peut se demander si, par la monstration de ses défauts et de ses incohérences, Donald Trump n'est pas en train de réinventer la vérité politique au moyen de l'authenticité.

• CLAIRE MABILLE •

LE LOUP SE MEURT
LE MODÈLE VACILLE
LA NUIT SUCCOMBE
À LA LUEUR
LA VIE A BESOIN DE
LUMIÈRE



Post-truth : tel est le terme choisi par l'*Oxford Dictionary* comme le mot international de l'année 2016. Il est défini comme un adjectif faisant référence à des « circonstances dans lesquelles les faits objectifs ont moins d'influence pour modeler l'opinion publique que les appels à l'émotion et aux opinions personnelles. » Adjectif qu'il est facile d'appliquer à la présidentielle américaine en soulignant que le nombre de faits avérant du peu de moralité de Donald Trump n'ont pas affecté sa capacité à convaincre des foules et à faire appel à son fameux « believe me ». On a donc un écart entre l'authenticité réelle qu'est censé viser un homme politique et l'apparence d'authenticité déployée par Donald Trump. Quel est le modèle de vérité au sein duquel se déroule le débat politique ?

Une pensée politique doit-elle être vraie ? Poser cette question suppose d'abord de s'interroger sur le cadre dans lequel elle s'exprime, le monde, que l'on peut définir comme l'ensemble des choses qui ont en commun de paraître, c'est-à-dire d'être vues, entendues, touchées, etc. Fort de ce constat, un problème émerge : la pensée n'apparaît pas. Elle ne fait pas partie du monde. Cette dimension de retrait de la pensée est particulièrement soulignée dans la philosophie platonicienne des Idées : l'objet même de la pensée doit avoir pour but de nous faire sortir d'un monde caractérisé par sa contingence, son apparence fluctuante, pour nous élever à la nécessité et à l'immortalité. Or cette rupture entre l'acte de penser et le monde phénoménal, dans le but d'atteindre la vérité, prive de toute capacité de jugement ou de compréhension, qui tous deux interrogent le monde. Une pensée qui cherche la vé-

rité ne peut donc pas être politique, car le politique est le lieu même de la contingence.

Les mensonges séducteurs et l'appel aux émotions dont fait usage Donald Trump dans ses discours peuvent-ils dans ce cas être justifiés ? On peut en effet considérer que la persuasion, la rhétorique politique, qui font appel à la *doxa*, ne sont pas tant opposés à la vérité que le *dokei moi* (le « il me semble ») est à opposer au *thaumazein* (l'étonnement muet qui conduit le philosophe à la contemplation hors du monde). Alors que la vérité conduit hors du monde, les *doxas* de Donald Trump traduisent une certaine compréhension du monde, même si cela a une forte portée sophistique. Il y aurait même alors, dans la politique de l'apparence de Donald Trump, de l'authenticité. Car l'apparence peut ne pas être définie comme la faculté de paraître différent. Partant de la définition du sujet comme un être doté de raison, conscient de lui-même et capable de réflexivité, on peut insister sur la nature proprement réflexive des activités mentales : le « deux-en-un » est l'essence de la pensée. Or l'unicité est imposée par l'apparence à la dualité constitutive de la pensée. Ce n'est donc que quand je paraîs aux autres que je suis un, car je suis alors ce que je paraîs. L'apparence n'est pas la faculté de paraître différent, elle est au contraire le caractère d'une essentielle unicité.

Il faudrait alors accepter le « believe me » de D. Trump, accepter que cette apparence soit vraie car authentique. Mais cet impératif d'authenticité est avant tout le modèle dans lequel s'inscrit la vie de la pensée. Il ne pense pas la particularité du poli-

tique, qui est essentiellement un « apparaître au monde ». La distinction entre l'être et l'apparence n'a pas de pertinence en politique. Le geste de Donald Trump, prétendant rompre avec le mode du semblant en politique et présenter une identité vraie, relève de l'hypocrisie, car montrer un être qui n'apparaît pas, c'est montrer quelque chose qui n'est pas de l'ordre du monde, c'est donner une réalité à ce qui n'en a pas. Pire, en faisant étalage d'une apparence qu'il croit coïncider avec son être authentique, Donald Trump ne cherche pas à être tel que les autres souhaiteraient qu'il soit, mais à convaincre les autres d'être tel qu'il apparaît.

La politique où seule compte l'apparence

Il peut sembler étrange de faire d'une phrase de Machiavel l'horizon de la politique. Cependant, dans l'injonction « *parais ce que tu souhaites être* », Machiavel n'affirme pas seulement que l'être a peu d'importance pour le monde et la politique où seules comptent les apparences. Lorsque Donald Trump pense être un acteur politique original en substituant l'authenticité au paraître, et fait de l'exhibition de ses vices autant de preuves de cette authenticité, il se trompe sur le sens du paraître en politique. Le véritable acteur politique, s'il doit « paraître ce qu'il souhaite être », ne cache pas ses vices parce qu'il aspire à la vertu. Il les cache car il sait qu'ils ne sont pas faits pour être montrés.

La nostalgie de la mascarade

Nos comédiens jouent le visage découvert, nos carnivals le réduisent à un déguisement, nos musées le soumettent à la contemplation. En renversant les modèles, le masque est pourtant nécessaire à la société.

• LÉONE MÉTAYER •

De nos jours, en France, les masques ne sont présents que sous forme de déguisement, au service du divertissement. La signification originelle du masque s'est perdue dans la tradition occidentale. Dans le monde médiéval chrétien, lors de représentations sacrées, le masque est synonyme du Diable, évoquant un imaginaire divin terrifiant. Dans la seconde moitié du XVI^e siècle, lors de la naissance de la *commedia dell'arte* en Italie, le masque ne couvre que le haut du visage. C'est un outil dramaturgique : il est au service d'un acteur, qui en exploite la force expressive pour faire vivre le stéréotype de son personnage. Au XIX^e siècle, il a une importante portée subversive. À l'image de la foule chahutante et multicolore de *L'entrée du Christ à Bruxelles* de James Ensor (1889), les masques brouillent les identités ordinaires. Au premier plan, les figures s'organisent selon un joyeux désordre à la limite de l'implosion. Emporté dans une marche collective, chaque personnage masqué peut être à la fois *soi-même* et son voisin. L'atmosphère générale de la toile suppose qu'il s'agit d'une immense mise en scène improvisée. Aucun doute : le masque y symbolise le renversement des hiérarchies sociales.

Ce n'est pas tout, le masque contribue à fabriquer du lien social. La preuve la plus concrète est peut-être le phénomène du carnaval, moment de rassemblement du peuple autour d'un but commun. Pendant un temps donné, l'individu a le sentiment de toucher à la liberté et à la spontanéité, deux notions limitées par les normes qui régissent notre

monde. Il invente ainsi un espace qui rend possible la transgression sociale et l'expérimentation d'une conception alternative du monde. C'est dans cet élan de subversion collective qu'il est possible de repenser les frontières, de redessiner les règles, et d'abolir les distinctions. D'un bouleversement esthétique naît une forme de renouvellement politique. L'Uruguay, en période de dictature (1973-1985), a ainsi vu se transformer le carnaval en véritable porte-parole d'une conscience collective affranchie de la censure. Les masques sont porteurs d'espoir.

Le corps travesti est un corps qui dévoile et avoue

À l'échelle individuelle, le masque suscite l'exploration des terres inconnues de sa personnalité. Selon Bakhtine, théoricien russe du XX^e siècle, l'être humain est par nature « *dialogique* » : il a la capacité de vivre deux vies. L'une, officielle, sérieuse et dogmatique, demeure soumise à la hiérarchie. L'autre, riieuse, rebelle, est empreinte de liberté. Le masque permet d'assouvir ce désir, intemporel et universel, du dédoublement de soi. L'anonymat favorise l'audace. L'artifice apparaît comme un passage nécessaire à la construction de notre identité et à l'expression de notre inconscient. C'est grâce au déguisement que Dorante et Silvia se découvrent dans *Le Jeu de l'amour et du hasard* de Marivaux. Alors que

l'un pense tromper l'autre en se travestissant, il ne fait que se mettre à nu. Nous avons souvent tendance à confondre réel, vérité et nudité : le vrai serait associé à un dépouillement, une transparence du corps et de l'esprit, tandis que le factice serait symbolisé par une accumulation de parures, de couleurs, de maquillage. Mais le corps travesti est un corps qui dévoile, qui s'affirme, qui avoue.

Si les portées libératrice et créatrice du masque sont avérées, pourquoi ne pas les exploiter telles quelles aujourd'hui ? Il convient de remarquer une transposition contemporaine du masque sur un nouveau terrain de jeu : le symbole du faux visage a investi les réseaux sociaux où chacun a la possibilité de s'inventer une vie à son image. Notre profil Facebook ou Instagram autorise une liberté d'être et de penser plus grande que celle que nous offre le monde tangible. Dans l'univers d'Internet, où nous avons la maîtrise de notre image, les identités deviennent multiples, volatiles, insaisissables. Tel un véritable masque dissimulant notre visage, la batterie

d'artifices à notre disposition (filtres, recadrage), grâce aux nouvelles technologies, limite la prise de risque. Aussitôt publié, aussitôt jugé, aussitôt supprimé. Apparence et illusion dominent la toile.

Mais ces masques modernes immatériels négligent l'aura de l'objet. C'est elle qui permet d'activer sa puissance créatrice et de rendre visible son effet. En tant qu'objet pensé, fabriqué et porté localement, le masque est aussi le témoin d'un artisanat. Encore aujourd'hui subsistent des sociétés du masque en Asie, en Amérique latine, et en Afrique. Imaginons-nous un instant en faire partie. Nous pourrions décider, dès aujourd'hui, de porter un masque selon nos activités, nos humeurs et nos statuts. Cela contribuerait à valoriser la multiplicité des facettes de l'être humain, à élargir ses capacités. Ne laissons pas notre tendance naturelle à la duplicité chercher refuge sur les réseaux sociaux, osons la matérialité. Osons la mascarade ; non pas pour noyer notre « être » derrière le « paraître », mais pour renaître.

ÉLAN

Directeur et garant social	Augustin Langlade	Rédacteurs	L. Métayer, C. Mabile, G. Meshkinfam, P. Sel, N. de Laubier et S. Charbonnel, E. Sonntag, B. Jeannet, H. Delahaye, S. Woillet et A. Cebal.
Rédacteurs en chef	Romane Le Roux et Victoire Barbin Perron	Webmaster	Catherine Pokrovskiy
Président honoraire	Mario Ranieri Martinotti	Siège social	89, rue de Cléry, 75002 Paris
Chefs de rubrique	Mélanie Laforestrie, Hugo Guiraudou, Marie Durrieu, Élie Beressi, Félix Loubaton, V. Lanusse-Cazale	Imprimé à Condé-sur-Noireau	par Corlet Imprimeur SA
Directeur artistique	Alice Morel	Association régie par la loi de 1901	N° SIRET : 814 503 645 00016
Trésorier	Bertrand Bouet	Adresse mail	redaction.lagazelle@gmail.com
Illustrateurs	Aurore Senave (aurore.senave@gmail.com) du collectif Les Mauvaises Herbes, Petit de UNE : Alexia Charoud, Page 7 : Léone Métayer.	Partenariats	SciencesPo 