Université de Cergy-Pontoise
Fondation Maison des Sciences de l'Homme
Centre franco-norvégien en sciences sociales et humaines

RÉSISTANCES

Littératures, médecines, sciences humaines

Textes réunis et présentés
par Gérard Danou

Lambert-Lucas
LIMOGES

Ce volume résume deux années universitaires consécutives (2008-09 et 2009-10) du séminaire « Résistances » de l'Université de Cergy-Pontoise accueilli par le Centre franco-norvégien en sciences sociales et humaines dans le cadre de la Maison des Sciences de l'Homme de Paris. À partir d'une réflexion sur la médecine contemporaine et la mise en évidence par Michel Foucault d'une relative « pathologisation du monde », ce séminaire s'est imposé avec la force de l'évidence. Sida et cancer ont particulièrement mis en relief les tensions entre la dimension singulière de la maladie et ses représentations sociales et politiques. Ce sont les mouvements de résistance de certains groupes sociaux qui ont pu reconfigurer les relations de pouvoir entre les patients et le corps médical.

La richesse sémantique de ce mot en médecine, physique, psychanalyse, droit, histoire, politique… nous a permis d'inviter les disciplines les plus diverses. Bien entendu – résistance de la résistance – le thème n'aura pas été épuisé.

Contributions d'Andrée Bergeron, Mylène Botbol-Baum, Gilles Commault, Gérard Danou, Brigitte Galtier, Éric Hamraoui, Shane Lillis, Dominique Morel-Morin, Nathalie Piégay-Gros et Patrick Pognant.

220 pages
20 euros
ISBN 978-2-35935-033-3

Université de Cergy-Pontoise
Séminaire
Arts littéraires, arts cliniques :
Europe - Afrique - Amériques

Fondation Maison des Sciences de l'Homme
Centre franco-norvégien en sciences sociales et humaines

RÉSISTANCES : LITTÉRATURES, MÉDECINES, SCIENCES HUMAINES

Actes du séminaire 2008-09 et 2009-10

Textes réunis et présentés
par Gérard Danou

Ouvrage publié avec le concours
du Centre franco-norvégien en sciences sociales et humaines
et de l'Université de Cergy-Pontoise

© Limoges, Éditions Lambert-Lucas, 2011 ISBN : 978-2-35935-033-3

« La vie est l'ensemble des forces qui résistent à la mort. »

François-Xavier Bichat

AVANT PROPOS

C'est avec plaisir que nous avons pu organiser durant deux années universitaires consécutives (2008-09 et 2009-10) un séminaire sur le thème des « Résistances ». Nous avons été accueillis, Knut Stene Johansen (Oslo), Bigitte Galtier (Cergy-Pontoise) et moi-même (Paris-Diderot) par le Centre franco-norvégien en sciences sociales et humaines dans le cadre de la Maison des sciences de l'homme de Paris. Je remercie chaleureusement Bjarne Rogan, directeur du Centre franco-norvégien, et sa bienveillante assistante Kirstin Skjelstad pour l'aide logistique et financière qu'ils ont pu nous apporter de pair avec l'Université de Cergy-Pontoise que nous remercions également.

À partir d'une réflexion sur la médecine contemporaine et la mise en évidence par Michel Foucault d'une relative « pathologisation du monde », l'organisation d'un séminaire sur le thème de la *résistance* s'est imposée avec la force de l'évidence. Cancer et sida ont particulièrement mis en relief les tensions entre la dimension singulière de la maladie et ses représentations sociales et politiques. Ce sont les mouvements de *résistance* de certains groupes sociaux qui ont pu reconfigurer les relations de pouvoir entre les patients et le corps médical. Espace de réflexion et de résistance aux simplifications du réel, la littérature reflète également les problématiques de nos sociétés en mouvement.

La richesse sémantique du signifiant *résistance* (médecine, physique, psychanalyse, droit, histoire, politique…) nous a permis d'inviter des chercheurs des disciplines les plus diverses. Nous les remercions de leur contribution. Bien entendu – résistance de la résistance –, le thème n'aura pas été épuisé…

Gérard Danou

PREMIÈRE PARTIE

RÉSISTANCE :
UNE NOTION AU CARREFOUR
DE LA POLITIQUE, LA SCIENCE,
LA PHILOSOPHIE ÉTHIQUE, LA PSYCHANALYSE

1

LA RÉSISTANCE : DES AMBIGUÏTÉS D'UNE RÉALITÉ POLITIQUE À L'USAGE INTEMPESTIF D'UN CONCEPT

Éric HAMRAOUI
Centre de Recherche sur le Travail et le Développement du CNAM (Paris)

« Il y a plus d'idoles que de réalités dans le monde. »
Nietzsche, *Le Crépuscule des idoles*, 1888.

Se réclamant des idéaux qui ont inspiré la rédaction du programme du Conseil National de la Résistance [1], des voix s'élèvent contre son démantèlement méthodique prôné par les organisations patronales (Kessler 2007). Cependant, la seule indignation s'avère ici impuissante à constituer une opposition consistante au processus de destruction institutionnelle en cours. Consistance faute de laquelle l'invocation de l'héritage de la Résistance risque de n'être que vénération d'une idole voilant la réalité à laquelle nous donne accès la pensée. Si l'on se situe du point de vue de celle-ci, il devient en effet possible de cerner les ambiguïtés d'ordre institutionnel et politique révélées au cœur même de l'affirmation historique de l'effort de résistance à l'occupant. Cela, sur fond d'empêchement de l'accès à l'égalité de populations y ayant activement pris part. Sans doute, et telle est la thèse que nous défendrons ici en nous appuyant sur les travaux de Sidi Mohammed Barkat [2], l'incidence de ces ambi-

1. Organe de coordination créé le 27 mars 1943 par les représentants des principaux mouvements de la Résistance.

2. Ces travaux étudient les processus d'éviction de la vie sans destruction des corps initié dans le contexte colonial et aujourd'hui à l'œuvre, même si selon des modalités autres dans le cadre du gouvernement des migrants et celui des transformations aujourd'hui à l'œuvre dans le monde du travail.

guïtés sur la fragilisation de l'édifice institutionnel de l'État Providence a-t-elle été largement sous-estimée. La mise en avant de l'argument des réformes nécessitées par le choix de la financiarisation de l'économie (Bourdelais *et al.* 1996) élude à nos yeux l'aspect structurel du phénomène de délitement institutionnel auquel nous assistons depuis un peu plus de trente ans, et en voie d'accélération depuis les quatre dernières années, au profit de l'analyse de sa dimension conjoncturelle. Le décalage ainsi créé dans l'analyse par rapport à la réalité prive aujourd'hui le mot *résistance* de sa coloration intempestive – au sens de la vie qu'il exprime – et l'anémie en en favorisant l'usage intempestif.

Une question de diagnostic

La mise en mouvement d'une opposition suppose la claire identification de la nature d'une force adverse (Barkat 2010c). Or, telle n'est pas la moindre des difficultés. À l'heure où des figures de proue de la résistance à l'occupant nazi en appellent les jeunes générations à prendre le relais de leurs grands-parents en combattant « l'actuelle dictature internationale des marchés financiers » (Hessel 2010), des intellectuels récusent la pertinence de l'usage du terme de dictature. Selon eux, nous vivrions dans un système – démocratique – de lutte contre l'anomie démocratique supposée incarnée par les mouvements de mai 1968 [3]. Il s'agirait ainsi de savoir résister aux tentations de la recherche illusoire d'une coïncidence de la démocratie et de son esprit dont d'autres penseurs pointent l'occasion manquée de son avènement, en mai 1968 (Nancy 2009).

La thèse de notre soumission à une « dictature des marchés », symboles de l'instrumentalisation d'une raison au service de fins qu'elle ne détermine plus et qu'elle renonce à évaluer (Chenet 1997), par conséquent, ayant cessé d'être faculté de conception d'un ordre idéal de choses [4] auquel l'action humaine cherche à se rendre adéquate, méconnaît à nos yeux la nature des processus dont la singularité de notre époque est l'héritière. En l'occurrence, d'un mécanisme de *conditionnement* de nature autre à l'origine de la perpétuation de l'inégalité dans l'apparent respect des principes de l'État de droit (Barkat 2005a), conçu et expérimenté, comme nous le montrerons, par le capitalisme parlementaire dans le contexte de l'Algérie coloniale. À défaut d'avoir été pensée, cette faille introduite dans le dispositif de

3. Tel fut également l'esprit dans lequel fut créée la Commission Trilatérale, à Tokyo, en juillet 1973.

4. D'où l'absence d'écart entre le réel et l'idéal nécessaire à l'affirmation d'une résistance.

l'État de droit, capable, selon Hegel ([1821] 1986), d'assurer le primat de la liberté sur la servitude et de faire prévaloir l'affirmation du singulier et de l'universel sur celle de la particularité, a rendu possible la catastrophe politique que nous connaissons depuis plusieurs décennies déjà avec l'enracinement et le progrès de l'idéologie du Front national. Rédigé en vue de rendre cette ascension résistible, *L'Appel de Strasbourg* (1997) exhorte les démocrates au « réveil », à « l'engagement de forces nouvelles prêtes à s'investir dans le grand combat pour la liberté et la fraternité » en vue de « redonner sens à la citoyenneté » et de lutter efficacement contre le « danger moral et politique » que représente la conjonction des discours identitaires et extrémistes. Ce faisant, plusieurs auteurs et signataires imputent ce phénomène, qu'ils interprètent en termes de « demande fasciste » – particulièrement sensible en France alsacienne et occitane [5] –, non seulement à des déterminants d'ordre civique et politique (absence de débat, perte du sens et des valeurs, soumission de l'opinion à des techniques d'influence), mais encore d'origine rhétorique, cognitive (le défaut de « pensée élargie ») ou émotionnelle (la peur). Les intellectuels qui s'expriment ainsi n'envisagent à aucun moment l'hypothèse selon laquelle l'émergence et l'installation du Front national pourraient être moins liées au retour d'un sentiment anti-démocratique que l'expression d'une ambiguïté historique de la politique menée par les États de droits en laquelle consiste ce que Sidi Mohammed Barkat (2007c) qualifie d'« inscription profonde d'une dimension anti-démocratique au cœur même de la démocratie ». L'idéologie fasciste et le pétainisme résurgent ne sont peut-être pas l'ennemi principal des résistants d'aujourd'hui… Le croire serait sans doute rendre la pensée de ceux-ci captive d'une convocation intempestive du motif historique de la Résistance, avec la représentation du courage – héroïque – qui lui est associée.

Préférer la mort à l'indignité

Spontanément référée à l'expérience historique de la lutte contre l'occupant nazi, l'idée de résistance est, en effet, conçue comme indissociable de celle du courage. Non pas le seul « courage négatif » [6] limité à l'adoption d'une attitude digne et ferme devant les sollicitations à collaborer de l'ennemi, mais celui

5. Ces régions ont ainsi été comparées par certains éditorialistes au « cœur noir de l'Europe ».

6 V. *Les Lettres françaises* clandestines, n° 1 (septembre 1942), « Dialogue sur l'action », p. 4-5.

consistant à conserver sa dignité et sa combativité en dépit des tortures et du cachot, à demeurer fidèle à son engagement, quel qu'en soit le prix à payer. Courage qui fut aussi celui de ceux qui, avant le déclenchement de la seconde guerre mondiale, s'opposèrent, en Allemagne, au « nouvel ordre social » dont Hitler définit les principes dans *Mein Kampf* (1934). Cet ordre reposait sur la division tripartite de la société en une « classe de seigneurs [...] recrutée dans le combat », secondée par « la foule des divers membres du Parti classés hiérarchiquement », et régnant sur « la grande masse des anonymes, la collectivité des serviteurs, des mineurs *ad æternum* », ainsi que sur « la classe des esclaves modernes » (les ressortissants des nations vaincues). Le programme d'un État criminel s'affirme ici de la manière la plus décomplexée. Le mensonge, la trahison et l'assassinat politique y sont également érigés en principes de l'action. Réveil des « sentiments élémentaires », la « philosophie de l'hitlérisme » (Levinas [1934] 1997), remet ainsi en cause les principes mêmes de la civilisation.

Dans l'État nazi reposant sur le culte de la force et attaché à la personnalité de celui qui l'exerce, avec la substitution de l'*idée d'expansion* à celle d'universalité de la raison (*ibid.*), la police (Gestapo) a pour mission de détruire les idées, comme le montre le roman de Gert Hofmann (1931-1993), *Notre philosophe* ([1986] 1997). Persécuté par les nazis et déchu de la nationalité allemande en raison de ses origines juives, Veilchenfeld laisse son cabinet où il avait composé une œuvre reconnue sur les plans national et international, ainsi que sa personne, se délabrer peu à peu avant de finir par se donner la mort en s'empoisonnant avec un insecticide. Son médecin se remémore alors en ces termes la dernière période de la vie du philosophe :

> Assis dans le froid et l'obscurité, il laissait passer le temps, regardant sa philosophie se dissoudre dans son ennui et les affres de la mort [...]. À peine si de ses doigts gelés il tambourinait sur le plateau vide de la table, afin de s'entendre au moins lui-même dans le silence environnant [...].

Avant de mourir, Veilchenfeld porte déjà en lui les stigmates d'une mort à laquelle il se sait condamné, quoi qu'il fasse, et qu'il sait déjà relever de l'évidence aux yeux mêmes des concitoyens qui lui sont le plus proches. Son *courage d'être* finit par s'asphyxier dans un environnement où la pensée est perçue comme nuisible. Fait que la substance létale qu'il emploie pour se suicider semble elle-même entériner...

Faute d'avoir su entendre le cri de la pensée et des vies étouffées par le régime nazi dans les années trente, les démo-

craties devaient bientôt avoir affaire à un ennemi « présent partout, en surface et en profondeur », suscitant une « angoisse écrasante », comme le relate Jean Éparvier dans *À Paris sous la botte des Nazis* (1944). Toutefois, beaucoup de ceux qui décidèrent de s'opposer à cet ennemi vécurent la résistance comme *révélation* du libre choix de préférer la mort à l'indignité. Un choix qui n'a pu permettre à Veichenfeld, mort avant de l'être, d'échapper à la mort indigne. Pas plus que ne le pourront les colonisés pour des raisons à la fois proches et radicalement distinctes du point de vue de l'institution de leur rapport au monde.

L'indignité perpétuée

Dans l'euphorie du 8 mai 1945, nul ne releva la troublante coïncidence de la fête de la victoire remportée sur le nazisme et de la perpétration de l'un des massacres les plus terrifiants de l'histoire coloniale, à Sétif. Comment comprendre cette subite indifférence à l'idée d'émancipation dont avait été porteuse la Résistance et à laquelle les colonisés algériens ont conjugué en masse leur effort pour libérer la France ?

Inspiré par les idéaux de la Résistance, le texte de l'ordonnance du 7 mars 1944 semblait pourtant créer les conditions de la suppression du régime d'exception auquel étaient soumis les colonisés et rendre possible l'égalité en droit des « Français musulmans » et des « Français non musulmans » (Barkat 2005a). Au sein de l'État, le Conseil Français de Libération Nationale (CFLN) et, en son nom, le préfet Perillier (1900-1986), auteur de l'ordonnance du 7 mars 1944, s'étaient donné pour objectif d'initier et d'animer le processus par lequel l'État cesserait d'agir en État colonial en transmettant à ses fonctionnaires l'image d'un État conforme à une loi déterminée par le principe d'égalité. Dans son article 3, l'ordonnance de mars 1944 exprime en effet la volonté du CFLN d'attribuer des droits politiques entiers sans renoncement au statut personnel de droit « musulman » à ceux, parmi ces Français que sont les indigènes d'Algérie, ayant témoigné de leur adhésion aux institutions du pays colonisateur. Cette volonté s'affirme au nom de la Résistance au régime de Vichy et au nazisme qu'incarnait le CFLN.

Toutefois, comme l'explique Sidi Mohammed Barkat (2010a), si l'idée – en rupture avec un dogme forgé par plus d'un siècle de pratiques coloniales – selon laquelle il ne peut y avoir d'État proprement dit que là où le principe d'égalité est universellement respecté semblait désormais admise, la méthode mise en œuvre pour atteindre ce but empêcha sa réalisation.

Cela, en raison du caractère restrictif du texte de l'ordonnance de mai 1944. La citoyenneté accordée aux indigènes ne l'était qu'à titre personnel, autrement dit, sans transmission possible. Cette restriction constituait une entorse faite au droit du sang, principe fondamental en matière de droit de la nationalité. Ainsi les textes rédigés en vue de rendre possible l'émancipation des colonisés ont-ils participé à l'élaboration de nouveaux textes qui « non seulement ont confirmé les colonisés dans leur condition de Français de seconde zone, mais encore les ont fabriqués en tant que corps d'exception » (Barkat 2005a). Le « corps d'exception » renvoie chez Sidi Mohammed Barkat à l'enfermement des hommes dans « l'image d'un corps hostile au principe de raison, réputé dangereux, indigne de la qualité de citoyen, alors même qu'il est en droit membre de la nation française, inclus dans le corps social en tant qu'exclu, soumis à un régime d'exception permanent établissant au cœur de l'État de droit une suspension continue du principe d'égalité ».

Le concept de *corps d'exception* met en lumière la logique d'ouverture dans le retrait, d'attribution de la citoyenneté tout en vidant celle-ci de son contenu, caractéristique de l'institution coloniale. Ce mécanisme institutionnel permet de comprendre le fait que le préfet Périller, au même titre que le CFLN, ne fera jamais explicitement porter la critique sur l'État lui-même. Les questions de fond demeureront éludées dans le discours officiel sur la situation au point de voir s'installer un « interdit de penser dans une certaine direction à propos de l'État, de manière que l'essentiel ne puisse être vu, à savoir que dans le domaine colonial, les institutions ne sont pas partout la manifestation de la raison universelle » (Barkat 2005a).

Or, selon Sidi Mohammed Barkat, cette incapacité de remettre en cause le système institutionnel et politique de la colonisation, qui repose sur l'axiome en vertu duquel les colonisés n'obéissent pas à une référence institutionnelle susceptible de s'accommoder de la raison, fait surgir un conflit au niveau de la pensée. Ce conflit oppose deux conceptions antagonistes de la raison, deux images irréductibles de celle-ci : l'une « universelle », légitimant le discours associant le combat anticolonialiste à celui mené par la Résistance ; l'autre, « particulière », opposée à la « déraison » des colonisés. Il est le contexte d'inscription de la tragédie de mai 1945.

Avec l'intime association de l'idée de résistance à ce qui relève de la Raison universelle se réclamant des valeurs de la civilisation et de la dignité humaine, durant la seconde guerre mondiale, le fossé séparant les populations indigènes et euro-

péennes s'est ainsi paradoxalement creusé. Instance de lutte contre la barbarie nazie, la Résistance a laissé s'installer les conditions de la perpétuation de l'indignité du sort réservé aux colonisés et de la terreur d'État (Barkat 2002) dont le 17 octobre 1961 constituera l'inquiétante résurgence.

L'akrasie de la résistance

Si la résistance à l'ennemi extérieur qu'était l'Allemagne nazie a pu se doubler d'une résistance à l'indignité du sort réservé aux colonisés, elle semble, comme nous venons de le voir, s'être essoufflée lorsqu'il s'est agi de déployer une puissance de pensée résolue à questionner les fondements institutionnels et politiques ayant rendu possible cette indignité. Comment penser cette apparente *akrasie* [7] de la Résistance conduisant des sujets rationnels (supposés obéir à la raison universelle) et volontaires à cesser de s'opposer l'indignité ? S'agit-il d'un simple paradoxe de l'irrationalité (Davidson [1982] 1997) – en tant que part irréductible d'irrationalité au cœur de la rationalité (en l'occurrence, celle de la persévérance dans un effort de reconquête de la vie) – ou d'un déterminant d'ordre structurel capable de substituer la déraison à la raison ? Dans cette seconde hypothèse, historiquement plus crédible, comment définir l'origine d'une telle substitution ? Celle-ci résulte, selon Sidi Mohammed Barkat (2007a), du bouleversement profond du socle institutionnel sur lequel repose l'État de droit à l'origine de la division des populations en individus au statut ambigu et en *habitants authentiques* – d'un pays qui ne leur appartient pas –, avec la libération d'une « force irrépressible de destruction de la vie » des premiers ne prenant pas directement leurs corps pour objet. Ce bouleversement devient ainsi l'expression d'un mode de travestissement de la réalité à travers le brouillage de l'habituelle opposition entre la vie et la mort, la seconde n'étant plus le point de rupture marquant la cessation de l'existence pour devenir « présence sans existence » (Barkat 2008a : 95-96) :

> La mort n'apparaît plus, en effet, comme en rupture avec la vie, elle s'insinue dans la vie elle-même, sans interruption. Pour l'État, il ne s'agit plus tant de s'assurer d'une destruction de la vie dans l'instant, à travers celle des corps, que de garantir son refoulement continu dans les corps. L'intégrité des corps est préservée dans la mesure même où ils sont affectés à leur fonction de lieu de confinement de la vie. Désormais, plutôt que leur suppression, c'est au contraire la présence des corps qui signifie la mort. C'est cet

7. Du grec *akrasis*, « privation de force, état de faiblesse ».

> aménagement qui empêche qu'une observation conforme aux critères normatifs habituels de détermination de la mort puisse s'assurer de sa réalité. En étalant le temps de la mort, on la rend invisible. L'observation positive du fait de la mort devient alors impuissante à rendre compte des nouvelles modalités de la mise à mort inventées par l'État contemporain.

Toutefois, dit ailleurs Sidi Mohammed Barkat (2007a), « en procédant de la sorte, en atteignant l'existence plutôt que les corps, l'État de droit ne tue pas moins. Le geste de destruction est, en effet, pleinement accompli, mais seulement sous la figure d'une *mort au monde* », laquelle est « venue au monde sans naître » [8] (Beckett 1953), privation supposée de la capacité de l'investir subjectivement par défaut de raison. Un continuum s'établit ainsi au sein de l'État colonial entre la *mort au monde* et la *mort physique* séparées seulement par une différence de degré. Entre ces deux moments de la mort « se forme une sorte d'espace particulier échappant largement à la détermination du droit commun et soumis, par l'intermédiaire d'un régime d'exception, à la discrétion des autorités administratives et policières » (Barkat 2008a).

À travers la mise en œuvre d'un dispositif producteur d'une figure énigmatique de destruction de la vie échappant aux critères habituels de reconnaissance de la mort, l'État de droit colonial peut ainsi contrevenir à l'interdit majeur de tuer sans revêtir les apparences d'un État criminel :

> [L'État de droit colonial] peut même présenter sa politique de déclassement des colonisés, leur expulsion du lieu, comme une action allant dans le sens de l'accomplissement de la raison. Tout est là, en somme, dans cette capacité de l'État de faire mourir toute une population sans se présenter sous un jour qui révèlerait sa dimension tyrannique. (Barkat 2007a : 85)

L'absence de clarification de cette structure profonde qui caractérise l'État de droit et, en ce sens, révèle le « désastre institutionnel » dont l'Algérie coloniale a été la manifestation (*ibid.*), ne risque-t-elle pas de perpétuer l'enfermement de nos institutions dans le cercle d'une raison qui n'est que déraison, de laisser perdurer l'accomplissement d'une mort qui ne se manifeste pas en tant que telle ?

8. L'accomplissement de la vie cesse ainsi de pouvoir être défini par la naissance au monde déterminée par le droit (Barkat 2007a).

Un rapport critique à soi

Mort à la terre qui lui a été arrachée, et transformé en simple occupant du lieu par l'œuvre de construction coloniale du pays, l'indigène est condamné au régime de la *fausse vie* [9] que l'État fait passer pour la vie elle-même. Or, ce travestissement de la vie créé les conditions d'une expérience critique :

> […] le colonisé ne considère pas sa condition comme une réalité transitoire, difficile mais transitoire, il la vit sous la figure d'une sorte de suspension, d'un élan suspendu qui s'installe durablement dans la situation, qui ne se transforme pas en crise mais constitue lui-même une crise interminable, sans issue. (Barkat 2008a : 97)

Mais, que dire ici d'une crise cessant d'être exception pour devenir institution (Barkat & Hamraoui 2007) ? Cette question ne concerne pas uniquement un pays et une époque déterminée (l'Algérie à l'époque de la colonisation) ! L'horizon dans lequel nous plonge la mise en œuvre des artifices institutionnels ayant rendu possible le régime de la *fausse vie*, en tant que vestige présentiel de l'existence, est à la fois d'ordre anthropologique, politique, éthique et métaphysique. Il est celui de l'avènement d'un nouveau paradigme de la mort dans les champs du travail, de la politique (Barkat 2008c et 2010b) et des sciences biomédicales (Hamraoui 2009) : celui d'une mort se donnant à voir sous la figure de la vie [10].

Le retour à l'analyse des étapes de la construction de ce paradigme nous aidera à montrer la nécessité de sortir du brouillage des frontières entre la vie et la mort, afin de rendre possible le redéploiement de la vie ensevelie. Ce en quoi consiste originellement le sens de l'acte de résistance, au-delà de tout désir de persévérer dans l'être (Spinoza [1677] 1993).

L'ensevelissement de la vie

À la différence des Français de 1940, les habitants de la terre appelée « El-Djezaïr », qui signifie « les Îles », n'ont pas été, en 1830, considérés comme puissance adverse vaincue. Cela pour plusieurs raisons. Les plus nobles, avancées par Tocqueville dans

9. Celle-ci, précise Sidi Mohammed Barkat (2008a), « n'est nullement destruction de la vie dans l'instant à travers celle des corps mais garantie de son refoulement dans les corps – préservés dans la mesure où ils sont affectés à leur fonction singulière de lieu de confinement dont la présence, dissociée de l'existence, signifie la mort ».

10. Le concept de « mort sous la figure de la vie » constitue le point cardinal où se croise l'ensemble des travaux de Sidi Mohammed Barkat.

son *Rapport sur l'Algérie* ([1847] 1988), sont le refus de mener une guerre de conquête de l'Algérie comparable à celle de l'Amérique inspirée par un « fanatisme » ayant conduit à transformer le territoire conquis en « arène murée » où le combat sans merci de deux peuples a acculé l'un d'entre eux à la mort. Tocqueville soutient, en effet, que la conquête de l'Algérie a été inspirée par les principes et les lumières de la Révolution française et qu'il s'est agit pour la France d'« envelopper » les populations d'Algérie pour « les élever dans [ses] bras vers le bien-être et la lumière, non pour les y étreindre et les étouffer ». Cependant, confronté à la réalité du terrain, le discours tenu par l'auteur abandonne ses accents idéalistes :

> Nous avons, dit Tocqueville, d'abord reconnu que nous n'avions pas en face de nous une véritable armée, mais la population elle-même. La vue de cette première vérité nous a bientôt conduit à la connaissance de cette autre, à savoir que tant que cette population nous serait aussi hostile qu'aujourd'hui, il faudrait pour se maintenir dans un pareil pays, que nos troupes y restassent presque aussi nombreuses en temps de paix qu'en temps de guerre, car il s'agissait moins de vaincre un gouvernement que de *comprimer* [11] un peuple.

Ce texte contient l'idée d'une triple indétermination du statut de la guerre à mener, de l'indéfinition des frontières entre la guerre et la paix, et, à titre de conséquence des deux précédentes observations, de la nécessaire « compression » d'un peuple, à défaut d'avoir à vaincre un gouvernement.

Les observations de Tocqueville font directement écho à ce qu'il disait quelques années auparavant dans *Travail sur l'Algérie* ([1841] 1988) où celle-ci était présentée comme étant le pays le moins ressemblant à l'Europe qui se puisse concevoir, où tout diffère « dans la paix et dans la guerre ». Plus qu'une « science » nouvelle de la guerre, le « travail » sur l'Algérie dont parle Tocqueville consiste en une *division des tâches* entre entreprise de domination et colonisation, la première n'étant que le moyen de parvenir à la seconde en s'exerçant selon la modalité d'un strict encadrement de la population au moyen de corps expéditionnaires légers capables d'« atteindre les populations à la course, ou qui, placés près de leur territoire, les forçassent d'y rester et d'y vivre en paix ».

Les effets de ce dispositif ont été renforcés. Un rapport de nature inédite entre l'occupant et l'occupé devenu l'indigène s'est peu à peu instauré (Barkat 2005b) :

> [L'indigène est un] être sans nom et donc sans abri, sur un territoire

11. Nous soulignons.

vidé de sa substance, qui se rétrécit au fur et à mesure que le pays se construit. Un territoire enseveli, englouti, que l'on veut voir disparaître, et dont les restes obstinés demeurent comme une présence d'absence dans le pays.

La nature paradoxale de cet ensevelissement fait que l'intégration des colonisés dans la nation, selon les modalités d'une mise à mort politique, tient en la persistance en elle de l'interpénétration de la force et du droit (Barkat 2003), de l'intime entrecroisement des déterminations de la paix et de la guerre (Barkat 2011). Ainsi se comprend le sens du prolongement de l'entreprise de *compression* d'un peuple, dont parle Tocqueville, en opération de *conditionnement* des corps et de *refoulement* – en tant que repli intensif – de la vie en eux où coexistent corps artefact et partie vivante.

Résister à la mort instituée

Cette situation diffère radicalement de celle où la vie est en attente de pouvoir être vécue, comme chez les jeunes résistants de la seconde guerre mondiale (Cogitore 2010). Elle est celle où la vie est devenue figure d'une mort dont le temps s'est étalé, ne pouvant être perçue comme étant « le plus redoutable de tous les dangers », en tant que « point final » de l'existence, selon la formule employée par Aristote dans le chapitre de l'*Éthique à Nicomaque* consacré à la définition du courage. S'y opposer ne peut être simple affaire de *passion* – courageuse – ou de *calcul* conformément à une distinction établie (Leopardi [1832] 1998). Le travail de la pensée peut seul ici nous aider à analyser les forces effectivement en présence et à rechercher la définition des modalités de construction de la mort comme intériorité – et non plus en tant que réalité extérieure (Spinoza [1677] 1993) –, en ce sens qu'elle est, comme nous l'avons vu, devenue processus d'immixtion continuelle de la mort dans la vie (Barkat 2008a). Le rattachement de cette analyse et cette recherche à la question philosophique de l'existence constitue l'orientation d'une démarche mue par l'obsession de voir en construisant l'immédiateté d'un rapport aux autres et aux choses dont nous sommes séparés par la représentation. Obsession de la réalité qui est dans le même temps celle de la vie (Barkat 2010), et, corrélativement, de la lutte contre ce qui entraîne son éviction, aujourd'hui dans le triple contexte de la gestion des flux migratoires (Barkat 2007b), des grandes transformations en cours dans le monde du travail, avec la mise en place du système de l'évaluation

individuelle de la performance [12] (Barkat 2008c), et des horizons nihilistes contemporains de la politique (Barkat 2010b) aux contours préfigurés dans l'apologie de l'alliance du risque et de la politique (Ewald & Kessler 2000).

Céder ici à l'illusion selon laquelle il serait possible de résister aux logiques meurtrières à l'œuvre dans ces différents domaines en ne faisant que nous révolter nous éloignerait d'une quête de la détermination des conditions de production de l'*indignité* en laquelle consiste le régime de l'inexistence. Régime dont la critique ne constitue guère l'objet de la vague d'*indignation* actuelle (Hessel 2010) [13], bien que celle-ci porte aussi sur le sort réservé aux étrangers. Ainsi apparaît le caractère moins dérangeant qu'elle ne se l'imagine d'une telle opposition pour un pouvoir qui continue de placer la persécution des étrangers, les sévices qui leur sont infligés, et la mort qui en résulte parfois, au niveau de l'insignifiance, comme à l'époque coloniale (Barkat 2005a). Du point de vue de la représentation, venus au jour sans naître – au monde –, les migrants, comme autrefois les colonisés, ne meurent pas quand ils meurent. Jamais véritablement nés, ils périssent sans périr… D'où l'absence de culpabilité des États de droit devant la production de la *mort indigne* ne faisant qu'inscrire dans les faits la lente mort de l'*inexistence*. Quel cri faudra-t-il pousser avec quelque chance d'être entendu dans un monde en quête de mots plus que d'oreilles (Nietzsche [1882] 1950) pour que celles et ceux que scandalise l'ordre actuel des choses tournent leurs regards non plus vers l'idéal mais du côté de la vie (Barkat & Hamraoui 2009) ? L'attentat contre celle-ci perpétré aujourd'hui comme hier par les États de droit en s'attaquant à ce qui rend la vie possible, en visant, par conséquent, le cœur de l'existence elle-même, fera alors entendre le bruit de sa sourde déflagration. Peut-être les positions s'ajusteront-elles alors. La construction d'une issue véritable pour le déploiement de la vie passant par l'accès de tous au plan de l'existence politique quittera le champ de l'improbable. Construction sans laquelle le printemps des peuples du Maghreb et du Machrek ne sera que passage d'une « vie végétative » en régime tyrannique (Alfieri [1789] 1992) à celui d'États où « le lent suicide de tous s'appelle

12. L'évaluation, dit ainsi Sidi Mohammed Barkat (2008c), « n'est pas un accident de l'histoire du travail, elle est le symptôme d'une manière de faire, d'un découpage du sensible lié à la promotion exclusive de la production, laquelle en tant que système va à l'encontre de la vie qui se manifeste dans le travail ».

13. Indignation moins proche des enjeux d'existence que de reconnaissance, à travers la dénonciation de la « société du mépris » (Honneth 2004), soumise aux lois du marché.

"la vie" » (Nietzsche [1883-1885] 1958). « Vie de mort » (Barkat 2008 a et 2008b) à laquelle s'oppose la – vraie – vie qui échappe aux formes qui tentent de contenir le réel au moyen « de la chaîne pesante de mots usés sollicitée pour saisir l'événement, le maîtriser, le ligoter, le conjurer » (Barkat 2008b). Événement qui, dans la mesure où il est ouverture d'un chemin à la pensée, « à distance des mots et dans la chaleur de la vie », va à l'encontre d'un monde où tout n'est que simulacre et « redonne au conflit de la vie et de la mort le relief que le visible contrôlé dissimule » (*ibid.*). L'événement est, en ce sens « poussée de forces vivantes » non réfléchies par « le miroir de la conscience » (Nietzsche [1882] 1950) – morale ou cynique – « une fête où des corps visibles ayant intercepté la lumière de la vie s'excèdent dans un ensemble de figures évanescentes » (Barkat 2008b), que bientôt peut-être de nouveaux peuples connaîtront à leur tour.

Bibliographie

ALFIERI Vittorio, [1789] 1992, *De la tyrannie*, traduit de l'italien et suivi de *Les Chemins de la liberté*, par Monique Baccelli, Paris, Allia.

ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin 1987.

BARKAT Sidi Mohammed (éd.), 2002, *Des Français contre la terreur d'État (Algérie 1954-1962)*, Paris, Reflex.

BARKAT Sidi Mohammed, 2003, *Les Paradoxes de l'hospitalité. L'exemple de l'Algérie coloniale* (conférence), Paris, Collège International de Philosophie.

BARKAT Sidi Mohammed, 2005a, *Le Corps d'exception. Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie*, Paris, Éditions Amsterdam.

BARKAT Sidi Mohammed, 2005b, « L'indigène, la terre et le pays : le point de vue d'un philosophe », *Hommes et Libertés*, n° 131, p. 54-55.

BARKAT Sidi Mohammed, 2007a, « La déraison dans l'État de droit », *Aspects*, n° 1, p. 83-93.

BARKAT Sidi Mohammed, 2007b, « Migration, colonisation, corps d'exception », dans Marie-Claire Caloz-Tschopp et Pierre Dasen (éds), *Mondialisation, migration et droits de l'homme : un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté*, Bruxelles, Academia-Bruylant, vol. I, p. 407-412.

BARKAT Sidi Mohammed, 2007c, « Les “rapatriés” d’Algérie et le simulacre de la loi », dans Sébastien Jahan et Alain Ruscio (éds), *Histoire de la colonisation. Réhabilitations, falsifications et instrumentalisations*, Paris, Les Indes Savantes.

BARKAT Sidi Mohammed, 2008a, « L’indigène : une présence sans existence », *Lignes*, n° 26, p. 88-99.

BARKAT Sidi Mohammed, 2008b, « Octobre / novembre 2005. Les feux élémentaires », *La Rose de Personne / La Rosa di Nessuno*, n° 3, Milano, Mimesis Edizioni, p. 95-100.

BARKAT Sidi Mohammed, 2008c, « L’évaluation, le travail et la vie », dans François Hubault (éd.), *Évaluation du travail, travail d’évaluation*, Toulouse, Octarès, p. 3-12.

BARKAT Sidi Mohammed, 2010, « Philippe Bazin ou l’obsession de la vie », dans Philippe Bazin, *Long Séjour*, Bruxelles, Éditions ah !, p. 131-140.

BARKAT Sidi Mohammed, 2010a, « Colonialisme », *Dictionnaire de la mort*, Paris, Larousse, p. 237-239.

BARKAT Sidi Mohammed, 2010b, « Travail et politique », dans *Tenir debout*, Valenciennes, Éditions du Musée des Beaux-Arts, p. 159-169.

BARKAT Sidi Mohammed, 2010c, conférence donnée dans le cadre de l’exposition *Tenir debout* du Musée des Beaux-Arts de Valenciennes, Théâtre Le Phénix, Valenciennes, le 7 décembre 2010 (en ligne).

BARKAT Sidi Mohammed, 2011, “A new figure of death and the technique of neutralization: the case of colonized Algeria”, à paraître dans les Actes du colloque *Biopolitics, Ethics and Subjectivation: Questions on Modernity*, 24-28 juin 2009, université de Chiao Tung, Taiwan.

BARKAT Sidi Mohammed et HAMRAOUI Éric, 2007, « De la crise comme exception à la crise-institution », dans François Hubault (éd.), *La Situation de crise dans l’intervention*, Toulouse, Octarès, p. 13-23.

BARKAT Sidi Mohammed et HAMRAOUI Éric, 2009, « Résister dans le contexte du nouveau rapport de travail », *Nouvelle revue de psychosociologie*, n° 7 (« La résistance créatrice »), Toulouse, Érès, p. 199-210.

BECKETT Samuel, 2007, *L’Innommable*, trad. A. Péron, Paris, Minuit.

BOURDELAIS Patrice, GAULLIER Xavier, IMBAULT-HUART Marie-José, OLIVENNES Denis, POURSIN Jean-Marie et STASSE François, 1996, *État-providence. Arguments pour une réforme*, Paris, Gallimard (collection « Le Débat »).

CHENET François-Xavier, 1997, « L'instrumentalisation de la raison. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno et la Dialektik der Aufklärung », dans *Bibliothèque le Texte et l'Idée*, n° 7, p. 37-49.

COGITORE Romain, 2010, *Nos résistances,* long-métrage, distr. Shellac.

ÉPARVIER Jean, 1944, *Paris sous la botte des nazis*, Paris, Éditions Raymond Schall.

EWALD François et KESSLER Denis, 2000, « Les noces du risque et de la politique », *Le Débat*, n° 109, p. 54-72.

HEGEL Gotfried Wilhelm Friedrich, [1821] 1986, *Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'État en abrégé*, trad. R. Derathé, Paris, Vrin, 2de éd.

HAMRAOUI Éric, 2009, « La mise en avant du critère cérébral de la mort : un changement de paradigme », *Champ psychosomatique*, n° 55, p. 139-144.

HESSEL Stéphane, 2010, *Indignez vous !*, Montpellier, Indigène.

HOFMANN Gert, [1986] 1997, *Notre philosophe* (*Veilchenfeld*), trad. Yasmin Hoffmann et Maryvonne Litaize, Arles, Actes Sud.

HONNETH Axel, [2004] 2006, *La Société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*, éd. établie par O. Voirol, trad. O. Voirol, P. Rusch et A. Dupeyrix, Paris, La Découverte.

KESSLER Denis, 2007, « Adieu 1945, raccrochons notre pays au monde ! », *Challenges*, 4 octobre.

LEOPARDI Giacomo, [1832] 1998, *Tout est rien. Anthologie du Zibaldone di pensieri*, trad. E. Cantavenera, Paris, Allia.

Les Lettres Françaises clandestines (1942-1944) [1re série] « Revue des Écrivains français groupés en Comité National des Écrivains » [CNE].

LÉVINAS Emmanuel, [1934] 1997, *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme*, Paris, Payot et Rivages.

NANCY Jean-Luc, 2009, *Vérité de la démocratie*, Paris, Galilée.

NIETZSCHE Friedrich, [1882] 1950, *Le Gai Savoir*, trad. A. Vialatte, Paris, Gallimard (collection « Idées »).

NIETZSCHE Friedrich, [1883-1885] 1958, *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. M. Robert, Paris, Club Français du Livre.

NIETZSCHE Friedrich, [1888] 1983, *Le Crépuscule des idoles ou Comment on philosophe au marteau* suivi de *Le Cas Wagner*, trad. H. Albert, Paris, Denoël et Gonthier.

REUMAUX Bernard et BRETON Philippe (éd.), 1997, *L'Appel de Strasbourg. Le Réveil des démocrates*, Strasbourg, La Nuée Bleue.

SPINOZA Baruch, [1677] 1993, *Éthique*, trad. A. Guérinot, Paris, Ivrea.

DE TOCQUEVILLE Alexis, 1988, *De la colonie en Algérie* (1841) suivi de *Rapport sur l'Algérie* (1847), extraits, Paris, Complexe.

2

LA NARRATIVITÉ COMME SOUCI DE SOI (RICŒUR), RÉSISTANCE (FOUCAULT), ET CAPABILITÉ (SEN) DE SELF-THÉRAPIE ?

LE CAS LIMITE DES ENFANTS DITS SORCIERS DE KINSHASA

Mylene BOTBOL-BAUM
Université Catholique de Louvain

> « Je voudrais suggérer une autre manière d'avancer vers une nouvelle économie des relations de pouvoir… qui implique davantage de rapports entre la théorie et la pratique. Ce mode consiste à prendre les formes de résistances aux différents types de pouvoir comme point de départ… Ce sont des luttes transversales qui ne se limitent pas à un pays particulier… »
>
> « On se soulève, on résiste c'est un fait et c'est par là que la subjectivité s'introduit dans l'histoire. »
>
> (M. Foucault, « Inutile de se soulever », *Dits et Écrits III*, p. 1044 et p. 793)

Introduction

Mon propos sera à la fois théorique et pratique ; il dépasse les frontières de l'Occident et vise le discours des enfants sorciers en termes de résistance et de désaliénation avec pour finalité concrète, la désaliénation de la rumeur de sorcellerie qui vient

masquer la peur du sida. Pour sortir de cette double aliénation, comment rendre ces enfants capables de choisir ou pas de participer à des protocoles de recherche par une démarche d'autonomisation liée au récit de soi. Il y a d'immenses difficultés à intervenir auprès des enfants des rues dits enfants sorciers de Kinshasa.

Il faut dépasser la rumeur de sorcellerie qui accompagne une maladie complexe identifiée, rendre conscient que ces enfants ne sont pas des dangers mais les victimes d'une épidémie, tout en étant les vecteurs involontairement incontrôlés de la propagation de la maladie par leurs formes de subsistance (abus sexuel ou prostitution), reconstruire un discours de réintégration communautaire par une analyse de la rumeur et une information sur la maladie afin que ces enfants puissent n'être ni victimes ni bourreaux.

Récit de soi comme thérapie ?

Suffit-il de narrer pour résister ? À quoi résister si la reconnaissance par l'autre n'implique pas une obligation éthique première de solidarité et de soins ? À partir de quelle conception de soi ou des autres résister à la maladie comme lieu d'exclusion ? Se dire comme le propose Paul Ricœur qui reprend ce concept à Heidegger en terme d'*ipse* (P. Ricœur, *Temps et Récit III. Le Temps raconté*, p. 439 à 448) [1], est-ce déjà une forme de résistance ?

Comment allier les revendications d'autonomie individuelle à la demande de justice sociale qui considère ces enfants comme une menace pour la santé publique ? La tâche qui s'annonce est bien d'élargir notre raison pour la rendre capable de comprendre ce qui en nous et dans les autres « précède et excède la raison » (M. Merleau-Ponty, *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 154).

Cette question est complexe en soi. C'est à travers le phénomène des enfants des rues de Kinshasa – qui pose le problème du soi mais aussi des autres dont la responsabilité se dérobe derrière la rumeur – que je tenterai ici avec vous de lire à partir de l'articulation de la théorie de la narrativité de Ricœur, et ses limites, la question de la reconnaissance ou de l'*ipse* comme résistance à l'*idem* dans un dialogue avec l'économiste Amartya Sen qui me permettra l'élargissement à la dimension collective de cette question de l'éthique clinique où se limite l'éthique narrative à une dimension biopolitique de régulation de la recherche internationale.

1. Ricœur y définit l'identité narrative en différenciant entre *idem* et *ipse*.

Je tenterai avec vous de construire un modèle alternatif de prévention par la participation et le récit de soi qui permettent d'acquérir les « capabilités » pour être acteur de ses propres normes.

Si pour Foucault le sujet n'est pas un, mais scindé, non pas souverain mais dépendant, non pas origine absolue mais fonction sans cesse modifiable (*Dits et Écrits*, p. 789), la connaissance de la maladie s'effectue de manière heurtée et créer des concepts est une façon de s'adapter à la mobilité intrinsèque du vivant. Foucault refuse l'idée que la vie serait en elle-même pourvoyeuse de normes. La maladie mentale, la santé, la sexualité ne peuvent devenir des critères de classement entre individus. Mais Foucault s'opposera tout autant à l'accusation de relativisme pour affirmer l'historicité de la vérité du sujet à partir de sa capacité de narrativité. Si dans les dernières années de sa vie, il s'intéresse à la subjectivité et à l'éthique, c'est qu'il résiste à l'idée que les individus n'aient d'autre choix que la soumission ou la fuite dans la folie, nous dit-il dans *L'Herméneutique du sujet.*

Il m'a semblé utile pour percer l'énigme complexe que constitue le phénomène des enfants dits sorciers, sans entrer dans une analyse anthropologique fine du concept de sorcellerie, d'associer narrativité et capabilités comme forme de résistances à un destin social ou biologique en présupposant que ce phénomène est universel à travers l'histoire [2]. Je m'appuierai pour aborder cette question de philosophie pratique sur la manière dont s'articulent ces trois concepts chez Ricœur, Foucault et Sen, le but étant de créer les conditions de résistances à la rumeur grâce à la narrativité comme condition de développement de capabilités pour une population particulièrement vulnérable et dont le paradoxe est que sa difficulté à se dire redouble l'exclusion que provoque la rumeur de sorcellerie – terme que nous aurons à déplier dans le contexte de prévention et de soin à imaginer pour cette tache aveugle que constituent les enfants des rues comme à la fois victimes et facteurs de propagation involontaire de l'épidémie. Il s'agira de le faire non à partir d'une vision de la santé imposée par l'OMS sans moyens de la réaliser, mais au contraire à partir d'une vision s'appuyant sur le constat des capabilités de ces enfants à résister au méta-narratif de

2. M. Foucault, « Sorcellerie et folie », *Dits et Écrits*, 1976, p. 90-92, montre la fonction de l'institution sorcellerie. Ici à Kinshasa il ne s'agit pas d'un état thérapeutique qui aurait remplacé l'état religieux mais de désignation par les Églises du réveil des anormaux et de purification de l'aveu qui est une pratique d'hygiénisme spirituel, dont il ne faut néanmoins pas négliger la fonction symbolique pour pouvoir la ré-articuler à une anthropologie du soin plus individualiste tel que la réclame l'éthique de la recherche internationale.

sorcellerie qui est supposé être leur destin, par l'invention de stratégie de résistances qui amènent à redéfinir à partir du récit de soi une vision collective et partageable de la santé collective.

De l'*idem* à l'*ipse* : identité narrative et éthique pratique

En nous appuyant sur la notion d'identité narrative élaborée par Ricœur, nous poserons que la condition par laquelle l'enfant dit sorcier passe du statut de n'importe qui à celui de qui, c'est d'être capable de réarticuler deux mondes, celui de la fiction narrative qui le constitue comme *idem* et sa propre histoire de résistance à la rumeur qui le constitue comme sorcier et l'exclut comme paria afin d'advenir comme *ipse* par un récit de soi qui ne relève pas de la confession. Ici l'identité ne doit donc pas être conçue comme une illusion substantialiste (je suis le même que mon ancêtre) ni comme la constitution en termes d'agent d'un sens de soi qui permet la construction d'une identité narrative. Car le soi-même peut se figurer par ses propres configurations narratives, ce qui est en soi une forme de résistance à la substantialisation et une naissance à soi par la capacité de répondre à la question *qui,* dirait Hannah Arendt.

« La reconstruction d'une histoire collective cohérente en corrigeant le méta-récit préalable par sa voix propre. » Ceci parce que le récit de soi constitue une rectification sans fin d'un récit antérieur provoquant à la fois une aliénation et son corollaire, un désir de résistance[3]. La construction de l'identité narrative devient par là même la condition de possibilité d'une responsabilité éthique. En effet l'identité narrative ainsi définie devient la condition d'une réinscription dans le monde commun, ou dans l'intersubjectivité à tout le moins. Une sortie de l'aliénation du discours sorcellaire, une forme de thérapie.

Force est de constater que l'approche par la narrativité prend une place de plus en plus grande dans les sciences sociales et dans la réflexion médicale ou l'éthique de la recherche. Il faudra en définir les conditions et les limites. Nous posons l'hypothèse que le récit de soi est un moment nécessaire mais insuffisant pour permettre de résister aux doxa excluantes que provoquent certaines maladies incomprises.

Comment articuler rêve de soi et rationalité collective, telle semble être la question sous-jacente à la démarche narrative lorsqu'elle s'insère dans une problématique biopolitique telle que la recherche en santé publique, qui plus est quand cette recher-

3. Voir *Temps et Récit*, p. 444. « L'identité du *qui* n'est qu'elle même une identité narrative » d'où l'importance du récit de soi pour sortir du récit collectif de la rumeur.

che se fait au niveau international avec des présupposés d'universalité partagée de ce qui représente la maladie ou la santé. L'intention est de libérer le sujet tragique du destin de devenir coupable de ce qu'il n'a pas choisi. La question étant comment susciter une capacité d'agir qui émerge du processus narratif même.

Nous ne pourrons répondre à notre question qu'en donnant un maximum de descriptions contextuelles qui agiront comme des facteurs de contre-factualité (dans le sens d'idéal ou de devoir être) par rapport à nos doxa sur le phénomène de la qualification.

La fonction de la rumeur

Nous partons de l'hypothèse que la rumeur de sorcellerie fonctionne comme une essentialisation d'un événement tragique comme « fiction nécessaire » pour faire sens d'un événement qui interrompt une forme de récit pour se substituer à une temporalité qui exige une forme alternative de récit fondé, non sur des croyances communautaires, mais sur l'individu dans une collectivité, et qui par sa maladie interrompt l'ordre de la filiation.

Quelle est la fonction de l'alliance entre narration et construction de l'identité pour court-circuiter les perspectives globalisantes de la santé publique internationale, surtout lorsqu'elles mettent en question les méta-récits d'une culture d'accueil ?

Comment prendre en compte la fragilité de l'agir, la faillibilité et la finitude des enfants sans négliger les ressources de créativité dont ils font preuve pour survivre dans la rue et transformer la réalité en manipulant la rumeur de sorcellerie de condamnation en pouvoir par exemple ?

Quel rapport établir entre l'illusion de l'impuissance et l'injustice que provoque l'impuissance véritable ?

Comment donner du sens à ce qui nous échappe et qui constitue ce que Foucault nomme « l'envers des Lumières » ou la rumeur de sorcellerie qui devient elle-même un véhicule narratif ?

Je prendrai ici l'exemple paradigmatique des enfants dits sorciers de Kinshasa, qui sont eux-mêmes le produit d'un méta-récit venu réparer l'incapacité à traduire le virus du sida et ses conséquences en langage partageable, et le désir de résistance qui accompagne la mise en récit d'une expérience limite, celle de l'exclusion par étrangeté – le moment où le fils qui est supposé être le même devient l'Autre, l'alter, l'étranger, et interrompt la filiation de sens autant que la filiation biologique.

Nous ne prétendons pas que le récit de soi suffirait à guérir mais nous voulons montrer comment le mal à dire du singulier dans le contexte d'une rumeur qui exclut peut-être une cause négligée de ce qui est perçu par les chercheurs comme une absence de prévention ou de souci de soi de ces enfants des rues.

Au-delà de la question éthique des conditions minimales d'enrôlement des enfants dans un protocole pédiatrique, nous poserons la question inverse, celle des conditions suffisantes d'exclusion a priori de la chance de participer à un protocole de recherche et de soins lorsque l'on est d'emblée exclu.

En considérant que le récit de soi peut amener ces enfants non à se soumettre à un protocole mais à le choisir ou à le refuser afin de se libérer de la rumeur qui les accable dont l'essentiel est lié à l'ignorance des causes de leur mortalité qui perturbe l'ordre de la filiation. Une partie descriptive précédera donc mon analyse de la fonction du récit et de la représentation subjective de la maladie, non comme tabou ou malédiction, mais en objet sur lequel je peux agir par la capacité à m'approprier mon devenir et à devenir acteur de mon récit de vie.

Nous poserons l'hypothèse que la minimisation du rôle des structures sociales dans le débat bioéthique principiste contraint nos modes de pensée à une objectivité factice, car issue de prémisses partielles menant à de fausses inférences liées à la tension entre intention et normes. Un modèle fondé sur une attitude réflexive de l'intuition morale des récits de l'*ipse* et des normes collectives nous semble mener à l'éthique narrative que nous défendons ici. Notre réflexion vise à mettre en perspective les écueils de l'universalisme et du relativisme dans la rhétorique bioéthique et dans l'éthique médicale en général, qui confondent précisément *idem* et *ipse*. Ceci, à partir de l'exemple concret de la vulnérabilité que constitue pour les enfants sorciers de Kinshasa le fait d'être déterminés par une rumeur qui les prive de la capacité du récit de soi et donc de la capacité de s'extraire de la rumeur comme ne relevant pas de l'*ipse*. Nous nous baserons ici essentiellement sur le travail de Ricœur et sur celui de Sen et Nussbaum, mais nous tenterons de montrer le lien entre le récit de soi et le complot qui est un récit sur l'autre l'étranger, celui qui vient interrompre la validité ou la trame de la narrativité du récit de soi. C'est l'articulation entre la rumeur et le récit de soi qui constitue la dimension de thérapie narrative que je tente de mettre à jour.

Nous décrirons pourquoi nous pensons que la pensée par cas, qui fonde l'éthique narrative, est un intermédiaire intéressant entre l'éthique procédurale d'Habermas et la casuistique de

Toulmin. Cette dernière permet de dépasser certaines impasses par la visée d'une universalité pragmatique concernée plus par la justice des normes d'action que par la véracité des principes, ou par leur contextualisation qui semble si essentielle dans la recherche internationale auprès de sujets dépourvus de tous droits.

Habermas (*Morale et communication*, Paris, Cerf, 1986) distingue la vérité et la validité du discours qui adresse les normes sociales dans le débat éthique qui se veut un outil d'émancipation. L'éthique de la recherche fondée sur les récits singuliers peut-elle devenir un outil d'émancipation et à quelles conditions ? Cette question est au cœur de notre réflexion, voulant éviter le risque de fausses prémisses, pouvant engendrer de fausses inférences dont les conséquences ont un effet pratique d'aliénation. Le consensus fondé sur le compromis a en effet une dimension liberticide s'il ne respecte pas toutes les conditions de contextualisation des normes. Il existe en effet, dans les situations d'incertitude, une tension entre autonomie du jugement et consensus rationnel, bien que non dérivé d'une forme substantive de la bonne vie, que l'éthique intersubjective ne peut résoudre que partiellement. L'éthique de la discussion suppose un consensus sur la théorie de la modernité, selon laquelle il n'y aurait de vérité que pragmatique (bien que la vérité reste le but de la discussion, pour simplifier). Néanmoins, cette idée reste virtuelle pour la majorité des habitants de la planète, qui non seulement résistent à ce discours, mais s'y opposent parfois de manière violente, au nom d'intuitions qui rejettent les dites normes universelles de l'accès aux soins, et qui de fait, ne prennent jamais pour eux le visage de la vérité et restent des promesses non tenues, finissant par être perçues comme des quasi-mensonges.

Pour les « ayants droit » du Nord, dirons-nous rapidement, la normativité originaire est inhérente aux pratiques d'une communauté. Nous avons un ensemble d'attentes normatives (liberté, égalité, fraternité, justice…) qui sont le produit d'un méta-récit plus ou moins partagé, qui sont sujettes à des déficiences explicatives chaque fois que, face à une innovation technologique ayant des effets sociaux, nous ne pouvons inférer que les normes existantes s'appliquent de manière prédictive à la situation nouvelle que nous avons à évaluer sans tomber dans le risque du pré-normé. Ainsi, chez Habermas, le principe U fonctionne comme une règle d'argumentation censée rendre l'accord possible, au-delà des faits empiriques, car la vérité est un horizon commun, mais cette règle suppose deux prémisses difficiles à

rencontrer dès que nous mettons entre parenthèses la neutralité qu'impose la rationalité discursive : le transfert de technologies n'a pas été accompagné, dans le Sud, de la montée de la liberté subjective ou d'un partage de la pensée des droits de l'homme. L'idée que le transfert des technologies associé au développement de « capabilités » [4] permet le développement des libertés subjectives est perçue comme une fausse inférence, qui a pour conséquence une absence de reconnaissance de la diversité des projets historiques de communautés hétérogènes a priori, qui peut mener à certaines pathologies sociales lorsque cette biotechnologie de la recherche et du soin, non assimilée, est perçue comme un symbole de la violence de l'Occident par les courants traditionalistes et communautaristes. La modernité est analysée comme une réalisation non discutée de la rationalité instrumentale par des cultures qui y résistent. La théorie de la modernité d'Habermas attribue néanmoins à la délibération le rôle éthique de stabilisation et d'intégration sociale. Ainsi, la vision d'Habermas, bien que post-métaphysique, reste idéaliste et manque de capacité à s'adapter à des contextes pluriels, ce qui met en échec le principe U lorsqu'il n'a pas d'ancrage empirique qui lui donne une forme de validité. Face à ces difficultés de l'éthique délibérative, le modèle plus empirique de Toulmin représente-t-il une alternative ?

Le modèle argumentatif de Toulmin

Toulmin a eu beaucoup d'influence sur la bioéthique anglo-saxonne et son principisme. Il s'est focalisé avec Albert Jonsen sur la casuistique et la morale émergeant de cas, appelant cette démarche "*case morality*". J'apprécierai, à partir de son modèle, la différence entre la pensée par cas et la plasticité de l'éthique narrative, qui semble offrir une alternative à l'unicité du visage de la vérité. La narrativité se présente comme une pensée capable d'accueillir la contingence de situations irréductiblement singulières car liées à des individus à la biographie unique.

Il semble que la casuistique rencontre de profondes limitations et nous fasse retourner à un mode d'argumentation codé car lié à la *phronesis* classique, qui n'est rappelons-le, chez Ricœur, que le premier moment du jugement. Ce qui nous préoccupe dans le débat bioéthique est que cette *phronesis* mène a des assomptions, voire à des inférences problématiques pour la raison pratique qui s'applique au corps propre dans les démo-

4. Concept dû à Amartya Sen, notamment dans *Development as freedom* (Oxford, Oxford University Press, 1999).

craties pluralistes et échoue à faire sens dans les démocraties émergentes. Comment en effet élaborer une discussion symétrique entre un soignant du Nord et un soigné du Sud si les référents ne sont pas partagés *a minima* ? Entre un patient en état de vulnérabilité et une équipe de recherche médicale proposant un consentement éclairé à la participation d'une innovation thérapeutique ? Pour cela il faudra au-delà du récit passer à la capacité d'argumentation en termes de soi.

Entre argumentation et récits

La modalité d'accord ne peut se faire homogène que selon ces trois moments. L'usage de la langue introduit une orientation argumentative différente lorsque nous sommes dans un mode de discours juridique, philosophique ou religieux, trois modes qui ne peuvent aisément être superposés et qui se rencontrent néanmoins dans le contexte d'interdisciplinarité qu'exige l'argumentation bioéthique en contexte de recherche internationale surtout lorsque la situation est celle d'une asymétrie Nord-Sud qui suscite la tentation de doubles standards d'éthique de la recherche.

La difficulté de normer le débat bioéthique vient du fait que les arguments se présentent sous différentes formes dans le langage ordinaire. De plus, les arguments les plus logiques ne sont pas nécessairement les plus éthiques. Cette contraction entre rationalité et éthique sera au cœur de notre réflexion sur le *récit de cas* sur lequel s'appuie l'éthique narrative. Nous avons tendance à argumenter dans le modèle de la médecine occidentale à partir de modèles explicatifs, mais la question de la rhétorique argumentative consiste à savoir si tout est argumentation ou si tout est récit, le récit étant souvent considéré comme une forme moindre d'argumentation.

Nous pourrions ainsi ne raconter le monde qu'à partir des principes culturels dont nous avons hérité, tout en les qualifiant d'universels, ce qui serait une façon extrêmement aliénante d'envisager la pensée, et qui ne permettrait pas d'imaginer un dépassement du conflit de convictions ni du relativisme culturel, et aboutirait à un échec de la pensée rationnelle.

Ricœur refuse cette dichotomie d'un point de vue pragmatique, car il n'y a pas de récit qui ne soit déjà argumentatif. L'usage suffit à introduire une orientation argumentative au discours, la pluralité d'usages exige une révision argumentative.

C'est aussi le discours qui permet de remettre en cause les inférences entre les mots et leurs qualificatifs. Ainsi, la mise en scène du langage est déjà une instruction qui oriente la valeur

donnée au discours. Le contexte où s'énonce un jugement définit la sémantique du principe plus que le principe même.

Je peux dire, par exemple : « Il n'est pas juste d'avoir des doubles standards de recherche » (Ruth Macklin, *Double standards in medical research in developping countries*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004). Mais l'inférence est bien plus évidente si je précise le contexte : « Il n'est pas juste d'avoir des doubles standards de recherche lorsque le Nord expérimente sur des sujets vulnérables du Sud », qui fait référence à un discours qui rendra la dimension critique du concept de double standard beaucoup plus efficace, car elle se réfère à un imaginaire social qui partage une intuition morale de conflit de légitimité. Une explicitation relativiste des arguments devra justifier ou non l'abandon d'une perspective universaliste d'accès aux soins (v. Mylene Botbol-Baum, "The shrinking of human rights: the controversial revision of the Helsinki Declaration", *British HIV Medicine*, 2000(1), p. 238-245).

L'avantage du récit est qu'il ne présuppose pas d'inférence causale, il n'est qu'une projection libre donnée à l'autre pour qu'il s'y projette par empathie s'il s'y reconnaît, ou le rejette s'il heurte ses présupposés. Il est plus efficace que l'argument rationnel en ce que la catharsis sociale se fait plus immédiatement à travers un récit qu'à travers une argumentation, qui suppose une distanciation réflexive ou la soumission passive à un argument d'autorité.

Pourtant, il a été montré qu'il serait trop simple de radicalement séparer récit et arguments, car le récit oriente le jugement dans son mode d'énonciation même. Il est donc important de séparer récit et argumentation dans un rapport, que Levinas nommerait *séparation liante*. En effet, si la narration décrit le faire, l'argumentation prétend rendre compte des rapports de causalité qui oriente vers l'action partagée.

Il semble, et là réside toute la difficulté, que tout texte résulte d'une combinaison entre dimensions descriptive, narrative et argumentative qui assure le passage de la narrativité à l'action.

La question de l'inférence dans la pensée par cas : de la sorcellerie à la médecine quelle traduction ?

La complexité des situations ne peut aboutir à un consensus ouvert à partir du seul discours juridique amenant à une redécouverte de la logique narrative – dont les séquences et les interactions permettent des inférences diachroniques – plus efficace qu'un principalisme dogmatique dans le cadre de nos démocraties pluralistes.

Le cas requiert en effet un approfondissement de la description car il désigne une situation qui interpelle un mode d'action ou de décision négocié.

Le cas en bioéthique se présente souvent comme un défi à l'intuition morale commune ou un révélateur de son hétérogénéité et provoque des arguments (au sens de *to argue*) dans un contexte de conflits de conviction ou d'intérêts.

Le questionnement éthique dans un contexte de recherche internationale révèle une contingence car il se termine souvent par une question qui prend acte de l'incertitude du jugement auquel ni le discours moral, ni le discours juridique, ni même le sens commun ne peut offrir au stade du récit de cas, de réponse convaincante ou universellement objective, et qui a la vertu de questionner la bienveillance de l'acte si le bénéficiaire lui-même n'en est pas convaincu.

Chaque choix ou mode d'action va devoir dès lors être argumenté en faisant des compromis, la question que nous nous posons ici étant : Est-il légitime d'impliquer ces enfants dans des protocoles d'une recherche qui vise à soigner une pathologie qu'ils sont incapables de nommer dans le réel ? La narrativité est-elle une condition suffisante pour en faire les acteurs de leur vie capables de choix ?

Nous savons que nous sommes confrontés à un cas lorsque nous rencontrons une crise du jugement, un obstacle à une inférence normative ou tout simplement lorsque nous ne comprenons plus les référents de l'autre et ne savons plus faire la différence entre le vrai et le faux, lorsque nous sommes confrontés à des récits de sorcellerie.

Les enfants du « deuxième monde »

L'anthropologue Filip De Boeck analyse la rumeur qui accable les enfants dits sorciers comme symptôme de l'imaginaire social et culturel, en tant qu'interaction entre temps et espaces (entre héritage et innovation, entre passé, présent et futur, entre réalités urbaines et rurales…). De plus en plus, les enfants et les adolescents émergent pour occuper les postes cruciaux d'une identité dans laquelle toutes ces interactions prennent place. Autrement dit, ce sont les jeunes qui apparaissent comme les plus récents points focaux de l'imaginaire social contemporain d'Afrique centrale. L'enfance, comme *opus operatum* et *modus operandi* de crise et de renouveau, devient le lieu identitaire où se manifestent clairement les ruptures d'une Afrique en transition.

Cette réinvention est mise en œuvre très vigoureusement, non seulement dans les espaces « enchanteurs » du fondamentalisme

chrétien mais aussi dans un contexte délirant, voire obsessionnel, de production de discours et de pratiques relatives à la sorcellerie (et les deux cadres, bien sûr, sont intimement mêlés). Partout au Congo, au cours des dernières décennies, des observateurs ont relevé l'accroissement des accusations de sorcellerie. Un des plus déconcertants phénomènes illustrant cette évolution est le rôle central récemment donné aux enfants dans ces discours et ces pratiques. Dans le Kinshasa actuel, des milliers d'enfants sont ainsi impliqués dans des accusations qui les désignent comme sorciers, ce qui semble de façon croissante écarter et supplanter le « premier monde », celui du réel quotidien.

Occupant ainsi une position sociale prépondérante, ces enfants ne sont pas que de simples victimes ; ils sont devenus des acteurs sociaux et économiques importants dans un contexte de rareté, dont l'impact est apparent dans la société congolaise. Pour des raisons que j'analyserai plus loin, il semble que ce statut social central des enfants, tout récent mais ambivalent, se soit clairement cristallisé autour de la figure du sorcier, qui est elle-même l'incarnation d'un imaginaire culturel de crise, à l'intersection des notions de pouvoir et de sexualité.

La sorcellerie est soit maladie mentale soit ce qui permet de gagner « la guerre des rêves » (Marc Augé, *La Guerre des rêves, Exercices d'ethno-fiction*, Paris, Le Seuil, 1997). Cette « économie » nocturne du désir, qui forme le trait d'union entre une économie locale de la violence en voie d'accélération et l'éruption de la violence de l'économie mondiale ne peut être qualifiée de purement descriptive. Elle relève du discours de l'exclu qui révèle un arrière-monde, celui où on l'a enfermé. Foucault évoque la sorcellerie dans la critique du travail de Thomas Szasz, auteur de *Fabriquer la folie* (Paris, Payot, 1976), qui illustre comment la folie d'aujourd'hui est la sorcellerie d'hier. En reconnaissant comme sorcier une technique de pouvoir comme une technique de diagnostic de l'altérité de l'autre et comme privation du travail de passage de l'*idem* à l'*ipse*.

Pour conclure, je soulèverai une question plus large qui, dans les limites de cette étude, ne pourra que rester ouverte : celle de savoir si toutes ces transformations sont elles-mêmes enracinées dans une crise plus profonde encore, ponctuant la vie urbaine, une crise de la logique de la réciprocité et du don qui sous-tend le champ familial au sens large.

Récits d'enfants sorciers dans les rues de Kinshasa
Récits rapportés par Filip De Boeck[5]

Nous rappellerons avec Foucault (« L'écriture de soi », *Corps écrits* n° 5, février 1983, p. 3-23, reproduit dans *Dits et Écrits IV*) que dans le récit « il s'agit non de poursuivre l'indicible, non de révéler le caché, non de dire le non-dit, mais de capter au contraire le déjà-dit ; rassembler ce qu'on a pu entendre ou lire, et cela pour une fin qui n'est rien de moins que la constitution de soi » et non comme dans les récits d'expérience spirituelle de confession à valeur purificatrice.

> Mon nom est Maquilla. J'ai seize ans. Je suis devenu sorcier à cause d'un de mes amis, Komazulu. Un jour il m'a donné une mangue. Au cours de la nuit suivante il est venu me visiter dans la maison de mes parents et il a menacé de me tuer si je ne lui offrais pas de la chair humaine en échange de la mangue qu'il m'avait donnée plus tôt. À partir de ce moment je suis devenu son compagnon nocturne et j'ai fait partie de son groupe de sorciers. Je ne l'ai pas raconté à ma mère. Dans notre groupe nous sommes trois. La nuit nous volons avec notre « avion » que nous faisons avec l'écorce d'un manguier, vers les maisons de nos victimes. Quand nous volons pendant la nuit je me transforme en cancrelat. Komazulu est le pilote de notre avion. C'est lui qui tue. Il me donne de la chair et du sang et alors je mange et je bois. Parfois il me donne un bras, d'autres fois une jambe. Personnellement je préfère les fesses. Je garde un morceau de la viande pour le donner à ma grand-mère qui est aussi une sorcière. Komazulu est colonel dans le « deuxième monde » et il m'a offert le grade de capitaine si je sacrifiais une personne. C'est pourquoi j'ai tué mon petit frère, un bébé à qui j'ai donné la diarrhée et qui en est mort. Avec notre groupe, nous avons déjà tué huit personnes. Nos victimes ne nous avaient causé aucun tort. Parfois, pourtant, nous les passons en jugement. S'ils ne se défendent pas bien, alors nous les tuons. Parfois quand un homme vient d'être enterré au cimetière, nous y allons et disons une prière. Cette prière réveille le mort et alors nous le mangeons. Maintenant je suis sorti du monde des ombres grâce à la prière du prédicateur qui me soigne à l'église. Mais les autres qui sont toujours dans le « deuxième monde » continuent à me harceler. Maintenant ils veulent me tuer de peur que je les trahisse. (Interview à l'Église du Saint-Esprit, Selembao, Kinshasa, septembre 1999)

> Un jour j'ai remarqué que mon argent du marché avait disparu. Des gens m'ont dit que c'était Nuclette qui l'avait volé mais je ne voulais pas les croire. Mais c'est à ce moment-là que nos voisins ont com-

5. Filip De Boeck, photographies de Marie-Françoise Plissart, *Kinshasa, récits de la ville invisible*, Bruxelles, La Renaissance du livre, 2005.

mencé à soupçonner Nuclette d'être une sorcière. Il semblait qu'elle avait essayé d'ensorceler une femme qui vit dans notre quartier. Quand elle est allée nuire à cette voisine, Nuclette s'était transformée et ressemblait à une femme adulte. Un jour que j'étais sortie, la voisine en question est venue chez nous et a commencé à se plaindre à ma mère :

« Comment pouvez-vous accepter de partager le même toit que cette enfant-sorcière qui a essayé de nous jeter des sorts et de nous tuer dans notre maison ? Nous ne sommes pas de votre famille, nous ne savions pas que cette enfant était une sorcière. Pourquoi essaie-t-elle de nous nuire ? ».

« C'est Nuclette qui est responsable de l'échec de votre mariage. Elle a fait fuir votre mari. Et quand vous dormiez la nuit dans votre lit, elle est venue avec d'autres enfants sorciers et vous a injecté du sang contaminé au moyen d'une aiguille diabolique. »

C'est comme ça que j'ai commencé à avoir le sida. Je suis devenue très, très maigre. Les gens ont commencé à dire que j'avais le sida. C'est grâce au prédicateur de cette église que nous savons maintenant que le sida est d'origine diabolique. J'ai séjourné à l'église pendant à peu près un mois et le pasteur m'a purifié. J'étais mourante quand je suis arrivée ici, mais maintenant je suis guérie du sida.

Dans d'autres récits, des petites filles sont suspectées de se métamorphoser en femmes prodigieusement belles pour attirer dans leurs lits leurs propres pères ou leurs oncles, faire disparaître leurs pénis ou leurs testicules et les frapper d'impuissance, voire de mort. Illustrant ainsi le fait que l'actuelle crise de société du Congo est aussi, à un degré important, une crise étiologique, des enfants sont également présumés à l'origine de cas de folie, de cancers ou d'attaques cardiaques chez leurs parents ou leurs proches. D'autres gosses semblent n'avoir que trois ou quatre ans dans le « premier monde » mais dans le « deuxième monde » nocturne, ils ont déjà eux-mêmes donné naissance à beaucoup d'enfants. Ceux-ci à leur tour, deviennent des enfants sorciers qui rôdent dans les rues de Kinshasa. D'autres encore se transforment eux-mêmes en serpents « mystiques », en crocodiles ou en sirènes « mami-wata » (*ibid.*, p 156).

Églises et enfants sorciers

En conséquence de telles dénonciations, l'aide internationale et des ONG comme *Save the Children*, dans leur combat contre la marginalisation des enfants, accusent les dirigeants des Églises et les pasteurs de maltraitance. En règle générale, ces organisations abordent le problème des enfants sorciers de Kinshasa comme

un élément du problème humanitaire des enfants de la rue et négligent totalement, par incompétence, les implications culturelles de la question de la sorcellerie qui est abordée par le seul département de psychiatrie qui traduit la sorcellerie en folie, tout en se référant à la culture bantoue[6]. Ils sont censés avoir mangé des morceaux de chair humaine ou d'os non digérés ainsi que des objets de toute sorte trouvés dans les vomissures et les selles qui seront utilisés pour corroborer leur confession publique devant l'assemblée des membres de l'Église. Pendant la période de réclusion, les enfants sont régulièrement soumis à des interrogatoires, parfois seuls, parfois en présence de leurs parents ou d'autres adultes de leur entourage, si ces derniers veulent bien coopérer. Beaucoup d'adultes, toutefois, ont trop peur de leurs enfants pour maintenir un contact proche. Au cours de ces séances privées qui se tiennent entre l'enfant et le prédicateur ou l'un de ses assistants émerge lentement un récit de rupture et de descente vers le mal qui aidera aussi à structurer le « rituel d'aveu » ou de confession qui se fera plus tard dans l'espace public de l'église. Cette période constitue donc un moment crucial dans tout un processus de scénarisation qui aide à modeler une expérience de crise et à dessiner, de manière plutôt standardisée, une configuration narrative à partir d'une simple succession de maladies et de morts. En tant qu'élément d'un processus narratif thérapeutique, qui conduit les enfants à une expérience plutôt stéréotypée, cette mise en forme du récit donne une direction à l'expérience de crise, elle médiatise la rupture et favorise l'auto-guérison, même si les enfants eux-mêmes ne sont pas, ou seulement d'une certaine manière, « libres » de choisir le scénario de leurs récits.

Dans beaucoup de cas cependant, les parents ne sont pas très coopératifs et ce genre de réintégration demeure problématique : les parents et les proches sont souvent trop effrayés pour accepter de nouveau un tel enfant dans leur milieu. C'est d'habitude dans de tels cas, beaucoup trop fréquents, que par la suite les enfants sont forcés de vivre dans la rue.

6. Conversations lors du colloque de psychiatrie de l'école de médecine de Kinshasa, 27 mai 2008, Congrès international de l'Aprones, Association pour la promotion des neurosciences, qui a eu le mérite de montrer que les shege souffraient d'autres affectons que du sida, notamment d'épilepsie, d'AVC ou d'autres malades neurologiques liées à la précarité de leurs conditions de vie.

Le rôle de la rumeur à Kinshasa face aux enfants sorciers, au-delà d'un modèle relativiste ou universaliste de la narrativité

Je voudrais revenir sur la question de la dimension éthique de la narrativité concernant ce groupe particulièrement vulnérable que sont les enfants sorciers de Kinshasa malades du sida. Comme l'a très bien montré Filip De Boeck il est difficile de penser l'émergence de cette rumeur.

> [...] le mot *sorcellerie* ne renvoie à rien de connu dans les langues locales au Cameroun. Il est difficile de lui trouver un équivalent, un mot qui puisse le traduire. On n'est pas loin de penser à une catégorie transposée, une chose conçue par un observateur étranger, l'Européen regardant un phénomène un peu bizarre dont il ne percevrait pas bien les contours, et qui ressemble à quelque chose de déjà vu cependant, et lui donnant un nom qui, par la magie du verbe, l'assimile à des phénomènes qui ne sont peut-être pas ce qu'il croit. (S. C. Abe et C. Abega, « Approches anthropologiques de la sorcellerie », dans É. de Rosny (éd.), *Justice et sorcellerie,* Paris, Karthala et Presses de l'UAC, 2006, p. 34)

Ce qui a suscité mon intérêt pour les enfants dits sorciers est la recherche que nous menons à Kinshasa sur les enfants des rues comme vecteurs ignorés du VIH. Si la problématique de la rumeur m'intéresse c'est qu'elle mime la propagation du virus tout en déplacent le danger du premier monde, le monde diurne, vers le deuxième monde, celui de la nuit qui est aussi celui de la re-naissance, de la fécondation dans l'imaginaire kinois. Nous y reviendrons.

Comment se manifeste cette rumeur ? Tous les enfants des rues ne sont pas victimes de la rumeur de sorcellerie. Ce sont essentiellement ceux qui sont atteints d'un mal non identifiable, d'une maladie qui ne pouvant être représentée entre dans le schème sorcellaire. Donc deux éléments se conjuguent à Kinshasa : le fait que le contexte socio-historique de la ville se prête à la rumeur comme contre-discours et la crise de la filiation qui présente les enfants malades comme une menace pour la place du père. Comme les tradipraticiens sont généralement perçus comme ceux qui rétablissent les relations et guérissent le corps en le réinsérant dans de nouvelles relations positives avec le corps social et le cosmos, les pratiques locales de guérison sont érodées dans le contexte urbain. Ces pratiques perdurent en compétition avec les Églises du réveil, la praxis divinatoire et thérapeutique étant la mémoire de la culture qui rassure dans l'aspect immuable de l'ordre naturel et culturel et fait pendant aux transformations incontrôlables de la société kinoise liées à

son urbanisation anarchique où se confondent monde des morts et monde des vivants.

Plus de 50 000 enfants des rues sont recensés à Kinshasa et une partie non négligeable d'entre eux souffre de la stigmatisation de sorcellerie. Les maladies provoquant fièvre et amaigrissement, en dehors du paludisme, suscitent des accusations de sorcellerie car on ne peut être malade pour rien ; la cause est imaginée comme un changement du principe d'ancestralité, la solution est celle du contre-sort qui vise à purifier l'enfant par l'aveu d'anthropophagie qui est la plus redoutée car elle met en scène un commerce diabolique qui vise à exclure l'enfant du patrimoine familial. Il devient une menace pour le père et non sa richesse. En s'avouant sorcier, l'enfant endosse le statut symbolique d'ancêtre et renverse l'ordre du temps, mais reste capable d'être sauvé par l'Église qui rétablit l'ordre de la filiation par la prière. Face à ces représentations de la maladie, il ne s'agit certes pas de soigner d'un virus mais de rétablir l'ordre de filiation non dans l'*idem* mais dans l'*ipse*, ce qui ne peut se faire sans comprendre les enjeux symboliques de la représentation de la maladie.

Nous sommes confrontés à des jonctions et disjonctions entre imaginaire et symbolique car l'imaginaire est le lieu où émerge un dialogue entre tradition et innovation. Dans le Kinshasa actuel des milliers d'enfants sont impliqués dans des accusations qui les désignent comme sorciers, ils sont au cœur de la crise de mutation de la société congolaise. Mais paradoxalement ces jeunes enfants, déconnectés des traditions ancestrales, occupent une place prépondérante dans la cité où ils s'adaptent parfois mieux que leurs aînés. Ceux qui le comprennent ne se font pas que les victimes mais aussi les héros de ce discours sorcellaire en en réinventant les paramètres. Leur caractère ambivalent s'est cristallisé autour de la figure du sorcier à l'intersection des notions d'argent, de pouvoir de parenté et de sexualité comme l'illustrent les récits que nous avons récoltés.

La rumeur traduit la fonction de la sorcellerie : c'est le mal.

> Mobutu a introduit dans la ville la sorcellerie du village, maintenant la sorcellerie a tout détruit. Notre pays a été vendu quelque part à un monde mystérieux, à des musées étrangers. Ce sont les lieux stratégiques du mal et cette sorcellerie nous a même apporté la guerre, car nos dirigeants ont fait des fétiches ailleurs.

Selon le discours de ce prédicateur c'est bien l'État d'après l'Indépendance qui est à l'origine de l'emprise de la sorcellerie.

Mais c'est surtout les conditions de rareté qui ont profondément transformé les expressions du phénomène de sorcellerie

et les rumeurs qui l'accompagnent : le lien établi entre enfance et sorcellerie est à mettre en relation avec la déstructuration des concepts de maternité, de gérontocratie, d'autorité dans le champ familial, institutions perturbées par l'interruption de la logique de la réciprocité et du don qui sous-tend le champ de la parenté.

Ces événements sont marqués par une dimension onirique qui les fait glisser du symbolique vers l'imaginaire. Les enfants des rues transfuges de leur milieu familial se retirent dans les cimetières ou bâtiments désaffectés de la ville. « On y va se débarrasser de sa poisse pour la refiler à quelqu'un d'autre » (René Devish *et al.*, *Le Rite, Source et ressources,* Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint Louis, 1995).

Les activités de ces enfants sont de petits métiers de revendeurs ou le vol et la prostitution qui permettent l'achat de drogue qui libère des maux de tête et chasse la honte. D'avoir fait de son corps « un magasin », ces enfants deviennent aisément un vecteur mal identifié du sida car ils ne reçoivent que des soins minimaux lorsqu'ils sont prêts à se soumettre aux règles des centres de prise en charge, règles qui sont totalement étrangères à leur perception de la maladie fondée essentiellement sur le délien social.

Beaucoup de ces enfants ont été chassés par leur famille après une accusation ou une rumeur de sorcellerie ; leur âge varie de 4 à 18 ans.

Le récit qui suit est celui de la mère de Nuclette, accusée de sorcellerie (v. *supra*) :

> J'ai été abandonnée par mon mari et j'ai du mal à vivre. Un jour j'ai remarqué que mon argent avait disparu. Des gens m'ont dit que c'était Nuclette car elle était sorcière. Il semblait qu'elle avait essayé d'ensorceler une voisine en se métamorphosant pour ressembler à une femme adulte, la voisine s'en est plainte, nous avons décidé de l'amener à une séance de prière [de désensorcellement] et le pasteur m'a dit que Nuclette était responsable de l'échec de mon mariage et c'est elle qui avec d'autres enfants sorciers vous a injecté avec d'autres enfants sorciers du sang contaminé, je sais maintenant que l'origine de mon sida est diabolique.

Il est exemplaire de la fonction de la rumeur dans une situation d'impuissance et d'ignorance.

Le contexte de la ville de Kinshasa est propice à la rumeur dans le sens où la ville invisible est celle des on-dit où les rumeurs courent sans relâche. « Le moteur de la vie publique, son énergie capillaire, est Radio-trottoir. Radio-trottoir forge la mythologie de la capitale son humour et son imaginaire collectif »

(v. Stéphane Ellis, "Tuning in to Pavement Radio", *African Affairs,* 1989, 88(352), p. 321-330). La rumeur se traduit dans les sketches du théâtre populaire et des télévisions locales. La rumeur témoigne de la force créative des données de la ville mais les Kinois sont les premiers à en reconnaître l'aspect néfaste qui détruit l'anatomie des espaces privés et publics, où le discours est nourri par le faire-croire, le faire-valoir, le faire-semblant qui anime la praxis urbaine et annule les différences entre public et privé, vrai et faux, qui transforme la rue en un *no man's land* social où la violence physique et symbolique est dominée par le réenchantement de la violence. Le réenchantement est promis par les Églises du réveil qui perturbent les modèles intersubjectifs et les codes moraux des communautés villageoises d'origine, créant une crise de représentations. Comme réponse à cette fracture, la ville se divise en « premier monde » diurne et « deuxième monde » nocturne. Dans ce deuxième monde, Filip de Boeck nous montre combien la dimension du merveilleux se combine à celle de la terreur qui est son envers. Mais ces deux mondes ne sont pas séparés, ils communiquent par un entrecroisement de multiplicités simultanées qui mène à une surproduction de signes qui conduit à une crise de la signification. Le mensonge devient vérité, ce mécanisme de réversibilité des signifiants est généralisé. Un des symptômes de la crise est la perte de maîtrise de l'imaginaire dont les effets touchent l'ensemble des catégories sociales.

De la rumeur

En septembre 1996, un programme de vaccination contre la poliomyélite fut boycotté par la population : des rumeurs circulaient affirmant que du sang serait prélevé pour être envoyé en Suisse afin de guérir Mobutu.

Ces rumeurs traduisent une méfiance fondamentale envers les soins de santé qui ont un effet néfaste à la fois sur les représentations de la prévention et des soins offerts qui appartiennent à un tout autre registre sémantique et anthropologique. Il est dès lors urgent de prendre ces rumeurs comme des symptômes.

Comment tirer profit des projets successifs de théorisation du phénomène de la rumeur et de la curiosité que ce thème suscite à travers les disciplines ? Deux grandes tendances semblent se dégager dans la littérature.

La première analyse le processus d'émergence de la rumeur comme une manifestation irrationnelle propre aux foules ignorantes et apeurées face à un changement social qu'elles ne peuvent appréhender. Allport et Postman affirmaient en 1945

que « la rumeur fonctionne comme un mécanisme collectif de transfert d'agressivité par lequel le corps social rejette une angoisse collective sur un groupe minoritaire » (ici les enfants des rues) (Gordon W. Allport and Leo J. Postman, « The basic psychology of rumor », *Transactions of the New York Academy of Sciences*, II-8, 1945, p. 61-81). Bien qu'elle ne semble que confirmer un préjugé, cette thèse donne une coloration scientifique à l'idée de légitimité du rejet de l'intrus du corps social. Peut-on débarrasser l'étude des rumeurs de l'obsession objectiviste ou de la doxa selon laquelle elle serait une réponse prévisible aux dérèglements sociaux ?

En effet la rumeur est-elle inéluctable ou les acteurs sociaux disposent-ils de moyens d'expression et d'information alternatifs ? Dans ce cas pourquoi émerge une rumeur ? Est-elle une forme particulière d'échange social qui se manifeste sous forme aiguë ou chronique ? (voir Radio-trottoir ?) Qui serait liée au niveau d'intentionnalité de la diffusion de l'information ? Serions-nous nécessairement dans un phénomène de crise ou dans un phénomène de continuité avec des accents de crise dans les moments de trouble politique ou dans des conjonctures plus fluide ? La rumeur aurait-elle pour fonction de manifester un mécontentement social ?

Il ne faut pas oublier que le message de la rumeur peut colporter des intentions de natures diverses : héroïsation, moquerie ou dénégation. Qui montre que l'échange de fausses nouvelles joue un rôle d'opérateur de sociabilité et la volonté de savoir face à une information incompréhensible ou cachée. Qui tend à diminuer le sens critique et à augmenter la volonté d'adhérer à un récit. Qui rend caduque toute tentative de théoriser la logique de la déraison.

Si dans les situations de crise ces procédures d'échanges s'amplifient, on peut établir des liens entre les deux tendances de la rumeur qui ne mène pas nécessairement au postulat pathologique. Je voudrais montrer avec le cas des enfants sorciers comment le postulat peut subir une inversion par les victimes de la rumeur eux-mêmes.

La seconde approche du phénomène, plus interactionniste, s'est développée dans les années soixante. La méthode est une observation microsociale du phénomène de propagation de la rumeur qui tente de penser les attentes de celui qui propage la rumeur et les logiques du groupe qui intègre cette rumeur. On montre que la rumeur a pour fonction de resserrer les rangs du groupe autour des valeurs qui le constituent. Cela suppose une forme de coopération qui va légitimer l'exclusion de celui qui

sera présenté comme une menace visant l'altération du groupe.

La rumeur fonctionne comme une transaction collective qui permet d'ajuster un sens collectif à donner à un événement qui aurait tendance à dissoudre les croyances du groupe.

La rumeur autour des enfants sorciers fonctionne selon le modèle des légendes urbaines :

> Tout récit légendaire est pris et analysé comme un fragment de la pensée sociale, et plus précisément comme un témoignage des préoccupations sociales où il a circulé. L'analyse porte sur la relation entre ces récits de croyance ou de mystification et les angoisses collectives.

La circulation de légendes est censée jouer une fonction de normalisation des inquiétudes collectives. Mais comment articuler justement la mise en récit d'une information (approche fonctionnaliste de la rumeur) et le processus d'échange de ce récit comme réaction d'un corps social affecté par une pathologie ou une pandémie (qui dérive d'un processus anomique, ou la loi ne fait plus sens et crée de l'angoisse liée à l'absence de normes partagées) ?

Je voudrais dans l'intervention d'aujourd'hui aborder la question de savoir quelle est la fonction sociale de la rumeur, son lien avec le complot, mais surtout son rôle de symptôme de symbolisation et son fonctionnement épidémique effaçant toute séparation entre privé et public, réel et imaginaire, corporel et psychique.

La rumeur marque-t-elle le pas pris par l'imaginaire sur la raison ? Au point de détruire tout discours rationnel ou pour se substituer à lui ? Comment faire sens, pour la rumeur ?

Hannah Arendt définissait dans *Le Système totalitaire* (1951, Paris, Le Seuil, 1972, 2e éd. 2002, 2005) la théorie du complot et les rumeurs qui la diffusent comme réponse aux besoins de cohérence des foules face à la déliquescence du réel devant des événements qui n'entrent pas dans les représentations partagées :

> Les foules ne font confiance ni en leurs yeux ni en leurs oreilles, mais en leur seule imagination… La fuite des masses devant la réalité est une condamnation du monde dans lequel elles sont contraintes de vivre et ne peuvent subsister puisque la contingence est devenue la loi suprême et que les êtres humains ont besoin de transformer les conditions chaotiques et accidentelles en un schéma d'une relative cohérence.

Les rumeurs seraient alors une tentative de rationalisation ontologique d'un réel sur lequel on n'aurait plus prise, une tentative pour donner des raisons à ce qui échappe à la raison. Cela peut sembler paradoxal et rappelle l'argument de Marc

Dominici[7] sur la confusion entre les niveaux ontologiques et épistémologiques délétères lorsqu'ils se font selon de fausses inférences. Pour Popper, ce recours au complot pour comprendre un monde qui échappe à la doxa est une erreur car cela présuppose que tous les événements sont la résultante causale d'actions délibérées et intentionnelles. Rien n'est plus contestable que ce présupposé autodestructeur : les conséquences de nos choix ne sont prévisibles que dans les situations où nous sommes les auteurs et les bénéficiaires de la décision.

Comment donc penser la rumeur dans sa structure formelle et dans sa dimension de contingence ? La théorisation de la rumeur connaît un regain d'intérêt depuis les années quatre-vingt-dix. On définit désormais la rumeur comme une information vraie ou fausse qu'on ne peut pas falsifier ou vérifier. Pourquoi ?

Les religions universalistes ont toujours éprouvé une difficulté face au schème sorcellaire mais elles ont toujours également eu recours aux ruses de la raison qui permettent d'utiliser le schème sorcellaire à leur avantage.

La sorcellerie ces quinze dernières années a suscité un nouvel intérêt de la part des anthropologues de l'Afrique. Pourquoi est-ce redevenu un mode privilégié d'expression des populations, notamment face aux maladies émergentes ? Pourquoi la sorcellerie joue-t-elle le rôle de schème explicatif qui rendrait compte de tous les maux ? Est-ce seulement par déficit de rationalité ou de capacité épistémologique comme on l'entend dire trop souvent ? Est-ce céder au relativisme que de tenter de faire sens de ce phénomène ?

Pierre-André Taguieff qui voit dans le complot une tentative de réenchantement du monde a identifié quatre principes structurant les croyances conspirationnistes :

(1) Rien n'arrive par accident ;

(2) Tout ce qui arrive est le résultat d'intentions ou de volontés cachées ;

(3) Rien n'est tel qu'il paraît être ;

(4) Tout est lié de façon occulte.

Selon cette perspective, on pourrait croire qu'il suffirait d'une argumentation rationnelle pour dissoudre les sophismes de la rumeur qui s'autojustifie par une dialectique de renversement de la charge de la preuve et qui fait de la théorie du complot un écran de fumée masquant une problématique socio-politique

7. Communication orale lors d'un séminaire.

réelle, un symptôme social qui modifie le grand récit fomenté par un pouvoir à la capacité de gouvernance parfois douteuse.

Mais venir à bout d'une rumeur sorcellaire échappe à ce modèle causal.

Des études sur la notion d'émergence en milieu chaotique ont eu lieu récemment et Kinshasa peut certainement être qualifié de milieu chaotique pour les raisons que nous évoquerons plus loin. Elles suggèrent que dans un tel milieu tout peut se passer comme s'il y avait un complot sans que personne ne tire les ficelles de manière intentionnelle.

S'agit-il de redéfinir la théorie du complot dans la sociologie libérale et quelle serait dans ce cas sa fonction ? Au-delà des caricatures, comment comprendre la fonction sociale de la rumeur dans les pays qui, ne maîtrisant pas l'accès aux technologies, font revivre la fonction sorcellaire en la liant aux Radios-trottoirs ?

Marc Dominici a mis en cause le relativisme comme une des causes de la rumeur qui mène à la prolifération possible de fausses inférences par une confusion entre le niveau ontologique et épistémologique du réel, critiquant la perspective constructiviste qui de manière caricaturale là aussi se réduirait à dire :

> Faute de savoir objectif rien n'est vrai et la vie est un songe ou un cauchemar auquel nous assistons en spectateur tant la possibilité d'une connaissance objective est illusoire dans un monde fluent.

Ce qui est l'argument sceptique et relativiste par excellence. mais n'y a-t-il pas d'alternative ces modèles manichéens ?

L'absence de vérité partageable ou son aspect élusif ouvrant à l'infini le champ des possibles. Le postmodernisme en a conclu que :

> Toute pensée cohérente porte en elle le totalitarisme, comme tout jugement tranché relève de la pratique policière.

Et cette lecture du monde contribue elle aussi à nourrir la rumeur.

De la vulnérabilité des enfants des rues au supposé danger des enfants sorciers ou la puissance de l'imaginaire : l'attrait-répulsion pour la modernité

Les ruptures de l'ordre patriarcal établi, ces phénomènes ne sont possibles que dans un moment de crise des représentations et de la gouvernance.

Les comploteurs seraient les parents qui se débarrassent des enfants qui, bouleversant l'ordre établi, deviennent les ennemis objectifs. La rumeur semble toujours préférer les mythes poly-

morphes qui se dégonflent faute de preuves. Le mythe cherche un bouc émissaire pour se transformer en complot ourdi dans l'ombre.

La thèse classique est que la rumeur et le mythe du complot qui l'accompagne viennent combler un manque d'explication.

Le relativisme serait-il une concurrence des leurres auquel la pensée objectiviste n'échapperait pas ? Comment s'assurer de la capacité de juger de ce qui est vrai et de ce qui est faux ? Pourtant face à cette apparente simplicité le monde a-t-il jamais été aussi simpliste ?

L'historien, le scientifique, le philosophe s'efforcent de comprendre et de relater le passé, mais il existe toujours une difficulté à lier les faits et les événements, les faits et la cohérence interprétative. La raison a toujours à affronter la force transgressive de l'imaginaire. Quand le chercheur vise plus de clarté il rencontre toujours plusieurs interprétations possibles.

Le glissement de la recherche de la vérité au complot est subtil : il suffit de viser la pente glissante du pire plutôt que d'imaginer et d'évaluer méthodiquement la pertinence de la pluralité des possibles et de les classifier en termes de cohérence inférentielle. Et de gérer l'incertitude plutôt que de la masquer. Mais en choisissant aujourd'hui de vous parler des enfants sorciers je voudrais mettre en scène jusqu'à l'absurde les conséquences de cette paresse de la pensée à sortir du *je* pour prendre le risque de l'altérité.

Si la description des faits semble varier à l'infini – ce qui pose un problème à une approche rationaliste réductionniste –, le complot lui est de manière simpliste toujours présenté comme l'ombre du soleil éclatant des pouvoirs, l'envers menaçant de la réussite des *happy few*, le lieu par excellence des mythes stéréotypés qui opèrent un raccourci face au difficile exercice de la liberté réflexive et critique.

Le complot recycle les métaphores de l'occulte et préfère l'ombre à la lumière de la raison. Ainsi rendre compte des événements incompris par le complot constitue un raccourci de la pensée qui prend de l'ampleur grâce à la rumeur qui fonctionne d'autant mieux que la dimension explicative d'une crise des représentations est absente. La médiatisation technologique la transforme en une pseudo-protestation contre le mystère qui entoure le pouvoir ou contre un secret à dévoiler qui est remplacé par un mythe qu'Edgar Morin a appelé « mythe polymorphe » (*La Rumeur d'Orléans*, Paris, Le Seuil, 1969).

L'intérêt de cette expression est qu'elle souligne une constellation mythologique où se mêlent archaïsmes et attrait de la

modernité avant de se dégonfler faute de preuves. Les contre-feux explicatifs sont inadéquats car ils fomentent des descriptions qui échappent à la fois à l'analyse et à la vérification en se prétendant des synthèses cohérentes des successions d'événements, le temps mettant en péril la fragilité de ces constructions car l'exigence de preuve est aussi forte que le désir paresseux de comprendre un événement dont on ne peut appréhender la complexité.

L'architecture du complot est semblable dans ses lignes essentielles. Elle est imaginairement représentée par un bestiaire assez stable qui vient nourrir une mythologie explicative. Elle remplit une fonction sociale qui est l'explication d'un phénomène de crise des représentations sans l'étape de réflexion critique. Tout semble se ramener à la tentative de retrouver une causalité unique, tout est mis de force dans un cadre ontologique connu, « ce qui est », pour répondre aux inquiétudes et orienter le mécontentement vers une cible externe dont on fera le bouc émissaire.

Cette architecture permet de construire un système d'évidence simple permettant un consensus d'autant plus fort qu'il est irréfléchi. Le but est d'apprivoiser le destin, d'ordonner le chaos, d'exclure toute forme d'altérité ou d'altération à une représentation du réel que l'événement vient perturber ; qui implique le recours au mécanisme du bouc émissaire qui va purifier le récit partagé et reconstruire un entre-soi, ou un rétablissement de la filiation et de la santé du corps social.

Mécanismes de la rumeur

La rumeur peut aussi fonctionner comme contre-pouvoir ; de façon subversive, la rumeur peut construire des figures de résistances littéralement invincibles à l'ombre des savoirs institués aliénant pour ceux qui ne les maîtrisent pas. La rumeur court comme un arrangement alternatif du réel.

L'apparition de rumeurs visant les enfants sorciers dans le bassin du Congo dans les années quatre-vingt est un fait marquant qui traduit une inversion de l'imputation qui s'oriente des vieux vers les jeunes, ce qui révèle une déstructuration profonde de la parenté. En réactualisant le conflit entre les aînés et les cadets, la sorcellerie se situe dans la conjonction des effets pervers de la globalisation et de la crise de gouvernance de l'État postcolonial.

Mais comme la plupart des catégories analytiques qu'emploie l'anthropologie, la sorcellerie est fortement marquée par l'histoire occidentale.

Les termes *religion, magie, sorcellerie* rendent mal compte des catégories africaines qu'ils cherchent à traduire. On a vu que le mot *sorcellerie* ne renvoie à rien de connu dans les langues locales, il est difficile de lui trouver un mot qui puisse le traduire. Nous sommes face à une catégorie transposée.

En dehors des rares auteurs opposés à la lecture ethnopsychiatrique de la rumeur, qui consiste à classer les thèmes investis dans les rumeurs pour les rattacher à des formes d'inquiétudes collectives pour décrypter le message codé inscrit dans « l'inconscient collectif », on trouve le courant axiomatique qui associe anomie et psychopathologie. Mais ces deux courants laissent impensé le lien entre récits légendaires et motivations des usages sociaux des rumeurs. Le sociologue Jean-Noël Kapferer dénonce par exemple la psychiatrisation des rumeurs qui, si elle facilite l'analyse, entérine une vision partielle du phénomène. On pense la rumeur comme un phénomène autogène et non comme un mouvement social de contre-discours qui viendrait répondre à un discours ambiant anomique.

Pathologie de la rumeur ou rumeur comme signe d'une pathologie ?

Mais ici la pathologie n'a rien à voir avec une pathologie mentale ; elle renvoie à un déficit immunitaire (le sida) qui correspond au phénomène anomique, à l'absence de valeurs qui fragilise les individus dont le lien social est fondé sur un système communautaire de valeurs partagées.

Le problème d'une approche sociologique c'est qu'elle combine une approche fonctionnaliste et pathologique de la rumeur qui réduit toute rumeur au même schéma, sans répondre de manière pragmatique à la question de savoir comment interrompre le phénomène de contamination ou le processus de pathologisation sociale qui s'assimile à un diagnostic sans cure.

Pourquoi ne pas tenter de voir les aspects positifs de la rumeur qui sont celles d'une technique sociale de prise de parole communautaire ?

Si nous lisons la rumeur comme un phénomène de réajustement au déséquilibre social provoqué par une crise, cette lecture donne à la sociologie une Fonction, qui est plus que descriptive et qui devient clinique au sens où elle retisse des formes d'identité alternatives, ce qui nous apparaît particulièrement intéressant face à la problématique des enfants dits sorciers, qui décident d'intérioriser le stigmate pour en faire un pouvoir contre ceux qui les ont exclus par une prophétie autoréalisatrice.

Récit de soi et « capabilités »

Ricœur souligne dans *Parcours de la reconnaissance* (Paris, Stock, 2004) le fait que « l'idée de reconnaissance a un lien privilégié avec celle d'identité qui ne se borne pas à la narration et à la construction d'un quant-à-soi mais à la reconstruction d'un lien social ». Une deuxième étape est la dimension argumentative comme force critique et réflexive de mise à distance de la rumeur et de la culpabilité qui paralyse l'action, la reconstruction d'un autre niveau réflexif qui le lien social.

Amartya Sen mettra en valeur la notion de liberté positive et de sentiments moraux qu'elle implique et qui n'associe pas le désir de bien-être qui dépasse l'intérêt individuel. La capacité d'action de chaque personne est liée à la liberté et à la capacité d'articuler droits et capacité d'agir pour soi et avec les autres ("Rights and Agency", *Philosophy and Public Affairs*, 11 (1982), repris dans S. Scheffler (ed.), *Consequentialism and Its Critics*, Oxford, Oxford University Press, 1988). (Cette manière de modifier la rumeur est une capacité des enfants et doit être vécue comme telle.) Il n'est certes pas question ici de valoriser la rumeur en tant que telle mais de voir en quoi la capacité de transformer la rumeur en la menant à l'absurde est une capacité des enfants des rues. Et non une pathologie.

Je me réfère ici à l'article de Stéphane Ellis à Lomé (v. *supra*) sur la rumeur des Radios-trottoirs qui comprend de l'humour, une distanciation face à la diffamation que peut constituer la rumeur pour des individus vulnérables et isolés. C'est cet humour qui permet aux enfants sorciers de transformer la rumeur à leur avantage et y gagner une puissance :

> Rumeurs de meurtres diaboliques, politiciens accusés d'utiliser associations secrètes et « médicaments » pour assurer leur succès, psychoses urbaines d'enlèvements d'enfants ou de jeunes femmes victimes de démembrements rituels, conflits domestiques et de voisinage recourant aux accusations de sorcellerie : il n'est pas de conversation, d'émission de radio ou de presse populaire en Afrique qui ne se fasse aujourd'hui l'écho de peurs et de convoitises liées à la magie, la sorcellerie et la violence quotidienne des forces occultes.

Le discours interprétatif, qui réduit le schème sorcellaire qui se propage par la rumeur à un effet de la modernité, du capitalisme néolibéral, du choc des civilisations, de l'expression des inégalités, du côté occulte du pouvoir, etc., consiste encore à lui assigner une place, un espace réduit et réducteur. La sorcellerie, nous semble-t-il, se place hors des dichotomies manichéennes, elle n'a que faire de la morale chrétienne, même si les

moralisateurs s'en emparent sans répit, elle se place sans doute dans cet indiscernable, comme le note Tonda en s'appropriant la définition deleuzienne de l'imaginaire. Mais, à l'inverse de Tonda, nous nous garderons bien de prendre comme bouc émissaire les nouvelles Églises de guérison, même si elles opèrent comme l'Inquisition à la fin du Moyen-Âge. L'histoire précoloniale et coloniale nous a appris que l'effervescence sorcellaire en Afrique survenait à des moments de crises sociopolitiques aiguës. Les différences de traitement et de perception de la sorcellerie en Afrique contemporaine semblent montrer qu'une explication mondialisante demeure réductrice. Ce sont bien les conflits locaux qui donnent leur couleur à un phénomène, somme toute assez universel.

La crise de signification comme crise narrative

Il nous semble que c'est l'accumulation, la convergence et le croisement de diverses variables (l'idéologie générale, le terreau colonial, les Églises universalistes militantes, le phénomène de déparentalisation, etc.), qui font qu'à un moment donné, le schème sorcellaire domine l'imaginaire socio-politique. Les rumeurs de vols de sexes et de sacrifices d'enfants montrent combien ces données anthropologiques ne peuvent être réduites à une description de l'irrationnel. Elles doivent être prises en compte pour rationaliser les pratiques de préventions et assurer le développement des capabilités de ces enfants dans un espace où l'imaginaire peut être volontairement séparé du symbolique pour permettre de reconstruire un sens partagé fondé sur la représentation que ces enfants ont de leurs intérêts. La dédiabolisation du sida ne peut faire partie de cette approche que si elle offre des cures à ces enfants et contribue par là-même à faire disparaître les rumeurs.

Le statut des enfants et des adolescents considère ceux-ci comme dépendants, incomplètement formés et donc pas encore prêts à agir de façon responsable. Mais dans le contexte social de l'Afrique subsaharienne, rares sont les enfants qui jouissent du luxe de la protection offerte en Occident par les parents, l'école et l'État. Dans le contexte urbain africain, la perception socioculturelle de l'enfance diffère radicalement, de toute évidence, des « politiques culturelles de l'enfance » mises en pratique en Occident. Nier les réalités qui sont à la base de ce discours général de victimisation de l'enfance serait faire preuve d'une grave myopie. Toutefois les enfants, en particulier dans les conditions de vie extrêmes dans lesquelles ils grandissent fréquemment aujourd'hui en Afrique, ne sont pas des victimes

vulnérables et passives assujetties aux réalités politiques et socio-économiques africaines ou, autrement dit, « construites et brisées » par ces réalités. Ils sont aussi des sujets actifs, « constructeurs et briseurs » de ces réalités. Les enfants de ces sociétés ont souvent, en tant que tels, la capacité d'influencer le monde dans lequel ils vivent de façon positive aussi bien que négative. En fonction de conceptions locales de ce qui est opératoire, ces enfants et adolescents ne sont pas considérés ni ne se considèrent eux-mêmes comme des proto-adultes, mais bien comme des acteurs sociaux à part entière, avec un rôle et une présence marqués au cœur même du contexte social. C'est bien en tant que tels que les enfants et adolescents incarnent la « frontière » des dynamiques de la mutation.

D'une part, on se doit de constater que des enfants de Kinshasa sont, de façon croissante, relégués dans des lieux d'exclusion (jetés à la rue, expulsés du groupe familial, reclus au sein des Églises). Mais, d'autre part, jamais encore les enfants n'ont eu une présence aussi importante dans l'espace public urbain. Sans oublier le pouvoir, bien réel et violent, obtenu « au bout du fusil » et que des enfants-soldats, les *kadogo,* sont venus représenter.

À cette autonomie économique et à cette responsabilité précoces des jeunes s'ajoute le pouvoir social. Ce pouvoir tout neuf s'est surtout manifesté de manière tangible dans le contexte de la famille, restreinte ou élargie, et a aussi provoqué l'émergence d'accusations de sorcellerie entre les générations déclenchées par des disputes – notamment en rapport avec l'exploitation et le commerce des diamants.

Mais nulle part les enfants n'occupent une place plus visible sur la scène publique que dans les Églises elles-mêmes, et plus précisément pendant le moment clé de la confession publique et du « témoignage », qui constitue une forme de narrativité particulière au sens où ces récits sont formatés pour entretenir la rumeur et non la questionner. Comme on a pu s'en rendre compte dans les récits rapportés plus haut, c'est dans de tels moments que les enfants sont mis en position de démontrer le pouvoir qu'ils possèdent, puisque, grâce à leur témoignage, ils peuvent impliquer les adultes qui les ont prétendument initiés.

Autrement dit, les modèles classiques d'autorité restent présents dans ce conflit de genres et de générations, mais ce sont de nouvelles catégories d'acteurs autrefois exclues de ces rôles de pouvoir social qui se sont approprié ces modèles ou y ont trouvé un accès par des moyens originaux et flexibles. Le fait que ce conflit de générations ne se déroule pas sans problèmes est

illustré par les nouveaux discours et pratiques du champ de la sorcellerie, fortement focalisés sur les enfants, les jeunes et les femmes.

Filip De Boeck a montré que le schéma de ces récits est récurrent : les enfants deviennent sorciers à la suite d'un cadeau « empoisonné », offert par un homme, ou un garçon, comme dans l'histoire de Mamuya, mais le plus souvent encore par une femme, une mère, une grand-mère, une tante, une voisine ou une commerçante du marché. Dans tous les récits, quelque chose est dit à propos du statut du don. L'ensorcellement a toujours été défini dans un contexte de relations sociales perverties et la sorcellerie est toujours transmise sous forme de don (qu'il s'agisse de nourriture, de relations sexuelles ou d'autres interactions). Le sorcier lui-même est donc une figure fondamentale de la notion d'échange. La maladie constitue l'interruption de cet échange.

La diabolisation d'enfants par des adultes peut donc être comprise comme une sombre allégorie qui nous apprend quelque chose sur les racines profondes de l'angoisse qui accompagne une transformation sociale plus large. L'Afrique, à cet égard, ne diffère pas d'autres parties du globe où le lien, explicite ou implicite, entre enfance et sorcellerie exprime de manière analogue un sentiment de crise et de mutation sociale.

Au-delà des droits, les capabilités, ou De la méconnaissance à la reconnaissance

Amartya Sen a précisément défini les capabilités comme une pensée de l'agir quand le quant-à-soi est constitué et peut résister au fait d'être agi par d'autres car il a la capacité et le désir de conduire librement sa propre vie, ce qui rend synonymes développement et liberté.

L'association de l'idée de droits à des capabilités est un critère de justice sociale pour les catégories vulnérables telles que les enfants des rues. Elle suppose l'altérité, la réciprocité, la reconnaissance l'action réciproque qui est un dépassement du premier moment qui est celui du quant-à-soi. Elle est une manière de reconstruire la communauté et permet le passage de la dissymétrie à la réciprocité. Il permet d'accéder au droit inaliénable de résister à l'exclusion.

Il est intéressant de souligner que la réflexion de Ricœur sur le récit de soi sera suivie d'une réflexion sur le principe de reconnaissance et de capabilités dans un dialogue avec Amartya Sen. Il nous a paru particulièrement opportun dans une culture communautaire et hiérarchisé de combiner l'approche narrative de

l'*ipse* et l'approche par capabilités qui est une approche fonctionnelle et non normative, qui constitue la deuxième étape du parcours de reconnaissance.

La reconnaissance a pour fonction « d'égaliser ce que l'offense a rendu inégal » (*Parcours de la reconnaissance*, p. 286) et de retrouver l'estime sociale.

La phénoménologie de l'homme capable passe par le pouvoir se raconter, mais elle ne peut s'y limiter car elle doit instaurer « le droit à certaines capabilités ». Cette liberté de choisir ne peut être séparée de l'interpellation à la responsabilité collective d'assurer ces droits à certaines capabilités. Sen a montré le lien, voire l'équation, entre la nature non démocratique d'un système politique et les famines par exemple, ici le lien entre l'absence de droits aux capabilités et exclusion sociale, maladie, décès d'enfants, ce qui ne peut être réglé que par la capacité phénoménologique à se raconter mais aussi à résister à l'absence de droits, capabilités par la déconstruction des rumeurs.

Le développement de la liberté positive de se raconter qui fait accéder à une identité dynamique n'est donc qu'un premier moment qui doit mener à une évaluation qui articule liberté individuelle et responsabilité sociale.

La liberté individuelle qui émerge de l'identité narrative est chez Amartya Sen la condition d'évaluation des systèmes sociaux mais aussi une vision de l'agir humain enracinée dans une anthropologie contextuelle qui donne sens à la responsabilité sociale par rapport aux méta-récits. Elle donne une dimension de sentiment moral aux choix de certaines actions collectives qui ne peut être négligée. Les capacités individuelles peuvent être articulées aux capacités sociales de préserver la pluralité des récits de soi. Le lien social peut alors être réparé car il émerge de la cohérence des récits de soi comme condition de la liberté d'agir et de la reconnaissance sociale qu'implique la créativité inhérente à la liberté d'agir dans le cadre de droits à certaines capabilités prospectives qui sont la condition du développement. Le récit de soi et les capabilités sont des outils qui s'opposent à l'idée trop souvent diffusée que les personnes vulnérables et pauvres s'adaptent à leur pauvreté et aux manques de capabilités en apprenant à supprimer leurs désirs et en niant que le désir d'exercer une liberté positive soit universelle. Cette relativisation de la capacité à désirer est d'une violence politique extrême et le récit de soi reste une forme de résistance de l'identité narrative qui consiste comme le disait déjà Franz Rosenzweig, à « faire du je un non sonore » (*L'Étoile de la rédemption*, 1921, Paris, Le Seuil, 2003).

C'est à partir de ce constat que Pierre Livet proposera une *logique non monotone des inférences* (« Les diverses formes de raisonnement par cas », dans J.-C. Passeron et J. Revel (éds), *Penser par cas*, Paris, EHESS, 2005, p. 229-253).

Les différentes formes de raisonnements considérés comme les opérateurs d'une généralisation peuvent être menées en faisant des hypothèses différentes sur leurs contextes. C'est précisément cette tension qui implique la possibilité d'« une révision des croyances ». Elle fonctionne selon la logique d'inférences normales, possibles ou probables selon laquelle s'organise une narration d'événements singuliers. Cela peut amener à formaliser un raisonnement complexe qui parvient à ne rien perdre de la nécessité locale des raisonnements. Les raisonnements principalistes au contraire stérilisent les inférences lorsqu'elles sont précisément contraintes à des sauts comparatifs entre contextes pluriels.

Les connecteurs qui permettent à l'observateur de trouver une cohérence inapparente supposent la capacité d'inférer des formes de cohérences qui sont inaccessibles à la seule expérience et requièrent une imagination spéculative qui permet un réagencement inédit de séquences narratives.

La généralisation se fera dans un deuxième moment quand le cas singulier se fait par sa récurrence paradigmatique.

L'identification et le traitement d'une singularité posent un problème logique.

Est-ce que l'argumentation hypothético-déductive décrit des opérations d'inférence qui réduisent le cas d'un patient singulier à un exemplaire substituable ? N'importe qui rejoignant le On. Les enfants sorciers ne faisant pas exception à la règle.

Prendre au sérieux la pensée narrative pourrait indiquer une autre manière d'articuler les moments d'une argumentation dont la montée en généralité et en précision serait plus pertinente en biomédecine que la généralisation inductive ou la nécessité déductive en termes pragmatiques.

La narrativité comme mouvement vers l'action

La narrativité questionne l'immobilité des concepts génériques. D'ailleurs la démarche scientifique elle-même connaît des théories concurrentes et des formalismes distincts qui exigent une séparation liante entre les logiques concurrentes. Une éthique de la complexité exigerait des inférences non monotones, une démédicalisation des présupposés qui mènent de la décision à l'action. L'exigence théorique de la bioéthique ne peut se réduire en effet à une uniformisation sémantique, elle doit au contraire

viser à articuler des éléments disjoints.

Ainsi, la nouveauté des questions que pose l'éthique de la recherche en santé publique lorsque les jeux de langage sont si hétérogènes est de prendre au sérieux la pluralité des rationalités. Des langages aussi différents que la sorcellerie et la médecine exigent la contextualisation des modes de rationalisation.

Nous avons une règle d'inférence concernant une normalité pratique lorsque la règle n'est valide que par défaut. En effet une règle particulière (un état d'exception) peut défaire la première inférence en donnant un contre-exemple. Cela exige la construction d'un consensus ouvert qui donne une légitimité aux arguments et qui soit reconstructive, ce qui implique que les modes d'argumentation soient insérés dans un processus dynamique où la notion de discussion des arguments est essentielle pour échapper à la neutralité bienveillante entre positions incompatibles mais motivées et engagées dans différentes constructions narratives du monde. Ce qui implique des ramifications en termes de cohérence interne, non seulement en termes de jeu de langage mais en termes de capacités d'établir avec certaines restrictions des liens paradigmatiques avec des positions partageant le même horizon d'action car la spécificité de l'éthique contextuelle se basant sur des récits est qu'elle doit être agissante.

Dimension transgressive de la narrativité lorsqu'elle éveille à la raison pratique comme outil d'un universel pragmatique

La narration, contrairement au cas construit par anamnèse, peut devenir une démarche transgressive au sens positif du terme car elle permet de ne pas garder à l'expérience sa valeur d'apriori, ce qui rendrait les sciences humaines et la pensée tout court inutiles car il ne s'agirait plus de penser mais d'appliquer religieusement des règles inférentielles immuables, génératrices du même dans une allergie à l'altérité provoquée par le déploiement biotechnologique.

Emmanuel Levinas croit à la puissance d'une raison communicationnelle dans laquelle se joue la notion de reconnaissance qui exige de prendre au sérieux les convictions religieuses dans leur potentiel critique des dogmatismes libéraux, non qu'elle ne puisse pas plus que la philosophie « réenchanter le monde » mais, nous dit-il, parce qu'elle a pu « archiver les intuitions morales les plus profondes » au sein même de nos démocraties pluralistes. Là encore l'éthique narrative permet une « séparation liante » entre intuitions morales qui doivent pouvoir se reconnaître dans leurs différences mêmes.

« Pour un traitement politique substantiel des grands problèmes de société, notre raison publique doit s'ouvrir aux raisons issues de la religion » car la liberté négative serait insuffisante à répondre aux dilemmes posés par la question de l'euthanasie, de l'avortement… Ces raisons ne peuvent toutefois être séparées de leurs connotations dogmatiques liées là encore au contexte narratif où elles s'élaborent.

Ainsi, si ni le modèle de Toulmin ni celui d'Habermas ne conviennent au consensus par confrontation que proposent à penser les modalités d'argumentation qui permettent de donner à l'éthique narrative la priorité sur l'universalité pragmatique, la capacité imaginative permet une délibération juste et de dépasser les points de vue culturalistes qui cachent des conflits d'intérêts entre groupes à risques ou entre hommes et femmes.

L'imagination narrative devient alors en soi un outil d'argumentation. Elle permet en effet de dépasser les particularismes inessentiels ou une méfiance mutuelle. Cette imagination morale peut se présenter sous la forme d'une délibération prenant en considération l'évolution des paradigmes qui se construisent au travers de cas. Une délibération avisée requiert la capacité de distinguer et hiérarchiser les valeurs en jeu, pour reconstruire un sens commun, ce qui déjà dans la Grèce ancienne avait le rôle de *therapeia*…

3

LA RÉSISTANCE, CONCEPT MOTEUR DE L'INVENTION FREUDIENNE

Brigitte GALTIER
LDI, UMR 7187 CNRS, universités de Cergy et Paris 13

Résister : le mot d'ordre qui fut initialement celui des protestants, *resistir* gravé en occitan sur les murs de la Tour de Constance dont la seule issue était l'abjuration, a pour nous, et plus encore depuis la résistance au nazisme, un sens d'abord politique, consacré par la *Déclaration des droits de l'homme* et son « devoir de résistance à l'oppression ».

Mais au sens étymologique, résister signifie ne plus avancer, s'arrêter. Ce qui correspond exactement au phénomène d'interruption des associations libres du patient dans la cure psychanalytique. La notion s'est donc imposée à Sigmund Freud dans sa pratique pour décrire un phénomène des plus concret qui a été source d'interrogations particulièrement fécondes pour l'invention de la psychanalyse… comme pour l'intelligence des inévitables résistances à la reconnaissance de l'existence de l'inconscient [1]. « Le concept de résistance a revêtu la plus grande importance pour notre compréhension de la genèse de la maladie comme du mécanisme de la guérison » constatait Freud dès 1906

1. Voir « L'inconscient », dans *Métapsychologie,* Paris, Gallimard, p. 72 : C'est la « résistance intime » du sujet qui l'empêche de faire l'hypothèse de l'inconscient. Car tout le monde prête à autrui une vie psychique, par simple inférence. Pourquoi alors refusons-nous d'inférer, à partir de toutes les manifestations – actes manqués, rêves, lapsus, etc. – que nous remarquons en nous-même sans pouvoir les relier au reste de notre vie psychique, une activité psychique non consciente ? Mais le sujet refuse d'appliquer à sa propre personne ce qu'il applique à la personne d'autrui. Voir aussi « Résistances à la psychanalyse », dans *Résultats, idées, problèmes II*, où Freud explique en 1925 celle que constitue la conception biologico-anatomique de la médecine, celle de la philosophie qui assimile esprit à conscience, celle de tout un chacun à reconnaître la sexualité infantile, enfin la résistance de la société qui n'a pas intérêt à ce qu'on évoque la répression des instincts sur lesquelles elle repose.

(« L'établissement des faits par voie diagnostique et la psychanalyse », dans *L'Inquiétante Étrangeté et autres essais*, Gallimard, 1985, p. 21).

Pour cerner tout à fait ce concept, il faudrait rechercher l'emploi que fait Freud, tout au long de son œuvre, non seulement du terme résistance, mais aussi du verbe résister, afin d'inventorier tout ce qui résiste et, dans chacun des divers contextes, à quoi. Ma lecture ici ne sera pas aussi précise, se limitant au parcours chronologique des principaux textes traitant de la résistance, des *Études sur l'hystérie* à l'*Abrégé de psychanalyse*. Elle met pourtant en évidence que les obstacles auxquels se heurte sans cesse le thérapeute dans les cures sont paradoxalement ce qui a fait découvrir à Freud non seulement les mécanismes du refoulement, mais ensuite la nature du moi, puis du surmoi, pour enfin l'amener à l'hypothèse du dualisme pulsionnel. Stimulante résistance… certes pour un chercheur persévérant et exceptionnel ! Mais par elle l'invention de la psychanalyse se révèle une véritable co-production de Freud et de ses analysants résistants.

Commençons par noter ce qu'implique le terme de résistance, en général, et chez Freud précisément :

- L'idée d'une force ou d'une action qui s'oppose à une autre force ou mouvement pour l'annuler ou en neutraliser les effets. La notion a son origine dans les phénomènes physiques (la résistance des matériaux) ou biologiques (la résistance vitale, capacité d'un organisme à se maintenir en vie), il n'est donc pas étonnant de la retrouver dans une conception dynamique du psychisme comme jeu de forces. Dès 1890, Freud souligne ce qui limite le pouvoir de l'hypnose. Non seulement toutes les personnes ne sont pas hypnotisables, mais même quand elles le sont on constate une résistance, par exemple,

  > lorsqu'on exige d'une jeune fille ordinairement pudique qu'elle se dénude ou d'un homme honnête qu'il vole un objet de valeur, on note chez l'hypnotisé une résistance qui peut même aller jusqu'à refuser d'obéir à la suggestion. […] A-t-on affaire à un malade qu'on presse, par la suggestion, de renoncer à sa maladie, on constate […] que le pouvoir de la suggestion se mesure également à la force qui a engendré les phénomènes morbides et qui en assure le maintien. (« Traitement psychique », dans *Résistances, idées, problèmes I*, p. 21)

  Dès le début, le concept de résistance porte une hypothèse féconde (la force même qui généra les symptômes) qui précède de loin l'invention de la méthode psychanalytique.

- L'idée de force opposée fait aussi de la résistance un concept militaire et politique : elle est ce qui s'oppose à un assaut ou une domination. Ceci concorde bien avec une pensée qui use volontiers de termes stratégiques – de la notion de « conflit psychique » jusqu'à la métaphore, dans l'*Abrégé de psychanalyse*, de la guerre civile entre les instances psychiques dans la névrose. Mais ceci découle de l'expérience, dès la « cure cathartique », d'un rapport de forces entre les efforts du thérapeute et la défensive du malade : la cure est le lieu d'une lutte dont l'enjeu est la prise de conscience de ce qui avait été mis aux oubliettes.

Insistance / résistance : de l'obstacle à l'indice

Lorsque Freud renonce à l'hypnose pour le traitement cathartique, voici ce qu'il expérimente :

> Les malades s'étaient engagés à révéler tout ce qui leur traverserait l'esprit au moment où j'appuierais sur leur front, même si l'idée qui surgirait leur paraissait dénuée d'importance ou désagréable à dire. Malgré cela, ils ne tiennent pas leur promesse [...] le travail s'arrête et les malades prétendent toujours n'avoir cette fois pensé à rien. [...] On insiste et renouvelle la pression en continuant d'affirmer l'infaillibilité du procédé jusqu'au moment où les patients parlent vraiment. Ils déclarent alors [...] « je n'aurais jamais cru que c'était ça ». Ou encore « j'espérais que ça ne serait pas ça » [...] Le malade révèle alors une résistance qu'au début il avait voulu nier. De toute évidence, il ne pouvait faire autre chose que résister. (S. Freud et J. Breuer, *Études sur l'hystérie*, Paris, PUF, 1956, p. 225)

Dans les *Études sur l'hystérie* (1895), c'est donc l'insistance que doit déployer le thérapeute qui révèle une force psychique opposée, la « résistance à associer ». Le concept surgit comme terme d'un couple : pression insistante / résistance. La cure d'Elisabeth R. va rendre Freud attentif aux moments où, dans le rappel des souvenirs, se produit cette résistance : « je groupai soigneusement toutes les occasions où cette résistance se produisait de la façon la plus évidente. » (*ibid.*, p. 122). Ce recensement méthodique lui fait découvrir qu'elle signale la proximité du refoulé. D'obstacle pour le thérapeute, elle va s'inverser en indice précieux.

Ce phénomène suggère d'autre part une hypothèse décisive pour l'invention de la psychanalyse :

> [...] il devait être possible de faire apparaître, simplement en insistant, la série de représentations pathogènes existantes. Comme cette insistance me coûtait beaucoup d'efforts, je ne tardai pas à penser qu'il y avait là une résistance à vaincre, fait dont je tirai la

> conclusion suivante : par mon travail psychique je devais vaincre chez le malade une force qui s'opposait à la prise de conscience (au retour du souvenir) des représentations pathogènes. Des perspectives nouvelles semblaient ainsi s'offrir à moi. *Sans doute s'agissait-il de la force psychique qui avait elle-même concouru à la formation du symptôme hystérique en entravant, à ce moment-là, la prise de conscience* [...] Pour quel motif [...] Je constatai que ces représentations possédaient un caractère commun : elles étaient toutes pénibles, propres à figurer des affects de honte, de remords, de souffrance morale. Elles évoquaient un préjudice moral, tous ces sentiments appartenaient à la catégorie de ceux qu'on voudrait bien n'avoir jamais éprouvés et qu'on préfère oublier. Tout cela suggérait naturellement l'idée d'une réaction de défense. (*ibid.*, p. 216, je souligne.)

La résistance du patient vient de faire découvrir à Freud « une réaction de défense du moi », une force de rejet qui se manifeste à nouveau dans la répulsion de l'analysant à laisser revenir à sa conscience le souvenir refoulé – le terme de refoulement figure déjà dans cette page de 1895.

> Une représentation accède au moi, s'y avère inconciliable et suscite en lui une force de répulsion. Celle-ci constitue une défense contre l'idée inconciliable, défense qui atteint son but, la représentation en question étant rejetée hors du conscient et hors du souvenir et ne laissant, en apparence du moins, nulle trace. Mais cette trace devait subsister. En m'efforçant de diriger vers elle l'attention du patient, je sentais cette force de répulsion, celle même qui s'était manifestée par un rejet lors de la genèse du symptôme, agir sous la forme d'une résistance. (*ibid.,* p. 217)

Dans le même chapitre des *Études sur l'hystérie* on peut constater que la mise à jour de la résistance a également entraîné celle des phénomènes de transfert. Il arrive en effet, écrit Freud, que la pression sur le front des patients ne donne rien du tout. Et en ce cas, soit il n'y a rien à tirer du point sur lequel se fait l'investigation, ou pas pour le moment, soit les relations du patient avec son médecin sont perturbées : ainsi « quand le malade se croit négligé, humilié ou offensé » ou quand la résurgence d'un affect refoulé le fait s'effrayer de le revivre à l'endroit du médecin. Ou encore lorsqu'une malade est saisie « d'une crainte de trop s'attacher à son médecin, de perdre à l'égard de celui-ci son indépendance et même d'être sexuellement asservie à lui » (*ibid.*, p. 244 et 245). La résistance qui exploite les difficultés inhérentes à la nature du traitement garde en ce cas, et légitimement aux yeux de Freud, son sens de résistance à la domination, à la contrainte.

Dès 1895 donc, la piste de la résistance ouvre le passage du traitement cathartique à la cure psychanalytique proprement dite, dont la technique spécifique sera l'interprétation de la résistance et du transfert. « La résistance, écrit Freud à Wilhelm Fliess le 27 octobre 1897, constitue, en fin de compte, ce qui entrave le travail et n'est rien d'autre que le caractère infantile du sujet » (*Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1956, p. 200). Sept ans plus tard il indiquera que la question n'est plus pour lui de surmonter la résistance mais de la connaître (« De la psychothérapie », dans *La Technique analytique*, Paris, PUF, 1953, p. 14). Et que c'est la raison même pour laquelle il a renoncé à la suggestion : le procédé qui contourne la résistance du patient empêche de la connaître.

Résistance : répétition du refoulement

Dans l'*Interprétation des rêves*, en 1900, il est à nouveau question de la résistance. Dans ce qu'on pourrait appeler sa première définition, la définition négative, dans des formulations comme « Tout ce qui interrompt la progression de l'interprétation [du rêve] est une résistance » (éd. révisée par Denise Berger, Paris, PUF, 1967, p. 440). Mais à nouveau elle trouve sa positivité comme indice : l'interprétation dépend d'un rapport de forces où la résistance à associer s'avère la même force qui avait imposé une déformation aux pensées latentes du rêve, voire imposé l'oubli du rêve au réveil. « L'oubli du rêve est en grande partie le fait de la résistance », écrit Freud, à preuve qu'en poussant le malade à associer quand même, il peut retrouver son rêve (*ibid.*, p. 442). Difficulté à se souvenir, à associer et déformations du rêve témoignent de la même fonction défensive du moi. Dans ce chapitre de *Psychologie des processus du rêve*, résistance est synonyme de censure endopsychique, au point que Freud emploie l'expression « résistance de la censure » et se met à user du terme dans des énoncés tels que « la nuit la résistance s'affaiblit », hors du contexte de la cure (*ibid.*, p. 451 et 447).

Les Conférences qu'il prononce à partir de 1915 à la clinique psychiatrique de Vienne attestent son observation continue de la « résistance au traitement » dont il décrit deux caractéristiques : elle est d'intensité variable et surtout très labile : « Lorsqu'on a enfin réussi à imposer au malade une certaine obéissance à la règle fondamentale, la résistance, vaincue d'un côté, se transporte aussitôt dans un autre domaine. » (*Introduction à la psychanalyse*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1965, p. 270).

Paru la même année, *Métapsychologie* était destiné à approfondir les hypothèses et concepts fondamentaux de la psycha-

nalyse par une série d'articles sur les pulsions, l'inconscient, les névroses de transfert. C'est dans le deuxième article, consacré au refoulement, qu'on retrouve la résistance, qui prend place dans la description dynamique des processus psychiques. L'article commence ainsi :

> Un destin possible pour une motion pulsionnelle [érotique ou agressive] est de se heurter à des résistances qui cherchent à la rendre inefficace. Selon des conditions que nous allons maintenant étudier de plus près, elle arrive alors en situation de refoulement. *(op. cit.*, p. 45)

La résistance, pour laquelle l'auteur emploie ici l'expression « résistance du conscient », est donc l'agent du refoulement, qui consiste à en mettre à l'écart le représentant de la pulsion. Refouler une représentation (dans cet article il n'est pas question de l'affect refoulé) n'est pas la supprimer, précise Freud, mais l'empêcher de devenir consciente en la laissant peu investie d'énergie psychique. Le refoulé toutefois tend à faire retour, par des détours ou des rejetons déformés et si par hasard un proche rejeton bénéficie d'un investissement accru, le conflit se répète, et se répète le refoulement. Exemple dans le déroulement de la cure :

> Le patient peut dérouler une série d'idées jusqu'au moment où, dans le cours de celle-ci, il tombe sur une formation de pensée dans laquelle la relation avec le refoulé agit avec une telle intensité qu'il doit répéter sa tentative de refoulement. (*ibid.*, p. 51)

L'article suivant, « L'inconscient », décrit le mécanisme du point de vue économique (dans le cadre de la première topique, celles des systèmes Ics et Pcs) :

- La représentation refoulée est celle à laquelle a été retiré l'investissement préconscient.
- Elle conserve en revanche son investissement inconscient et continue donc à exercer une pression continue en direction du conscient.
- Le système perception / conscience va s'en protéger par une contre-pression, appelée contre-investissement, vraisemblablement en utilisant à cela l'énergie retirée à la représentation refoulée (*ibid.*, p. 88).

Dans ce texte la résistance paraît coïncider exactement avec l'instance refoulante, avec la censure qui donne ou non accès au préconscient. Et le concept entre dans un nouveau couple de forces : pression du refoulé pour franchir la censure / contre-pression de la résistance. Dans la cure, levée des résistances et levée du refoulement ne font qu'un. En effet :

> Si l'on communique à un patient une représentation qu'il a, à un moment donné, refoulée, et que l'on a devinée, cela ne change d'abord rien à son état psychique. [...] En réalité, la suppression du refoulement n'intervient pas avant que la représentation consciente, une fois surmontées les résistances, ne soit entrée en liaison avec les traces mnésiques inconscientes. (*ibid.*, p. 79)

Même si elles défendent la névrose contre toute transformation, les résistances du patient au traitement s'avèrent finalement moins un obstacle qu'une voie royale. Aussi Freud précisera-t-il en 1920 que le but de la technique psychanalytique a changé par rapport à ses débuts : il s'agissait au départ d'un art simplement d'interprétation, l'analyste déchiffrant l'inconscient du malade et lui communiquant cette interprétation. Ce qui n'amenait pas la guérison.

> Tout l'art fut alors de découvrir ces résistances le plus tôt possible, de les montrer au malade et de l'inciter à les abandonner, en usant de cette influence qu'un homme peut exercer sur un autre (c'est là qu'intervient la suggestion opérant comme transfert). (« Au-delà du principe de plaisir », dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, p. 57)

C'est le moi qui résiste, mais à son insu : le noyau inconscient du moi

Mais qu'est-ce qui résiste dans le psychisme ? Quelle instance ? Ce ne peut être que le Moi qui fait preuve d'intolérance à l'égard de certaines représentations ou refuse la vie pulsionnelle. Si le refoulé est répété dans le présent au lieu d'être remémoré comme un fragment du passé, il serait erroné d'en conclure que c'est « l'inconscient qui résiste ». *Au-delà du principe de plaisir* est catégorique :

> L'inconscient, c'est-à-dire le « refoulé », n'oppose aux efforts de la cure aucune espèce de résistance ; en fait il ne tend même à rien d'autre qu'à vaincre la pression qui pèse sur lui pour se frayer un chemin vers la conscience ou vers la décharge par l'action réelle. La résistance dans la cure provient des mêmes couches et systèmes supérieurs de la vie psychique qui avaient produit le refoulement en son temps. Mais comme l'expérience nous a appris que les motifs des résistances, et les résistances mêmes sont d'abord inconscients dans la cure, nous sommes invités à rectifier une impropriété de notre terminologie. Nous échapperons à l'obscurité en opposant non pas le conscient et l'inconscient mais le moi, avec sa cohésion, et le refoulé. *Il est certain qu'une grande part du moi est elle-même inconsciente, précisément ce que l'on peut nommer le noyau du moi.* (*ibid.*, p. 58 et 59, je souligne)

Cette conclusion qui s'impose n'était pas prévue et elle est lourde de conséquences que tirera trois ans plus tard *Le moi et le ça* (1923) : la résistance a révélé un pan insoupçonné du moi et cette découverte oblige à réviser le concept même d'inconscient.

> [...] il reste exact que tout refoulé est ics, mais tout Ics n'est pas pour autant refoulé. Une partie du moi également, et Dieu sait quelle importante partie du moi, peut être ics, est certainement ics. Et cet Ics du moi n'est pas latent au sens du préconscient. (« Le moi et le ça », dans *Essais de psychanalyse,* p. 229)

Freud va rechercher un point de vue structural qui rende enfin compte de tout ce qui est inconscient :

> Groddeck ne cesse d'insister sur le fait que ce que nous appelons notre moi se comporte dans la vie de façon essentiellement passive et que, selon son expression, nous sommes « vécus » par des forces inconnues et impossibles à maîtriser. Nous avons tous éprouvé de telles impressions [...] Je propose d'en tenir compte en appelant l'entité qui part du système Perception et qui est tout d'abord Préconscient le *moi*, et en nommant, à la façon de Groddeck, l'autre partie du psychisme dans laquelle le moi se continue et qui se comporte comme inconscient, le *ça*. (*ibid.*, p. 235)

La piste de la résistance menait à la seconde topique.

Trois ans plus tard, Freud va récapituler, dans les Addenda d'*Inhibition, symptôme et angoisse* (1926), tout ce qu'il en a appris. La résistance implique désormais la notion de contre-investissement, ainsi qu'il apparaît dans le titre des pages qui nous intéressent, « Résistance et contre-investissement » :

> c'est parce qu'il appartient à la nature de la pulsion d'être continuellement active que le moi est condamné à assurer son action défensive par une dépense continuelle d'énergie. C'est cette action visant à protéger le refoulement que nous éprouvons comme résistance lors de nos efforts thérapeutiques. La résistance présuppose ce que j'ai qualifié de contre-investissement. Dans le cas de la névrose obsessionnelle celui-ci est aisément observable. Il y apparaît sous la forme d'une modification du moi, d'une formation réactionnelle dans le moi [...] renforcement de l'attitude qui est opposée à la direction de la pulsion à refouler (pitié, scrupulosité, propreté). (*Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, PUF, 1951, p. 85)

Intérieur au moi de l'obsessionnel, le contre-investissement peut dans d'autres cas être extérieur : ainsi pour le phobique, qu'une simple conduite d'évitement tiendra à l'écart des perceptions redoutées.

La citation ci-dessus le montre, il est un point sur lequel Freud n'a jamais varié : la résistance est une défense du moi. Or quand elle est levée dans la cure, et le refoulement avec, il

constate que le traitement n'est pourtant pas fini. Une dernière phase de travail s'avère nécessaire pour surmonter ce qu'il décrit en termes d'attraction, d'emprise, compulsion à répéter. « Si l'on veut qualifier ce facteur de résistance de l'inconscient, nous n'y voyons pas d'objection » écrit-il mais il parlera plus volontiers de « résistance du ça ». Plus qu'une rectification, il s'agit d'une précision conforme à la révision du concept d'inconscient. Il faut en revanche noter la différence de nature entre cette résistance du ça, qui est une attraction par le ça, et celle du Moi, qui est une défense. Mais le plus important dans cette mise à jour de 1926 est le récapitulatif de toutes les sortes de résistance empiriquement repérées : pas moins de cinq. Trois d'entre elles émanent du moi :

> la résistance de refoulement dont j'ai traité jusqu'ici et sur laquelle il y a le moins d'éléments nouveaux à ajouter. Il faut en distinguer la résistance de transfert, qui est de même nature mais qui provoque, dans l'analyse, des manifestations différentes [2] et bien plus nettes [...] Une autre résistance du moi, bien que d'une tout autre nature, est celle qui provient du bénéfice de la maladie et se fonde sur l'intégration du symptôme dans le moi.

S'y ajoute, on l'a vu, l'attraction du ça responsable de la nécessité de la perlaboration. Freud la décrira en 1937 comme inertie, entropie du psychisme qui semble parfois dépourvu de l'habituelle faculté de se modifier, mais en doutant toujours du nom qu'il convient de donner à ce qu'il a appelé la « résistance du ça ». Quant à la résistance n° 5, elle constitue en fait une nouvelle découverte, capitale.

Le besoin de souffrir : la résistance du surmoi

Il s'agit de la résistance du surmoi,

> celle que nous avons reconnue la dernière ; c'est la plus obscure, mais non pas toujours la plus faible ; elle semble prendre racine dans le sentiment de culpabilité ou le besoin de punition s'opposant à tout succès, et par conséquent aussi à la guérison par l'analyse. (*Inhibition, symptôme et angoisse,* p. 88 et 89)

2. Les plus coriaces seront développées dans « Analyse terminée et analyse interminable » : « L'une des plus fortes résistances de transfert émane de la surcompensation opiniâtre de l'homme. Il ne veut pas s'incliner devant un substitut de son père, refuse d'être son obligé et par là de se voir guéri par le médecin. Un transfert analogue ne peut découler du désir de pénis de la femme. Par contre, ce sont des crises de dépression grave qui viennent de cette source, crises au cours desquelles la malade est sûre que le traitement ne lui servira de rien et qu'elle est incurable. On n'est pas en droit de lui donner tort lorsqu'on apprend que c'est l'espoir d'acquérir malgré tout l'organe viril si douloureusement convoité qui fut pour elle le motif principal de la cure entreprise. » (*Résultats, idées, problèmes II,* Paris, PUF, 1985, p. 267 et 268).

Désormais l'observation de la résistance va se confondre avec celle des diverses formes de réaction thérapeutique négative.

La résistance à la guérison sur laquelle buta Freud dans la cure du patient appelé l'homme aux loups est manifestement la préoccupation qui guide le texte de 1937, « Analyse terminée et analyse interminable ». Le psychanalyste y rappelle d'abord sa tentative de la déjouer en fixant d'avance un terme à la cure, et les profits et pertes qui en résultèrent. Il y a réellement, soupire Freud « une résistance qui s'oppose à la découverte des résistances » (dans *Résultats, idées, problèmes II,* p. 254 et 255), c'est-à-dire à l'analyse en général. Et il ne parvient plus à mettre au compte du besoin inconscient de punition (la résistance du surmoi) ce besoin d'être malade :

> Au cours du travail analytique, rien ne nous donne plus l'impression d'une résistance que cette force qui s'agrippe entièrement à la maladie et aux souffrances. C'est assurément à juste titre que nous avons attribué une partie de cette force au sentiment de culpabilité et au besoin d'auto-punition [...]. Mais il ne s'agit là que de la partie liée psychiquement, si l'on peut dire, par le surmoi et qui devient ainsi connaissable ; d'autres éléments de la même force doivent, libres ou non, jouer on ne sait où. Si l'on considère l'ensemble du tableau, qui comporte les manifestations du masochisme immanent de tant de gens, celles de la réaction thérapeutique négative, celle du sentiment de culpabilité du névrosé, *on cesse de croire que les phénomènes psychiques sont exclusivement dominés par la recherche du plaisir.* Ils constituent un témoignage irréfutable de la présence, dans la vie psychique, d'une force que nous appelons, d'après les buts qu'elle poursuit, instinct d'agression ou de destruction et qui, à ce que nous croyons, découle de l'instinct de mort inhérent à la matière vivante. *(ibid.*, p. 258, c'est moi qui souligne.)

L'œuvre ultime de Freud, *Abrégé de psychanalyse*, en même temps qu'il retrace le chemin parcouru en 1938 apporte un repérage plus précis des deux sources de résistance qu'il a découvertes en dernier. « Totalement ignorés du malade, [ces deux facteurs] n'ont pu être pris en considération au moment de la conclusion de notre pacte » alors que ce sont eux qui font, aux yeux du psychanalyste, la gravité d'un cas. Freud s'attache ici à les différencier en évoquant d'abord en détail le « besoin de souffrir » dû à un surmoi particulièrement cruel :

> Si le patient doit ne pas guérir et continuer à être malade, c'est parce qu'il ne mérite pas mieux. Cette résistance, [...] si elle nous permet parfois de supprimer telle ou telle forme de névrose, se montre aussitôt prête à la remplacer par une autre, éventuellement par quelque maladie organique. Ce sentiment de culpabilité explique aussi com-

> ment certains névrosés, atteints de troubles graves, peuvent guérir ou voir leur état s'améliorer du fait de malheurs réels. C'est qu'en réalité une seule chose importe : être malheureux – et cela de n'importe quelle façon. La muette résignation avec laquelle de pareils sujets supportent un destin parfois cruel est très surprenante, mais aussi très révélatrice. (*Abrégé de psychanalyse,* Paris, PUF, 1949, p. 49)

S'il est long de rendre cela conscient et de démanteler un surmoi hostile, l'analyste est en revanche tout à fait désarmé, tant dans sa pratique que ses connaissances, face à l'autre résistance, celle que Freud avait abordée dans « Analyse terminée et analyse interminable » : ce besoin d'être malade qui est bien autre chose que se cramponner aux bénéfices de la maladie.

L'obscur besoin de rester malade : une autodestruction instinctive ?

> On trouve parmi les névrosés certains individus chez qui, à en juger par toutes leurs réactions, la pulsion d'autoconservation a subi un véritable retournement. Ils semblent n'avoir d'autre dessein que de se nuire à eux-mêmes et de se détruire. Peut-être les gens qui finissent par se suicider appartiennent-ils à cette catégorie. Nous pensons que, chez eux, des désunions des pulsions ont dû se produire sur une large échelle et provoquer la libération de quantités excessives de la pulsion de destruction tournée vers le dedans. Ces sortes de patients ne tolèrent pas l'idée d'une possible guérison par notre traitement et tous les moyens leur sont bons pour contrecarrer nos efforts. Confessons cependant que nous ne sommes pas encore parvenus à parfaitement expliquer ce cas. (*ibid.*)

Ce « retournement de la pulsion d'auto-conservation », ces « profondes modifications de l'économie pulsionnelle » restent donc une hypothèse ; notons toutefois le chemin parcouru depuis 1926 où cette dernière source de résistance ne figurait pas dans les Addenda d'*Inhibition, symptôme et angoisse*. Au moment où Freud récapitule tous les facteurs qui s'opposent au progrès de la cure, le résultat de celle-ci ou, pour reprendre ses termes, « l'issue de la lutte engagée par le psychanalyste », dépend strictement « de la somme d'énergie que nous mobilisons chez le patient à notre profit par rapport à la quantité d'énergie dont disposent les forces qui agissent contre nous. » Une question moins de tactique que de rapport des forces, où celles de résistance décident finalement du pronostic et de l'issue.

L'*Abrégé de psychanalyse* est d'ailleurs le texte freudien qui associe le plus nettement la notion de résistance à celle de conflit, car il joue du sens militaire du terme à travers des méta-

phores stratégiques. Dès le chapitre V portant sur l'interprétation des rêves, c'est le fil métaphorique de la guerre civile ou de l'affrontement entre conquérant et conquis qui fait la trame du texte freudien. Cet énoncé à titre d'exemple :

> Seuls peuvent nous faire progresser les états de conflit et de rébellion, ceux où le contenu du ça inconscient a quelque chance de pénétrer dans le moi et où le moi reprend les armes contre cette intrusion. (*ibid.*, p. 28)

Et corollairement le chapitre suivant, qui décrit les deux versants du travail de la cure, le fait en termes de lutte au cours de laquelle se produira un renversement des alliances stratégiques. Dans le travail préliminaire, il s'agit de « fortifier le moi en lui apprenant à se mieux connaître », « en un travail intellectuel auquel nous invitons le patient à participer. » Le second temps est plus ardu : en effet l'analyste qui s'est fait « transférer l'autorité du surmoi » va alors inciter le moi à se confronter à chacune des exigences du ça et à vaincre les résistances qui surgissent alors.

> Nous savons déjà que le moi se défend contre la pénétration d'éléments indésirables venus du ça inconscient et refoulé, à l'aide de contre-investissements dont l'intégrité est une condition de son fonctionnement normal. Plus le moi se sent accablé, plus il se cramponne, comme saisi d'angoisse, à ces contre-investissements [...] Or cette tendance défensive ne concorde pas du tout avec les buts du traitement. [...] dans cette situation, les alliances sont, dans une certaine mesure, renversées, car le moi se raidit contre nos suggestions, tandis que l'inconscient, naguère notre adversaire, accourt à notre aide parce que [...] il aspire naturellement à franchir les barrières qui lui font obstacle pour pénétrer dans le moi et jusqu'à la conscience. *(ibid.*, p. 47)

Dans cette configuration à trois termes – le moi du patient, l'analyste, le refoulé – l'alliance entre les deux premiers bascule, le refoulé et l'analyste se retrouvant finalement du même côté pour vaincre la résistance du moi.

Le moi stable : des « frontières bien établies » par des résistances

Si dans cette description du processus analytique la résistance est l'adversaire, remarquons qu'une fois de plus sa définition dans les lignes citées n'est pas purement négative : l'intégrité des contre-investissements est une condition du fonctionnement normal du moi, nuance Freud au passage. Les états qu'il appelle « normaux » dans le même texte (c'est-à-dire « stables » précise-

t-il, la norme pour lui n'existant pas) sont ceux où non seulement le moi et le surmoi fonctionnent en accord, mais où les « frontières du moi bien établies, contre le ça, par des résistances (contre-investissements) demeurent immuables » (*ibid.,* p. 28). Par immuables, il faut en fait entendre que la levée de ces résistances et le retour du contenu inconscient qui en résulte ne se produisent que dans le sommeil et la production de rêves. La résistance, c'est donc la santé, preuve en est faite par la psychose qui pourrait se définir par le défaut de celle-ci et la porosité des frontières. L'inconscient rendu conscient, ce laborieux acquis d'un traitement analytique peut aussi se produire spontanément, note Freud, « ce qui, dans les états psychotiques, se produit sur une vaste échelle. Nous en déduisons que le maintien de certaines résistances internes est l'une des conditions de l'état normal » (*ibid.*, p. 23).

Pour conclure ce parcours marqué par la permanence de la question : Qu'est-ce qui résiste ? et l'approfondissement, toujours à partir de l'expérience clinique, de la réponse, il reste à noter que ce concept chez Freud a un statut particulier : d'abord notion descriptive comme celle d'inconscient, la résistance devient concept dynamique et économique et concerne finalement toutes les instances du psychisme.

Aujourd'hui, le concept à la mode est celui de résilience (notion élaborée par Boris Cyrulnik) : un terme moins commun, emprunté à la physique, qui désigne la capacité d'un corps à retrouver sa forme après un choc. Résistance n'était pourtant pas sans signifier endurance physique et ténacité particulière, capacité de maintenir dans l'épreuve sa cohérence psychique. Resilience vient spécifier les mécanismes de survie aux traumatismes graves mais peut-être en se privant de l'intéressante polysémie de la très ordinaire notion de résistance.

Lors du colloque « Résistance à la psychanalyse aujourd'hui » [3], Jacques-Gabriel Trilling faisait ainsi remarquer que dans le lexique, résistance s'oppose également à séduction : on l'a vu dans le cas de la résistance de transfert de la patiente qui interrompt le travail par crainte d'un assujettissement amoureux à son thérapeute. Dans bien des langues la résistance (*Widerstand* en allemand, m.) est féminine ou ainsi connotée comme l'indique le dictionnaire *Robert* en citant cet extrait de la *Lettre à d'Alembert* de Rousseau : « L'amour est le règne des femmes [...] parce que, selon l'ordre de la nature, la résistance leur appartient. »

3. Organisé par l'Association pour Études Freudiennes à Paris, le 24 septembre 1994.

Jacques-Gabriel Trilling soulignait qu'elle était en quelque sorte le garant du processus analytique : résistance du patient sans laquelle la psychothérapie ne serait que suggestion, et parallèlement résistance du psychanalyste à l'influence qu'exerce sur lui le patient – ce qui fut une des préoccupations majeures de Freud dans la mise au point de son dispositif et sa technique.

La résistance pourrait bien être aussi un terme clef de l'étude de l'art. La première contribution de Freud sur le théâtre, *Personnages psychopathiques à la scène*, en 1905, interrogation du paradoxal plaisir que donne la tragédie, spectacle d'une souffrance, contient une définition de l'art du dramaturge : en représentant au spectateur des conflits, qui sont les siens, plus ou moins conscients, le libérer – provisoirement mais euphoriquement – du refoulement. À une condition : ne pas mettre de nom sur ce conflit, le faire vivre par procuration, bref, « l'art d'éviter les résistances du spectateur. » (« Personnages psychopathiques à la scène », dans *Résultats, idées, problèmes I*, p. 129). Pour un but analogue, lever le refoulement, il s'agit d'éviter ce que la psychanalyse au contraire cultive : là se différencient la voie de la cure freudienne et la voie de l'art. Cette pierre de touche qu'est la résistance situe indiscutablement le procédé de l'art du même côté que celui de l'hypnose.

4

SCIENCE, POÉTIQUE ET RÉSISTANCE

Andrée BERGERON
Centre Alexandre-Koyré, EHESS, Paris

> « Ce fut un rêve tenace : la première langue que les hommes ont parlée fut tout ensemble musique, poésie, science. Au commencement, un même verbe, enseigné par Dieu ou dicté par la Nature, sut dire les choses, les sentiments, les lois [...] : dans la grande fête des premiers temps, toute parole était célébrante et portait en elle la substance du réel désigné. »

C'est ainsi que Jean Starobinski[1] nous rappelle ce qu'il considère comme un rêve ancien et tenace, celui d'une langue primitive tout à la fois transparente et subtile, conciliant musique, science et poésie afin de dire « les choses, les sentiments, les lois ».

Ce texte souhaite éclairer quelques facettes des rapports jaloux de la science à la langue qui, périodiquement, ressurgissent. Poursuivant la réflexion de Starobinski, nous faisons comme hypothèse que le fantasme d'une langue infiniment transparente est en quelque sorte un filigrane perpétuel et constitutif des sciences, indissociable tant de leur genèse que d'une identité sans cesse renégociée. Le prix en est élevé : une telle transparence ne peut en effet se préserver que si un contrôle strict est exercé afin de maintenir toute la pureté du langage scientifique, d'en prévenir les usages abusifs.

Dans un premier temps, nous aborderons la manière dont se crée le lexique scientifique, notamment les procédés grâce auxquels un mot « entre en sciences », passe de la langue commune au répertoire savant. Il s'agit bien souvent du résultat d'un lent processus d'emplois et de réemplois pouvant aboutir à l'élaboration d'un sens très technique comme dans le cas du mot

1. Jean Starobinski, « Langage poétique et langage scientifique », *Diogène*, n° 100, 1977, p. 139-157.

résistance en physique. Les liens entre résistance et langage scientifique seront ensuite considérés sous un angle fort différent. Cette résistance-ci, que tout pousse à considérer comme conservatrice [2], est celle dont font fréquemment preuve les scientifiques lorsqu'ils voient leur lexique se déplacer hors de leur contrôle. Nous reviendrons pour cela sur les controverses liées à l'« affaire Sokal », considérée comme exemple paroxystique ayant fourni l'occasion de débats vifs et argumentés autour des conditions de circulation et des règles d'usage des concepts et du langage scientifiques. À une conception du discours scientifique comme simple enregistrement du réel, nous opposerons d'autres analyses insistant sur l'intérêt, pour les sciences elles-mêmes, de garder en mémoire – voire de revendiquer – leur dette envers le discours littéraire et la fiction, bref de ne pas perdre la conscience de ce que l'intelligence et l'imagination scientifique doivent à l'épaisseur de la langue commune.

La tentation de contrôle linguistique des communautés scientifiques paraît d'autant plus paradoxale que, dans le même temps, le langage scientifique *nolens volens* perfuse et performe insensiblement les sociétés contemporaines, contribuant à asseoir le primat d'une forme de rationalité (la rationalité scientifique) au détriment de toutes les autres. Les conséquences, loin d'être négligeables, influent sur les règles de la vie collective par le biais notamment d'une dépolitisation des questions et d'une évacuation du conflit.

Penser / classer

> « Au commencement était le Verbe et le Verbe était auprès de Dieu et le Verbe était Dieu. » (Jean 1, 1)

Ce verset de la Genèse s'applique aussi aux sciences : là aussi, au commencement était le verbe. L'exemple le plus emblématique est sans doute celui du développement de l'histoire naturelle, et singulièrement de la botanique.

L'histoire naturelle est ancienne et trouve ses premiers développements occidentaux dès l'Antiquité [3], mais c'est à la Renaissance et plus encore avec les grands voyages d'exploration des XVIe et XVIIe siècles qu'elle prend une forme proche de ce

2. Comme l'était le « parti de la Résistance », parti orléaniste qui, sous la monarchie de Juillet, s'opposait au parti du Mouvement.

3. Pour une histoire générale de la botanique voir Joëlle Magnin-Gonze, *Histoire de la botanique*, Lonay, Delachaux et Niestlé, 2004.

que nous connaissons aujourd'hui. Dans un premier temps, il s'agit de dresser l'inventaire, toujours plus exhaustif, de la nature. C'est le temps des découvertes : les puissants et les riches marchands d'Europe financent une exploration systématique du Globe aux fins d'en inventorier et revendiquer les richesses. Des spécimens toujours plus nombreux d'espèces minérales, végétales, animales[4], sont rapportés en Europe suscitant l'étonnement des contemporains. La mémoire matérielle de ces explorations est peu à peu rassemblée dans des cabinets de curiosités[5] et des jardins. Pour la philosophie naturelle, il s'agit à ce moment-là d'inventorier et décrire, autrement dit de désigner — dans la double acception de montrer (voir et faire voir) et de nommer.

L'étape suivante, qui occupe le XVIIIe siècle et dont l'exemple type est Linné et son *Systema Naturae*, est celle de la classification. Elle prend la forme d'une taxinomie et aboutit à la création de toutes pièces d'une nomenclature qui vient doubler la terminologie précédente.

Prenons un exemple concret, par exemple celui de la tomate : venue du Mexique en passant par l'Italie (où elle est cultivée dès 1550) au temps des découvertes, on lui attribue tout d'abord un nom commun lors de la phase d'inventaire. En français, il est formé sur la base du mot aztèque tomatl. Dans le temps second de la nomenclature linnéenne, elle acquiert un nouveau nom, latin cette fois, et devient *Solanum lycopersicum L.* Pour autant, elle ne cesse en aucune manière d'être « tomate » : elle garde cette première appellation mais prend, en addition, la dénomination latine. C'est ce que l'on indique lorsque l'on écrit le nom commun suivi entre parenthèses de l'appellation savante, dite binomiale :

Tomate (*Solanum lycopersicum L.*).

Soulignons que les processus qui viennent d'être brièvement esquissés[6] vont bien au-delà de la simple création d'un lexique. Non seulement, en tant qu'aboutissement d'un travail de classement – donc d'interprétation – considérable et susceptible de

4. Sans oublier bien sûr les spécimens humains...

5. Sur l'évolution conjointe des musées et de l'histoire naturelle voir Michel Van Praet, « Cultures scientifiques et musées d'histoire naturelle en France », *Hermès*, vol. 20, 1996, p. 143-149. Sur les cabinets de curiosité et leur évolution voir Lugli Adalgisa, *Naturalia et Mirabilia. Les cabinets de curiosités en Europe*, Paris, Adam Biro, 1998 ou Oliver Impey and Arthur MacGregor (eds.), *The Origins of Museums: The Cabinet of Curiosities in Sixteenth- and Seventeenth-Century Europe*, Oxford, Clarendon, 1985.

6. Pour une discussion plus détaillée voir Jean-Marc Drouin, *L'Herbier des philosophes*, Paris, Seuil, collection « Science ouverte », 2008.

révision, cette nomenclature constitue une véritable concentration de savoirs, mais encore, parce qu'elle est conçue de façon à lier de manière parfaitement univoque le mot et la chose, elle fonctionne par sa construction même tel un rouage fondamental de ce rêve de langue infiniment transparente.

Ce détour par la biologie montre s'il en était besoin à quel point le fait langagier est constitutif des sciences : identifier, classer, nommer les choses, les êtres, les phénomènes et plus généralement le monde c'est, d'abord, les penser. Et inversement, rien du savoir n'existe sans être désigné. Le penser / classer cher à Georges Perec doit donc s'entendre ici dans la simultanéité des processus.

L'exemple linnéen est celui d'un vocabulaire savant créé de toutes pièces. Et, de fait, la construction de vocabulaire scientifique sous la forme de néologismes forgés partir de racines grecques ou latines est fréquente et se retrouve dans toutes les disciplines. Les mathématiciens parlent ainsi d'homomorphisme et de monoïde, les géologues de phyllosilicate et d'asthénosphère, les physiciens d'isobares et de supraconductivité, et l'on pourrait poursuivre longtemps cet inventaire aux airs de litanie à la fois profane et savante.

Tout aussi sinon plus fréquemment, il arrive que les scientifiques, pour désigner leurs objets, fassent appel aux mots de la langue commune. Certains choix peuvent laisser rêveur ou perplexe, surtout quant à la terminologie la plus récente [7]. On voit ainsi des mathématiciens étudier des « immeubles jumelés » [8], des physiciens s'intéresser à des noyaux (atomiques) mesurant quelques millionièmes de nanomètres alors que celui (terrestre) qui est au cœur des travaux de certains géologues dépasse les quatre mille kilomètres, ce en quoi il est de taille

7. Sur les conséquences de choix terminologiques contestables en physique voir Jean-Marc Lévy-Leblond, *La Pierre de touche. La science à l'épreuve...*, Paris, Gallimard, 1996, p. 229 et suiv., ou, du même auteur, *L'Esprit de sel. Science, culture, politique*, Paris, Le Seuil, 1984, p.142-151.

8. Un « immeuble » est un objet mathématique utilisé en théorie des groupes. Jacques Tits, mathématicien renommé dont les travaux sur la question lui ont valu le prix Abel en 2008, attribue la paternité du terme à N. Bourbaki. L'usage de nombreux mots empruntés à la langue commune se traduit dans ces mathématiques par la production d'énoncés dont on peut, à défaut de les comprendre, apprécier la poésie. Ainsi : « L'appartement d'un immeuble affine est réalisé géométriquement comme un espace affine euclidien A^a muni d'un ensemble infini discret d'hyperplans (les *murs*) tel que le groupe W engendré par les réflexions orthogonales par rapport à ces murs stabilise cet ensemble de murs. [...] Les chambres sont les composantes connexes du complémentaire de la réunion des murs et on définit facilement des facettes, que l'on ordonne par l'inclusion des adhérences. » (Guy Rousseau, « Les immeubles, une théorie de Jacques Tits », *La Gazette des mathématiciens*, 121, 2009, p. 47-74).

notablement plus réduite que celui (des galaxies) qui préoccupe les astronomes… Bref, pour se limiter à l'univers de la physique, le charme des particules ne saute pas aux yeux de tout un chacun et la théorie des cordes n'a pas forcément grand-chose à voir avec Brahms. Le langage savant manifeste alors une univocité pour le moins contextuelle.

Par quels procédés un mot passe-t-il de la langue commune au répertoire savant ? Bien souvent il s'agit du résultat d'un lent processus d'emplois et de réemplois pouvant aboutir à l'élaboration d'un sens très technique comme dans le cas du mot *résistance*.

Résister

Selon le *Dictionnaire historique de la langue française*[9], dès l'ancien français le mot *résistance* (d'abord orthographié *résistence*) a les mêmes sens que le verbe *résister* et désigne notamment « pour une chose matérielle le fait de s'opposer à l'action d'un agent extérieur et la capacité de conserver son intégrité sous l'effet des causes de destruction (v. 1270) ».

Caractériser la capacité des machines à résister à une destruction est justement ce à quoi s'emploie Galilée dans ses *Discours et démonstrations mathématiques concernant deux sciences nouvelles* parus à Leyde en 1638.

Considéré par les mécaniciens actuels comme le texte qui fonde la résistance des matériaux, il est le dernier que publie Galilée qui perd la vue en 1638 et meurt en 1642. Les *Discours* reprennent le dispositif du *Dialogue sur les deux systèmes du monde* en mettant en scène les échanges entre les trois mêmes personnages : Salviati qui dans le texte antérieur représentait la pensée de Galilée et menait la discussion, Simplicio qui était la voix des partisans d'Aristote et du géocentrisme et Sagredo qui accueillait, questionnait les deux précédents et mettait en cause leurs arguments. Lors de la première journée, Sagredo et Salviati, pleins d'admiration face au savoir-faire des artisans vénitiens, s'interrogent sur quelques choix techniques de ces derniers. Plus précisément, Sagredo se demande ce qui pourrait justifier l'usage d'étais et d'appareils de soutènement plus importants lorsque les navires sont plus grands alors que – pense-t-il – étant tous construits dans les mêmes matériaux, ils devraient avoir la même « résistance ». Ce à quoi Salviati répond :

9. Alain Rey (éd.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, [1993] 2000. L'article précise en outre qu'à cette époque que le mot « se définit comme la propriété de la matière perçue par l'être humain, grâce au toucher et aux sensations cénesthésiques ». V. *infra* la remarque de d'Alembert.

> Ne croyez donc plus, seigneur Sagredo, et peut-être avec beaucoup de ceux qui ont étudié la mécanique, que des machines et des constructions faites des mêmes matériaux, reproduisant scrupuleusement les mêmes proportions entre leurs parties, doivent être également ou, pour dire mieux, proportionnellement aptes à résister ou à céder aux assauts et aux chocs venus de l'extérieur [*disposte al resistere ed al cedere alle invasioni ed impeti esterni*], car on peut démontrer géométriquement que les plus grandes sont toujours proportionnellement moins résistantes que les plus petites [*le maggiori essere a proporzione men resistenti che le minori*] ; de sorte qu'en fin de compte toutes les machines et constructions, qu'elles soient artificielles ou naturelles, ont une limite nécessaire et prescrite que ni l'art ni la nature ne peuvent dépasser – étant bien sûr entendu que les proportions et les matériaux demeurent toujours identiques. [10]

Galilée fait ici du terme *résistance* une utilisation située en droite ligne de celle de la langue commune : il s'agit bien de résister à la destruction, aux efforts et aux chocs (« des machines également fortes ou résistantes face à des traitements violents »). Tout ceci ne l'empêche nullement de développer plus loin des considérations techniques et précises sur questions ou, comme il le dit lui-même, d'accompagner ses propositions « selon son habitude, de leurs démonstrations géométriques, si bien que l'on pourrait non sans raison, dire qu'elles constituent une science nouvelle » [11].

Un peu plus d'un siècle plus tard paraît *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751-1765). Les articles consacrés aux sciences sont en grande partie rédigés par d'Alembert. À l'entrée *Résistance*, les notions physiques auxquelles le terme peut être associé sont d'autant plus naturellement et précisément développées que d'Alembert en est un, sinon le, spécialiste. Il est d'ailleurs considéré aujourd'hui comme celui qui « réussit à fonder l'hydrodynamique sur les principes de la dynamique, c'est-à-dire à faire une science rationnelle et unifiée d'un domaine qui était jusqu'alors surtout empirique et qui réclamait des hypothèses particulières » [12]. Ce travail fait l'objet de plusieurs de ses écrits, parmi lesquels, en 1744, le *Traité de l'équilibre et du mouvement des fluides*, qui unifie la dynamique des solides et celle des fluides, et en 1752, un *Essai d'une nouvelle théorie de la résistance des fluides*.

L'article *Résistance* commence ainsi :

10. Galilée, *Discours et démonstrations mathématiques concernant deux sciences nouvelles*, trad. Maurice Clavelin, Paris, Armand Colin, 1970, p. 8.

11. *Ibid*, p. 11.

12. Michel Paty, « Alembert (Jean le Rond d', 1717-1783) », *Encyclopædia universalis*, vol. 1, éd. 1984, p. 693-694 (s.v. Alembert).

RÉSISTANCE, s. f. (Méchanique.) : se dit en général d'une force ou puissance qui agit contre une autre, de sorte qu'elle détruit ou diminue son effet. Voyez Puissance. Il y a deux sortes de résistances qui viennent des différentes propriétés des corps résistans, & qui sont réglées par différentes lois ; savoir

- la résistance des solides & la résistance des fluides [...].

La résistance des solides, c'est-à-dire « la force avec laquelle les parties des corps solides qui sont en repos s'opposent au mouvement des autres parties qui leur sont contiguës » renvoie à deux cas de figure. Le premier s'applique quand il s'agit d'une résistance due aux frottements : une surface fait obstacle, donc résiste, au déplacement d'un objet avec lequel elle est en contact, ce que d'Alembert décrit ainsi : « quand les parties résistantes & les parties résistées, c'est-à-dire les parties contre lesquelles la résistance s'exerce (qu'on nous passe ce terme à cause de sa commodité), qui sont contiguës, & ne sont point adhérentes les unes avec les autres, c'est-à-dire quand ce sont des masses ou des corps séparés. Cette résistance est celle que M. Leibnitz appelle résistance des surfaces, & que nous appelons proprement friction ou frottement. » Le second cas est celui que nous avons vu plus haut avec Galilée : « quand les parties résistantes, & les résistées, ne sont pas seulement contiguës, mais quand elles sont adhérentes entre elles, c'est-à-dire quand ce sont les parties d'une même masse ou d'un même corps. »

Dans ces deux cas de mécanique des corps solides, le mot *résistance* est employé dans un sens qui se situe en totale continuité avec celui de la langue commune (comme le montre bien le passage non problématique du nom *résistance* au verbe *résister*), y compris dans ce qu'elle a d'ambigu. D'Alembert en est probablement conscient et peut-être gêné car, outre ses excuses sur l'introduction de *parties résistées* (« qu'on nous passe ce terme à cause de sa commodité »), on note une tentative pour introduire un autre terme, plus technique, pour le second emploi de *résistance*, le mot *rénitence*[13].

La résistance des fluides quant à elle est abordée par d'Alembert tant à l'entrée *Résistance* qu'à l'entrée *Fluide*. Pionnier de la formalisation mathématique de la mécanique des fluides, l'auteur ne manque pas de renvoyer aux travaux de ses collègues et prédécesseurs tels Mariotte et Bernoulli ou, comme ici, Newton, « à qui la Physique & la Géométrie sont si redevables, [et qui] est le premier que je sache, qui ait entrepris de déterminer par les principes de la Méchanique, la résistance

13. « Cette résistance est celle que nous appellons proprement rénitence, & qui a été premièrement remarquée par Galilée ».

qu'éprouve un corps mû dans un fluide, & de confirmer sa théorie par des expériences. »[14] Que ce soit dans cette formulation ou dans celle-ci : « [la] Résistance des fluides, est la force par laquelle les corps qui se meuvent dans des milieux fluides, sont retardés dans leurs mouvemens »[15], le terme *résistance* est utilisé par d'Alembert, dans ce domaine également, en conformité avec la première acception du dictionnaire de l'Académie de 1762 :

> RÉSISTANCE s.f., Qualité par laquelle un corps, une chose résiste, & ne sauroit être pénétrée que difficilement. Il est difficile de graver sur les pierres dures, à cause de la résistance de la matière. Cette étoffe n'a point de résistance.[16]

Les références à la « résistance » qui figurent à l'entrée *Fluide* de l'*Encyclopédie* attestent de la même convergence ; un fluide y est décrit comme « un corps dont les parties cèdent à la moindre force, & en lui cédant sont aisément mûes entr'elles. Il faut donc pour constituer la fluidité, que les parties se séparent les unes des autres, & cèdent à une impression si petite, qu'elle soit insensible à nos sens ; c'est ce que font l'eau, l'huile, le vin, l'air, le mercure. La résistance des parties des fluides dépend de nos sens. »

Jusqu'ici, si les problèmes sont posés de manière physique (c'est-à-dire que la situation est décrite avec la précision et la réduction modélisatrice nécessaires) et de plus en plus mathématiquement formalisés, le terme *résistance* reste employé dans une acception concordante avec celle de la langue commune. Mais nous n'avons jamais quitté le domaine de la mécanique, qu'en est-il de la *résistance* électrique ?

La notion de résistance électrique est issue des travaux du physicien allemand Georg Simon Ohm entre 1825 et 1827. La loi qui est connue aujourd'hui comme la loi d'Ohm, est celle qui relie différence de potentiel, résistance électrique et intensité grâce à l'équation bien connue U = RI. À première vue, cette résistance-ci prend un sens technique, éloigné de l'expérience commune. Suivre l'évolution de la démarche d'Ohm, comme ont pu le faire certains auteurs, montre qu'il n'en est pas tout à fait ainsi et que la théorie d'Ohm a été construite à partir d'un modèle mécanique[17].

14. Article *Fluide*.

15. Article *Résistance*.

16. Galilée, lors de la deuxième journée du *Dialogue concernant deux sciences nouvelles* aborde lui aussi (pour la chute des corps) la question du mouvement des corps dans des « milieux de différentes densités et différentes résistances ».

17. Bernard Pourprix, « La mathématisation des phénomènes galvaniques par G.S. Ohm (1825-1827) », *Revue d'histoire des sciences*, n° 42, 1989, p. 139-154.

Dans sa *Théorie mathématique du circuit galvanique* Ohm cherche à quantifier les diverses manifestations des « forces galvaniques ». Ce qu'il appelle « forces galvaniques » sont celles qui se manifestent par leur action sur une balance de torsion de Coulomb, qui est en quelque sorte le premier électromètre précis. Ohm l'utilise dans un premier temps pour faire des mesures sur un circuit électrique qu'il a préalablement construit de façon à faire intervenir un fil conducteur dont il est possible de varier la longueur. Pour lui, le fil conducteur exerce une force (*Kraft*) sur l'aiguille aimantée de la balance. L'augmentation de longueur se traduit par une perte de force (*Kraftverlust*) qu'Ohm va mesurer et chercher à décrire mathématiquement. Selon son interprétation, le conducteur variable « résiste » ou plus exactement « fait obstacle » (*Hindernis*) au mouvement de l'électricité, ce qui se mesure au travers de la perte de force galvanique. Dans un deuxième temps, il construit un nouveau dispositif qui lui permet cette fois de faire varier la tension (qu'il nomme *Spannung* sur le modèle de la tension élastique, celle que l'on communique à un ressort). C'est avec ce dispositif qu'il en arrive à définir une grandeur qu'il appelle « résistance à la conduction » (*Leitungswiderstand*). Dans l'article qu'il consacre aux travaux de Georg Simon Ohm, l'historien de la physique Bernard Pourprix insiste sur le fait que « pour sa première apparition le courant électrique prend l'aspect d'une force *(die Kraft der electrischen Stromes)* communiquée à la balance de Coulomb », même s'« il ne s'agit pas d'une théorie mécanique de l'électricité, mais d'une théorie de l'électricité construite selon un modèle mécanique ». Finalement, nous dit l'auteur, la résistance électrique telle qu'Ohm la fait exister et la dénomme correspond à ce qui s'oppose à la manifestation d'une force communiquée à un appareil de mesure et, dans ce sens, le choix du mot est, contrairement à ce que l'on aurait pu trop rapidement croire[18], en

18. En français, l'origine mécanique du concept de résistance électrique est longtemps restée inaperçue car la seule traduction française du texte originel d'Ohm est celle, en 1860, de Jean-Mothé Gaugain. Or celui-ci, physicien lui-même, regarde l'œuvre d'Ohm « à travers la grille interprétative de sa propre culture » ; il choisit de s'exprimer dans un langage familier aux physiciens français et pour cela de changer certaines formulations : « Je me suis attaché, dit-il, à reproduire dans ma traduction les pensées et même, quand j'ai pu le faire sans nuire à la clarté, les tournures de phrase du mémoire original ; mais pourtant j'ai cru devoir changer quelques-unes des dénominations dont l'auteur s'est servi pour désigner les diverses quantités qui font l'objet de sa théorie. J'ai appelé tension ce qu'il nomme le plus souvent force électroscopique [...], force électromotrice ce qu'il appelle tension électrique ou différence des corps [...], flux d'électricité ce qu'il nomme tantôt échange, tantôt variation électrique, et quelquefois encore égalisation de la force électroscopique. » (dans Bernard Pourprix, « De la reconstitution de la physique allemande du XIXe siècle : Les

totale continuité linguistique puisqu'il s'agit toujours de résister à une force.

Cette incursion vers les origines de quelques terminologies scientifiques atteste à quel point les sciences sont dans un rapport d'intime dépendance avec la langue commune, à la fois parce que l'acte de nomination est d'abord un acte de science et parce que le langage y fonctionne, ici comme ailleurs, en instrument heuristique. Mais au-delà, il importe de rappeler que le langage scientifique est pour une bonne partie constitué d'emprunts (ou d'emplois qui vont se spécialiser) à la langue commune, ce qui signifie que les termes scientifiques ont en grande partie d'abord été (et le plus souvent restent par ailleurs) des mots de la langue commune.

Contrôler

> « Il y a ces mots qu'on vous présente comme ceux de l'évidence, de la raison, ces messieurs les "experts" : des tonnes de mots. Et si nous, on dit qu'il y aurait peut-être à raisonner autrement, c'est qu'on n'a rien compris, qu'on est larguées. Qu'on ne sait pas s'enlever du chemin. »
>
> Géraldine Roux [19]

Malgré la fréquence et la fécondité de la circulation des mots vers les sciences et entre elles, on observe couramment, parfois de manière extrêmement radicale, que le mouvement inverse (du lexique scientifique vers la langue ordinaire) ne va pas sans poser problème.

Un exemple fameux de telles difficultés de circulations remonte à une quinzaine d'années avec ce qui a été appelé l'affaire Sokal.

Très brièvement, l'histoire est la suivante : fin 1994, le physicien Alan Sokal soumet à une revue d'études culturelles américaine, *Social Text*, un article intitulé "Transgressing boun-

exemples de Georg Simon Ohm et Hermann Helmholtz », *Revue d'histoire des sciences*, n° 60, 2007, p. 185-202). Des écarts de traduction qui entraînent des variations de sens significatives se retrouvent à d'autres moments de l'histoire : ainsi, le principe d'indétermination d'Heisenberg (*Unbestimmheit*) devenu, après un passage malheureux par le *uncertainty* anglais, principe d'incertitude (Jean-Marc Lévy-Leblond, *La Pierre de touche*…, p. 238-239).

19. In François Bon, *Daewoo* [Paroles reconstruites des ouvrières de Daewoo après la fermeture des trois sites de la vallée de la Fensch], Paris, Fayard, 2004, p. 104.

daries. Toward a transformative hermeneutics of quantum gravity"[20]. L'article paraît en avril 1996. Deux mois plus tard, Sokal publie dans une autre revue, *Lingua Franca*, un article où il révèle que l'article originel, sciemment truffé d'énoncés qu'il considère absurdes, constituait en réalité l'instrument principal de « l'expérience d'un physicien avec les études culturelles »[21], expérience dont la finalité était de mettre au jour le faible standard intellectuel qui est selon lui le propre de certaines disciplines aux États-Unis, plus précisément les études culturelles et les études des sciences qu'il rassemble sous les étiquettes « littérature post-moderne » et « subjectivisme ». Les réactions sont nombreuses, immédiates et passionnées. Sokal avait présenté son « expérience » en parlant d'un « canular », et la presse l'a largement relatée sous cette appellation, mais en octobre 1997 la parution d'*Impostures intellectuelles*[22], co-signé par Jean Bricmont, ne laisse plus subsister d'ambiguïté : il s'agit moins d'une farce que d'un rappel à l'ordre. En effet, l'ouvrage est consacré au relevé soigneux et à la stigmatisation de ce que les auteurs considèrent comme des « abus » commis par des intellectuels de renom (et majoritairement français) : Lacan, Deleuze, Kristeva, Baudrillard, Latour..., lorsqu'ils parlent des ou font référence aux sciences. Sokal et Bricmont énoncent en conclusion quelques conseils pour ce que seraient, à leurs yeux, les conditions d'un bon dialogue entre sciences exactes et sciences humaines ; ils (re)commandent notamment de proscrire le recours à un vocabulaire scientifique dont l'usage leur paraît peu justifié, entaché d'erreurs et ne visant qu'à donner une couleur de scientificité aux sciences sociales.

La controverse autour de l'affaire Sokal et de ses suites fut l'occasion de soulever de nombreuses questions, dont celle des conditions de circulation et des règles d'usage des concepts, donc du langage, scientifiques. L'acharnement de Sokal et Bricmont à pointer les emplois, à leurs yeux hétérodoxes donc coupables, de la terminologie scientifique par des auteurs étrangers à ces champs, sans que jamais ne soit posée la question de la fécondité de ces emprunts, est révélateur. Leur focalisation sur le sens scientifique pris au pied de la lettre atteste d'une conception bien particulière des sciences et du langage qui conduit à consi-

20. Alan D. Sokal, "Transgressing the boundaries: toward a transformative hermeneutics of quantum gravity", *Social Text*, n° 46/47, 1996, p. 217–252.

21. Alan D. Sokal, "A physicist experiments with cultural studies", *Lingua Franca,* 6(4), 1996, p. 62-64

22. Alan D. Sokal et Jean Bricmont, *Impostures intellectuelles*, Paris, Odile Jacob, 1997.

dérer qu'un terme, dès lors qu'il est intégré au lexique scientifique, ne peut être employé sans qu'il y ait imposture que moyennant un respect pointilleux de ses conditions d'usage en sciences – ce qui, implicitement, requiert du locuteur la maîtrise technique du domaine afférent. Une telle position revient à nier à un terme devenu scientifique toute possibilité de polysémie et finalement à revendiquer – et imposer – une parfaite transparence du langage aussitôt son entrée en sciences.

Ces prétentions à contrôler le langage ont bien sûr suscité de nombreuses critiques. Dans l'un des ouvrages parus en France autour de cette controverse, les historiens des sciences Amy Dahan et Dominique Pestre font notamment remarquer que la conception pour le moins étroite que Sokal et ses collègues ont des rapports entre sciences et langue témoigne d'une pensée sommaire et volontiers rétrospective des sciences où il « existerait, en droit et en fait, une frontière étanche, une rupture radicale entre ce qui est scientifique et ce qui ne l'est pas »[23]. À la conception simplificatrice d'un langage scientifique qui serait d'une pureté cristalline, constitué de mots au sens univoque, Dahan et Pestre opposent les interrogations des physiciens du début du XXe siècle et leur conscience que la traduction de toute expérience du monde, donc la compréhension de tout phénomène fût-il scientifique et aussi mathématiquement formalisé que l'est cette physique-là, passe par le langage ordinaire : « parce qu'ils ont à traduire leur expérience du monde, et que cela est partie prenante du processus de création, Bohr, Heisenberg et Pauli, écrivent-ils, ont besoin du langage ordinaire, du passage par la physique classique. Comme l'exprime Pauli, "il faut essayer, en utilisant le langage naturel, d'expliquer ce qui se passe vraiment dans cette marge située entre l'expérimentation et les mathématiques". » Autrement dit, il ne suffit pas aux yeux de Pauli et de ses collègues de recourir aux mathématiques pour décrire et établir des chaînes de causalités entre les phénomènes, il faut aussi les dire en utilisant le langage ordinaire pris avec toutes ses caractéristiques, y compris ses imprécisions et les effets heuristiques qui souvent en découlent. On le voit, chez les pères fondateurs de la physique du XXe siècle, on est loin d'une conception étroitement technicienne de l'activité scientifique et de son rapport à la langue ou d'une adhésion à l'idée que les mathématiques seraient le seul « langage », sinon des sciences, du moins de la physique.

23. Amy Dahan Dalmenico et Dominique Pestre, « Comment parler des sciences aujourd'hui ? », dans Baudouin Jurdant (éd.), *Impostures scientifiques. Les malentendus de l'affaire Sokal,* Paris et Nice, La Découverte et Alliage, 1998, p. 77-105.

Pourtant, l'attachement obstiné à une illusoire univocité du langage scientifique rendant le monde et le discours scientifique isomorphes, si manifeste chez Sokal et Bricmont, reste sans doute une chimère plus largement (et profondément) [24] partagée au sein des communautés scientifiques. Considéré ainsi, le discours scientifique ne serait que l'enregistrement du réel : c'est cette « bifurcation entre discours littéraire (censé avoir le monopole de la fiction et de l'imagination) et discours scientifique (considéré comme simple enregistrement littéral du réel) » que Frédérique Aït-Touati nous invite à dépasser dans un récent numéro des *Annales* [25]. Analysant les usages de la fiction dans les textes des astronomes à l'âge classique, elle montre au contraire tout l'intérêt de celle-ci pour la construction du discours scientifique ; pour elle, loin d'être deux modes de discours inconciliables, fiction et savoir sont le lieu d'articulations complexes et possiblement fécondes, ne serait-ce que parce que « dans son usage heuristique la fiction – limitée et contrôlée – reste étroitement associée au discours scientifique, parce qu'elle est l'un des lieux privilégiés de la formulation des hypothèses ». La vision étroite du langage (et des sciences) caractérisée par les dichotomies rapides savoir / fiction, discours scientifique / discours littéraire, langage scientifique / langage ordinaire est donc préjudiciable à plus d'un titre. Elle l'est, certes, démocratiquement car elle incite à la création d'un cordon sanitaire autour des énoncés scientifiques qui fait obstacle à la circulation et au questionnement tant des énoncés eux-mêmes que des valeurs, objets, productions, scientifiques à l'heure où ceux-ci sont si structurants dans nos sociétés ; mais comme nous venons de le voir, elle l'est aussi scientifiquement parce qu'elle implique en quelque sorte un abandon par le discours scientifique de l'épaisseur de la langue commune qui risquerait à terme d'être sclérosant pour l'intelligence et l'imagination scientifiques. À supposer bien sûr que l'on assigne aux sciences une autre fonction que la seule production d'innovations économiquement et rapidement valorisables…

Au milieu du XXe siècle, une langue tout à la fois capable de « fournir une expression exacte, et souvent très nuancée » à la pensée orthodoxe et de lutter, au point de la rendre impossible,

24. Je me permets de renvoyer à l'exemple de mon propre agacement que j'ai tenté de restituer dans l'un des ouvrages parus autour de l'affaire Sokal : Andrée Bergeron, « Élargir le cercle de la science », dans Baudouin Jurdant (éd.), *Impostures scientifiques. Les malentendus de l'affaire Sokal,* Paris et Nice, La Découverte et Alliage, 1998, p. 143-153.

25. Frédérique Aït-Touati, « Penser le ciel à l'âge classique », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 65, 2010, p. 325-344.

contre l'hétérodoxie a été décrite de façon magistrale dans la littérature [26]. « L'invention de mots nouveaux, l'élimination surtout des mots indésirables, la suppression dans les mots restants de toute signification secondaire », mais encore la disjonction des différents vocabulaires techniques : dans le monde imaginé par George Orwell, les principales techniques mises en œuvre pour l'élaboration du Novlangue ne sont pas toutes sans rapport avec celles qui président à l'évolution du lexique scientifique et le parallèle serait dérangeant si l'on adhérait à une conception du langage scientifique réduite à l'usage à bon escient d'un lexique spécialisé. Instrument fondamental du pouvoir, le Novlangue contribue de manière redoutablement efficace à rendre toute résistance littéralement impensable. Ainsi que l'explicite en détails Orwell dans l'appendice à *1984*, il le fait de multiples façons : la recherche systématisée de l'euphonie et la création de multiples abréviations concourt à ce qu'il soit possible de dire sans réfléchir, en éveillant « le minimum d'écho dans l'esprit de celui qui parl[e] » [27] ; mais surtout le rétrécissement du lexique associé à la création de termes au sens délibérément très étendu, autorisant ainsi la destruction des mots exprimant les idées qu'ils prétendent englober, contribuent à rendre toute idée dangereuse « impensable, du moins dans la mesure où la pensée dépend des mots ». Parmi les mots qui ont ainsi cessé d'exister, figure le mot *science* : dans la langue imaginaire et très contrôlée d'Orwell, il demeure certes des lexiques techniques soigneusement et sciemment cloisonnés, mais rien ne permet plus d'exprimer « la fonction de la science comme une habitude de l'esprit ou une méthode de pensée. Il n'exist[e] pas, en vérité, de mot pour exprimer science ».

Au cours du siècle passé, les sciences et les techniques ont, toujours plus visiblement, façonné le monde et nos imaginaires, au point qu'il devient de plus en plus difficile d'imaginer opérer un partage tenable entre nature, culture et société [28]. Dès le début des années soixante-dix, le développement des technosciences – terme attestant de l'égale impossibilité de ce partage-ci – a conduit certains auteurs, comme Philippe Roqueplo, à parler de « technonature » désignant ainsi « l'ensemble des réalisations techniques qui constituent aujourd'hui notre environnement

26. George Orwell, *1984*, trad. Amélie Audiberti, Paris, Gallimard, 1950, p.422.

27. Orwell illustre sa proposition par une analyse des acronymes construits par les régimes totalitaires du XXe siècle : Gestapo, Komintern, Agit-prop, Imprecorr, « habitude » qui, nous précise-t-il, avait été généralisée en toute conscience dans le Novlangue.

28. Voir par exemple Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, 1991.

naturel et dont le fonctionnement, par sa complexité même, exige l'intervention d'hommes compétents formés à cet effet : cette technonature enveloppe en particulier tout le système industriel »[29]. Parallèlement, on a vu monter en puissance des modes de gouvernement et de traitement des questions humaines marqués par une prédominance croissante de la gestion rationnelle et du nombre. Ainsi, la figure de l'expert est devenue omniprésente dans les routines de nos sociétés et les principales décisions sur des questions aussi fondamentales et quotidiennes que l'emploi, l'éducation, la santé se prennent au chiffre, indicateur illusoire des « bonnes pratiques »[30]. Une littérature déjà abondante existe sur ces questions, qui dépasse de loin l'objet de ce texte [31]. Je me contenterai ici de faire un double constat. Tout d'abord, à mesure que les technosciences se développaient, la rationalité et l'objectivité souvent attribuées aux sciences ont perfusé l'organisation de nos sociétés au point que, désormais, dans toute décision collective (de l'Europe aux entreprises, de la santé au FMI) les critères « objectifs et rationnels » priment sur toute autre considération. Ensuite, ces deux mouvements (le développement de l'influence des technosciences et les changements dans les modes de gouvernement) s'accompagnent d'une dépolitisation des questions et d'une évacuation du conflit [32]. Il se trouve que sur ces deux points, le discours scientifique joue un rôle déterminant.

C'est en 1974 que paraît *Le Partage du savoir*[33], ouvrage pionnier de la critique de la vulgarisation scientifique[34]. Le

29. Philippe Roqueplo, « Socialisme et technocratie », *Politique Hebdo*, 24 février 1972, texte repris dans *L'Énergie de la foi, Science – foi – politique*, Paris, Les éditions du Cerf, 1973, p. 102-103.

30. « Bonnes pratiques » : ici terme technique désignant les orientations à même de propulser en haut des classements désormais multiples entre États, services, établissements...

31. Sur l'expertise on peut citer Stephen Hilgartner, *Science on Stage: Expert Advice as Public Drama,* Stanford, Stanford University Press, 2000, ou en français Pierre-Benoît Joly, « La sociologie de l'expertise : les recherches françaises au milieu du gué », dans « Risques, crises et incertitudes : pour une analyse critique », *Cahiers du GIS Risques Collectifs et Situations de Crise*, n° 3, CNRS – Maison des Sciences de l'Homme - Alpes, 2005, p. 117-174 ; sur l'essor de la gestion rationnelle, Theodore Porter, *Trust in Numbers: The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life*, Princeton, Princeton University Press, 1995, ou en français Alain Desrosières, *Gouverner par les nombres* (2 volumes), Presses de l'École des Mines de Paris, 2008.

32. Roser Cussó, Anne Dufresne, Corinne Gobin, Geoffroy Matagne et Jean-Louis Siroux (éds), *Le Conflit social éludé*, Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant, collection « Science politique », 2008.

33. Philippe Roqueplo, *Le Partage du savoir. Science, culture, vulgarisation,* Paris, Le Seuil, collection « Science ouverte », 1974.

travail de Roqueplo se caractérise par l'accent porté sur les fonctions politiques de la vulgarisation. À ses yeux, en effet, la fonction des entreprises de partage du savoir (enseignement, formation permanente, vulgarisation scientifique…) ne peut se comprendre qu'en référence à la fonction sociale des sciences, elle-même indissociable du contexte sociopolitique environnant. Considérée à cette aune, la fonction sociopolitique majeure assignée aux sciences est, selon lui, d'assurer l'évolution technocratique de la société [35]. Roqueplo donne au terme « technocratie » un sens plus large que celui du pouvoir exercé par un groupe social déterminé (les technocrates). Il s'agirait plutôt des formes du pouvoir dans les sociétés technoscientifiques contemporaines, caractérisées par le primat d'une forme de rationalité (la rationalité scientifique) au détriment de toutes les autres. Le langage joue un rôle déterminant dans leur installation et leur renforcement.

Il le joue, bien sûr, en ce qu'il est tout à la fois manifestation et instrument de la codification des rapports entre « la société et chacun d'entre nous ». Il n'est donc pas si étonnant qu'en 1983, dans un rapport commandé par le cabinet de Jack Lang alors ministre de la Culture, Roqueplo retienne comme l'un des deux points de vue pertinents pour aborder la question de la culture scientifique et technique, les « relations langagières au contexte social »[36] et, dans le chapitre des propositions, assigne comme mission première à la culture scientifique et technique la détechnocratisation du langage, engageant le ministère de la Culture à lutter contre cette violence langagière en organisant l'examen critique du vocabulaire et des pratiques administratives [37] par des comités d'usagers.

34. La vulgarisation scientifique, considérée comme l'un des lieux où se jouent les représentations publiques de l'activité scientifique, a donné lieu, en France tout particulièrement, à un ensemble d'analyses aussi fécondes que critiques. Citons Bernadette Bensaude-Vincent, *L'Opinion publique et la science. À chacun son ignorance*, Paris, Sanofi-Synthélabo, 2000 ; Daniel Jacobi et Bernard Schiele (éds), *Vulgariser la science : le procès de l'ignorance*, Seyssel, Champ Vallon, 1988 ; Yves Jeanneret, *Écrire la Science*, Paris, Puf, 1994 ; Baudouin Jurdant, *Les Problèmes théoriques de la vulgarisation scientifique*, thèse de troisième cycle, Université Louis-Pasteur (1973), Paris, Éditions des Archives Contemporaines, collection « Études de sciences », 2009 ; Terry Shinn and Richard Whitley (eds.), *Expository Science: Forms and Functions of Popularization*, Dordrecht, Riedel, 1985.

35. Philippe Roqueplo, *Le Partage du savoir…*, p. 10.

36. Relations qualifiées de « violences langagières » car, écrit-il, « la société s'adresse quotidiennement à chacun d'entre nous en utilisant des codes d'une sophistication importante contraignant ainsi chacun d'entre nous – non sans violence – à adopter ces codes » (Philippe Roqueplo, *Cultiver la technique*, Paris, Dalloz, collection des rapports au ministre de la Culture, 1983, p. 16).

37. *Ibid.*, p. 19.

Mais, plus subtilement, le langage joue un rôle important parce que c'est aussi par le langage que les sciences imprègnent le monde social. « La science exerce un rôle politique en peuplant l'espace public de créatures discursives »[38] écrit ainsi, dans cette même ligne de pensée quoique dans un contexte historique bien différent, Eve Seguin. La liaison entre science et politique, explique-t-elle, n'est pas « assurée par une catégorie sociale : elle tient au passage dans l'espace public d'objets ou d'êtres provenant du discours[39] de la science ». C'est notamment par le biais de ces « créatures discursives » que s'installe le primat de la rationalité scientifique : l'univers de sens porté par le discours scientifique modèle la construction politique des problèmes et, ce faisant, prédétermine l'issue des luttes qui pourraient les entourer. Autrement dit, le discours scientifique contribue à transformer les questions « politiques » (dans le sens où elles concernent le collectif et mettent en jeu des choix de société éventuellement tranchés) en questions « techniques » (dont la résolution serait de l'ordre de la « bonne » gestion fondée sur des critères objectifs – chiffrés ?). Cette dépolitisation *stricto sensu* contribue, pour ainsi dire « naturellement »[40], à une évacuation du conflit auquel se substituent, selon les cas et les périodes, la querelle d'experts ou la co-gestion « citoyenne » et participative.

Reconnaître

La circulation des mots et discours scientifiques paraît ainsi tout à la fois une question complexe, paradoxale et hautement politique. Pendant que les scientifiques montrent des réticences évidentes envers un usage exotique de leur lexique (par ailleurs largement exogène) considérant qu'il serait fatalement hétérodoxe, c'est notamment par le biais des « créatures discursives » qu'elles dispersent dans l'espace public que les sciences modèlent nos quotidiens et les formes de la vie collective.

Force est de reconnaître que les mots, comme les hommes, traversent les frontières. Disciplinaires ou politiques, ces dernières ne sont que des membranes perméables dont la sélectivité reste obstinément illusoire. Aussi, plus que la déploration, c'est la reconnaissance des migrations langagières qui importe. C'est à

38. Eve Seguin, « L'analyse politique de la science. Technocratie versus discours scientifique », *Politix*, 9(36), 1996, p. 181-193. Voir aussi Eve Seguin, "Narration and legitimation: the case of in vitro fertilization", *Discourse & Society*, 12(2), 2001, p. 195-214.

39. C'est moi qui souligne.

40. Dans le double sens d'une évidence (trompeuse) et d'une naturalisation des problèmes.

cette condition que les effets, dans l'espace public, du discours scientifique peuvent être analysés, faute de quoi ils demeurent masqués sauf à ceux qui en ont l'usage [41]. C'est probablement cette intuition forte qui incita, comme nous l'avons vu plus haut, certains auteurs à donner comme mission première à la culture scientifique et technique l'analyse critique du langage.

Revenons pour conclure à celui avec qui nous avons débuté ces pages.

Si Jean Starobinski dans son article « Langage poétique et langage scientifique » rappelle diverses résurgences du mythe de la langue primitive, c'est surtout pour en révoquer l'idée. Il nous faut, dit-il, renoncer à l'idée, peut-être séduisante mais illusoire et dangereuse, d'une langue paradisiaque alliant « la plénitude d'un savoir à la plénitude musicale de son pouvoir expressif » et accepter, au contraire, le bilinguisme science / poésie. Sa conception du bilinguisme n'est pas celle, simpliste, de deux lexiques ni de deux communautés étanches, mais elle entérine la séparation entre deux fonctions du langage, deux projets pareillement narratifs, deux façons de dire le monde : celle, esthétique et sensible de l'art, et celle, logique et abstraite, de la science. Cette séparation, dont on doit, dit-il, faire remonter le processus décisif aux origines de la science moderne, est féconde en cela qu'elle provoque une redistribution de territoire : avec la montée en abstraction, la science déserte (au moins partiellement) l'univers du sensible qui peut alors être investi par l'art. C'est cet abandon même qui libère l'espace permettant à l'art de se développer.

On peut compléter cette idée. Admettre la séparation entre ces deux fonctions du langage est en outre fondamental parce qu'il s'agit d'une condition indispensable pour *les reconnaître toutes les deux*. Donc reconnaître la légitimité de chacune mais aussi leur complémentarité, admettre qu'il n'existe pas de « langue » (au sens où l'entend Starobinski) permettant de dire tout à la fois la raison et le sensible. Aussi bien, le discours scientifique ne sera jamais, dans le meilleur des cas, que celui des « *critères objectifs et rationnel*s » et ainsi que Starobinski l'écrit ailleurs à propos de quelques vers [42] de Ruppert Brooke abusi-

41. Le cas du nucléaire est à cet égard exemplaire par l'usage délibéré et maîtrisé du langage comme véritable instrument de gouvernementalité. Voir Sezin Topçu, *L'Agir contestataire à l'épreuve de l'atome. Critique et gouvernement de la critique dans l'histoire de l'énergie nucléaire en France (1968-2008)*, thèse de doctorat de l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 2010 et particulièrement le chapitre 8, « De l'information à la communication : gouverner par les mots », p. 302-320.

42. Il s'agit de "The Dead", une allégorie du destin d'hommes jeunes morts sur

vement mis en parallèle d'une équation par Arthur Eddington, il est des questions auxquelles la science ne peut répondre, sauf à s'y perdre :

> « le poème est, du début à la fin, un poème sur la guerre. […] La différence [entre la strophe citée et le langage scientifique] n'est pas relative, elle est absolue. […] le texte dans son ensemble est traversé de questions qui se réfèrent au sens de la vie humaine. La science ne répond pas à de telles questions, n'y répondra jamais, parce que la discipline même de la science demande qu'elles soient laissées de côté. » [43]

les champs de bataille de la première guerre mondiale. Les derniers vers décrivent des vagues, mouvantes le jour et que le gel vient figer la nuit tombée, vers qu'Eddington, lors d'une conférence en 1927, a mis en parallèle d'une équation décrivant la formation d'ondes à la surface d'un liquide.

43. Jean Starobinski, "Scientific language and poetic langage", communication au symposium de l'International Balzan Foundation Meeting the Challenges of the Future: A Discussion beween "The Two Cultures", Royal Society, Londres, 13-14 mai 2002.

DEUXIÈME PARTIE

USAGES RÉSISTANTS DE LA PAROLE (GUERRE, SERVITUDE, MALADIE)

5

LA POÉSIE DE RÉSISTANCE FRANCE 1939-1945

Patrick POGNANT
Université Paris-Descartes – Paris 5

À la mémoire de mon père
qui m'a fait connaître cette poésie

« *À quoi bon des poètes en temps de détresse ?* »
Friedrich Hölderlin, *Brot und Wein* (*Pain et vin*), 1800.

« *Les poètes sont déportés, torturés, assassinés parce qu'ils représentent le bien contre le mal, la vie et la vertu contre la bêtise et la force au service de cette bêtise. Poètes, chefs du langage, notre espoir, malgré tout, nous aidera à rejeter ce ciel de plomb qui pèse sur la France, pendant que, sur l'Allemagne soumise, vogue un terrible ciel de feu.* »
Paul Éluard, « Max Jacob assassiné », *Les Lettres Françaises*, avril 1944.

Introduction

Pendant l'Occupation allemande, la France a connu une activité littéraire importante et notamment dans le domaine de la poésie. En effet, les revues et autres publications de l'époque, autorisées ou clandestines, attestent d'une production poétique féconde, un genre pourtant confidentiel avant la guerre et qui le redeviendra d'ailleurs après. Comment expliquer cet engouement soudain pour la poésie ?

L'histoire de la poésie dite « de résistance » n'est pas univoque et le rôle joué par cette poésie dans la population française a sans doute été largement surévalué. Cette histoire nécessite donc d'être réajustée avec le recul du temps et l'apaisement des passions (pour ne pas dire les détestations et autres haines…), voire aussi après la disparition de ses principaux acteurs qui en empêchaient peut-être la réécriture. Aussi le texte que nous présentons ici n'est, en quelque sorte, qu'un travail introductif à ce segment de l'histoire littéraire qui reste à écrire.

Nous ne nous intéresserons dans ces lignes qu'à la poésie d'expression française *produite* dans des contextes et avec des objectifs très différents, entre 1939 (la déclaration de guerre) et 1945 (la capitulation allemande et la libération complète du territoire national). En conséquence, nous écarterons, par exemple, les poèmes d'Aragon, *L'Affiche rouge*, écrit en 1955, ou *Complainte de Robert le Diable*, écrit en 1960, qui, de par leur date d'écriture, ne sont pas des poèmes « de résistance » mais « de commémoration ». Nous verrons d'ailleurs qu'une partie de la production d'Aragon pendant la guerre (et dans une moindre mesure celle d'Éluard) s'apparentent, en plus de leur dimension « de résistance », à de la « poésie journalistique » ou de la « poésie informationnelle », ce qui fait dire à Jean Dutourd : « En lisant Aragon, j'étais sûr que j'allais apprendre quelque chose de fondamental sur la situation dans laquelle nous étions et sur l'avenir de la patrie (autrement dit sur le mien) qui ne pourrait être que beau puisqu'une grande voix me l'affirmait et dans mon propre langage » (*Les Voyageurs du Tupolev*, 2003, cité par Alain Guérin, *Cents Poèmes de la Résistance*, Omnibus, 2008, p. 9)

Dans un premier temps, nous nous pencherons sur les définitions qu'il apparaît nécessaire de préciser, notamment les notions de « résistance intellectuelle » et de « poésie de circonstance », et, dans un second temps, nous étudierons cette production poétique pendant l'Occupation sur le territoire français (y compris dans l'Empire donc) mais aussi à l'extérieur, notamment dans les prisons et les camps de prisonniers, de concentration et d'extermination.

Les définitions

Avant d'aller plus avant, il semble utile de préciser quelques définitions, à commencer par le concept de « résistance ». Nous aborderons ensuite la définition de « résistance intellectuelle » puis les notions de poésie « de circonstance » et, enfin, de poésie « de résistance ».

« Résistance »

> « Il faut toujours en revenir à ce premier mouvement, le seul qui compte, et qui fut celui de tout honnête homme quelle qu'ait été son appartenance politique, sa classe, sa croyance, sa tendance, sa nature. La révolte morale, le fait moral a été essentiel pour tout résistant, l'essence de la Résistance. » (Jean Cassou, *La Mémoire courte*, Paris, Minuit, 1953 ; Paris, Mille et Une Nuits, 2001, p. 54)

Le *Grand Robert* (2005) définit *résistance* comme une « action par laquelle on essaie de rendre sans effet une action dirigée contre soi ». Selon un usage bien établi, il distingue la « résistance passive, par laquelle on refuse de faire quelque chose, sans exercer aucune violence, sans agir autrement » de la « résistance active : action de s'opposer activement par une action contraire ». Quelle pauvreté définitionnelle ! À nos yeux, d'une part la locution « résistance active » est une tautologie – toute résistance est forcément active dès lors qu'elle est consciente et délibérée et se traduit par un agissement physique et/ou intellectuel – et, d'autre part, la locution « résistance passive » est un oxymore – toute résistance, fût-elle intellectuelle ou sentimentale, est par essence active puisqu'elle débouche sur une posture, une conduite, un acte. Aussi, s'il est vraiment nécessaire de maintenir une dichotomie, préférons-nous parler de résistance organisée (par des mouvements et autres groupes ou forces) et de résistance individuelle (d'initiative personnelle, elle est parfois spontanée, voire irréfléchie), l'une et l'autre pouvant être violente ou non. Il faut compléter ces définitions par la notion de risque engendré par tout acte de résistance, du plus anodin au plus spectaculaire, son auteur encourant une répression pouvant aller jusqu'à sa mise à mort.

Concernant l'époque étudiée ici, Henri Michel écrit que « la Résistance, c'est toute action ou tout écrit accompli ou rédigé en violation des conventions d'armistice conclues le 22 juin 1940 entre la France et l'Allemagne, le 24 juin 1940 entre la France et l'Italie » (*Bibliographie critique de la Résistance*, Paris, Sevpen, 1964, p. 9). Le substantif « résistance » ne prend une majuscule que lorsqu'il désigne la résistance organisée à l'occupant et à ses affidés durant la seconde guerre mondiale, une Résistance rassemblant différents mouvements et organisations qui ne parviendront d'ailleurs jamais à s'unir vraiment. À son propos, Pierre Laborie propose de

> ne pas identifier la Résistance à la seule geste d'une chevalerie d'exception, mais à la penser aussi comme un processus où invention et adaptation ont tissé jour après jour un maillage de compli-

cités imbriquées. Si la Résistance combattante a été minoritaire, elle n'est pas restée marginale. L'existence humble d'une société de non-consentement a fait naître et a abrité des chaînes de solidarités élémentaires. (Pierre Laborie, « Préface » à François Icher et Pierre Laborie, *Ils ont su dire non, Paroles de résistants*, Paris, La Martinière, 2008, p. 5)

Les propos de Geneviève de Gaulle-Anthonioz dans le *Patriote résistant* de décembre 1994 illustrent cette « société de non-consentement » et ces « chaînes de solidarités » – ce que Jean-Pierre Azéma appelle « la résistance caritative, qui portait secours à ceux qui étaient pourchassés » (*Jean Moulin*, Paris, Perrin, 2003, p. 146) – quand elle décrit comment tout un réseau d'entraide s'est spontanément mis en place en milieu rural après qu'un parachutiste allié se soit blessé lors d'un saut : « Tous ces gens étaient des êtres humains pour lesquels c'eût été une indignité que de livrer un homme blessé. Ils ont agi à leur manière, ils l'ont fait avec leurs mots. Et ils sont restés anonymes. » (cité par F. Icher et P. Laborie, *op. cit.*, p. 137)

Quant à Guillaume Piketty, il définit ainsi, résumées par nos soins, les motivations d'entrer dans la Résistance :

- le patriotisme ;
- le nouvel ordre politique français ;
- la présence et l'activité de l'occupant allemand ;
- les motivations d'ordre politique, historique ou géopolitique ;
- l'opposition au fascisme et au nazisme ;
- « une certaine idée de ce que l'on ne peut pas faire et […] la volonté de tenter quelque chose pour ne pas couler tout à fait » (« La Force du refus », préface à *Français en résistance*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2009, p. xv-xix).

Pour être plus précis, il faudrait ajouter à cette liste :

- le sentiment d'être utile ;
- l'enrôlement (par un parent, un ami…) ;
- « mais pour plus d'un, l'attrait de l'aventure, tout simplement » (Stephen Cazenave et Rüdiger Warnick, *Tiger! De la schwere Kompanie/SS-Pz.rgt.2 à la s.SS-Panzerabltellung 102/502*, Bayeux, Heimdal, 2008, p. 491).

Sur ce dernier point, Marcel Aymé, dans son roman *Le Chemin des écoliers*, écrit pendant l'Occupation, dépeint un jeune homme, Pierre Tiercelin (dit Paul) qui, dans son désir d'agir, hésite entre rejoindre un mouvement de Résistance ou s'engager dans la LVF (Légion des Volontaires Français) pour aller

combattre avec les Allemands sur le front russe (*Le Chemin des écoliers*, Gallimard, [1946] 1972, p. 194) : autrement dit, le jeune homme hésite entre deux engagements absolument opposés. On retrouve cette fascinante et trouble dichotomie dans le film de Louis Malle, *Lacombe Lucien* (scénario de Patrick Modiano et Louis Malle, production NEF, 1974), où le jeune héros, mortifié par le refus de son instituteur de le faire entrer dans la Résistance, va rejoindre les rangs des gestapistes : d'une certaine manière, le héros et le salaud se ressemblent et il suffit parfois de presque rien pour qu'un individu devienne l'un ou l'autre, bascule dans un camp ou dans un autre... Jacques Baumel raconte que son « entrée en résistance aura été pour [lui] comme pour beaucoup d'autres, une opération à la fois bien plus simple et bien plus hasardeuse qu'une certaine mythologie le voudrait. Les choses s'enclenchaient d'elles-mêmes » (*Résister, Histoire secrète des années d'Occupation*, Paris, Albin Michel, 1999, cité par F. Icher et P. Laborie, *op. cit.*, p. 64). Pour en finir sur l'image parfois idéalisée du résistant, lisons ce qu'en écrivait Jean Paulhan :

> [Le résistant] risquait chaque jour de devenir le contraire d'un héros : une canaille, et même une assez sombre canaille. Il risquait de trahir ses amis. Tout dépendait de sa résistance à la torture. Je ne dis même pas aux douleurs, la chose est possible. Mais à l'affreux sentiment que la torture, en vous laissant vivre, vous abîmera pour toujours, ne vous laissera qu'un corps disloqué, un esprit imbécile. Ainsi, sa première décision l'obligeait à d'autres décisions (bien plus graves). Son courage l'obligeait à d'autres courages (bien plus héroïques). Loin d'être juste pour toute la vie, il risquait infiniment de devenir injuste : de se retrouver, du jour au lendemain, un salaud. (*Lettre aux directeurs de la Résistance*, Paris, Minuit, 1951, rééd. Pauvert, 1968, p. 10-11)

La distance que l'on a aujourd'hui par rapport à la seconde guerre permet à Daniel Cordier (entre autres car la plupart des analyses des historiens convergent vers ce point de vue) d'écrire que « quoi qu'ait voulu nous faire accroire la geste gaullienne, la Résistance n'a jamais été l'idéal de tous les Français, mais celui d'une infime minorité noyée dans l'indifférence de la nation et les persécutions des occupants et de leurs séides » (*Jean Moulin, la République des catacombes*, Paris, Gallimard, 1999, cité par F. Icher et P. Laborie, *op. cit.*, p. 46). Et quant aux résistants, ils « ont pu croire à l'action censée complémentaire d'un de Gaulle qui aurait été l'épée tandis que Pétain aurait été le bouclier, ce qui a autorisé parfois pendant de longs mois, un jugement nuancé à l'égard de ce dernier » (J.-P. Azéma, *op. cit.*, p. 143).

Ce n'est qu'à la fin de la guerre que l'on assistera à un soulèvement populaire tel que celui que décrit Michaël R.D. Foot à la libération de Paris : « Des foules immenses de citoyens habitées d'un sentiment de liberté enfin retrouvée, avaient tout simplement poussé les Allemands dehors. C'est le seul exemple d'action de masse victorieuse de toute cette histoire [de la seconde guerre]. Et le triomphe fut triple : car la manifestation n'était pas seulement anti-nazie et pro-alliée, elle était aussi pro-gaulliste » (*Des Anglais dans la Résistance* [1966], Paris, Tallandier, 2008, p. 556).

Enfin, rappelons que la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789) considère dans son article 2 que la résistance à l'oppression est un droit (« Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression. »)

Nous allons voir à présent comment ce droit à « la résistance à l'oppression » s'est appliqué dans ce que l'on a appelé la « résistance intellectuelle », voire la « résistance littéraire ».

« Résistance intellectuelle »

> « Résister, c'est déjà garder son cœur et son cerveau. Mais c'est surtout agir, faire quelque chose qui se traduise en faits positifs, en actes raisonnés et utiles. » (Groupe du Musée de l'Homme, *Résistance*, 15 décembre 1940)

Ce que l'on appelle la « résistance intellectuelle » – qui constitue l'un des aspects de la Résistance française, si multiforme – a été l'une des toutes premières manifestations de résistance dans notre pays en 1940, dans le même temps qu'une résistance plus organisée, incarnée par le « petit noyau de Français libres autour du général de Gaulle [et] celle que constituent les réseaux clandestins issus de l'État-major de l'armée, dont l'entrée en action est déjà effective et efficace » (François-Georges Dreyfus, *Histoire de la résistance*, Paris, de Fallois, 1996, Le Livre de Poche, 2003, p. 48-49). Cette résistance intellectuelle s'est caractérisée par de nombreuses publications clandestines (tracts, journaux, revues…) [1] mais aussi par la constitution de réseaux. Alain Vaillant rappelle que

1. « La Bibliothèque Nationale de France répertorie 1 015 titres de journaux clandestins, qui offrirent à des centaines de milliers de Français une vision alternative du monde en guerre, au nez et à la barbe de la censure imposée par Vichy et les nazis » (Jérôme Prieur, « Entre les lignes », *in* Robert Paxton, Olivier Corpet et Claire Paulhan (éds), *Archives de la vie littéraire sous l'Occupation*, Paris, Tallandier et Imec, 2009, p. 14).

> la première action significative d'une résistance intellectuelle en France [...] fut la « conjuration du musée de l'Homme », dont les membres réalisaient une revue ronéotypée, *Résistance*, autour de Paulhan – qui fut arrêté –, cofondateur en 1941 des *Lettres françaises* et du CNE (Comité National des Écrivains) pour la zone occupée. Aragon jouait le même rôle dans la zone sud non occupée, et les deux collaborèrent ensemble aux *Lettres françaises* à partir de 1943. (Alain Vaillant, « Résistance », *in* Paul Aron, Denis Saint-Jacques et Alain Viala, *Dictionnaire du littéraire*, Paris, Puf, 2002, p. 519) [2].

Avant d'aller plus loin, il faut rappeler le traumatisme collectif dans lequel se trouvait la société française, désorganisée, défaite militairement et psychologiquement, occupée par l'ennemi et dirigée par un État félon en lequel une majorité de Français fondait son espoir, du moins dans les premiers temps de l'Occupation. Les intellectuels, cette mouvance rassemblant les enseignants, les écrivains, les journalistes..., n'échappèrent pas au traumatisme. À l'instar de leurs compatriotes, les intellectuels adoptèrent des comportements divers. Certains d'entre eux choisirent l'exil (soit pour poursuivre la lutte, soit pour attendre des jours meilleurs...). D'autres préférèrent rester et maintenir leur activité (avec toutes les difficultés que cela comportait, tant intellectuelles que matérielles [3]). Parmi eux, on distingue ceux qui adoptèrent une attitude attentiste. Ce fut l'attitude de la plupart des Français jusqu'à fin 1942, date qui correspond à l'occupation de la Zone dite libre, mais aussi aux attaques de plus en plus ouvertes contre les juifs avec, entre autres, l'obligation du port de l'étoile jaune à partir du 29 mai 1942 et

2. Pour être plus précis, c'est en juin 1940 que « Claude Aveline, Jean Cassou et Jean Paulhan fondent les Amis d'Alain-Fournier, dont l'intitulé de société savante dissimule la première organisation de résistance proprement littéraire. Le 15 décembre 1940 est imprimée la première feuille clandestine, *Résistance*, rédigée par le réseau du musée de l'Homme (Jean Cassou, Claude Aveline, Jean Paulhan, Paul Rivet, Marcel Abraham, Anatole Lewitsky et Boris Vildé), qui sera démantelé en mai 1941 [R. Paxton, O. Corpet et C. Paulhan, *op. cit.*, p. 218] ». Pour être encore plus précis, le titre exact de la publication clandestine était *Résistance, Bulletin du Comité national de Salut public* et signalons que Boris Vildé, linguiste et ethnologue d'origine russe, fondateur du réseau du musée de l'Homme, fut arrêté par la Gestapo le 26 mars 1941, jugé et condamné à mort en janvier 1942, puis exécuté au mont Valérien le 23 février 1942 en même temps qu'Anatole Lewitsky (et d'autres) [*ibid.*, p. 269].

3. Voir par exemple le journal et les lettres de Louis Martin-Chauffier dans *Français en résistance*, *op. cit.*, où l'on peut lire : « Reste le problème matériel : nulle philosophie ne vient atténuer la misère. Du moins permet-elle de la préférer à la honte » (Vichy, 11 juillet 1940), p. 757. Quatre jours plus tôt, il écrivait : « Je ne veux plus collaborer aux journaux : la seule voie qui demeure ouverte à un homme libre et honnête est la littérature. Tant pis » (Vichy, 7 juillet 1940), p. 750.

les rafles massives suivies de la déportation de juifs étrangers et apatrides, tant en zone nord que sud, prélude à la solution finale, déjà décidée par les Allemands le 20 janvier 1942. Mais certains, parallèlement à leur activité qui leur servait de couverture, appartenaient à une organisation résistante (ce fut par exemple le cas de Robert Desnos). Parmi les Français qui décidèrent de rester, d'autres choisirent la clandestinité (ou une semi-clandestinité, par exemple Paul Éluard), d'aucuns prirent le maquis, et enfin, les plus à plaindre choisirent de servir directement l'ennemi ou indirectement par l'entremise de Vichy.

Il y a aussi ceux qui quittèrent le nord pour le sud au fur et à mesure de l'avancée allemande. Ainsi, par exemple, Pierre Seghers raconte que « l'exode a rassemblé autour de Joë Bousquet, Gaston Gallimard, Jean Paulhan, Julien Benda, Aragon, Elsa Triolet et quelques autres » (parmi lesquels André Gide, Jean Cassou, Jean Guéhenno, André Long, Jean Schlumberger…) : c'était dans la chambre aux volets clos de Joë Bousquet, à Carcassonne. À propos de Bousquet, Elsa Triolet écrivit qu'il était la « seule lumière, seule âme de cette ville aux portes closes, inhumaine » (Pierre Seghers, *La Résistance et ses poètes*, Paris, Seghers, 1974, p. 69-70). Parachevons l'anecdote en signalant – ce qui traduit bien la panique que provoqua l'invasion allemande dans le monde des lettres – que Bousquet accepta de cacher les archives de la NRF et des éditions Gallimard dans la maison familiale de Villallier, non loin de Carcassonne, un ancien évêché où il logea les familles Gallimard, Hirsch et Paulhan durant l'été et l'automne 1942. Gaston Bonheur indique que « sa chambre obscure était devenue le lieu où les organisations secrètes, FFI ou FTP[4], communiquaient. Des rendez-vous clandestins se donnaient dans sa maison, en permanence » (*L'Ardoise et la Craie*, Paris, La Table Ronde, 1980, cité par Nicolas Brimo, « Introduction » à Joë Bousquet, *Lettres à une jeune fille*, Paris, Grasset, 2008, p. 16). Avec Bousquet, nous avons l'exemple d'un écrivain-poète qui, malgré son infirmité et ses souffrances, fut un résistant spontané, efficace et discret.

Le texte de Pierre de Lescure qui constitue le *Manifeste des Éditions de Minuit* inséré dans la première édition (1942, clandestine) du *Silence de la mer* de Vercors, est à nos yeux ce qui définit le mieux la résistance intellectuelle de cette époque :

> Il existe encore en France des écrivains qui ne connaissent pas les antichambres et refusent les mots d'ordre. Ils sentent profondément

4. FFI : Forces Françaises de l'Intérieur ; FTP : Francs-Tireurs Partisans.

> que la pensée doit s'exprimer. Pour agir sur d'autres pensées, sans doute, mais surtout parce que, s'il ne s'exprime pas, l'esprit meurt. [...] Peu importe les noms. Il ne s'agit plus de petites renommées personnelles. Peu importe une voie difficile. Il s'agit de la pureté spirituelle de l'homme. (cité par F. Icher et P. Laborie, *op. cit.*, p. 200)

Cette résistance intellectuelle (on rencontre aussi la locution « résistance littéraire », voire « résistance spirituelle ») a profondément divisé la République des lettres et les règlements de compte à la Libération seront nombreux. À ce sujet, on pourra consulter la liste édifiante des écrivains mis à l'index par le Comité National des Écrivains en septembre 1944 : en effet, « pour le milieu intellectuel, c'est rapidement le CNE qui devient la seule instance de justice », lequel interdit de publication les écrivains collaborateurs (ou supposés tels) et fera condamner à mort cinq écrivains, Robert Brasillach, Paul Chack, Georges Suarez, Lucien Rebatet et Henri Béraud (les trois premiers seront fusillés et les deux derniers verront leur peine commuée en peines de travaux forcés) (R. Paxton, O. Corpet et C. Paulhan, *op. cit.*, p. 364). On trouve encore aujourd'hui des traces nauséabondes de ces clivages dans les ouvrages d'histoire et de littérature – que n'écrit-on encore aujourd'hui à l'encontre par exemple de Jean Giono ou de Jean Paulhan qui, « très seul, dénonçait la censure exercée par les anciens résistants et réclamait le "droit à l'erreur" » (Antoine Compagnon, « Poésie et ontologie », dans Jean-Yves Tadié (éd.), *La Littérature française : dynamique et histoire II*, Paris, Gallimard, « Folio Essais », 2007, p. 724), sans avancer de preuves incontestables de leur collaborationnisme ?

Espérons que les nouvelles générations de chercheurs débarrasseront à tout jamais l'histoire littéraire des stigmatisations et autres règlements de compte encore vivaces, notamment par le procédé du sous-entendu pernicieux, et qui n'ont pas lieu d'être dans un travail scientifique digne de ce nom. Certes, il y eut des écrivains collaborateurs, antisémites... Nous les connaissons. Ils furent suffisamment condamnés et stigmatisés à l'époque pour que l'on ne poursuive pas encore aujourd'hui l'hallali et pis, que l'on n'aille pas allonger ces listes de la honte par des noms d'écrivains qui ne sont plus là pour se défendre et dont l'implication supposée dans une quelconque forme de collaboration reste à démontrer de manière indiscutable. Pour illustrer notre propos, citons l'anecdote bouleversante de Vercors à propos de Robert Desnos, laquelle démontre à quel point il faut se garder de juger un homme sur les apparences, les rumeurs, voire un écrit qui peut être un écrit de diversion pour induire l'ennemi en erreur,

et qu'on ne peut en aucun cas s'en tenir à un texte ou à un ragot pour salir quelqu'un, fût-ce de manière allusive :

> Un soir qu'avec des amis nous prenions un pot à la brasserie Lipp, le poète Robert Desnos s'était levé pour venir nous saluer. Or, il collaborait à je ne sais plus quelle publication allemande ou pro-allemande. Je ne lui tendis pas la main, ni ne lui adressai la parole. Comment eussé-je pu savoir que cette collaboration couvrait une action clandestine qui lui valut bientôt, découvert, jugé, déporté, d'aller mourir à Terezine ? (Vercors, *La Bataille du silence* [1967], Paris, Minuit, 1992, cité par F. Icher et P. Laborie, *op. cit.*, p. 189)

On ne peut sans doute pas comparer les intellectuels et les artistes au reste de la population en ce sens qu'on attend d'eux – à tort ? – si ce ne sont des directives (c'est le rôle des politiques), au moins des lignes de conduite, voire des modèles comportementaux pour ne pas dire l'expression d'idéaux. Mais l'intelligentzia de l'époque était choquée, stigmatisée et surtout désorganisée (notamment après l'instauration de la ligne de démarcation mais aussi par l'effondrement des instances littéraires). Rappelons que les journaux et revues communistes furent interdits dès août 1939 par le gouvernement Daladier (et que le Parti communiste et autres organisations démocratiques furent dissouts le 26 septembre 1939)[5]. Rappelons également que la première liste d'ouvrages français mis à l'index, la liste Bernhard concoctée à Berlin et à Leipzig, parut dès août 1940, avant les trois listes Otto d'« ouvrages littéraires français non désirables », établies en collaboration avec le Syndicat des Éditeurs Français et les éditeurs (la première le 28 septembre 1940, la deuxième le 8 juillet 1942 et la troisième le 10 mai 1943, complétée en annexe par une liste de 739 « écrivains juifs de langue française »), autant de faits qui ont largement contribué à déstabiliser les intellectuels. Ces listes

> dressées par les Allemands pour censurer les livres contraires à leurs intérêts, la convention de censure acceptée par les éditeurs français en échange d'une relative liberté de publier, et les lettres des autorités allemandes envoyées aux éditions Hachette et Larousse témoignent de la main-mise de l'occupant sur la pensée française et de la puissance de l'idéologie et de la propagande. (Pascal Fouché cité par R. Paxton, O. Corpet et C. Paulhan, *op. cit.*, p. 106)

On peut se demander si ce rôle de l'intelligentzia pendant la guerre ne fut pas surévalué (ce qui expliquerait les déceptions et

5. Le décret-loi du *J.O.* d'avril 1940 décrète « passibles de la peine de mort les individus qui [...] seront convaincus d'avoir préparé, fourni ou stocké, afin qu'ils soient répandus, les instruments de propagande de la IIIe Internationale communiste ».

la violence des règlements de compte à la Libération ?). En tout cas, nous nous abstiendrons dans ces quelques pages de dresser à nouveau des listes blanches ou noires, même si notre préférence – mais est-il concevable d'adopter une autre posture ? – va, plutôt que vers les attentistes qui se contentèrent de rentrer la tête dans les épaules ou les fuyards qui se cachèrent en France ou à l'étranger (certains d'ailleurs, eu égard à leurs origines juives, n'eurent pas d'autre choix), vers les héros qui résistèrent sous diverses formes (certains périrent sous les balles ennemies et d'autres dans la pourriture des camps, de Jacques Decour, Georges Politzer, Jacques Solomon pour les premiers à Max Jacob et Robert Desnos pour les seconds).

Rappelons qu'écrivains, poètes, journalistes et artistes de tous genres et de toutes tendances politiques et confessionnelles qui résistèrent à l'Allemagne, payèrent en vies humaines un lourd tribut à ce qu'ils considéraient comme un devoir. Il faut lire les textes des acteurs et témoins de l'époque, au premier rang desquels la somme de Pierre Seghers, déjà citée, *La Résistance et ses poètes*, qui, par exemple, rapporte, p. 66-67, le meurtre abominable de Raymond Deiss qui, entre octobre 1940 et octobre 1941, date de son arrestation, fit paraître et diffusa seize numéros de *Pantagruel* : après être resté emprisonné vingt-deux mois, il fut décapité à la hache à Cologne, le 24 août 1943. Dix-sept hommes du réseau Combat subiront le même mode d'exécution dans la prison de la même ville, seize le 7 janvier et un le 24 août 1944. Raymond Burgard, professeur au lycée Buffon, fondateur de *Valmy*, sera également décapité ainsi le 15 juin 1944. Ce mode d'exécution particulièrement ignoble n'épargna pas trois agents de liaison femmes : France Bloch à Hambourg en février 1943, Simone Schloss à Cologne en juillet 1943, et Olga Bancic, avec un sadisme particulier, le jour de ses 32 ans, à Stuttgart, le 10 mai 1944 (Rita Thalmann, « Femmes juives dans la Résistance et la libération du territoire », *in Le Monde juif. Revue d'Histoire de la Shoah*, n° 152, 1994, p. 179) ; cette liste de décapitations à la hache est loin d'être exhaustive…

La liste complète des exécutions de poètes reste à établir. Disons qu'elle comporte des hommes et des femmes de tous âges et de toutes origines. Nous en donnerons un dernier exemple avec Jacques Laurent, mort à Buchenwald le 5 février 1944 à l'âge de vingt-cinq ans. Paul Éluard fit une préface bouleversante à son recueil *Quand la mer monte*, paru en 1947 à l'Imprimerie centrale commerciale, dans laquelle il écrit que « [les] images [de Jacques Laurent] sont d'un grand poète. Elles ont participé à son combat pour la vie, elles ont été les couleurs

de Jacques Laurent lui-même, en chair et en os, en amour et en courage, la force de l'amour jointe à la haine de la haine » (Paul Éluard, *Paul Éluard, le poète et son ombre*, textes présentés et annotés par Robert D. Valette, Paris, Seghers, collection « Poésie d'abord » [1963] 2008, p. 96).

Nous tenons à préciser un aspect qui mériterait un large développement, à savoir le fait que cette résistance intellectuelle s'est appuyée sur une logistique de l'ombre à laquelle Joseph Kessel rend hommage dans la bouche de son personnage Philippe Gerbier à qui il fait dire : « Celui qui trouve le papier risque la mort. Ceux qui composent les pages risquent la mort. Ceux qui écrivent les articles risquent la mort. Et ceux qui transportent les journaux risquent la mort. Rien n'y fait. Rien ne peut étouffer le cri des Ronéo, cachées dans de pauvres chambres, qui monte des presses, tapies au fond des caves » (*L'Armée des ombres* [Alger, 1943], Paris, Pocket, 2008, p. 34).

Si les intellectuels comptent parmi eux nombre de déportés et de fusillés, les petites mains de la chaîne éditoriale furent aussi fort nombreuses à payer de leur vie leur engagement et leur dévouement. Comme le souligne Paul Chauvet dans son article « Les fils de Gutenberg dans la Résistance », « les imprimeurs qui, à leurs risques et périls, ont travaillé pour la Résistance, ont été souvent oubliés par ceux pour lesquels ils risquaient leur vie et eux-mêmes n'ont pas pensé à consigner ce qu'ils avaient réalisé » (*La Poésie et la Résistance*, *Europe*, n°s 543-544, juillet-août 1974, p. 151). N'y ont pas pensé ou n'ont pas souhaité le faire, par modestie et/ou par pudeur ?

On ne peut que saluer l'hommage que leur rend François Mauriac dans *Épreuves dans l'ombre* (1948) : « C'est presque toujours les écrivains que l'on félicite pour le courage qu'ils ont montré en collaborant à la presse et aux éditions clandestines. [...] Tout le mérite était pour les imprimeurs, patrons et ouvriers, qui pouvaient, à chaque instant, redouter l'irruption de l'une ou l'autre police dans leurs ateliers » (cité par P. Chauvet, *op. cit.*, p. 152).

Enfin, il faut préciser que cette résistance intellectuelle au nazisme est née en Allemagne, notamment sous l'impulsion du jeune Klaus Mann (il quitta l'Allemagne en 1933 et fut déchu de sa nationalité en 1935) qui organisa la résistance intellectuelle de ses compatriotes depuis l'étranger. René Crevel et André Gide furent parmi les premiers écrivains français à relayer en France les dangers du nazisme.

La poésie dite « de résistance »

> « La poésie doit servir. Elle est une arme, un outil. Pendant cette guerre, l'on croyait n'avoir affaire qu'à des "poètes", l'on a eu affaire à des hommes. » (Paul Éluard, conférence à l'Institut français de Prague, 6 avril 1946)

La poésie dite de « résistance » est une des formes d'expression de la résistance intellectuelle. Mais avant de définir cette poésie « de résistance », disons que, d'un certain point de vue et dans le sens commun (dont nous nous écarterons plus loin), elle se rattache à ce que l'on appelle « la poésie de circonstance », une dénomination vague mais qui mérite que nous nous y arrêtions, même si aujourd'hui les débats qu'elle a suscités jusqu'aux années cinquante, voire au-delà, paraissent quelque peu surannés.

Par ailleurs, il semble opportun de préciser dès à présent qu'on ne peut aborder la production poétique française entre 1939 et 1945 sans faire le distinguo entre la poésie produite par des poètes qui pratiquaient déjà l'art poétique avant-guerre et ont poursuivi leur pratique pendant la guerre (en changeant parfois radicalement le fond et la forme, tel Aragon qui se fit promoteur de la prosodie, ce qui fut diversement apprécié) et la poésie produite par des poètes que les circonstances ont entraîné à écrire des poèmes et qui, exceptionnellement, révèleront une vocation et un talent (par exemple Jean Marcenac, Loys Masson…) ; généralement, les poètes occasionnels cesseront de pratiquer l'art poétique après la guerre et ils tomberont dans l'oubli. Cela permet de préciser que nous ne nous intéresserons dans ces lignes qu'à l'art de la poésie et non pas au champ poétique, balisé entre autres par Paul Éluard dans *Poésie involontaire et poésie intentionnelle* (anthologie publiée en 1942 par Pierre Seghers), ce qui fait écrire à Alain Guérin :

> […] il reste […] une vaste « poésie involontaire » que nous ont léguée ces temps déraisonnables et tout spécialement les « messages personnels » que diffusait la British Broadcasting Corporation, alias BBC […]. Des « messages personnels » fort collectifs et dont la « poésie involontaire » avait un but absolument « intentionnel » : souvent l'arrivée de parachutages, parfois l'ordre de déclencher une opération mais aussi l'annonce de qui allait se produire demain… (*op. cit.*, p. 8)

Certes, mais on trouve aussi cette « poésie involontaire » par exemple dans les graffitis de l'époque ou dans les pathétiques lettres que les fusillés avaient le droit d'écrire le jour-même ou la veille de leur exécution. Alain Guérin, dans *Cent poèmes de la Résistance*, a eu la sagesse d'écarter de son anthologie (« *in*

extremis » dit-il) ces lettres, parfois très poignantes et chargées de poésie, et nous partageons son optique puisque nous les écartons également de notre champ. À trop vouloir ratisser, on ne ratisse plus rien, hors des amalgames abusifs et incohérents...

Parce que nous ne sommes plus directement dans la poésie publiée, nous ne traiterons pas, sauf d'un point de vue anecdotique, de la chanson « de résistance », dont on peut signaler qu'une grande une partie du répertoire fut parodique.

La poésie « de circonstance »

Paraphrasant l'apophtegme de Goethe qui écrivait dans ses *Conversations avec Eckermann* (18 septembre 1823) que « [ses] poèmes sont tous des poèmes de circonstance, ils s'inspirent de la réalité », Paul Éluard dira en 1946 lors d'une conférence à l'Institut français de Prague intitulée « Aujourd'hui la poésie », que « tout poète est un poète de *la circonstance* : il crée pour répondre à une situation donnée, dont il n'est pas le maître » (P. Éluard, *op. cit.*, p. 132). Il complètera sa définition six ans plus tard, le 17 janvier 1952, lors d'une autre conférence, cette fois à la Salle des Sociétés savantes de Genève, et intitulée « La poésie de circonstance » :

> Pour qu'un poème de circonstance se transporte du particulier au général et prenne par là un sens valable, durable, éternel, il est nécessaire que la circonstance s'accorde avec les plus simples désirs du poète, avec son cœur et son esprit, avec sa raison... La circonstance extérieure doit coïncider avec la circonstance intérieure, comme si le poète lui-même l'avait produite. (*ibid.*, p. 140)

Paul Éluard, partisan et d'une certaine manière promoteur de la poésie de circonstance avec Louis Aragon (et d'autres !), fut sans doute marqué, à propos du poème de Louis Aragon, *Front rouge*, par la saillie d'André Breton qui qualifia ce poème de « poème de circonstance », ce qui provoqua une rupture entre Breton et Aragon. En effet, Georges Sadoul précise que « ces trois mots devaient obséder longtemps ceux qui en 1932 appartenaient au groupe surréaliste » (*Aragon*, Paris, Seghers, collection « Poètes d'aujourd'hui », 1967, p. 16), une obsession à laquelle Sadoul lui-même n'échappa pas puisqu'il lui dédia cinq pages (*ibid.*, p. 16-21).

Roger Bordier, défenseur de la poésie de circonstance, écrit : « On se demande bien pourquoi la poésie "de circonstance" ne serait pas une esthétique aussi pure que bien d'autres, et déjà dans la mesure où elle relève aussi des circonstances de la poésie » (« Un peuple affranchi n'est pas une mauvaise fin de strophe », *Europe*, n°s 543-544, p. 103).

Revenons à Breton qui fit un sort définitif à la poésie de circonstance dès 1945, en Haïti, dans l'interview qu'il accorda à René Bélance pour *Haïti-Journal* :

> La poésie de circonstance née de la guerre est un phénomène éruptif sans lendemain. Je reconnais qu'elle a véhiculé des sentiments très louables, au moment où ils n'avaient pas licence de s'exprimer sous une autre forme. Ceci, sur le plan de la lutte immédiate, est de nature à la justifier. Au reste, cette « poésie » en tant que telle n'est sans doute pas à rejeter en bloc. […] Ce qui est certain, c'est que la poésie de circonstance a perdu dès maintenant tout droit à se maintenir au moins comme genre prépondérant. Attendons, non sans inquiétude, de voir comment s'en dégageront ceux qui s'y sont voués et lui doivent des succès plus ou moins grisants, auxquels la vraie valeur poétique reste étrangère. (*Entretiens*, Paris, Gallimard, collection « Le point du jour », 1952, p. 234)

Nous reviendrons en aval sur cette poésie rejetée par André Breton et par une partie des poètes français, au premier rang desquels Benjamin Péret.

La poésie « de résistance »

La poésie dite « de résistance » est l'appellation par laquelle on désigne la poésie « de circonstance » produite entre 1939 et 1945. Pour tenter d'en définir les contours, relisons Pierre Seghers qui, en évoquant le printemps 1942, écrivait que

> depuis bientôt deux ans, le pays subit l'Occupation. Depuis deux ans, comme il se doit, les poètes qui ont voulu demeurer en France ont partagé les malheurs du pays. Leur poésie ne claironne pas, elle n'enrôle pas, elle est un soulèvement profond, intérieur, elle gronde comme un orage au cœur de l'homme. Ce n'est pas seulement son pays et son passé que le poète défend, mais sa dignité, son existence essentielle, employons le mot : son âme. Le poète lutte, à mort s'il le faut, pour la lumière contre les ténèbres, pour la liberté contre tous les carcans. (*op. cit.*, p. 177)

Jacques Gaucheron complète ce regard sur la poésie de l'époque en rappelant que

> c'est sous le bâillon que la poésie, comme un défi, a réinventé la parole et l'a opposée au silence, s'est réinventée poésie en se redécouvrant parole. Dans l'atmosphère des bûchers de livres, de la pensée saccagée et mise au pilon, malgré l'étroite surveillance des presses d'imprimerie à qui le papier et l'encre étaient soigneusement comptés, la poésie française connut une floraison extraordinaire. Elle était à la Libération devenue le genre le plus prisé de toute la littérature. (« Un grand moment de la poésie française », *Europe*, n°s 543-544, p. 4)

Jacques Gaucheron poursuit son analyse en précisant que la poésie de résistance est « née par un refus, qui n'est pas seulement refus de la défaite et de l'occupation, mais aussi un refus de ce que les institutions culturelles – institutions scolaire, secondaire et supérieure, institutions littéraires, Académie, salons, revues et éditions – concevaient comme devant être la poésie » (*ibid.*, p. 20). Ce constat n'est pas sans paradoxe : en effet, cette poésie de la résistance se caractérise sur le plan formel en étant avant tout une poésie versifiée, métrique, « académique » – nous y reviendrons…

Retrouvons Pierre Seghers qui, à propos de son ouvrage *La Résistance et ses poètes* – par son essence, ce titre écarte tout un pan de la production poétique de l'époque si le mot Résistance affublé de sa majuscule se comprend pour les organisations de la Résistance (tous les poètes n'appartinrent pas à un mouvement de Résistance, loin s'en faut !) – écrit que

> ce livre n'est […] ni une glorification de la poésie patriotique, ni parade de tambour-major, ni claironnade [*sic*]. Il n'a rien à voir avec les chants que Napoléon commandait d'Espagne aux poètes, pour faire marcher plus rapidement les armées. Pas de confusion je vous prie : cet ouvrage n'est que l'histoire d'un chant profond. Une réflexion, un témoignage. Le récit d'une blessure qui cinq ans s'est creusée, dont nous avons failli mourir […]. Notre cri, qui n'était pas de désespoir, mais de colère, notre voix l'a porté, paraît-il, aux quatre coins du monde. N'en déplaise à certains, il n'était ni discordant, ni intéressé, ni vulgaire. La voix d'un peuple entier (merci Hugo) le portait dans sa gorge. (*op. cit.*, p. 394)

Il est intéressant de citer à nouveau Pierre Seghers pour comprendre, et partant encore mieux définir cette poésie « de résistance » telle que ses acteurs la concevaient (et Seghers fut un des acteurs majeurs de cette poésie « de résistance »), quand il raconte qu'

> à Paris, devant l'accueil réservé à *L'Honneur des poètes*, Vercors, Éluard, Pierre de Lescure et Yvonne Desvignes le réimprimeront en tract. Jean Lescure et sa femme, à bicyclette, assureront la distribution dans Paris, Georges Hugnet et quelques autres libraires dans la confidence deviendront autant de sous-dépôts.
>
> À Londres, au États-Unis, au Québec, partout dans le monde libre, *L'Honneur des poètes* est un évènement. […] À Paris, à Vichy même, dans les maquis qui s'organisent, dans les prisons, le bouche-à-oreille fonctionne. Un nombre de plus en plus considérable d'inconnus découvrent que l'espérance n'est point morte, que la lutte souterraine creuse de plus en plus profond ses sapes. Une parole, une poésie bien vivante, diverse, personnelle, répond à

> l'attente, ranime le feu intérieur, rassemble et unit. Les poètes, coupés du monde, clandestins, dilués dans les campagnes ou cachés à Paris, les poètes – et les lecteurs, tout à coup nombreux, intéressés, ardents, – découvrent ce que la poésie de tour d'ivoire leur a fait oublier. Villon, Rutebeuf, Charles d'Orléans, Chrétien de Troyes, Bertran de Born, d'Aubigné, Lamartine, Victor Hugo et bien d'autres refont surface. Leurs poèmes sont toujours actuels. Le fonds poétique français s'en retrouve revivifié.
>
> Les stations de radiodiffusion, alliées ou libres, font écho aux publications de contrebande et clandestines. Les voix des poètes français sont écoutées comme des voix fraternelles, comme un langage proche de tous. Il dit, ce langage, l'espérance et la volonté quotidienne, le combat ouvert ou souterrain. Il donne des nouvelles à travers le mots, il maintient – et pour d'autres, pour l'adversaire, il inquiète. Sans autres impératifs pour chaque poète, que ceux qu'il donne à lui-même, l'opposition aux occupants et à la tyrannie s'affirme. (*ibid.*, p. 269-270)

Enfin, à propos de la sortie de *Domaine français* (Genève, Trois Collines, nov. 1943), un ouvrage collectif sur lequel nous reviendrons et qui, sous la houlette de Jean Lescure, rassemble cinquante-huit auteurs français, Pierre Seghers écrit que

> jamais une publication, surtout dans un temps de bâillons et de bottes, n'aura affirmé avec autant d'éclat la présence de la France. Pour le Vichy des collaborateurs et des éteignoirs, cinquante-huit écrivains et poètes présentés à l'étranger par un poète français, une telle abondance de textes inédits, n'est-ce pas le plus cinglant des camouflets ? Témoignage historique s'il en est un, tandis que Drieu La Rochelle s'est avoué obligé de saborder la *NRF*, faute d'auteurs ! (*ibid.*, p. 300)

Ces visions sensibles, poignantes et parfois un tantinet lyriques, balisent assez bien cette poésie dite « de résistance » en ce sens que, d'après les propos ci-dessus, il s'agirait d'une poésie avant tout circonstancielle qui se serait forgée en réaction à la défaite, puis à l'Occupation et aux crimes qu'elle a engendrés. On la définirait donc communément comme *un genre ayant pour caractéristique de s'inspirer de la guerre, sous tous ses aspects, avec en premier lieu la souffrance et la douleur – occasionnées par la privation de la liberté, par l'humiliation, la séparation, le deuil et l'abominable – et, en second lieu, l'exhortation à la résistance, à la lutte, à la libération, sur fond de patriotisme, d'honneur et de dignité. Sa forme serait principalement prosodique*.

Cette proposition de définition dans l'acception commune de « poésie de résistance » ainsi qu'elle se comprend et qu'elle est usitée, semble toutefois insatisfaisante ; en effet, elle exclurait

toute une partie de la production poétique (mais ce que nous disons là à propos de la poésie s'applique aussi à toute forme d'écrit, voire de toute expression artistique), à savoir la poésie complètement déconnectée de l'événementiel et des thématiques poétiques qui caractérisent le nombre très important de poèmes écrits à cette époque, une poésie non pas tant intemporelle mais une poésie inspirée par autre chose que la réalité ambiante, une poésie peut-être plus éthérée, plus hermétique, peut-être moins accessible et, partant, moins populaire, une poésie tel « un souffle de liberté entière et agissante » pour reprendre le mot de Benjamin Péret cité plus loin. Ainsi, la poésie « de résistance », dans sa définition commune et telle qu'elle se présente dans différents ouvrages et anthologies, a pratiquement exclu de son champ, par exemple, la poésie surréaliste qui a pourtant perduré sous l'Occupation et dont certains auteurs furent des résistants qui payèrent de leur vie leur croyance à la poésie pour la poésie, nous pensons aux jeunes membres du mouvement La Main à plume (nom choisi en référence à Rimbaud[6]) sur lequel nous allons revenir : Jean-Pierre Simonpoli et Marco Ménegoz furent fusillés, Tita et Hans Schoenhoff disparurent dans les camps de concentration… À lire les publications des éditions La Main à plume, on a souvent peine à croire que nous vivons sous le joug des Allemands. *La Main à plume* est une « revue » surréaliste qui, par les travaux qu'elle propose, s'inscrit dans une continuité littéraire et poétique en partie débranchée des aléas de l'Histoire. Mais sur les poètes qui s'y expriment, on ne trouve pas grand chose dans les diverses anthologies sur la poésie « de résistance » (rendons cependant justice à Pierre Seghers qui évoque dans *La Résistance et ses poètes*, p. 181-182, les éditions de la Main à plume et le nom de Noël Arnaud à propos de l'édition du poème d'Éluard, « Liberté »). Quant à André Breton, il n'en souffle mot dans le livre *Entretiens* de 1952 déjà cité, comme si le surréalisme ne pouvait se concevoir sans lui…

Il paraîtrait donc plus juste d'élargir la définition de la poésie dite « de résistance » pour principal motif que tout acte d'écrire, quelle que fût la thématique retenue, était en soi, à l'époque, un acte existentiel, un acte de résistance : les lignes qui se tracent dans la solitude et l'intimité de la page échappent au regard inquisiteur, elles sont libres et libératrices (« Ce que j'ai encore

6. « Mauvais sang » : « J'ai horreur de tous les métiers. Maîtres et ouvriers, tous paysans, ignobles. La main à plume vaut bien la main à charrue. — Quel siècle à mains ! — je n'aurai jamais ma main. » (Arthur Rimbaud, *Une saison en enfer*, 1re éd. Bruxelles, Poot, 1873 ; *Œuvres complètes, correspondance*, Paris, Robert Laffont, collection « Bouquins », 2004, p. 142).

de meilleur, il me semble, c'est de pouvoir au moins noter ce que je pense et ce que j'éprouve, sinon j'étoufferais complètement », *Journal d'Anne Frank* [1947], rééd. Paris, Le livre de Poche, 2009, p. 213). La définition élargie de la poésie « de résistance » deviendrait alors *toute écriture de poèmes produite en temps de domination par ce qui peut être considéré comme un ennemi, fût-ce un compatriote, que ces poèmes soient imprimés et diffusés ou non, et quels que soient leur forme, leur genre et leur thème*. Notre définition n'est d'ailleurs pas antinomique avec celle de Pierre Seghers ; plus précise, elle la complète en l'ouvrant. En effet, Francis Ponge (qui fut résistant et qui, entre autres, figure dans *L'Honneur des poètes* sous le pseudonyme de Roland Mars), dont Antoine Compagnon rappelle qu'il « n'avait pas sacrifié à la poésie utilitaire et appliquée. Refusant de soumettre le risque poétique à une profession de foi ou à un programme social, il avait soutenu que le poète qui confond la poésie avec l'action renonce à la poésie » (*op. cit.*, p. 726), et qui ne produisit donc pas de poèmes circonstanciels, Francis Ponge donc, hostile à la poésie « de circonstance » et donc « de résistance » dans le sens commun et dominant, est présent dans l'anthologie de *La Résistance et ses poètes* (p. 588). Toutefois, et pour cause !, Seghers a choisi « Dialectique non prophétie », un poème de… 1930…, celui-là même qui parut dans *L'Honneur des poètes*, publié par les Éditions de Minuit clandestines le 14 juillet 1943 avec vingt et un autres poèmes, de vingt autres auteurs sous pseudonymes (Desnos ayant deux poèmes avec deux pseudonymes différents). Toutefois, il faut préciser que Francis Ponge fait figure d'exception et que la plupart des poèmes figurant sous l'entrée « poésie de résistance » et proposés dans les revues et plaquettes de cette époque, sont des poèmes « de résistance » dans le sens commun et ont donc pour thème la seconde guerre, dans sa plus large acception.

Il est temps de s'intéresser à présent à la production poétique entre 1939 et 1945 et à la diffusion des œuvres, production et diffusion qui prirent différentes formes.

La production poétique pendant l'Occupation

> « En ce temps-là, alors que tout nous fit défaut, la poésie devint pour nous la science du nécessaire. Dans le miroir de plomb des jours insupportables, elle a revivifié les images d'hier et de demain ; et nous avons connu par elle que la parole est de la même sorte que le pain. » (Jean Marcenac, « La Poésie et la Résistance », Europe, n°s 543-544, p. 43)

« Aujourd'hui, en France, littérature légale veut dire : littérature de trahison. » (Georges Politzer (1903-1942), Jacques Solomon (1908-1942), Jacques Decourdemanche, connu sous le pseudonyme de Jacques Decour (1910-1942), exergue de l'éditorial « Notre combat », *La Pensée libre*, février 1941 (revue clandestine qui ne connut que deux numéros, ses fondateurs ayant été arrêtés puis fusillés).

La production poétique entre 1939 et 1945 aurait été assez considérable si l'on considère le nombre de recueils et de livres plus ou moins répertoriés qui parurent pendant ces années-là, auxquels il faut ajouter les poèmes insérés dans les journaux, les publications postérieures à la guerre et les poèmes qui ne furent jamais publiés. Pourtant, nous n'avons pas trouvé de données permettant d'évaluer cette production et de la comparer à d'autres périodes. Cela nous fait dire que les hyperboles qui se déploient dès qu'elle est évoquée doivent inciter à la prudence et permet d'émettre l'hypothèse que son rôle dans la population française a peut-être été surévalué : Chez combien de Français la poésie a-t-elle eu le rôle que lui prêtent Pierre Seghers et les tenants de cette poésie historique ?

Par ailleurs, si le fait de maintenir une activité d'écriture et d'édition ayant pignon sur rue peut être considéré en soi comme un acte de résistance alors que la guerre est perdue et que le pays est occupé par les vainqueurs du conflit, il faut aussi considérer que cette activité intellectuelle et artistique a servi l'occupant pour des raisons stratégiques. C'est pourquoi nous ne sommes pas d'accord avec Pierre Seghers quand il écrit que « dès leur arrivée à Paris, les services d'occupation, parfaitement renseignés, ont pour mission de décimer l'intelligentzia française » (*ibid.*, p. 56). En effet, c'est une des ambigüités de la période considérée : dans le même temps qu'une grande partie des intellectuels souhaitaient continuer de faire entendre leur voix, les autorités allemandes souhaitaient que se maintînt en France une vie culturelle en laissant à ses acteurs une certaine marge de manœuvre. C'était une manière pour les Allemands de mettre de leur côté les intellectuels et les artistes et de donner ainsi à la population française un gage de bienveillance à son endroit. Il y avait en quelque sorte convergence d'intérêt.

Les Français furent assez nombreux à s'engouffrer dans cette brèche insidieuse, faussement tolérante, et ce dans plusieurs domaines allant de la littérature au cinéma sans oublier la musique, le théâtre, la danse, le music-hall et les arts plastiques, qui, durant tout le temps de l'Occupation, eurent une activité foisonnante. Furent-ils tous conscients du piège dans lequel on les conduisait ? Dans l'affirmative, ont-ils été mus par des

nécessités économiques, idéalistes, sentimentales ? Parmi les auteurs publiés légalement sous l'Occupation (*i. e.* avec l'assentiment des autorités allemandes), on citera (liste non exhaustive…), par ordre alphabétique, Louis Aragon, Marcel Aymé, René Barjavel, Simone de Beauvoir, Marcel Blanchot, Robert Brasillach, Albert Camus, Louis-Ferdinand Céline, Jean Cocteau, Colette, Pierre Drieu La Rochelle, Marcel Duhamel, André Gide, Jean Giono, François Mauriac, Henry de Montherlant, Paul Morand, Roger Peyrefitte, Raymond Queneau, Antoine de Saint-Exupéry, Jean-Paul Sartre, Georges Simenon, Elsa Triolet… Cette liste, où se mêlent des noms absolument incompatibles, montre combien la situation fut confuse dans le monde des lettres, au moins dans le début de l'Occupation.

Pour rester dans le domaine de la littérature (mais aussi de la poésie !), certains auteurs décidèrent de cesser toute publication de leurs œuvres tant que le pays serait occupé (par exemple René Char, Jean Guéhenno, René Leynaud, André Malraux, Pierre Reverdy…) ou bien publièrent exclusivement à l'étranger ou dans des éditions clandestines (par exemple Julien Benda, Tristan Tzara…). D'autres auteurs publièrent à la fois dans des éditions autorisées *et* dans des éditions clandestines (le plus souvent sous des pseudonymes, par exemple Louis Aragon et Paul Éluard), certains tout en ayant rejoint un réseau de Résistance. D'autres encore, après avoir publié dans des éditions autorisées (certains étaient sous contrat, ne l'oublions pas), cessèrent de le faire et rejoignirent les éditions clandestines ou publièrent à l'étranger. On voit que la situation des auteurs n'est pas homogène et qu'on ne peut l'aborder de manière univoque. À titre d'exemple, citons la lettre du 12 juin 1943 de Roger Martin du Gard à Jean Lescure dans laquelle il motive son refus de participer au volume *Domaine français*, déjà évoqué et sur lequel nous reviendrons :

> Celui qui vit à l'écart, confiné dans son travail personnel, ne peut que se taire. On le dispense de discourir et d'encourager, du fond de son abri, les autres à se battre. Fût-il un homme réfléchi, le genre de méditations inactuelles qu'il remue dans sa tête serait tout à fait déplacé parmi les témoignages de combattants d'une brûlante actualité. (R. Paxton, O. Corpet et C. Paulhan, *op. cit.*, p. 257)

La situation est tout aussi confuse pour les éditeurs de presse et de littérature qui, notamment, durent subir le chantage au papier et à l'encre de la part des autorités allemandes. Et l'on retrouve peu ou prou la même typologie comportementale que pour les auteurs : certains préférèrent se saborder (par exemple l'hebdomadaire *Le Canard Enchaîné*, dès 1940, et les journaux *Le*

Temps et *Le Figaro*, fin 1942), d'autres choisissent de s'exiler (Jacques Schiffrin fonde à New York en 1941 les éditions Jacques Schiffrin & Co.), d'autres de rejoindre la clandestinité qui en engendra certains, les plus emblématiques étant Vercors et de Lescure, fondateurs des Éditions de Minuit, qui publieront clandestinement 25 volumes entre 1942 (date de création) et 1944 (libération de Paris).

Le groupe surréaliste La Main à plume fonda une maison d'édition homonyme qui, entre mai 1941 et mai 1944, publia huit plaquettes collectives et vingt-deux plaquettes individuelles, des papillons et autres tracts (par exemple *Nom de Dieu !* du 1er mai 1943 à l'encontre de la revue *Messages*). Le cas de cette maison d'édition, semi-clandestine avant de le devenir complètement, est exemplaire car il montre bien la situation des éditeurs, notamment de revues, et la manière dont ils étaient encadrés dans la zone Nord avant l'occupation de la zone Sud (11 novembre 1942). En effet,

> si par leur contenu et leur structuration qui doivent beaucoup à leurs aînées surréalistes, les publications collectives de la *Main à plume* peuvent être assimilées à une « revue », elles ne voulurent jamais apparaître comme telle sur le plan législatif afin de contourner une censure allemande étrangement souple qui imposait un contrôle préalable aux seuls périodiques – contrairement à la zone libre où rien ne pouvait paraître sans l'autorisation du régime de Vichy. C'est pourquoi tout en demeurant légales jusqu'en avril 1942, les publications de la Main à plume changent de titre à chaque livraison et leur périodicité est irrégulière. (Anne Vernay et Richard Walter, *La Main à plume… Anthologie du surréalisme*, Paris, Syllepse, 2008, p. 18)

Par ailleurs,

> dans les premiers temps de son existence, la Main à plume put paraître légalement en exploitant les failles de l'appareil juridique nazi. Mais une ordonnance du 27 avril 1942 sur l'utilisation du papier d'imprimerie (exigeant à l'avance de justifier son utilisation) l'obligea à rentrer dans la clandestinité. Après cette date, pour ne pas avoir à solliciter une autorisation de parution et un numéro de contrôle à l'occupant, la Main à plume continua de publier des plaquettes antidatées avant le 27 avril 1942 […] (*ibid.*, p. 19)

C'est ainsi que parut le 2 ou 3 octobre 1942, antidatée par la Main à plume au 3 avril 1942 pour les raisons exposées ci-dessus, la première édition du célébrissime poème « Liberté » dans le volume *Poésie et Vérité 1942* de Paul Éluard (surréaliste « historique » qui, exclu du groupe de Breton en 1938, avait adhéré au groupe de la Main à plume… duquel il sera exclu en

1943…), plaquette qui fut rééditée en Suisse, en Algérie, en Angleterre (« Liberté » connut un destin exceptionnel : entre autres, le poème fut parachuté à des milliers d'exemplaires par la RAF en zone occupée début 1943, avec des containers d'armes et de médicaments). Enfin, la Main à plume s'invita chez d'autres revues « sous forme de feuillets simples ou doubles, car l'ordonnance allemande d'avril 1942 ne s'appliquait qu'aux publications excédant quatre pages reliées ! » (*ibid.*)

Pour l'approche typologique proposée ci-dessous, nous avons pris le parti d'écarter les publications pro-allemandes, par exemple, la revue de la Milice, *Combats* (à ne pas confondre avec *Combat*, journal clandestin du résistant Henri Frénay !), éditée à partir de 1943 et qui « publiera, hélas ! des textes de "grands" prosateurs français. Craintes de représailles, sans doute, si l'auteur sollicité refuse. Mais qui ne vit dans la crainte, en ce temps-là ? » (P. Seghers, *op. cit.*, p. 230). Excepté cette littérature de la honte, la photographie de la poésie française produite pendant la guerre pourrait, indépendamment des thèmes abordés (*i. e.* ayant pour thématique la guerre ou non) se présenter selon les quatre entrées suivantes :

– *la poésie éditée et distribuée légalement*, avec le dispositif du contrôle préalable ou avec visa de censure, ou sans visa (par le contournement légal que nous venons d'exposer à propos des éditions de La Main à plume) ;
– *la poésie clandestine* (éditée et distribuée, parfois sous forme anonyme, ou non éditée mais diffusée sous forme de tracts, ou, confidentiellement, essentiellement par voie orale, notamment dans les prisons et les camps) ;
– *la poésie contrebandière* (éditée à l'étranger ou depuis les colonies libérées et importée sur le territoire national par terre, air, mer) ;
– *la poésie produite clandestinement pendant la guerre mais publiée après la Libération*.

Il faut conjuguer ces différentes formes d'édition et de diffusion au statut des poètes évoqué en amont. En effet, rappelons que cette poésie a pu être écrite par des poètes connus avant la guerre, ou par des poètes amateurs (ou dits « occasionnels »), voire anonymes, ou par des poètes que la seconde guerre a fait naître.

Il est évident que nous n'avons, dans les lignes qui suivent, aucun souci d'exhaustivité et que nous ne donnons que des exemples pour couvrir au mieux le spectre des catégories proposées.

La poésie éditée et distribuée légalement

Pierre Seghers fut un des premiers à lancer une revue de poésie au moment de l'entrée en guerre de la France. Il le fit alors qu'il était lui-même soldat, en novembre 1939, avec *Poésie casquée* (revue usuellement appelée *PC*), laquelle parut entre novembre 1939 et juillet 1940 (quatre numéros). Seghers raconte qu'« en raison des restrictions de papier, la revue est ramenée de soixante-quatre pages à trente-deux [et que] les larges blancs de la censure font leur apparition » (*ibid.*, p. 47). Il poursuivit son travail éditorial en zone sud, à Villeneuve-lès-Avignon, avec *Poésie 40* qu'il déclina en *Poésie 41*… jusqu'à *Poésie 44*, chaque année comportant six livraisons.

Outre la revue de Pierre Seghers, les revues les plus connues, les plus diffusées donc, sont *Esprit* en zone Sud (Emmanuel Mounier ; revue interdite à partir du 20 août 1941), *Messages* à Paris (Jean Lescure ; premier numéro le 15 mars 1942), *Confluences* à Lyon (sous la direction de Jacques Aubenque puis de René Tavernier ; premier numéro en juillet 1941), *Fontaine* à Alger, aux éditions Edmond Charlot (Max-Paul Fouchet reprend en 1940 la revue *Mithra* dont il change le nom), revue qui sera élaborée par *La Revue du Monde Libre* en « édition miniature » pour être parachutée sur la métropole par la Royal Air Force à partir de novembre 1943 (ce mode de diffusion en format miniature par les airs sera utilisé pour d'autres revues mais aussi pour des tracts, voire des poèmes comme nous l'avons vu avec « Liberté » d'Éluard).

Quand Seghers écrit de ces publications qu'elles étaient « libres » (*ibid.*, p. 13), cela paraît exagéré car elles furent soumises au contrôle préalable pour la zone nord (à cause d'une censure de plus en plus pointilleuse, la revue parisienne *Messages* sera imprimée en Belgique et en Suisse à partir du quatrième numéro) et à la censure vichyssoise pour la zone sud, une censure plus vétilleuse que celle de la zone occupée (même si le même Seghers réussit à faire paraître le n° 11 de *Poésie 42* sous un faux visa de censure).

Les exemples de censure sont multiples et nous n'en donnerons que deux, typiques de l'époque, qui concernent *Confluences* et *Fontaine* (mais *Poésie* n'échappa pas au sort des autres comme le dit d'ailleurs Pierre Seghers ci-dessus, et plusieurs numéros parurent avec çà et là, comme des insultes à la page, des blancs typographiques vomis par une Anastasie aryanisée, gammée, bottée, des ciseaux à la place des yeux). Ainsi, *Confluences* est suspendue pendant deux mois pour avoir publié « Nymphée » d'Aragon (Vichy sait parfois lire entre les lignes et, en

l'espèce, ne se laisse pas berner par Mithridate convoqué dans le texte pour dénoncer une situation présente, un bon exemple de cette poésie « de contrebande » la mal nommée, théorisée par Aragon). Quant à *Fontaine*, bien que publiée à Alger, elle sera soumise à la censure de Vichy : par exemple, l'article de Max-Pol Fouchet, « Nous ne sommes pas vaincus », édité en juillet 1940, entraînera la saisie du numéro par la police d'Alger (c'est seulement après la libération de l'Afrique du Nord par les Alliés, le 8 novembre 1942, et la restitution des territoires à la France Libre, que la revue de Max-Pol Fouchet deviendra libre : elle pourra ainsi faire paraître dans son numéro 32, début 1944, les poèmes de Jean Wahl, écrits dans la clandestinité à la prison de la Santé et au camp de Drancy entre août et octobre 1941, R. Paxton, O. Corpet et C. Paulhan, *op. cit.*, p. 189).

Concernant les recueils et autres plaquettes, le volume le plus célèbre paru légalement fut sans conteste *Le Crève-cœur* de Louis Aragon, dans la collection « Métamorphoses » de Jean Paulhan aux éditions Gallimard, le 25 avril 1941. Le recueil se composait de vingt-deux poèmes et de l'essai « La Rime en 1940 », texte qui réhabilitait la poésie prosodique, fut l'objet de vives polémiques (et indirectement, participa à la réconciliation d'Aragon et d'Éluard au printemps 1943…). Toujours chez Gallimard, citons *Fortunes*, de Robert Desnos, en 1942. En zone sud, citons, entre autres éditeurs, Pierre Seghers qui publia plusieurs volumes, parmi lesquels *Le Tombeau d'Orphée* de Pierre Emmanuel en 1941, *Neige et vingt poèmes* d'Alain Borne, le 30 juin 1941 mais aussi *La Diane française*, le 30 décembre 1944, un volume qui reprit tous les poèmes résistants de Louis Aragon.

Toutefois, ces publications, fécondes, et les poètes qu'on y publiait, ne firent pas l'unanimité (non plus que « La Rime en 1940 » !)… Ainsi, Léo Mallet, membre de la Main à plume et l'un des auteurs des éditions du même nom, écrivit en mai 1943 à un autre membre du groupe, Noël Arnaud :

> Quel climat déprimant que celui de cette zone, dite libre par antiphrase et sud parce qu'elle n'est plus chaude, sinon pour les conneries. […] Il ne faut pas que sous prétexte de poésie […] des hommes sur lesquels nous avons pu nous tromper, veuillent y apporter les relents littéraires des fourneaux économiques de la zone nono, où poètes (*sic*) casqués, bottés, éperonnés, aragonisés, tournent en rond en attendant le casse-pipe… pour les autres selon la tradition. (Cité par A. Vernay et R. Walter, *op. cit.*, p. 5-6, n. 1 ; « zone nono » est l'appellation populaire de l'époque pour « zone non occupée ») [7]

7. Il va sans dire que « poètes (*sic*) casqués » est une charge directe contre Pierre

Avec les membres du groupe La Main à plume et André Breton (déjà cité à propos de la poésie « de circonstance »), Benjamin Péret fut un des plus virulents détracteurs de cette poésie « de résistance ». En effet, suite à la publication de *L'Honneur des poètes*, il rédigea au Mexique *Le Déshonneur des poètes* (Mexico, éd. Poésie et Révolution, fév. 1945 ; rééd., précédé de *La parole est à Péret*, Paris, Jean-Jacques Pauvert, collection « Liberté », introduction de Jean Schuster, 1965 ; rééd., suivi de *La parole est à Péret*, Paris, Mille et une nuits, 1997), une charge violente contre cette poésie « de résistance ». En voici trois extraits éclairants :

> Pas un de ces « poèmes » ne dépasse le niveau lyrique de la publicité pharmaceutique, et ce n'est pas un hasard si leurs auteurs ont cru devoir, en leur immense majorité, revenir à la rime et à l'alexandrin classiques. (p. 14)
>
> Il est en effet significatif que la plupart de ces textes associent étroitement le christianisme et le nationalisme comme s'ils voulaient démontrer que dogme religieux et dogme nationaliste ont une commune origine et une fonction sociale identique. (p. 15)
>
> Tout poème qui exalte une « liberté » volontairement indéfinie, quand elle n'est pas décorée d'attributs religieux ou nationalistes, cesse d'abord d'être un poème et par suite constitue un obstacle à la libération totale de l'homme, car il le trompe en lui montrant une « liberté » qui dissimule de nouvelles chaînes. Par contre, de tout poème authentique s'échappe un souffle de liberté entière et agissante, même si cette liberté n'est pas évoquée sous son aspect politique ou social, et, par là, contribue à la libération effective de l'homme. (p. 19)

Pour être complet, il est nécessaire de mentionner ici une catégorie très particulière de publications qui se fit légalement : il s'agit des quelques revues qui furent publiées dans les camps de prisonniers. En effet, « beaucoup d'écrivains prisonniers tentent de maintenir une vie intellectuelle dans les camps. Celle-ci se développe spontanément, et très tôt : cycles de conférences destinés au "grand public", véritables cours de niveau universitaire, "cercles", bibliothèques, mais aussi chorales, orchestres, troupes théâtrales, fêtes et expositions… » (R. Paxton, O. Corpet et C. Paulhan, *op. cit.*, p. 164). Il faut noter que ces activités culturelles servaient aussi la propagande des Allemands qui mon-

Seghers. Quant à « aragonisés », qui arrive après « casqués, bottés, éperonnés », c'est une insulte. Même si l'on peut partager le point de vue de Léo Mallet sur cette poésie, l'attaque contre Seghers et surtout contre Aragon concernant le fait qu'« ils tournent en rond en attendant le casse-pipe… pour les autres selon la tradition », est absolument infâme car l'un et l'autre surent mettre leur vie en jeu pour faire vivre cette poésie en laquelle ils croyaient tant.

traient ainsi que les prisonniers de guerre étaient bien traités [8] : il s'agit d'une tolérance mise au service de la propagande. Par ailleurs, et l'on voit la difficulté des approches typologiques, si l'on peut rattacher les écrits de Louis Althusser (consignés dans son journal de travail et dans son journal intime) aux écritures de l'enfermement, on ne peut les intégrer dans les écritures clandestines puisqu'elles reçurent le visa de censure du camp, au contraire d'écritures produites dans les camps et qui furent absolument clandestines comme nous le verrons ci-dessous. Parmi les revues autorisées des stalags, on citera *Le Lien* (Stalag X-A) et *Les Cahiers littéraires* de Gaston Criel (Stalag XI-A). On citera également la plaquette de Charles Autrand, composée de poèmes écrits entre le 15 août 1941 et le 10 juin 1942, *Chair bleue de mes amours*, parue aux éditions du Temps perdu et achevée d'imprimer le 10 juillet 1942 au Stalag XI-B. Enfin, dans un autre cas de figure, Jean Guitton fit publier par Aubier aux éditions Montaigne, son *Journal de captivité* (1942-1943) alors qu'il était encore prisonnier à l'Oflag IV-D [9].

La poésie clandestine

Nous ne reviendrons pas sur les emblématiques Éditions de Minuit clandestines, créées en 1942, et que nous avons évoquées en amont, notamment avec l'édition qu'elles firent de *L'Honneur des poètes*. Nous signalerons un autre volume consacré à la poésie aux Éditions de Minuit, à savoir *Les Bannis*, une anthologie bilingue de poètes allemands proscrits par les nazis, publiée en juillet 1944.

Parmi les nombreuses publications clandestines, une des plus importantes fut *Les Lettres françaises* clandestines, dont le premier numéro, ronéotypé, parut le 20 septembre 1942, une revue qui sera publiée jusqu'à la Libération. *Les Lettres françaises* comptèrent parmi ses auteurs anonymes des plumes aussi diverses que, par exemple, celles de Jean Blanzat, Georges Duhamel, Pierre de Lescure, François Mauriac, Jean Paulhan, Jean-Paul Sartre, Paul Valéry… Dans le n° 7 du 15 juin 1943 parut sans signature « Ballade de celui qui chanta dans les supplices » dont Pierre Seghers dit que « le poème, appris par cœur, copié et recopié, connaît une diffusion foudroyante, en France et hors de

8. Voir par exemple les nombreuses photos autorisées de la Fête des Provinces au Stalag XI-A le 26 juillet 1942 sur http://ppognant.online.fr/alten01.html, photos que les prisonniers envoyaient aux familles.

9. Ce paragraphe prend ses sources dans le chapitre 5 des *Archives littéraires sous l'Occupation*, p. 164-179.

France. Journaux, revues, postes de radio, à Londres, à Moscou, en Suisse, en Amérique latine, aux USA, reprennent ces vers qui sont de toute évidence, dédiés à la mémoire de Gabriel Péri, fusillé. » Faut-il préciser que l'auteur en est Louis Aragon ? Dans son numéro de décembre 1943, *Les Lettres françaises* firent paraître le poème non signé de la résistante Édith Thomas « Celles du camp d'Auschwitz » qui défiait directement Himmler et les responsables SS pour qui l'histoire de la solution finale ne devait jamais être écrite et rendait compte au monde entier par l'écrit de l'extermination juive.

Citons encore *Les Cahiers de Libération*, revue du groupe de résistants Libération-Sud, et dont le premier numéro parut à Auch en septembre 1943. « Le comité de rédaction réunit Jean Cassou, Pierre Leyris, Louis-Martin Chauffier et Roger Massip. Dès le numéro 3, en février 1944, le titre change et devient *Les Cahiers de la Libération*, peu avant de s'arrêter, en mars 1944, au moment où se préparent les combats décisifs de la Libération » (R. Paxton, O. Corpet et C. Paulhan, *op. cit.*, p. 243)

Mentionnons l'*Almanach des Lettres françaises*, qui, publié en mars 44 par le Comité National des Écrivains, se composait de textes divers et de poèmes dont les auteurs portaient des pseudonymes, et proposait entre autres un premier bilan de la littérature clandestine.

En juin 1944, parut le premier numéro de *L'Éternelle Revue* dirigée par Paul Éluard. Pierre Seghers signale que « la revue est glissée comme un tract dans les boîtes aux lettres [et] circule de poche en poche » (*op. cit.*, p. 343).

On signalera une forme de poésie clandestine très particulière à laquelle se livra Jean Paulhan qui, dès l'automne 1940, « commence à composer des quatrains anti-Pétain ou anti-Laval, qu'il inscrit d'une écriture anonyme sur de petits bouts de papiers voués à être abandonnés sur une table de café, dans la rue, à une guichet de poste… "C'est la seule littérature, je le pensais du moins, qui voyage de bouche à oreille, et se passe très bien de livre ou de journal" » (R. Paxton, O. Corpet et C. Paulhan, *op. cit.*, p. 266). D'autres auteurs anonymes ronéotypaient leurs poèmes, par exemple « Ersatz de Paris », de 1941 (reproduit par Monique Houssin et José Tovar-Estrada, *Europe*, n°s 543-544, p. 210-211). Yves Ménager signale un autre mode de diffusion de la poésie clandestine (mais il fut aussi utilisé par la poésie signée) avec un poème anonyme signé Charles d'Orléans (d'autres textes parurent sous ce pseudonyme…), contenu dans un tract des *Petites Ailes* qui fut parachuté dans l'Yonne en 1941 (Yves Ménager, « Image et représentation de l'occupant dans la

poésie et la résistance », *Europe*, n°s 543-544, p. 167). Nous avons déjà signalé le largage de tracts, de poèmes, de revues, une technique de diffusion propagandiste tout aussi bien employée par les Alliés que par les Allemands.

Concernant les textes de prisonniers, citons ceux qui sont publiés en Suisse par les Cahiers du Rhône (Suisse) dans le volume de 1943, *Cahier des Prisonniers,* mais aussi, chez le même éditeur, en 1944, le recueil *Miroir de la rédemption* que Jean Cayrol, déporté *Nacht und Nebel* [10], a écrit pendant sa captivité (voir ci-dessous dans la section « Poésie produite pendant la guerre mais publiée après la Libération »). Citons également le livre de Jacques Hélion publié directement en anglais à New York, *They Shall not Have me !* (*Ils ne m'auront pas ! L'arrestation, le travail forcé et l'évasion d'un prisonnier de guerre français*), chez E.P. Dutton & Company en août 1943.

À la prison militaire de Furgole, les prisonniers n'avaient le droit ni de lire ni d'écrire. Aussi, Jean Cassou, arrêté à Toulouse le 3 décembre 1940, occupa-t-il ses nuits à composer des sonnets qu'il mémorisa jusqu'à ce jour de février 1942 où il retrouva la liberté. Jean Cassou transcrivit alors ses sonnets mémorisés et les fit parvenir à Minuit. Les *33 sonnets composés au secret* furent ainsi publiés sous le pseudonyme de Jean Noir, avec une préface de François La Colère (Aragon) aux Éditions de Minuit clandestines, en 1944.

Avec *Poètes prisonniers I et II*, deux volumes publiés par Pierre Seghers, nous touchons les limites de la typologie proposée ici. En effet, ces volumes furent publiés légalement (cahiers spéciaux de *Poésie 43* et *Poésie 44*), mais comprenait des textes écrits par des prisonniers *dans la clandestinité* (par exemple, Jean Marcenac avec « Noël 40 » et « Au paradis noir » écrits en Allemagne au cours de sa captivité), d'où notre choix de l'inclure dans cette section.

C'est sans doute dans les camps que la poésie a pris une dimension essentielle en ayant une fonction des plus importantes. Elle a en effet été partie prenante de la résistance qui existait dans les camps, avec pour rôle d'« arracher l'homme à l'état d'esclave dans l'esclavage même, lui donner conscience de sa dignité, le transcender dans le monde de l'inhumain et l'aider à maintenir son idéal politique ou sa foi religieuse ; unir tous les déportés dans l'amour de la patrie et dans l'espoir d'une

10. Le 7 décembre 1941, le décret « Nacht und Nebel » (« Nuit et Brouillard »), signé par le Maréchal Keitel, stipule la déportation pour tous les opposants ou ennemis du Reich, avec pour conséquence pour les personnes désignées « NN » la mort, généralement dans le plus grand secret.

libération prochaine » (Roger Arnould, *Les Témoins de la nuit*, Fédération Nationale des Déportés et Internés Résistants et Patriotes, 1975, p. 197-198). Robert Antelme raconte comment, au Kommando de Gandersheim à Buchenwald, Gaston organisa un « spectacle » de poèmes et de chansons auquel participa, entre autres, son copain Francis qui

> devait dire des poésies. Il était assis sur sa paillasse, qui se trouvait tout près du tréteau, et, la tête dans les mains, il se récitait la poésie qu'il allait dire. Quelque temps auparavant, Gaston avait demandé à des copains d'essayer de se souvenir des poésies qu'ils connaissaient et d'essayer de les transcrire. Chacun d'eux, le soir, allongé sur sa paillasse, essayait de se souvenir et, quand il n'y parvenait pas, allait consulter un copain. Ainsi, des poèmes entiers avaient pu être reconstitués par l'addition des souvenirs qui était aussi une addition de forces. Lancelot – un marin qui était mort peu de temps avant cette réunion – avait transcrit les poèmes sur des petits bouts de carton qu'il avait trouvés au magasin de l'usine.
>
> C'était sur un des bouts de carton laissés par Lancelot que Francis avait étudié la poésie qu'il voulait maintenant réciter. (*L'Espèce humaine*, Paris, La Cité Universelle, 1947, rééd. revue et corrigée Paris, Gallimard, 1957, collection « Blanche » ; 1978, collection « Tel », p. 212)

Un autre exemple du rôle de la poésie dans les camps, avec cette fois-ci une poésie colportée, est donné par Roger Arnould :

> Le « Lancelot du lac » d'Aragon fut appris avec beaucoup d'autres poèmes, puisés dans *Le Crève-cœur* et *Les Yeux d'Elsa*, entrés dans le camp de Buchenwald avec le convoi français [...] du 6 août 1944, venant de Toulouse et du camp d'internement de Saint-Sulpice-la-Pointe. Tout l'arsenal répressif des SS, pourtant omniprésent, a été ce jour-là magistralement mis en échec. Ces poèmes circulèrent dans toutes les parties du grand et du petit campo. Des centaines de déportés, pas seulement français, les apprirent par cœur, les récitant à leurs proches, qui les colportaient à leur tout à d'autres. Ainsi, comme un puissant écho, l'esprit de la Résistance se répercutait jusque dans l'enfer, apportant d'exaltantes sources de joie, des raisons d'espérer, de vivre et de lutter. Il est significatif que ces poèmes fussent plus connus à Buchenwald en août 1944 qu'au même moment en France, pourtant libérée. (R. Arnould, *op. cit.*, p. 199-200)

Nous trouverons plusieurs exemples de ce que l'on a parfois appelé la « poésie concentrationnaire » dans la section intitulée « La poésie produite pendant la guerre mais publiée après la Libération ». En effet, il est exceptionnel que des déportés aient pu faire sortir leurs textes des camps.

La poésie contrebandière

Il s'agit d'une poésie de contrebande au sens propre du mot et non pas au sens donné par Aragon et repris par Seghers, lesquels appelèrent poésie de contrebande les textes qui à travers les mythes, les écritures, le Moyen âge, le cycle d'Arthur, etc. (P. Seghers, *op. cit.*, p. 163), permettaient de faire passer des messages sur la situation du moment au nez et à la barbe de la censure. Nous refusons cette appellation qui embrouille l'approche de la production de la poésie à cette époque puisqu'il y a eu une poésie de contrebande effective : pourquoi ne pas continuer de nommer plus simplement la poésie du double sens louée par Aragon et Seghers « poésie allusive » ou « poésie métaphorique » ?

La Suisse (mais aussi le Royaume-Uni, les États-Unis, le Canada, l'Argentine, le Brésil et d'autres pays…) accueillirent la poésie française bâillonnée. Les quelques exemples donnés ici ont été choisis en Suisse, pays qui, de par ses frontières communes avec la France, illustre à nos yeux le mieux cette poésie contrebandière, laquelle fut introduite dans notre pays par des passeurs qui prenaient alors de gros risques en la transportant à dos d'homme par des chemins de traverse. En fait, il s'agit souvent d'une double contrebande car c'est aussi par fraude que les poèmes parvenaient en Suisse. L'exemple du volume *Domaine français* (déjà évoqué à deux reprises) composé par Jean Lescure et paru fin 1943 à Genève aux éditions des Trois Collines en est une bonne illustration. En effet, des fragments du manuscrit donnés par Pierre Lescure « en mains propres à François Lachenal à Vichy même, passent en Suisse dans les bagages du ministre de Hongrie à Vichy, Bakach Benssenyey, à l'automne 1943, puis dans ceux du ministre de Roumanie, Hiott » (R. Paxton, O. Corpet et C. Paulhan, *op. cit.*, p. 259). Le volume repassera en France clandestinement une fois édité… Précisons que malgré son statut de neutralité, la Suisse eut aussi des revues et maisons d'édition clandestines ou semi-clandestines. Par exemple, François Lachenal, attaché auprès de la légation suisse à Vichy à partir de 1942, un des passeurs essentiels de la résistance littéraire entre la France et la Suisse, créa en 1943 les éditions clandestines suisses À la Porte d'Ivoire qui, entre autres, publièrent *Le Silence de la mer* de Vercors (*ibid.*, p. 312-313).

Parmi les revues publiées en Suisse qui publièrent des poèmes d'auteurs français, nous citerons *Curieux* (Suisse) qui, par exemple, publia dans son numéro du 13 février 1942, « Plus

belle que la vie », un poème d'Aragon (qui sera repris dans *Les Yeux d'Elsa*) en réaction à une charge contre les revues libres, et plus précisément contre Aragon, de Pierre Drieu la Rochelle parue dans *L'Émancipation nationale* (dirigée par Jacques Doriot) le 11 octobre 1941. En février 1942 paraissait également le premier numéro de *Pages*, à Lausanne, dont l'éditorial de Jean-Daniel Bovay fut consacré à la poésie française produite sous l'Occupation (on peut le lire *in extenso* dans *La Résistance et ses poètes,* p. 178). Nous citerons également *Traits* qui, autre exemple, publia deux poèmes anonymes dans son numéro trois, de janvier 1942, « Octobre » (en fait de Pierre Seghers) et « Otages » (en fait de Pierre Emmanuel), qui seront réédités par Éluard dans *L'Honneur des poètes* aux Éditions de Minuit clandestines en 1943.

Concernant les volumes – toujours à titre d'exemple car la liste est loin d'être exhaustive ! –, signalons la collection « Les Cahiers du Rhône », publiés par les Éditions de la Baconnière à Neuchâtel (Suisse), qui édita en 1942 les *Poèmes d'ici* de Loys Masson, *Le Poète et son Christ* de Pierre Emmanuel, les *Poèmes de la France malheureuse* de Jules Supervielle (que la guerre avait surpris en Uruguay) et *Les Yeux d'Elsa* (le 30 mars 1942). Signalons aussi les éditions Ides et Calendes de Neuchâtel qui publièrent dans leur collection « Ides poétiques », entre septembre 1943 et début 1944, *Le Chien de pique* de Pierre Seghers, *Cantos* de Pierre Emmanuel, *Chroniques de la grande nuit* de Loys Masson, *En français dans le texte* de Louis Aragon.

La poésie produite pendant la guerre mais publiée après la Libération

Il va de soi que ce que nous écrivons sur la poésie vaut pour la littérature (essais, romans…). Par exemple, le roman d'Irène Némirovsky (épouse de Michel Epstein qui mourra gazé à Auschwitz le 26 mars 1945), morte du typhus à Auschwitz en août 1942, *Suite française*, écrit entre 1940 et 1942, sera publié chez Denoël en 2004 (R. Paxton, O. Corpet et C. Paulhan, *op. cit.*, p. 206-207). L'exemple le plus connu concernant la poésie est sans conteste celui de René Char avec ses *Feuillets d'Hypnos*, recueil paru en 1946 aux éditions Gallimard dans la collection « Espoir ». Les *Feuillets* sont composés de petits textes que le capitaine Alexandre (René Char), chef départemental pour les Basses-Alpes de la Section des atterrissages et des parachutages, écrivit, entre 1943 et 1944, parallèlement à sa vie de résistant. Nous ne contestons pas l'inscription des *Feuillets d'Hypnos* dans le genre « poésie », même s'il s'agit de miscellanées (237 textes,

généralement très courts, numérotés de 1 à 237) se composant d'épisodes de la Résistance, de réflexions, de sentiments, d'aphorismes... René Char y explique sa pratique de l'écriture (« J'écris brièvement. Je ne puis guère *m'absenter* longtemps. S'étaler conduirait à l'obsession. L'adoration des bergers n'est plus utile à la planète », *Feuillets d'Hypnos*, 1re éd. Paris, Gallimard, 1946 ; collection « Folio Plus Classiques » 2007, n° 31, p. 17) et explicite sa posture (« Ce qui importe le plus dans certaines situations c'est de maîtriser à temps l'euphorie », *ibid.*, n° 78, p. 28).

Plusieurs volumes de témoignages et de poèmes écrits en prison ou dans les camps parurent après la guerre. Par exemple, dans *Les Témoins qui se firent égorger*, un album-témoignage publié aux éditions Défense de la France, en 1946, dans la collection « Défense de l'Homme », on trouve entre autres « Le dernier convoi », un poème non signé écrit par un déporté inconnu, que l'on peut lire dans *La Résistance et ses poètes* (p. 374-375). Signalons également le volume publié aux éditions Seghers, en août 1945, *Écrivains en prison,* par Gabriel Audisio et Pierre Seghers ; ce dernier évoque le cas de René Blieck (publié par Armand Henneuse) en expliquant que

> tout au long de ses quarante-huit mois de captivité, René Blieck écrivit des poèmes, en cachette des bourreaux, sur des morceaux de papier dérobés que ses camarades de captivité parvenaient à lui faire tenir. Tout au long de sa captivité, il apprit ses poèmes par cœur, et des camarades avec lui s'efforcèrent de les retenir, pour que le message nous parvienne. (*ibid.*, p. 455)

Seghers publiera en 1945 *Poèmes de la Nuit et du Brouillard* que Jean Cayrol écrivit au camp de déportation de Gusen-Mauthausen entre 1943 et 1945. Lionel Richard signale d'autres poèmes produits à la même époque et dans le même lieu par Jean Cayrol qui ne furent publiés qu'en 1997 par les éditions du Seuil, *Alerte aux ombres* :

> [Cayrol] griffonna près de deux cents poèmes clandestinement, « dans la pénombre, sans se relire », sur des feuilles de papier à cigarette. Ses compagnons lui avaient demandé d'être le scribe de leurs souffrances, et ils le protégeaient pour l'accomplissement de sa mission. Ces poèmes, il les croyait perdus, mais en 1955 ils lui furent restitués par un Allemand qui, semble-t-il, les avait mystérieusement récupérés au lendemain de la guerre. (Lionel Richard, « Les temps obscurs sont toujours là », *Le Magazine littéraire*, n° 438, janvier 2005, p. 52)

Citons également le long poème d'Itzhok Katzenelson, *Le Chant du peuple juif assassiné*, écrit en yiddish du trois au cinq octobre 1943 au camp de transit de Vittel, antichambre

d'Auschwitz, et où six manuscrits du *Chant* furent enterrés. Un exemplaire put sortir à la mi-juillet 1944, dissimulé dans la poignée d'une valise et fut publié confidentiellement en 2001 dans la revue *Caravane*, puis en édition bilingue en 2005 à la Bibliothèque Medem avant d'être publié, traduit du yiddish par Batia Baum et présenté par Rachel Ertel, chez Zulma en mars 2007 (disponible en ligne).

À notre connaissance, aucun poème ne put sortir des camps d'extermination, on comprend pourquoi, et les seules publications de poèmes après la Libération, somme toute assez rares, ne concernent que des poèmes écrits dans les camps de concentration. Toutefois, un sinistre chant nous est parvenu des camps de la mort : il s'agit du *Chant de Treblinka* écrit par Kurt Franz sur une mélodie provenant de Buchenwald, et que les nouveaux juifs arrivant à Treblinka devaient apprendre le jour-même de leur arrivée et chanter aussitôt :

> [...] Nous ne connaissons que la parole du commandant,
> et seulement l'obéissance et le devoir,
> nous voulons servir, servir encore,
> jusqu'à ce que le petit bonheur, un jour, nous fasse signe, hourra !
> (Claude Lanzmann, *Shoah*, 1re éd. Paris, Fayard, 1985, rééd. Paris, Gallimard, collection « Folio », 2001, p. 153)

Conclusion

La poésie « de résistance » dans sa définition commune est une poésie datée, qui s'inscrit dans les pages de la seconde guerre mondiale. Poésie circonstancielle s'il en fût, elle est avant tout élégiaque (cathartique, compassionnelle) en prenant parfois les atours de la litanie. Elle est souvent testimoniale (nous pensons particulièrement à la poésie concentrationnaire), commémorative, voire informative. Elle est aussi une poésie d'exhortation à la lutte et d'exaltation au patriotisme. En cela, il semblerait que le rôle joué par cette poésie auprès des populations ait sans doute été plus modeste qu'on pourrait le penser à lire les belles pages de ses promoteurs (Seghers, Éluard, Aragon, pour ne citer qu'eux, qui furent à la fois poètes, éditeurs et résistants). Nombreux furent les Français qui n'eurent pas accès à cette poésie, et quand cela fut, ils n'étaient pas légion à comprendre les subtilités des poèmes allusifs, allégoriques, dits « de contrebande » par Aragon. Elle reste néanmoins, de par sa fécondité, une particularité de l'histoire littéraire française, et elle s'inscrit pleinement dans l'Histoire de notre pays, notamment par sa dimension testimoniale. Elle fait aussi partie d'une certaine mythologie de la seconde guerre mondiale.

Quant à la poésie « de résistance », dans la définition élargie que nous avons proposée, elle questionne la fonction sociale de la poésie. Les deux cas où elle nous paraît la plus pertinente sont d'une part le recours à la poésie dans les prisons et les camps et, d'autre part, le rôle qu'elle a joué pour ses auteurs, même si leur pratique poétique était restée secrète et quel que fût le destin éditorial de leurs œuvres. En effet, dans ce dernier cas, la pratique artistique solitaire et discrète (que ce soit en poésie, littérature, arts plastiques…), qu'elle ait pour fonction le témoignage, la révolte, l'espoir, l'amour ou l'art pour l'art, qu'elle mette en jeu la catharsis, la maintenance d'une pratique…, était pour son auteur une manière de résister au désespoir ambiant, une manière de rester debout, de rester soi-même. Dans cette acception, ce n'est certes pas une pratique généreuse, directement utile (« utilitaire » comme disait Ponge) aux autres : elle se situe aux antipodes de la démarche d'un Aragon et d'un Éluard qui poétisaient à tout va, transformant dans leur machine à rimes le moindre événement en poème.

Mais on peut se demander pourquoi le choix de la poésie, notamment pour tous les poètes occasionnels qui s'en emparèrent ? Outre son format réduit qui facilitait son écriture et sa communication,

> il semble bien que le langage poétique soit perçu comme le seul pouvant convenir à la noblesse des sentiments suscités par la situation vécue. Nous touchons là en effet à un mythe culturel lié à l'histoire de l'enseignement de la poésie, et plus fondamentalement au mythe des rapports de l'homme à la poésie : le mythe du poète, de la mission qui lui est attribuée, du message. (Monique Houssin et José Tovar-Estrada, « Poésie et chansons populaires dans la Résistance », Europe, n°s 543-544, p. 178.)

Il faut ajouter à cela le fait qu'outre les poèmes diffusés par boîtage, par largage, par abandon dans les endroits publics, les journaux éditaient des poèmes. On rééditait également des poèmes anciens qui exaltaient la fibre patriotique, l'honneur, la dignité… [11] Nous dirons qu'il y avait un conditionnement de la population pour la poésie, vieille valeur à laquelle on pouvait se raccrocher alors que tout partait à vau l'eau. D'ailleurs, la propagande ennemie et vichyssoise utilisait aussi la poésie à son profit. Ainsi, on peut voir sur la première page du *Moniteur* en

11. Voir l'anecdote de « Ô drapeau de Wagram » qui fut répertorié dans les archives de la Résistance comme un poème anonyme distribué sous forme de tract alors qu'il s'agit d'un poème de Victor Hugo, un peu remanié, extrait des *Châtiments* : Monique Houssin et José Tovar-Estrada, « Essai d'anthologie de la poésie populaire de la Résistance », *Europe*, n°s 543-544, p. 217.

date du 24 novembre 1941, un poème du gendarme C. Gandillon à la gloire de Pétain (« Son nom éclate comme un coup de feu : Pétain »…, dans Marcel Ophuls, *Le Chagrin et la Pitié*, TV Rencontre, TSR, Norddeutscher Rundfunk, 1969 (4h00), à 1h07). Le petit format de la marche *Maréchal, nous voilà* (« Le Serment de la France à son chef ») édité le 6 juillet 1941 par les Éditions Réunies (Ver Luisant – Codini – Julsam) fut largement diffusé (on peut en voir le fac-similé dans *Paroles de l'ombre*, de Jean-Pierre Guéno et Jérôme Pecnard, Paris, Les Arènes, 2009, p. 18 [12]).

Plusieurs auteurs à propos de la poésie de cette époque évoquent un renouveau poétique. Nous ne partageons pas leur point de vue. À nos yeux, la poésie dite « de résistance » n'a rien renouvelé du tout. Si renouveau il y eut, il faut aller le chercher chez des auteurs comme Francis Ponge (*Le Parti pris des choses*, Gallimard, 1942) ou chez les poètes de la Main à plume, tous poètes qui, précisément, restèrent en dehors de cette poésie « de résistance », encagée dans une tradition formelle et thématique qu'il est difficile de faire passer pour du renouveau poétique. On peut d'ailleurs constater que la poésie, après le mascaret spectaculaire qu'elle a connu pendant la seconde guerre, est retombée dans la confidentialité poussiéreuse des étagères, au fond des librairies, ce que l'on peut bien sûr regretter.

Nonobstant, cette poésie métrique du temps de l'Occupation, le plus souvent rimée donc, alimenta la chanson à qui elle offrit des fleurs précieuses, peut-être parmi ses plus belles (que l'on songe au destin du *Chant des Partisans* enregistré par Yves Montand après guerre, et aux poèmes d'Aragon mis en musique par Léo Ferré et Jean Ferrat). La poésie de ces années-là participa au transvasement du poème vers la chanson, dans la création d'un genre qui ne s'est jamais démenti jusqu'à nos jours, à savoir la chanson poétique, dite encore « chanson à texte » ou « chanson d'auteur ». En effet, la poésie semble vivre aujourd'hui plus dans la gorge de chanteurs, rappeurs et autres slameurs que dans les plaquettes de poèmes. N'est-ce pas un retour aux origines ? Depuis les temps immémoriaux, en passant par les chants sacrés et ceux des troubadours, sans oublier plus près de nous, les compositeurs allemands (Brahms, Schubert…) et les français (Pierné, Massenet, Chausson…), le destin de nombreux poèmes ne fut-il pas d'être mis en musique (même Victor Hugo qui était contre n'échappa pas à cette tradition…) ?

12. Cet ouvrage comporte de nombreux fac-similés de documents de l'époque (tracts, journaux, carnets, lettres dont celle d'un délateur !).

Nous conclurons avec Bertold Brecht et l'un de ses photogrammes publié dans *L'ABC de la guerre*. En 1945, sous la photo d'Hitler, il écrivit le quatrain suivant :

Ça là, c'est ce qui faillit un jour régir le monde
Les peuples s'en rendirent maîtres. Cependant,
Je voudrais que vous ne triomphiez pas sur le champ
Le ventre est encore fécond, d'où vint la bête immonde.
(*Kriegsfibel – Gesammelte Werke. Band IV*, 1re éd. Berlin, Suhrkamp, 1967 ; éd. fr. de Klaus Schuffels, trad. de Philippe Ivernel, Grenoble, PUG, 1985, p. 147 [13])

13. *La Résistible Ascension d'Arturo Ui* reprendra ce texte en épilogue sous une autre forme (traduction d'Armand Jacob) :

Vous, apprenez à voir, au lieu de regarder
Bêtement. Agissez au lieu de bavarder.
Voilà ce qui a failli dominer une fois le monde.
Les peuples ont fini par en avoir raison.
Mais nul ne doit chanter victoire hors de saison.
Le ventre est encore fécond, d'où a surgi la chose immonde.

6

LA PAROLE DES BONNES : RÉSISTANCE AU LANGAGE, RÉSISTANCE DU LANGAGE

Nathalie PIÉGAY-GROS
Université Paris-Diderot – Paris 7, Cerilac

Il pourrait sembler paradoxal d'associer les figures de domestiques à une posture de résistance : à l'évidence, c'est la soumission qu'elles représentent. Et lorsqu'il s'agit de domestiques féminines – les bonnes, qu'on dit « à tout faire » – la soumission peut aller jusqu'à l'aliénation. Il n'y a pas, dans la tradition littéraire, d'équivalent féminin de Jacques, de Figaro ou du valet de maître Puntila [1]. Les domestiques féminines ne semblent pas en quête d'une reconnaissance ni même d'une prétention à l'égalité. Leur parole n'est pas celle de l'émancipation : elle se caractérise plutôt par sa parcimonie et souvent par sa stéréotypie. Ce silence de la bonne peut-il être lu comme une forme de résistance ? À l'inverse, lorsque la bonne accède au langage, voire à l'écriture, n'est-ce pas aussi pour elle une manière de résister à la condition qui lui est faite ?

1. Alain Brossat a bien montré comment Figaro représente une posture de résistance : « Il n'y a pas trace du moindre élément de stratégie révolutionnaire dans la perspective présentée par Figaro – pas de soulèvement violent, pas d'insurrection armée, aucun dessein éradicateur et pas davantage de plan d'édification d'un ordre nouveau. L'élément du plébéien est la stratégie, transposée dans un monde d'où ont été bannies les solutions extrêmes. Il n'a pas la fibre planiste, ne se voit ni en ingénieur, ni en architecte. Son domaine est l'action, conduite comme une campagne, son art est celui du renversement du cours des choses, de la résistance victorieuse à un adversaire réputé supérieur, portée par une stratégie de l'esquive et de l'épuisement qui exclut le bain de sang : *Le Mariage* est l'histoire d'une telle résistance couronnée de succès contre une brutale provocation du maître (la tentative de séduction de Suzanne par Almaviva à la veille du mariage de la camériste avec Figaro) » (*Notes sur Le serviteur et son maître, Essai sur le sentiment national,* Paris, Léo Scheer et Lignes, 2003, p. 28).

Alors qu'elle pourrait sembler insignifiante, parce que réduite à n'être qu'un type très peu individualisé, la figure de la domestique est souvent considérée avec un grand intérêt par les romanciers. Dans la tradition naturaliste et réaliste du XIXe siècle, elle est le révélateur des turpitudes de la société bourgeoise - *Pot Bouille* de Zola est à cet égard exemplaire. Objet sexuel disponible pour les maîtres, la bonne est en proie également à la cruauté des femmes qui l'entourent – celle de sa maîtresse le plus souvent, mais aussi celle de sa famille – rappelons-nous par exemple que Germinie Lacerteux est placée par ses sœurs – ou de ses collègues. Dans l'immeuble de la rue de Choiseul dans *Pot Bouille*, le sixième étage habité par les domestiques n'est pas un lieu de fraternité, loin s'en faut.

Sa condition ancillaire porte atteinte à la féminité de la domestique. Batti, dans *Les Géorgiques* de Claude Simon (Paris, Minuit, 1981), est un « eunuque femelle » (p. 462), un être hybride, mi-femme, mi animal : elle a un cou de tortue, elle mange debout comme un cheval et a « un visage de vieille mule ou de vieille chèvre » (*ibid.*, p. 405). Mais c'est aussi dans sa maternité qu'elle est atteinte. La domestique, lorsqu'elle n'est pas mère, doit donner la priorité aux enfants de ses maîtres : Batti élève le Général L. S. M. et son frère, puis le fils du général. Lena, l'une des protagonistes de Gertrude Stein dans *Trois Vies*, est une tierce, pour reprendre l'expression de Natalie Heinich, exclue des autres femmes et de leur propre féminité (*États de femme. L'identité féminine dans la fiction occidentale*, Paris, Gallimard, « NRF Essais », 1996, p. 252-253) [2] : « Léna aimait la maison où elle était avec sa gentille patronne et la brave cuisinière qui grondait toujours, et elle aimait les bonnes avec lesquelles elle s'asseyait toujours. Elle ne se demandait pas si ça lui plairait davantage d'être mariée. Elle faisait toujours ce que disait et attendait sa tante, mais elle était toujours énervée quand elle voyait les Kreder avec leur Herman » (Gertrude Stein, *Trois Vies*, Paris, Gallimard, « L'imaginaire », 1954, p. 295). Dans *Hilda*, Marie Ndiaye montre comme Madame Lemarchand, qui l'emploie, la détache progressivement de ses propres enfants, refusant d'entendre la souffrance qu'elle éprouve à en être séparée, d'abord la journée, puis durablement lorsqu'elle est si bien asservie par sa maîtresse qu'elle ne rentre plus chez elle : elle n'est plus ni mère ni épouse, mais simplement domestique. C'est que la domestique est un être hybride, écartelé entre

2. L'auteur montre comment la domestique élève et aime l'enfant des autres et acquiert un pouvoir que les autres n'ont pas : elles peut voir ce qu'ils ne voient pas (étant à la fois voyante et invisible).

l'identité qu'elle a perdue et celle de ses maîtres, qu'elle ne peut assimiler :

> Un domestique, ce n'est pas un être normal, un être social… C'est quelqu'un de disparate, fabriqué de pièces et de morceaux qui ne peuvent s'ajuster l'un dans l'autre, se juxtaposer l'un à l'autre… C'est quelque chose de pire : un monstrueux hybride humain… Il n'est plus du peuple, d'où il sort ; il n'est pas, non plus, de la bourgeoisie où il vit et où il tend… Du peuple qu'il a renié, il a perdu le sang généreux et la force naïve… De la bourgeoisie, il a gagné les vices honteux, sans avoir pu acquérir les moyens de les satisfaire… et les sentiments vils, les lâches peurs, les criminels appétits, sans le décor, et, par conséquent, sans l'excuse de la richesse… (Octave Mirbeau, *Le Journal d'une femme de chambre* (1900), Paris, Gallimard, « Folio », 1984, p.203)

Figure de la soumission et de l'aliénation, la domestique ne peut donc résister à la condition qui est la sienne – et ce point la différencie des Jacques et Figaro, valets politiques qui revendiquent une émancipation, que leur virtuosité verbale rend possible. Le silence des bonnes est l'expression la plus évidente de leur domination. La pièce de Marie Ndiaye pousse à son terme cette interdiction de la parole puisque le personnage principal n'apparaît jamais sur la scène – et donc ne prend jamais la parole : Hilda est un pur objet de discours. Sa patronne, qui la fait exister (sur scène) autant qu'elle l'anéantit (dans la vie représentée), reproche d'ailleurs très fréquemment à sa femme de ménage son silence. Chaque fois qu'elle voudrait faire d'elle sa confidente, voire son amie, elle se tait, et cette réserve lui est insupportable. Elle dessine un territoire qui reste fermé à l'emprise qu'elle voudrait exercer sur sa créature.

Peu de roman mettent en scène cette résistance que les domestiques peuvent exercer en ne disant pas, en ne racontant pas, avec autant de force que *La Porte* de M. Szabo. Emerence, la femme de ménage qui est au service de la narratrice, une écrivain, incarne cette dimension du secret qui vaut comme défense. Elle ne se livre pas, refuse qu'on puisse entrer dans sa maison. Ne pas dire – son passé, son histoire –, c'est préserver quelque chose de son identité et résister à la domination. A cet égard, il est évident que les domestiques telles qu'elles sont représentées dans les œuvres du XXe siècle, diffèrent des figures d'Adèle ou de Germinie que mettent en scène Zola ou les Goncourt. Le silence apparaît comme une expression de la résistance à la domination qu'on entend exercer sur elles. Pour Félicité, cette « femme de bois » d'*Un cœur simple*, il n'était que la marque de son impuissance : impuissance à formuler ses senti-

ments, à accéder à une forme discursive de la subjectivité. C'est une Marthe exemplaire, dont la sainteté est bornée par la bêtise. Mais sa vie tout entière est faite de renoncements, de silences. Lorsque son fiancé l'a quittée pour épouser une femme plus riche, sa réaction est la suivante : « elle se jeta par terre, poussa des cris, appela le bon Dieu et gémit toute seule dans la campagne jusqu'au soleil levant ». Non-discours, non-parole : Félicité gémit et crie comme un animal. Confrontée de nouveau à la douleur et à la souffrance, quand elle apprend la mort de son neveu, elle ne peut dire que « Pauvre petit gars ! pauvre petit gars ».

Le récit multiplie les blancs et les alinéas, comme s'il fallait matérialiser le silence :

> Liébard la considérait en exhalant des soupirs. Mme Aubain tremblait un peu.
>
> Elle lui proposa d'aller voir sa sœur, à Trouville.
>
> Félicité répondit, par un geste, qu'elle n'en avait pas besoin.
>
> Il y eut un silence. Le bonhomme Liébard jugea convenable de se retirer.
>
> Alors elle se dit :
>
> — « Ça ne leur fait rien, à eux. »
>
> Sa tête retomba ; et machinalement, elle soulevait, de temps à autre, les longues aiguilles sur la table à ouvrage.

Puis elle va au lavoir, rincer sa lessive : « Les prairies étaient vides, le vent agitait la rivière ; au fond, de grandes herbes s'y penchaient, comme des chevelures de cadavres flottant dans l'eau » (G. Flaubert, *Trois Contes*, Flammarion, 1986, p. 61 [3]). Les effusions, les discours sont pour la patronne, Madame Aubain ; le silence, pour la bonne. De ses émotions les plus vives, le narrateur ne garde que des blancs.

Un tel empêchement de la parole explique la cruauté des domestiques qui a si souvent retenu l'attention des écrivains. Si l'on se fie à une étude publiée en 1908 [4], cette cruauté n'est pas seulement un fantasme bourgeois ; très fréquente, nous y reviendrons, elle est le revers de la sollicitude dont doivent faire incessamment preuve les domestiques.

Françoise, dans *À la recherche du temps perdu*, si bonne à bien des égards, peut se montrer méchante envers les femmes qui travaillent avec elle. On se souvient par exemple qu'elle oblige la fille de cuisine enceinte à éplucher les asperges qui lui provoquent d'épouvantables crises d'asthme ; sa douceur, sa

3. Je renvoie aux analyses de Michel Sandras, « Le blanc, l'alinéa », *Communications*, n° 19, 1972, p. 105-114.

4. R. de Ryckère, *La Servante criminelle*, Paris, Maloine, 1908.

componction et ses vertus cachent des « tragédies d'arrière-cuisine » qui n'ont pas échappé à tante Léonie, au fait de la cruauté de sa domestique (Marcel Proust, *Du côté de chez Swann*, Paris, Garnier-Flammarion, 1987, p. 228 et 230).

Dans l'œuvre de Pinget, la cruauté de la domestique, qui peut exercer une véritable emprise sur le Maître, est évoquée à plusieurs reprises ; *Quelqu'un* montre bien comment l'humiliation de la bonne peut se retourner contre qui la prodigue : Marie humilie le narrateur (Paris, Minuit, 1965, p. 25). Dans *Cette voix*, Marie (une autre ou la même, le nom est générique) « la plus dévouée des femmes la plus honnête », selon le douteux neveu, traite son maître, Alexandre (Mortin) avec une sollicitude et une méchanceté sans nuance :

> « Marie frappait toc toc toc elle apportait le petit-déjeuner elle entre et stupéfaite voit le maître à son secrétaire où il dormait comme une souche il ouvre l'œil il dit qu'il va vendre son plumard elle répond vous perdez la boule.
>
> Vendre son plumard oui pour n'avoir plus la tentation du sommeil et rester fixé à son pupitre pourquoi pas avec une chaîne pendant que vous y êtes afin d'y trouver là et non ailleurs le calme relatif de l'âme la détente le repos l'extase ou Dieu sait quoi il repartait dans son verbiage et Marie le tirait par la manche jusque devant le petit déjeuner en répétant une bonne raclée voilà ce qu'il vous faut. (*Cette voix*, Paris, Minuit, 1975, p. 209-210)

Le maître a besoin du domestique (tant du moins qu'on n'a pas réussi à supprimer les exigences du corps…) mais est asphyxié par sa sollicitude :

> Monsieur Songe prend le train pour aller voir sa sœur. Elle habite en province dans leur maison de famille.
>
> La bonne accompagne monsieur Songe à la gare et lui fait ses recommandations. Ne pas oublier d'enlever son pardessus sitôt que le train sera chaud, ne pas oublier sa mallette dans le porte-bagages, ne pas oublier de dire telle chose à Madame, ne pas oublier de rapporter de l'estragon et du persil, ne pas oublier…
>
> Si je pouvais seulement vous oublier vous, lui dit monsieur Songe. (*Monsieur Songe*, Paris, Minuit, 1982, p. 103-104)

L'agacement peut aller jusqu'à une forme de cruauté. Dans *Cette voix*, le maître rêve qu'il assassine la bonne en l'étouffant (p. 216 et p. 195) ; il rêve aussi qu'il est assassiné par la bonne (ou un par un neveu de celle-ci, sorte de subalterne au carré). Dans *Quelqu'un,* le narrateur, sous le coup des pernods bus avec le voisin, délire et s'imagine persécuté par Marie, qui lui file « une mornifle », comme à un enfant, lorsqu'il pisse à côté des toilettes :

> c'était moi qui devais vérifier les factures, je n'y voyais plus rien, Marie au lieu de m'aider me lisait des chiffres tout faux, exprès, elle me laissait me débrouiller pour noter mes additions sur des bouts de papier que je ne voyais pas, j'écrivais sur le buvard. (p. 103-104)

Dans le dernier roman de Claude Simon, *Le Tramway*, une bonne employée pour soigner la mère malade du narrateur – masque transparent de l'auteur lui-même – incarne à la fois la continuité, le dévouement comme pouvait le faire Batti dans *Les Géorgiques* et la perversion. Le rituel auquel elle se livre, et qui terrorise l'enfant, qui consiste à immoler des rats vivants, laisse apparaître avec toute sa violence la cruauté, revers de la sollicitude dont elle fait incessamment preuve par ailleurs. Cette réversibilité de la sollicitude en méchanceté est accusée en outre par le fait qu'elle jette les chatons qu'elle tue avec une grande sauvagerie – du moins est-ce ainsi que le perçoit l'enfant – au lieu où l'on pourrait faire disparaître le cadavre de sa mère à l'agonie. Le sadisme de la bonne rappelle celui de Proust que Simon évoque précisément dans *Le Jardin des plantes* mais il est, pour la domestique, coupé de toute considération psychologisante ou individualisante. Il est plutôt présenté comme une forme d'atavisme :

> cette bonne à l'étroit visage ravagé d'un jaune terreux empreint de cette expression farouche (comme si elle avait subi quelque inoubliable offense pire que la pauvreté, peut-être (sait-on jamais dans ces villages perdus ?) quelque chose, étant enfant, comme un viol – ou plutôt, plus probablement, non pas un viol dans sa chair mais comme si la vie elle-même avait une fois pour toutes porté en elle une atteinte irréparable). (*Le Tramway*, Paris, Minuit, 2001, p. 103)

Trop peu individualisée pour avoir une histoire personnelle, la domestique est cruelle comme elle est bonne, de manière archaïque.

Dans son étude sur la domesticité féminine à Paris en 1900, Anne Martin-Fugier a envisagé les formes privées de la résistance des bonnes. Le vol, sous ses différentes formes – anse du panier, coulage, sou du franc, etc. – est une manière de lutter contre la domination et les humiliations subies (chapitre III de la deuxième partie, p. 223-260). Mais surtout, pour l'historienne, la domestique résiste par ces menus larcins à l'assimilation que les maîtres entendent exercer sur leurs bonnes qui, parce qu'elles partagent leur intimité, intègrent leur milieu bourgeois en se coupant de leurs origines rurales, risquent ainsi de perdre toute identité. Il est intéressant de noter que lorsque Marguerite Duras met en scène une bonne d'enfants dans *Le Square*, elle la prive justement de cette forme de résistance ponctuelle. Consciente de

la dureté de sa condition et du fait qu'elle ne « s'appartient pas »[5], la domestique sait ce qu'elle risquerait à vouloir la modifier. Car l'améliorer signifierait en un sens la supporter, la trouver supportable et pourquoi pas, acceptable. Résister à sa condition par de menus larcins, ou par des améliorations matérielles (acheter un frigidaire pour mieux s'appartenir), ce serait au fond accepter qu'on n'en changera jamais :

> Cela est égal, je ne veux pas le savoir, je ne veux pas commencer à ne pas me déplaire dans cet état, et même à le supporter un peu mieux parce qu'alors, encore une fois, je suis perdue. J'ai beaucoup de travail et je le fais. Et si bien qu'on m'en donne chaque jour un peu plus qu'on ne devrait, et je le fais. Et si naturellement qu'on finit par m'en donner de pénibles mêmes, mais je ne dis rien et je les fais. Parce que si je ne les faisais pas, si je les refusais, cela voudrait dire que j'envisage dans les choses possibles que ma situation pourrait être améliorée, adoucie, pourrait devenir plus supportable, et même, à la rigueur, supportable tout court. (*ibid.*, p. 41-42)

La bonne du *Square* résiste à la résistance qui était celle des domestiques du XIXe siècle parce qu'elle fait de son identité – de l'insuffisance de son être – le point crucial de son existence.

Dans cette perspective, une forme particulière de résistance mérite notre attention : en refusant de renoncer à certaines habitudes langagières (accents, incorrections…), les bonnes persistent dans leur identité, opposant à l'assimilation que veulent leur imposer leurs maîtres une origine qui se voudrait irréductible. Ainsi Françoise, dans *À la recherche du temps perdu*, « des principes égalitaires de 1789 », ne réclame « qu'un droit du citoyen, celui de ne pas prononcer comme nous et de maintenir qu'hôtel, été et air étaient du genre féminin » (*Du côté de Guermantes*, cité par A. Martin-Fugier, p. 225). Les fautes de prononciation et divers cuirs sont souvent exploités par les romanciers : ils constituent une source indéniable d'humour et de fantaisie. Cette mimèsis de la parole est aussi pour le romancier un moyen de renforcer l'évidente inégalité des conditions : les incorrections linguistiques font de Mariette, la bonne d'Ariane dans *Belle du seigneur*, une femme du peuple presque stéréotypée : la langue qu'elle parle est incorrecte, verte, pleine d'images crues[6]. Alors que le roman d'Albert Cohen montre qu'elle est une femme intelligente, portant sur l'histoire de sa maîtresse un regard

5. Marguerite Duras, *Le Square* (1955), Gallimard, « Folio », 1983, p. 36 : « pour commencer, ce que je désire, c'est de m'appartenir ».

6. Paris, Gallimard, 1968, par exemple p. 554. Je renvoie à mon étude « La parole des bonnes », dans J. Kristeva (éd.), *Guerre et paix des sexes*, Paris, Hachette, 2009.

lucide qui démystifie le romanesque et la passion amoureuse, elle est rivée par son langage à sa condition et à son origine. Le langage, comme la langue d'Esope, est donc ambivalent : par les fautes et les impropriétés dans lesquelles elle persiste, la domestique résiste à l'assimilation que les maîtres voudraient lui imposer, l'arrachant à son milieu d'origine, la privant de toute identité propre. Mais ces impropriétés et ces cuirs ne sont pas toujours érigés en actes de résistance : ils peuvent être aussi l'expression d'une inégalité sociale et culturelle et, à ce titre, un élément de la représentation de la condition de la domestique. Pierre Bourdieu a très justement analysé ce rapport complexe que le dominé – et le domestique en est un exemple évident – entretient avec le langage : il « doit une conformité affichée aux normes dominantes de la bienséance verbale et de la tenue vestimentaire ». Il ajoute : « c'est pourquoi l'ambivalence à l'égard des dominants et de leur style de vie, si fréquente chez les hommes exerçant des fonctions de service, qui balancent entre l'inclination à la conformité anxieuse et la tentation de se permettre des familiarités et de dégrader les dominants en se haussant jusqu'à eux, représente sans doute la vérité et la limite de la relation que les hommes les plus démunis du capital linguistique, et voués à l'alternative de la grossièreté et de la servilité, entretiennent avec le mode d'expression dominant » (*Langage et pouvoir symbolique* (avec John B. Thompson), Paris, Le Seuil, « Points », 2001, p. 150-151).

On sait la fascination qu'a exercée sur l'imaginaire des artistes et des écrivains, mais sans doute aussi sur celui de la famille bourgeoise, la domestique criminelle. Dans son étude, A. Martin-Fugier considère que la cruauté des domestiques est finalement assez peu répandue[7]. Elle rappelle que Célestine s'étonne par devers soi de cette patience dont sont capables les bonnes, qui finalement ne se vengent pas si souvent de leurs maîtres : « Quand je pense qu'une cuisinière tient, chaque jour, dans ses mains, la vie de ses maîtres… une pincée d'arsenic à la place de sel… un petit filet de strychnine au lieu de vinaigre… et ça y est ! Et bien, non… Faut-il que nous ayons tout de même, la servitude dans le sang » (O. Mirbeau, *Journal d'une femme de chambre*, cité par A. Martin-Fugier, *op. cit.*, p. 235). Alors que le crime serait si facile, la domestique se résigne et allège sa servitude par de menus larcins. Pourtant, une étude (v. *supra*) d'un juge du tribunal de Bruxelles, R. de Ryckère, qui est aussi

7. Anne Martin-Fugier dit de la bonne qu'elle est, au XIXe siècle, « le symbole incarné de la perversion » (*op. cit.*, p. 199). Néanmoins, selon elle, les criminelles ne sont pas si nombreuses (p. 235 sq.).

le directeur de la *Revue de droit pénal et de criminologie,* a montré que la criminalité des bonnes était, au début du siècle dernier, la plus élevée de tous les milieux professionnels – c'est dans une perspective inspirée à la fois des travaux de Gabriel Tarde, de Lombroso et de Lacassagne que se situe R. de Ryckère. Il montre comment les affaires criminelles, en particulier les infanticides, dont la violence peut être inouïe, sont le produit des humiliations et surtout de la perte d'identité de la servante. Elle est prise en étau entre une intégration évidente dans la famille qu'elle sert, où elle peut être traitée avec une certaine familiarité, et la récurrence des humiliations, la perte de tout ce qui lui appartient en propre, et jusqu'à son nom et son identité. La cruauté des domestiques est accrue par l'illettrisme. Elle se caractérise aussi, selon de Ryckère, par le caractère archaïque des crimes, qui n'ont pas évolué depuis plusieurs siècles et qui montrent l'atavisme, la misère des servantes. Outre les avortements (de Ryckère cite souvent *Pot-Bouille* de Zola), les infanticides qui peuvent aller jusqu'au dépeçage des petites victimes, les empoisonnements montrent tous une déviation perverse du sentiment et de l'attachement maternel. Quant aux crimes passionnels, exercés par la servante à l'encontre de son maître ou de sa maîtresse, ils seront interprétés comme une forme de monomanie par Esquirol par exemple. Sans qu'il s'agisse ici de discuter de la dimension plus ou moins fantasmatique de cette criminalité des servantes, force est de constater qu'elle n'a cessé de hanter les artistes – qu'on songe par exemple aux surréalistes. Le crime des sœurs Papin, rare fait divers à connaître une postérité durable, le rappelle lui aussi avec force, sans doute parce qu'il est le paradigme de ce que Foucault a appelé « le crime sans raison ». Et c'est précisément à propos d'une affaire criminelle mettant en cause une domestique, Henriette Cornier, qui tue le bébé de sa voisine sans mobile rationnel, lui coupe la tête avec un grand couteau puis la jette par la fenêtre après l'avoir pliée dans un tablier, sous les yeux de la mère, qu'il propose de voir dans ces « crimes sans raison » ce qui va constituer la psychiatrie criminelle (Michel Foucault, *Les Anormaux, cours au collège de France, (1974-1975),* Paris, Gallimard et Le Seuil, 1999, p. 104). Reste à se demander si cette cruauté de la bonne est une forme extrême de résistance ou s'il en faut pas plutôt la comprendre, au contraire, comme une non-résistance, un passage à l'acte.

Il me semble que la cruauté, lorsqu'elle est criminelle, tient lieu de résistance, ou plutôt qu'elle est la forme que prend la révolte lorsqu'elle ne peut pas s'élaborer autrement que dans le

passage à l'acte. Alors que la résistance implique une prise de conscience des pouvoirs que l'on subit, de l'aliénation que l'on connaît et suppose donc une forme de réflexivité critique, le renversement de la sollicitude en cruauté exprime l'insuffisance d'être de la domestique. Sur ce point, elle se distingue très fortement du domestique, le valet, qui, lui, accède à la résistance sans passer par cette forme de cruauté ; il n'y a pas l'équivalent des sœurs Papin pour les hommes : la fascination qu'exerce la femme criminelle est particulière.

Mais c'est surtout par la maîtrise du langage que les domestiques peuvent résister au sort qui est le leur. En imitant la manière de parler de leur patronne, Solange et Claire, les bonnes de Genet, dominent le langage de qui les domine. La virtuosité dont elles font montre dans la parodie, la jubilation que leur procure le jeu – Claire a inventé les pires histoires et les plus belles (Paris, Gallimard, « Folio », p. 43) et les a envoyées à la police – manifestent clairement que la maîtrise du langage est la voie royale pour résister à l'humiliation. Mais la cruauté se retourne contre la domestique, bien qu'elle ait tenté de résister : c'est l'autre en elle-même qui va être assassinée, Claire, et non la patronne. Comme dans l'affaire des sœurs Papin, dont on peut penser qu'elle a inspiré de près ou de loin Genet, le passage à l'acte met fin à une entrave de la parole qui était insupportable. Claude Chabrol, dans le film *La Cérémonie*, a voulu montrer, en s'inspirant lui aussi librement du fait divers criminel des sœurs Papin, que l'analphabétisme était une des raisons qui pouvaient pousser une domestique au crime, fût-elle une employée salariée de manière convenable comme le veut le droit dans la société française d'aujourd'hui. Résister en s'appropriant la parole de l'autre ou par le crime – si cette parole ne peut être faite pleinement sienne – telle serait donc la seule possibilité.

C'est dans le roman de Mirbeau, *Journal d'une femme de chambre*, que le lien est le plus étroitement établi entre la résistance que Célestine peut manifester envers sa condition et la maîtrise du langage. Surtout, la forme même du journal, mise en œuvre par le roman, fait de l'écriture la pratique par laquelle se constitue la subjectivité de Célestine. Son journal est comme une forteresse qu'elle voudrait inexpugnable : lorsque les gendarmes perquisitionnent sa chambre, elle se félicite qu'ils ne l'aient pas trouvé. Elle y consigne non seulement ce qu'elle observe – et à cet égard elle est le double du romancier naturaliste – mais y élabore aussi les plans de ses revanches à venir :

> J'adore servir à table. C'est là qu'on surprend ses maîtres dans toute la saleté, dans toute la bassesse de leur nature intime. Prudents,

> d'abord, et se surveillant l'un l'autre, ils en arrivent, peu à peu, à se révéler, à s'étaler tels qu'ils sont, sans fard et sans voiles, oubliant qu'il y a autour d'eux quelqu'un qui rôde et qui écoute et qui note leurs tares, leurs bosses morales, les plaies secrètes de leur existence, tout ce que peut contenir d'infamies et de rêves ignobles le cerveau respectable des honnêtes gens. Ramasser ces aveux, les classer, les étiqueter dans notre mémoire, en attendant de s'en faire une arme terrible, au jour des comptes à rendre, c'est une des grandes et forte joies du métier, et c'est la revanche la plus précieuse de nos humiliations. (p. 54-55)

Le journal de Célestine n'est pas le récit des stratégies de résistance qu'elle élabore en devenant consciente de ses humiliations et de l'aliénation qu'elle subit. C'est l'écriture elle-même, en tant que pratique volontaire, réfléchie, obstinée, qui vaut comme posture de résistance, dans le mouvement même où elle constitue une subjectivité et l'arme pour se prémunir contre l'aliénation propre à la condition ancillaire. Le long monologue de la servante Zerline poursuit à sa manière cette forme de résistance. Par la maîtrise du discours qui la caractérise, Zerline montre une supériorité évidente sur les hommes et les femmes – en particulier la Baronne – qui l'ont dominée. Ce sont même des bulletins de victoire qu'elle remporte en révélant ce qu'elle sait – sur l'identité d'Hildegarde, la fille de la baronne par exemple (Hermann Broch, *Récit de la servante Zerline*, tr. fr. Andrée R. Picard, Paris, Gallimard, « Le Manteau d'Arlequin », 1961).

La maîtrise du langage est donc une étape primordiale pour qu'une forme de résistance des bonnes puisse être possible. Pour autant, elles n'accèdent pas vraiment à l'écriture. Seul le journal intime, apanage des femmes, ou le monologue – pour Zerline – leur est accordé. Mais la figure de la domestique continue de graviter autour de celle de l'écrivain, comme le montre le roman de M. Szabo, *La Porte*, que nous avons déjà évoqué, ou encore, et de manière plus insistante, l'œuvre de Robert Pinget. Emerence, dans *La Porte*, est employée par une « écrivaine », qui la traite non seulement avec égards mais qui se lie avec elle d'amitié. Mais Emerence, dans ce roman, oppose à l'écriture, et plus encore à la fiction, une résistance très forte. Plus, elle représente ce qui, dans le réel, résiste à la littérature, à l'affabulation.

> Les gens qui vous connaissent pas n'imaginent pas à quel point vous manquez de jugeotte, poursuivit Emerence, et pourtant je l'ai dit plus d'une fois. Vous croyez que la vie va durer éternellement, que cela vaut la peine qu'elle dure, qu'il y aura toujours quelqu'un pour faire la cuisine et le ménage, et une assiette pleine, et du papier à barbouiller, et un maître qui vous aime, et que vous allez vivre

> éternellement, comme dans les contes de fées, et que vous n'aurez jamais d'autres soucis que le mal qu'on peut dire de vous dans les journaux, c'est sans aucun doute une ignominie, mais aussi pourquoi avez-vous choisi ce métier minable, n'importe quel moins que rien peut vous couvrir de boue ? Je ne sais pas ce qui vous a rendue célèbre, parce que vous n'avez pas grand chose dans la tête, vous ne savez rien des autres. (Magda Szabo, *La Porte*, tr. fr. Chantal Philippe, Paris, Viviane Hamy, 2003)

Dans l'œuvre de Pinget, la domestique – Noémi, ou Sosie ou plus souvent encore Marie – passe son temps à houspiller le Maître, à tourner en dérision ses prétentions à l'écriture et à lui rappeler le principe de réalité avec une crudité certaine. Elle démasque l'insuffisance à l'œuvre : « Encore à dégoiser tout seul, vous n'avez pas vergogne ? Au lieu de travailler, au lieu de faire un effort ? Mais non, le voilà qui tient des discours et qui se monte le bourrichon et qui va se rendre malade et qui aura encore des excuses pour ne pas travailler et voilà le cercle vicieux dans quoi vous tournez depuis que je vous connais » dit Noémi à Mortin (*Identité*, Paris, Minuit, 1971).

La domestique est à cet égard sur le même plan que le neveu et autres subalternes qui cherchent à compléter, transmettre, comprendre l'œuvre du maître ou de l'oncle. Tous disent l'insuffisance de l'écriture et la marginalité de la condition domestique renvoie à celle de l'écrivain.

La sollicitude de la bonne peut agacer car l'emprise qu'elle exerce sur le maître est une forme de violence insupportable. Le couple écrivain / serviteur est l'avatar de la relation homosexuelle comme le couple écrivain / bonniche est celui de la relation conjugale. Mais surtout, les figures de domestique, dans cette œuvre, renvoient à l'écrivain l'image de sa propre insuffisance et de sa propre marginalité : l'écrivain, le Maître, a besoin d'une bonne ou d'un serviteur, parce que l'écriture elle-même est incertaine, dévalorisée, aussi nécessaire que fragile et consciente de son insuffisance. Si l'écriture se savait sûre d'elle, légitime, assurée de sa transmission, elle n'aurait que faire d'une présence domestique qui lui rappelle sans cesse son insuffisance, sa précarité, et peut-être sa vanité. La bonne oppose à la nécessité de l'écriture et de la fiction la résistance du réel [8].

Poste d'observation privilégié par le roman naturaliste la bonne permet de porter un regard sans concession sur les tur-

8. J'ai développé ces points dans ma communication lors du colloque « Robert Pinget contemporain », octobre 2009, dont les actes sont à paraître (Martin Mégevand et Nathalie Piégay-Gros (éd.), *Robert Pinget contemporain*, Vincennes et Saint-Denis, Presses Universitaires de Vincennes).

pitudes de la société bourgeoise. Mais elle ne disparaît pas, loin s'en faut, de la littérature du XXe siècle, alors même que la condition domestique tend à disparaître, elle, de la société française, gagnée progressivement par le salariat (employés de maison et femmes de ménage vont devenir les nouveaux subalternes). Nous avons fait l'hypothèse qu'elle est aussi un personnage intéressant pour interroger les différentes formes de résistance, précisément en raison de la dissymétrie qui persiste entre la condition du valet et celle de la bonne à tout faire. L'émancipation démocratique, la prétention égalitaire sont pour les Jacques et Figaro, la résistance locale, menue, incertaine, pour les Marie et autres Félicité. La maîtrise du langage, pour les unes comme pour les autres, est la condition de la résistance ou de l'émancipation. Le silence, l'incapacité à exprimer ses sentiments, à verbaliser les humiliations peuvent donner lieu à des passages à l'acte violents ou criminels. Mais s'il est choisi, le silence devient une arme redoutable pour lutter contre la domination. Surtout, lorsque la servante s'empare du discours, telle Célestine ou Zerline, elle résiste à sa condition en affirmant une identité qui est constamment compromise par la condition ancillaire : chez les autres dont elle partage l'intimité, la bonne ne s'appartient plus. Elle n'a plus rien à elle, pas même sa façon de parler, puisqu'on lui impose de s'exprimer comme il se doit dans le milieu de ses maîtres. Par le récit qu'elle fait de sa vie, elle se la réapproprie et ménage des possibilités de revanche. Pour autant, la bonne résiste aussi à la tentation de la création et à un usage romanesque, littéraire, artistique du langage. Elle est la résistance du réel.

7

À PROPOS DU LIVRE DE DAVID RIEFF : *MORT D'UNE INCONSOLÉE, LES DERNIERS JOURS DE SUSAN SONTAG*

Dominique MOREL-MORIN
Séminaire « Arts littéraires, arts cliniques », Cergy-Pontoise

> « La maladie est la zone d'ombre de la vie, un territoire auquel il coûte cher d'appartenir. En naissant, nous acquérons une double nationalité qui relève du royaume des bien portants comme de celui des malades. Et bien que nous préférerions tous présenter le bon passeport, le jour vient où chacun de nous est contraint, ne serait-ce qu'un court moment, de se reconnaître citoyen de l'autre contrée. »
>
> Susan Sontag, *La Maladie comme métaphore*

La notoriété de l'écrivain David Rieff, mais surtout celle de sa mère Susan Sontag, compagne de la photographe Annie Leibovitz, sont vraisemblablement à l'origine du succès du livre de David Rieff, *Mort d'une inconsolée – les derniers jours de Susan Sontag*, publié en France en mars 2008 aux éditions Flammarion.

Au cours de cette communication, je voudrais évoquer le portrait des deux écrivains au fil de la maladie, mais aussi l'engagement intense de David Rieff dans l'accompagnement de Susan Sontag et enfin sa souffrance de fils survivant, fondée sur le doute d'avoir « bien » accompagné sa mère.

David Rieff a été l'éditeur américain de Marguerite Yourcenar, Elias Canetti, Philip Roth ou encore Joseph Brodsky. C'est un analyste et un penseur politique, un grand reporter qui a mené au travers de ses ouvrages une réflexion sur l'immi-

gration et les conflits internationaux, notamment sur la Bosnie. Il a publié de nombreux articles et ouvrages à thématique humanitaire (*Crimes de guerre : ce que nous devons savoir*, 2002, *L'Humanitaire en crise,* 2003).

En rupture avec son domaine de spécialisation, il évoque ici de manière intime et philosophique la mort de sa mère.

En effet, Susan Sontag est cette inconsolée du livre publié par son fils.

Brillante intellectuelle new-yorkaise, romancière, essayiste, metteur en scène, mais aussi militante des droits de l'homme, Susan Sontag n'a eu de cesse de prendre position dans tous les grands débats culturels et politiques de son époque. Après avoir lutté avec succès pendant trente ans contre le cancer, un premier cancer du sein en 1975, puis un sarcome utérin en 1990, elle meurt en 2004 d'une leucémie foudroyante induite par le traitement de son second cancer.

Le titre original du livre est *Swimming in a Sea of Death, a Son's Memoir,* une métaphore dont Marc Weitzmann a donné – *Mort d'une inconsolée, les derniers jours de Susan Sontag* – un équivalent peut-être surtraduit puisqu'il s'avérait impossible selon David Rieff [1] de le traduire littéralement. Comme l'homophonie mer / mère et la proximité du mot « mort » auraient donné une mauvaise sonorité, il a été traduit par « l'inconsolée ». David Rieff a qualifié la forme de son ouvrage de « vortex » précisant ainsi la manière circulaire, le retour en tourbillon de sa narration sur une même série d'interrogations relatives à la mort de sa mère et le refus radical de Susan Sontag d'envisager sa propre « extinction. »

De fait, cette narration révèle dans toute sa dimension philosophique l'intimité d'une relation mère-fils débordée par l'expérience universelle de la maladie et de la mort.

Susan Sontag en lutte contre la maladie

Susan Sontag était une écrivaine polygraphe et prolifique, sensible à l'éthique. Les deux premiers cancers dont elle avait guéri ont indéniablement influencé sa production. Sa conscience de l'autre, éveillée très tôt, élargit son champ d'intérêt à des problèmes et des situations politiques extrêmement variés. Enfin, sa foi en sa propre valeur littéraire et en sa singularité l'a vraisemblablement aidée dans sa lutte contre la maladie.

1. Émission « Bookworm » de Michael Silverblatt du 20.03.2008 sur KCRW, station radio du Santa Monica College (Californie) (accessible en ligne).

Une écrivaine polygraphe

Après des études de philosophie, de littérature et de théologie à l'Université Harvard et à Oxford , Susan Sontag se consacre à l'écriture. Dans les années soixante elle écrit pour différents magazines et revues, mais elle est surtout reconnue en tant qu'essayiste.

Elle reçoit en 2001 le prix Jérusalem pour l'ensemble de son œuvre et en 2003 le prix de la Paix des libraires à Francfort. Fervente admiratrice de Roland Barthes, elle lui consacre un essai *L'Écriture même : à propos de Barthes.*

En 1977, dans son essai *Sur la photographie*[2] qui ouvre sur cinq autres essais, elle questionne les problèmes esthétiques et moraux que pose l'omniprésence des images photographiques. À un journaliste[3] qui lui demande de quelle manière les photographies changent le monde, elle répond : « En nous offrant une immense somme d'expériences qui "normalement" n'est pas la nôtre. » Elle ajoute : « L'appareil photographique a apporté aux gens une relation nouvelle, essentiellement pathétique à leur être, à leur apparence physique, à leur vieillissement, à leur propre mortalité, c'est une espèce de pathos qui n'avait jamais existé jusque-là. »

Cette espèce de pathos, ce rapport à la mortalité, Susan Sontag ignorait bien évidemment qu'elle-même l'illustrerait comme sujet polémique. Photographiée sur son lit de mort par Annie Leibovitz, cette photo sera présentée à deux reprises en 2006 à l'exposition d'Annie Leibovitz *A Photographer's Life: 1990-2005* au Brooklyn Museum of Art, une nouvelle fois en septembre 2008 à Paris ainsi que dans la monographie de la photographe.

Comme pour se défendre elle indique en introduction : « Je n'ai pas deux vies. J'ai une vie et les photographies personnelles en font partie au même titre que les œuvres de commande. » En effet, les thèmes foisonnent ; une photo de Susan Sontag, malade, souffrante, des portraits de célébrités, Sarajevo en 1993, des photos de la famille d'Annie Leibovitz ; ses parents, ses filles, une photo des ruines du World Trade Center, juxtaposée à une autre représentant Susan Sontag.

C'est la photo de l'intellectuelle sur son lit de mort qui sera controversée par David Rieff. Il aurait souhaité, indique-t-il, que sa mère échappe à « l'humiliation posthume de se voir commé-

2. Susan Sontag, *Sur la photographie*, Paris, Christian Bourgois, 1993, 2000.

3. Article publié en juin 1975 dans *Boston Review (www.bostonreview.net/BR01.1/sontag.html)*.

morée dans les images de carnaval des morts [...] » (*Mort d'une inconsolée*, p. 156).

En revanche Hélène Lagrange, auteure d'un article sur photographie.com, commente la portée esthétique du cliché en ces termes : « Elle [Annie Leibovitz] livre alors un remarquable gisant de Susan Sontag, qu'elle compose à partir de trois vues, donnant à l'ensemble l'impression de sténopé du ravissement de la vie. Dans cette photographie de l'intellectuelle décédée, il y a comme la tradition du portrait funéraire qui affleure. L'habillement même du cadavre, vêtu d'une longue jupe plissée et de souliers noirs, d'un long collier de perles noires, le visage tranquille et l'avant-bras droit recouvert d'un hématome occasionné par une perfusion, les lambris de la salle d'exposition du corps donnent à cette image panoramique une temporalité surgie de l'œuvre d'Eugène Atget. »

Pour ma part, je trouve ces avis antagonistes intéressants. Qu'en penser ?

Si j'avoue avoir été plus troublée, lors de l'exposition, par cette photographie, que sensible à l'esthétique qui s'en dégageait, c'est tout simplement parce que la mort était là, représentée et légendée.

Cette photographie soulignait sans détour le destin commun et tragique de l'homme.

Elle se proposait également comme un paradoxe puisque d'autres photographies exposées sur les murs voisins évoquaient la vie. Le cadre de l'exposition se prêtait-il à la présentation de cette photographie ? Susan Sontag l'aurait-elle désapprouvée ? Difficile de répondre de manière tranchée à ces questions, sachant cependant que dans son essai *Devant la douleur des autres*, elle avance que « le poids de la gravité de certaines photographies est mieux préservé dans un livre, que l'on peut consulter en privé, en s'attardant sur les images, sans parler » (p. 130).

La photographie de Susan Sontag sur son lit de mort a par conséquent été reçue par son fils comme celle d'une représentation indécente de sa mère. Le mot « carnaval » souligne de manière péjorative la dimension outrancière et artificielle de cette représentation.

Pour autant, ne pourrait-elle pas être envisagée comme une tentative de dépassement du tabou que figure la mort dans nos sociétés, comme une tentative d'apprivoisement pour rendre la perspective de celle-ci moins effrayante ?

Bien que lié à un autre contexte – puisque le cliché dont il est question montrait un petit garçon du ghetto de Varsovie, en 1943, que l'on acheminait mains levées jusqu'au train qui allait

le conduire au camp de la mort – l'affirmation de Susan Sontag pourrait éclairer cette perspective : « [certaines photographies] peuvent être utilisées comme des *memento mori*, des objets de contemplation permettant d'approfondir le sens de la réalité [...] » (*ibid.*, p. 127).

Nous pourrions par conséquent nous demander si écrire sur la souffrance et la mort serait un projet plus décent que de la représenter par la photographie ?

Susan Sontag elle-même s'est donc intéressée à la question puisque, particulièrement sensibilisée par les scènes de guerre, vingt-cinq ans après la publication de son essai *Sur la photographie*, elle publie en 2003 un autre essai qui interroge la nécessité de la représentation, par la photographie de presse, de la souffrance humaine notamment celle du crime contre l'humanité, de la torture et de la dévastation occasionnées par les guerres.

Ce dernier essai est également important puisqu'il établit un lien entre les intérêts professionnels des deux personnes les plus proches de Susan Sontag, ceux de sa compagne la photographe Annie Leibovitz et de son fils David Rieff.

À propos de la relation à la souffrance, Jean-François Nadeau du magazine québécois « Le Devoir » faisait remarquer à David Rieff que *Mort d'une inconsolée* paraissait construit sur une tangente de *Devant la douleur des autres* (entretien du 16.05.08 avec Jean-François Nadeau). Néanmoins, même si David Rieff acquiesçait au propos du journaliste, il expliquait qu'au-delà de la souffrance, la problématique majeure de son livre concernait le rejet de la mort de la part de sa mère. Son père mort deux ans plus tard n'avait pas eu cette même attitude, s'il avait souffert sur la fin de sa vie, il n'avait pas rejeté la mort comme l'avait fait sa mère.

Par ailleurs, ce sont aussi les diagnostics de ses précédents cancers – du sein en 1975 et de l'utérus dans les années 1990 – qui ont fortement influé sur son écriture.

En étudiant le langage de la maladie dans ses ouvrages *La Maladie comme métaphore* (1979, 1993, tr. fr. Paris, Christian Bourgois, 2005), puis *Le Sida et ses métaphores* (1989, 2003), elle a cherché à faire prendre conscience du deuxième châtiment encouru par les malades, c'est-à-dire le blâme, nourri par les métaphores sur la maladie.

Elle dénonce ainsi la manière dont les images attachées à la tuberculose et au cancer concentrent la mystification et les peurs. « Les métaphores qui s'imposent dès que l'on parle du cancer sont tirées en fait non du vocabulaire de l'économie, mais de celui de la guerre... » C'est ainsi que les cellules cancéreuses

ne se contentent pas de proliférer : elles « envahissent » : « Les tumeurs malignes envahissent [le corps] même lorsqu'elles se développent très lentement, précise un manuel de médecine. À partir de la tumeur originelle, les cellules cancéreuses "colonisent" [...] Les "défenses" du corps sont rarement assez vigoureuses pour défaire l'adversaire, etc. » (*La Maladie comme métaphore,* p. 85).

Elle était une écrivaine féconde, intéressée par domaines de connaissance si divers que son fils, David Rieff, s'interroge en ces termes : « Je me demande, bien qu'elle ne l'eût jamais formulé, si sa conscience d'elle-même n'était pas inextricablement liée à cette façon de collectionner les choses, qui est aussi le sujet de tant de ses meilleurs textes. » (*Mort d'une inconsolée,* p. 25)

Appartenant à la troisième génération d'une famille juive d'origine polonaise et lituanienne, elle est née deux semaines avant l'arrivée de Hitler au pouvoir. Toute son enfance passée en Arizona et en Californie a été hantée par l'Allemagne. Elle a découvert la peur et l'injustice dans les romans. À ce propos, elle cite *La Colonie pénitentiaire* de Kafka et dans une interview qu'elle accorde à Pascale Frey du magazine *Lire* en 2000, alors que celle-ci s'étonne de l'intensité de l'amour que Susan Sontag porte à l'Europe et de la perfection de son français, elle lui répond qu'enfant, elle avait lu de nombreux romans français, traduits en anglais, comme *Les Misérables*, qui l'avaient particulièrement marquée. Elle avait pleuré lorsque Fantine s'était fait couper les cheveux pour les vendre et reconnaissait ainsi que les grands romans populaires français lui avaient fait découvrir l'injustice sociale. Selon son éditeur français Christian Bourgois, Susan Sontag était l'écrivain américain le plus « européen ».

La littérature russe l'a aussi particulièrement passionnée, elle a fait l'éloge et le portrait d'écrivains comme Tsvetaïeva, Dostoïevski, Pasternak, Léonid Tsypkin, qu'on retrouve dans l'édition posthume de textes réunis et présentés par Paolo Dilonardo et Anne Jump (avant-propos de David Rieff), *At the Same Time, Essays and Speeches* (2007, tr. fr. *Garder le sens mais altérer la forme* Paris, Christian Bourgois, 2008).

Déclarant aimer plus que tout l'écriture de fiction, elle ne publie pourtant que quatre romans : *The Benefactor* (1963, tr. fr. *Le Bienfaiteur,* Paris, Seuil, 1965), étude sur la formation de la personnalité ; *Death Kit* (1967, tr. fr. *Derniers recours,* Paris, Christian Bourgois, 2011) ; *The Volcano Lover* (1992, tr. fr. *L'Amant du volcan,* Paris, Christian Bourgois, 1995), roman historique inspiré de la vie de Sir William Hamilton, de sa femme Emma, et qui évoque la révolution, la condition des

femmes, l'art, l'Opéra et l'amour à Naples en 1772 ; *In America* (1999, tr. fr. *En Amérique,* Paris, Christian Bourgois, 2000), son dernier roman, histoire d'une actrice polonaise qui émigre avec sa troupe en Amérique pour fonder une communauté fouriériste ; quand cette aventure échoue, les Polonais retournent en Pologne tandis qu'elle reste pour fonder sa propre troupe de théâtre (bien que ce dernier roman ne rencontre pas le succès public et critique escompté, il reçoit le National Book Award).

À l'hôpital, elle confiait à David Rieff qu'elle avait pour projet d'arrêter d'écrire des essais pour revenir au roman.

En plus de ce foisonnement d'écrits, essais, romans, c'était une femme engagée. Vivant de plain-pied dans son époque, elle défendait fermement ses positions politiques.

Une citoyenne du monde

« Il y avait chez ma mère quelque chose de partagé entre deux mondes. Elle était esthète chez les moralistes et moraliste chez les esthètes. » C'est par cette réversion que David Rieff définit sa mère (entretien du 16.05.08 avec Jean-François Nadeau déjà cité).

En effet, très engagée à gauche sur la scène new-yorkaise, elle s'intéresse tout au long de sa vie à des sujets extrêmement variés, se rend dans des pays en guerre. Elle est notamment critiquée en 1968 pour avoir visité Hanoï et pour sa position contre la guerre du Vietnam qu'elle développe dans son récit *Voyage à Hanoï.*

Qualifiée par certains de « citoyenne du monde », Susan Sontag se rend en 1993 en Bosnie. Elle séjourne de longs mois à Sarajevo, pendant le siège, où elle monte la pièce de Beckett *En attendant Godot* « pour donner quelque chose qui serait fabriqué et consommé sur place et ne pourrait exister que là. »

Susan se rallie à la cause féministe et défend l'émancipation des femmes, donne son soutien, en tant que Présidente du Pen American Center [4], en 1989 à Salman Rushdie lorsque l'ayatollah Khomeini le condamne à mort suite à la publication des *Versets Sataniques*.

Elle revient sur l'attentat du 11 septembre 2001 en signant un article pamphlétaire dans le New-Yorker où, bien que jouant sur les paradoxes, elle s'insurge contre ceux qui font état d'une attaque lâche contre « la civilisation », « le monde libre », et établit clairement qu'il s'agit de représailles à l'encontre les États-Unis, en réponse à certains intérêts, certaines actions amé-

4. Pen American Center : organisation qui travaille à la défense de la liberté d' expression dans le monde, qui lutte contre la censure et s'occupe de la promotion de la lecture, des forums et de différentes récompenses.

ricaines. Elle fait ainsi connaître sa profonde désapprobation vis-à-vis de la politique des États-Unis envers l'Irak en dénonçant les bombardements américains sur ce pays.

La diffusion de la littérature dans le monde est une entreprise essentielle selon elle, la traduction une tâche indispensable qu'elle définit ainsi : « La traduction est un système de circulation des littératures du monde. La traduction littéraire est, selon moi, une tâche éthique par excellence, qui fait miroir et double le rôle même de la littérature, élargissant ainsi nos sympathies, éduquant notre cœur et notre esprit, créant un espace intérieur pour assurer et approfondir la prise de conscience (avec toutes ses conséquences) que d'autres personnes, des gens différents de nous, existent réellement » (*http://www.susansontag.com/*).

Cette diversité d'intérêts et d'écriture trouve son origine dans un engagement sans cesse renouvelé dans le monde. Paolo Dilonardo, le compagnon au moment du cancer de l'utérus, et Ann Jump, l'assistante de Susan Sontag, indiquent dans l'introduction de *Garder le sens mais altérer la forme* : « Elle s'engageait parce qu'elle ne pouvait tout simplement pas ne pas le faire. »

Pourtant, David Rieff indique qu'elle aurait voulu se défaire de ce qu'elle appelait « son obsession boy-scout » pour des « choses de valeur » (*Mort d'une inconsolée*, p. 115). Vraisemblablement elle n'en a pas eu le temps.

Susan Sontag était donc une femme passionnée dotée d'une énergie et d'une effervescence intellectuelles hors du commun. Ce portrait est largement répandu par ses admirateurs voire par son fils, d'autant que depuis sa plus petite enfance, elle éprouvait le sentiment « d'être spéciale ». Pourtant, sur cette icône, David Rieff superpose une image plus triviale, celle d'une femme déprimée, angoissée, aux capacités intellectuelles amoindries par les trous de mémoire, qui se perçoit physiquement dégradée.

Le sentiment d'« être spéciale »

Le deuxième chapitre s'ouvre d'ailleurs sur l'assertion suivante : « Ma mère a vécu l'essentiel de ses soixante et onze années avec la conviction qu'elle avait de quoi récuser les probabilités les plus évidentes. »

David Rieff note : « Ma mère était physiquement courageuse presque jusqu'à l'inconscience » (*ibid.*, p. 103). « Elle adorait vivre, si je devais d'un mot définir sa façon d'être au monde, ce serait "avidité". Avec l'âge, son appétit pour les expériences neuves comme ses espoirs pour ce qu'elle pourrait accomplir en tant qu'écrivain n'avait fait que croître. Il n'y avait rien qu'elle ne voulût voir ou faire ou tâcher de comprendre » (p. 25).

À plusieurs reprises, David Rieff note que Susan Sontag avait le sentiment d'être singulière « Le fait de survivre avait achevé de la convaincre qu'il y avait en elle quelque chose de "spécial" – un sentiment qu'elle éprouvait depuis l'enfance » (p. 97). Elle avait vraisemblablement été confortée dans ce sentiment puisqu'elle avait réchappé à deux cancers, déjouant les probabilités et confondant le pessimisme de ses médecins.

Parfois le doute l'assaillait : « Dans ses instants les plus inconsolables elle disait : "Cette fois, pour la première fois de ma vie, je ne me sens pas spéciale." Ce sentiment d'être spéciale, ce sentiment d'être dotée d'un destin – "chance" est un mot bien trop faible et surtout impersonnel pour l'expliquer, cette idée l'avait soutenue dans ses précédents combats contre le cancer et rétrospectivement du moins, cela l'autorisait à envisager ses victoires passées comme quelque chose de plus que le simple accident statistique. Quelque chose de plus que la veine ou la loterie biologique. Non qu'elle ne fût pas terrorisée, ou qu'elle crût en quelque part profonde et irrationnelle de son être qu'elle était "faite pour vivre", ou je ne sais quelle autre absurdité mystique mégalomaniaque de ce genre, mais elle se croyait bel et bien "spéciale", au sens que tant d'artistes donnent à ce mot. "Si je ne crois pas en propre travail, me dit-elle un jour, qui le fera ?" » (p. 95).

Comme Simone de Beauvoir, qu'elle a simplement croisée, elle avait eu très tôt une conception de sa place dans la société et de sa valeur. C'est du moins l'avis de David Rieff qui ayant lu les cahiers de jeunesse de Simone de Beauvoir, les trouvait toutes deux très proches intellectuellement (entretien du 16.05.08 avec Jean-François Nadeau).

Mais, à l'inverse de Simone de Beauvoir, qui dans *Une mort très douce* (Paris, Gallimard, 1964), relatant les derniers moments de sa mère, écrit sa révolte, Susan Sontag ne pouvait envisager sa propre mort. « Elle ne pouvait imaginer autre chose qu'être » (*Mort d'une inconsolée*, p. 26). Pour consoler son fils, alors qu'enfant celui-ci prenait conscience, pour la première fois, de sa mortalité devant la statue de Georges Washington, elle lui avait dit qu'elle espérait qu'un jour il existerait une forme d'immortalité chimique, mais qu'il était vraisemblablement trop tard pour eux deux.

Plutôt d'ailleurs que le mot « mort » c'est le mot « extinction » qui revient sous la plume du traducteur, qui transposé littéralement de l'anglais communique une force particulière au texte connotant ainsi de manière métaphorique la lumière qui s'éteint.

David Rieff devient le nécrologue et le dépositaire de l'œuvre de sa mère après, avoir l'avoir accompagnée durant sa maladie.

L'accompagnement

Lorsque David Rieff écrit « Ma mère et moi partagions les mots » (*ibid.*, p. 14), il semble faire écho à une dédicace complice de sa mère « À mon fils aimé, camarade » de *L'Amant du volcan.*

Ces dédicaces en écho sont l'occasion de revenir sur leur relation et sur le couple qu'ont formé Susan Sontag et son fils. Relation peut-être tissée de tout un imaginaire, présentée de manière particulièrement exclusive et fusionnelle, car même s'il est fait allusion à des amis, voire à des accompagnateurs qui ont entouré Susan Sontag notamment au cours de sa dernière maladie, c'est avant tout son accompagnement que son fils met en exergue.

Pour revenir à ces dédicaces autour de la valeur des mots, ceux-ci, si utiles à leur travail respectif, leur feront défaut pour parler sans détour durant les derniers mois de vie de Susan Sontag. La question de sa mort prochaine n'ayant jamais pu être évoquée ni par l'un ni par l'autre, puisque Susan est restée persuadée presque jusqu'à la fin de sa vie de la possibilité d'une rémission de quelques années au cours de laquelle un traitement expérimental aurait pu être développé.

Il existait donc une complicité fondée sur le lien filial qui majorée par la reconnaissance professionnelle mutuelle désignait – me semble-t-il – naturellement David Rieff comme nécrologue de sa mère. On peut alors comprendre sa volonté d'accompagner symboliquement celle-ci, en diffusant son œuvre, mais il nous semble aussi utile de revenir sur les sentiments évoqués par David Rieff au cours de la maladie et jusqu'à la mort de Susan Sontag.

David Rieff, nécrologue

Dans l'avant-propos de *Garder le sens mais altérer la forme*, David Rieff indique que sa mère faisait partie des écrivains qui s'étaient accommodés de la mortalité grâce à cette idée que leur œuvre leur survivrait et survivrait à leurs proches. Quoique cette pensée ne fût jamais une consolation suffisante, car elle ne voulait pas « partir », Susan Sontag travaillait avec un œil dirigé de manière imaginaire vers la postérité. Ce recueil réunit des essais de différentes natures, politiques, littéraires, intellectuels et moraux et sera suivi du premier des trois tomes de son Journal (David Rieff, entretien du 16.05.08 avec Jean-François Nadeau), publié fin 2008 aux États-Unis sous le titre *Reborn: Journals and Notebooks, 1947-1963* (tr. fr. *Renaître,* Paris, Christian Bourgois, [janvier] 2010). David Rieff précise que d'autres essais, mais

aussi des lettres, sont à venir.

Par ailleurs, en présidant la fondation Susan Sontag qui a pour objet de récompenser des talents artistiques émergents, David Rieff poursuit la volonté de sa mère de faire de la littérature un espace de partage.

En 2008, la Fondation a décerné un prix à trois jeunes écrivains pour leur travail de traduction de l'allemand vers l'anglais d'un écrivain et scénariste turc, Feridun Zaimoglu.

Pour Susan Sontag, traduire représentait, en effet, un autre pan important de l'activité littéraire. C'est dans son essai « Une Inde monde » consacré à la traduction qu'elle reprend l'assertion de saint Jérôme citant Cicéron qui est à l'origine du titre français du recueil : « La seule bonne façon de traduire [est] de garder le sens mais d'altérer la forme, en adaptant à la fois les métaphores et les mots pour que cela convienne à notre propre langue » (*Garder le sens*…, p. 200).

Les publications, la fondation, voici le prolongement littéraire à l'accompagnement du fils. Outre le fait que celui-ci se justifie par une reconnaissance internationale de plus en plus grande de l'écrivaine, il me semble que ce travail posthume vise également à compenser l'accompagnement que David Rieff a jugé insatisfaisant durant les derniers mois de la vie de Susan Sontag. Ce qu'il exprime ainsi : « Plus de deux ans après sa mort la question m'assaille toujours, en rêve comme durant mes insomnies : Ai-je fait ce qu'il fallait ? Aurais-je dû faire plus ? Proposer une alternative ? Être plus présent ? Mettre sur le tapis la question de la mort ou au contraire aider un peu plus à la glisser en dessous ? » (*Mort d'une inconsolée*, p. 31).

Questions sans réponses, bien entendu, d'autant qu'en dépit de son souhait, il n'a pu adopter la posture du fils consolateur, sa mère ne s'étant jamais résignée à cette ultime perte, celle de sa vie.

Peut-on accompagner sans sombrer dans la souffrance ? Peut-on se consoler par avance de la mort ? Le deuil d'un être cher est-il possible ? Ces questions sous-jacentes confèrent sa profondeur philosophique au récit.

L'impossible consolation

Cette expérience humaine et intemporelle qu'est l'accompagnement d'une mère vers la mort reste une expérience unique au cours d'une vie ; Simone Beauvoir la raconte dans *Une mort très douce* et David Rieff s'y réfère.

Comme indice de traumatisme, on retrouve chez les deux écrivains, la même précision, celle de l'énoncé d'une date – le

jeudi 24 octobre 1963 chez Simone de Beauvoir et l'après-midi du dimanche 28 mars 2004 chez David Rieff – date-frontière délimitant une ligne de partage entre l'état de santé et celui de maladie de Françoise de Beauvoir et de Susan Sontag. Ces jours précis durant lesquels ont basculé la vie des deux femmes et de leurs proches.

Les circonstances et les époques étaient différentes, la mère de Simone de Beauvoir n'a jamais su qu'elle se mourait d'un cancer de l'intestin. Elle avait cru être opérée de l'appendicite, les médecins et la famille lui avaient délibérément menti, tandis que Susan Sontag connaissait le diagnostic de syndrome myélodysplasique ainsi que le pronostic létal.

Alors que Françoise de Beauvoir s'était longtemps crue en convalescence, cajolée par ses filles Poupette et Simone, Susan Sontag, elle, se savait gravement malade.

Même si Simone de Beauvoir s'exprime en romancière alors que David Rieff le fait de manière plus factuelle, on retrouve chez les deux écrivains, un témoignage identique de la terreur et du rejet de la mort de la part de leur mère.

Simone de Beauvoir écrit : « Elle croyait au ciel, mais malgré son âge, ses infirmités, ses malaises, elle était farouchement accrochée à la terre et elle avait de la mort une horreur animale. »

David Rieff exprime ainsi l'impossible consolation : « Ce que j'essaie de transmettre ici, c'est qu'elle est morte comme elle a vécu, c'est-à-dire irréconciliée avec la mort. » (*Mort d'une inconsolée*, p. 22)

Mais là où Simone de Beauvoir adopte une posture philosophique pour crier en clôture de son récit sa révolte contre la mort : « Il n'y a pas de mort naturelle : rien de ce qui arrive à l'homme n'est jamais naturel puisque sa présence met le monde en question. Tous les hommes sont mortels : mais pour chaque homme sa mort est un accident et même s'il la connaît et y consent, une violence indue », David Rieff s'adresse au lecteur sur le mode de la confession pour médiatiser ainsi sa requête posthume : « J'aimerais tant pouvoir temporiser avec elle. "N'aime pas la vie à ce point" voudrais-je lui dire, "tu l'as toujours surévaluée." J'aimerais la consoler, sachant qu'elle ne fut jamais consolable – pas plus que Larkin ou pas plus que moi à vrai dire. Mais je voudrais essayer. Et dans la façon dont j'imagine (absurdement) les choses, j'accorde à ma mère une infime part d'acceptation de la mort ; je répands sur elle un peu de l'indifférence bouddhiste envers l'extinction » (p. 24).

La succession des verbes affectifs illustre le souhait de David Rieff de réussir symboliquement à apaiser celle qui ne put l'être

de son vivant. Le mode conditionnel prouve l'intention chimérique de la pensée magique puisque le procès situé dans un passé révolu est resté irréalisé. On note par ailleurs la tournure performative « je répands sur elle un peu de l'indifférence bouddhiste» comparable à une forme de baptême spirituel posthume.

N'est-ce pas cette terreur de la mort, au demeurant relativement banale chez les êtres humains, qui empêche tout forme de consolation ?

David Rieff, indique que sa mère la partageait avec deux autres écrivains auxquels elle vouait une grande admiration : le poète Philip Larkin et l'écrivain philosophe Canetti.

Dans « Aubade », poème laissé en suspens des années durant et terminé au moment de la mort de sa mère, le poète Philip Larkin disait encore une fois sa peur de la mort :

> ni toucher, goût ou odeur, rien sur quoi réfléchir
> rien à aimer ou à rejoindre,
> l'anesthésique d'où rien ne vient. (cité p. 23)

Du côté d'Elias Canetti, on retrouve à l'origine de la publication de son autobiographie, son désir magique de sauver son frère d'une maladie mortelle par le récit de leur enfance.

Pourrait-on convenir alors que l'absence de foi et de spiritualité interdirait toute forme de consolation ?

C'est en effet l'hypothèse que forme la philosophe Simone Weil lorsqu'elle travaille à la notion de « dé-création » de soi. Elle vise sur le plan mystique à faire la part du bien et du mal de l'homme. Pour la philosophe, le mal correspond à l'orientation de l'homme vers un désir d'autosuffisance absolue, une existence centrée sur soi qui coïncide « au moi haïssable » de Pascal. Par conséquent, pour accéder au bien et à la plénitude, l'homme doit consentir aussi bien à la mort physique que spirituelle. Selon la philosophe, il faut donc accepter d'être « dé-crée » pour être « re-crée en Dieu (*Philosophie*, déc. 2008 / janv. 2009, p. 71).

Or David Rieff indique à propos de sa mère que « son athéisme était aussi solide à sa mort qu'à l'époque grisante précédant son premier cancer, ce temps où les fragilités du corps étaient aussi irréelles que la vieillesse » (*Mort d'une inconsolée*, p. 97).

Le miracle d'avoir survécu à deux cancers n'avait pas éveillé d'intérêt spirituel ou religieux particulier. Aucune consolation ne pouvait être trouvée là.

Pour palier cette impossibilité ne restait que la présence habituelle de David Rieff et une écoute attentive.

Susan Sontag apprend qu'en dehors d'une très hypothétique greffe de cellules souches ne restent que des traitements consis-

tant à améliorer la qualité de vie du malade. Elle téléphone à son fils : « Qualité de quoi ? fit-elle incrédule après m'avoir lu la phrase au téléphone. Puis je l'entendis pleurer. "Dis quelque chose." Je me répétais cela sans trouver quoi que ce soit. Peut-être certains savent-ils se dépasser quand l'un de leurs proches tombe malade. Peut-être deviennent-ils démonstratifs là où auparavant ils n'étaient qu'inhibition et retrait, peut-être savent-ils soudain faire preuve de chaleur, eux qui étaient moroses. Je n'ai pas su les rejoindre, si tel est le cas. Je n'ai rien dit. J'étais triste et vide » (p. 106).

On ne retrouve pas chez Simone de Beauvoir la même déploration, ce sentiment de tristesse et de vacuité, parce que justement l'accompagnement vers la mort a été possible et qu'il a acquis la valeur d'une rédemption. Elle l'exprime ainsi : « À l'égard de maman nous étions surtout coupables ces dernières années de négligences, d'omissions, d'abstentions. Il nous a semblé les avoir rachetées par ces journées que nous lui avons consacrées, par la paix que lui donnait notre présence, par les victoires remportées contre la peur et la douleur. »

A contrario, ce n'est pas de rédemption dont il est question chez David Rieff mais d'un sentiment de culpabilité avivé au cours de l'accompagnement.

La culpabilité

En réponse à la douleur de la mère se déploie tout au long du témoignage la souffrance morale du fils suggérant qu'un soutien adapté aux membres des familles au cours des derniers mois de vie d'un des leurs n'est pas superflu.

Si Simone de Beauvoir témoigne d'un sentiment de rachat au cours des derniers moments de sa vie, David Rieff fait part d'un sentiment diamétralement opposé par cette déclaration extrême : « J'aurais voulu mourir à sa place », suivie de l'explication : « Que ma mère ait pris plus de plaisir au monde, et qu'elle en ait fait un meilleur usage que moi est tout simplement un fait » (p. 164). Si ce sentiment de culpabilité doit être compris pour l'essentiel comme celui d'une impuissance à soulager la douleur et la souffrance de l'autre, ce qui paraît terrifiant reste ce sentiment de valoir moins que l'autre.

Clairement, David Rieff rapporte qu'au cours de cette dernière maladie, il ne s'est jamais senti d'une quelconque utilité pour sa mère. Il se sent maladroit lorsqu'il l'accompagne au premier rendez-vous diagnostic, et dans une plus large mesure incompétent en tout. Lorsqu'il échange avec les médecins, lui revient le « sentiment de [son] ignorance stupide » ; lorsqu'à la

demande de sa mère il cherche sur internet des informations sur un éventuel traitement, invariablement les médecins lui opposent : « En dépit de ce que vous lisez, ce traitement ne s'applique malheureusement pas au cas de votre mère », ou encore « Vous avez mal compris » ou encore « Ce que vous lisez dans la presse est de la simple publicité » (p. 138).

Ces méprises illustrent la cruauté de la situation. Bien que sa profession de reporter l'engage à analyser l'information avant de la délivrer, David Rieff se trouve ici récusé dans sa capacité à cerner la pertinence des renseignements qu'il recueille. L'atteinte narcissique se révèle profonde : « L'information n'est pas la connaissance. Je ne crois pas avoir vraiment compris cela – viscéralement veux-je dire, avant cette période durant laquelle, dans le magnifique appartement de ma mère, nous nous empêtrâmes lamentablement à chercher sur le web un miracle impossible » (p. 92).

En plus d'un inconfort psychologique, ce sentiment de culpabilité bouleversera ses convictions.

En effet, tandis que les médecins ont appris à Susan Sontag l'échec de la greffe et le retour de la leucémie, David Rieff admet : « je ne pus guère faire mieux qu'offrir des histoires. […] Moi qui depuis l'enfance avait été formé – ou faut-il dire *dé*formé – par mon empressement à me faire une opinion et m'y tenir » (p. 131).

La remise en cause implicite de sa compétence professionnelle et le vacillement de ses certitudes le mènent alors à l'auto-accusation, puis au dénigrement de sa personnalité : « Je me sentais pour l'essentiel perdu. Cela avait à voir avec mes faillites personnelles (en premier lieu mon manque de tact, ma froideur). Aurais-je été quelqu'un de meilleur, sans doute aurais-je conçu une plus fine appréhension de ce qu'il me fallait faire » (p. 113).

Au final cette culpabilité aboutit à un véritable sentiment d'aliénation voire à l'acceptation de sa propre instrumentalisation : « Je crois plutôt que le processus consistant à accompagner ma mère dans la lutte – ce que j'étais déterminé à faire ; […] me rendit aussi d'une certaine façon étranger à moi-même. "Intubation psychologique" est l'expression qui me venait en tête à l'époque. Je ne voulais réclamer qu'aussi peu d'espace psychique que possible. Devenu, d'une certaine façon partie intégrante de l'assistance émotionnelle qui lui fut procurée, je me découvrais moi-même en état d'assistance émotionnelle » (p. 111).

David Rieff n'a jamais conçu de critique à l'égard de cette aliénation, regrettant même de n'avoir pu donner plus et s'érigeant même en porte-parole des accompagnateurs de mourants :

« chaque fois qu'il m'a été donné de parler de cela avec d'autres personnes ayant perdu des parents, j'ai entendu exprimer des regrets similaires, quelque différent du mien que fut leur tempérament. » Peut-être la forte personnalité du Susan Sontag a-t-elle empêché qu'il en fût autrement.

« J'ai, songeant à la mort de ma mère, peu de pensées, beaucoup de regrets. Pour l'essentiel, je me sens coupable – la classique position par défaut. Je voudrais m'être mieux conformé à ses vœux durant sa vie plus ou moins dans tous les domaines. J'aimerais avoir étouffé mes propres intérêts en soumission aux siens. Ce qui revient à dire que j'aurais voulu vivre, pendant qu'elle était en vie et en bonne santé, avec la constante image de sa mort en tête » (p. 180). On retrouve ici la succession de verbes affectifs et le conditionnel de la pensée magique, évoquant l'impossible expiation de l'auteur pour une double faute imaginaire ; survivre injustement à une intellectuelle de premier rang et conserver le sentiment d'un échec personnel.

À ce point de l'exposé, on pourrait se demander s'il n'y aurait pas plusieurs visées à cette confession dont certaines seraient concertées tandis que d'autres seraient moins conscientes.

Dans une perspective humaniste et philosophique, le texte invite le lecteur à réfléchir sur la maladie et la mort, plus précisément la liberté des malades en matière de traitement, l'accompagnement des malades, le soin palliatif. Mais dans une perspective strictement éditoriale, cette confession ne servirait-elle pas de prologue, de discours liminaire aux publications posthumes de l'œuvre de Susan Sontag ?

Enfin, même s'il ne s'agit que d'une supposition, cette auto-accusation ne cacherait-elle pas une rivalité professionnelle méconnue du fils ? La mort de Susan Sontag en libérant un espace d'écriture permettrait-elle à David Rieff de s'essayer à d'autres formes ?

Ce ne sont que des hypothèses, mais peut-être méritent-elles d'être évoquées.

S'il est admis que la mort suscite irrémédiablement le sentiment d'un échec chez les survivants, l'intensité avec laquelle tous deux se sont engagés dans le processus de survie a encore pu majorer ce sentiment de défaite, d'autant qu'à aucun moment ils ne se sont dit au revoir.

L'engagement dans la survie

Pour David Rieff, il ne fait aucun doute que cet engagement peut être daté de l'année 1975, lors du diagnostic du premier cancer du sein de Susan Sontag. À cette époque, le pronostic

létal concernant sa mère lui avait été délivré à lui, exclusivement. Voilà pourquoi lui-même semble avoir pris un rôle aussi actif dans le processus des soins.

En devenant le seul détenteur de cette information tenue secrète par le médecin et par lui durant les trente ans qui suivirent, David Rieff devient dépositaire d'un savoir sur sa mère, assigné désormais et malgré lui à une place de protecteur.

Par ailleurs, nous pouvons aussi émettre l'hypothèse d'un pacte inconscient entre la mère et le fils autour de la maladie, alliance mythique et imaginaire autour d'un désir commun d'immortalité. On se rappelle la révélation troublante à David Rieff enfant de sa mortalité devant la statue de Georges Washington suivie du vœu de Susan Sontag d'une immortalité chimique pour l'humanité et de son regret de leur exclusion commune.

Alors qu'elle a rechuté David Rieff témoigne ainsi que seule l'idée de vivre lui importait, même de manière purement intellectuelle. « Je crois que si on lui avait offert une immortalité de pure conscience [...] elle aurait accepté avec soulagement et gratitude » (p. 83).

C'est peut-être à partir de cette même année 1975 que l'espoir de guérison a réactivé chez Susan Sontag sa foi en la science et que s'est déployée dans toute sa vigueur une croyance extraordinaire dans le progrès et dans la médecine. Parce que la science comme vecteur de La vérité avait toujours guidé Susan Sontag dans ses choix, désormais, elle s'en remettait à celle-ci.

La foi en la science

Les deux premières guérisons avaient achevé de convaincre Susan Sontag de l'importance de la Science et de son efficacité au point que selon David Rieff la frontière sémantique entre les mots rémission et guérison avait fini par s'estomper pour elle.

Tout au long de sa vie elle a ainsi témoigné d'une véritable confiance dans l'aide qu'elle pouvait obtenir de ses représentants, les médecins.

Si le choix des médecins entra pour une large part dans les traitements, en amont de ceux-ci se retrouvait bien entendu son attitude particulièrement combative ainsi que sa volonté de conserver le contrôle de la situation. En effet, David Rieff la décrit comme décisionnaire, restée « aux commandes » presque jusqu'à la fin.

Avec ses médecins, elle discutait des traitements, acceptait une mastectomie radicale, donnait son accord pour un traitement expérimental lors de la première maladie, suppliait pour

obtenir une greffe de cellules souches en principe réservée à des patients plus jeunes lors de sa dernière maladie.

Par ailleurs, elle se documentait sur les avancées de la recherche, jusqu'à la troisième rechute, moment où elle impliqua alors très fortement son fils, notamment dans une recherche d'informations éminemment anxiogène sur le web.

La relation de confiance établie entre Susan Sontag et ses médecins est relatée comme ayant été capitale dans cet engagement dans la survie, le premier signe d'espoir lui ayant été communiqué par le Professeur Israël par le billet qu'il lui avait fait parvenir : « Je ne crois pas que votre cas soit désespéré. »

David Rieff indique : « Elle avait une passion pour la science, elle avait foi en la science comme en la Raison, une foi féroce, indéfectible et tenace, frisant la religion. Dans l'enfance, la vie de Marie Curie avait été l'un de ses premiers modèles et je suis certain que ses sentiments pour la science et plus que tout pour les médecins l'aideraient à maintenir ses convictions » (p. 41).

Les médecins incarnaient donc pour Susan Sontag la Science donc la Vérité mais pas uniquement cela. Le lien de confiance qu'elle établit avec quelques-uns participa de cet engagement dans la survie. Si certains comme le professeur Israël l'encouragèrent à l'espoir, d'autres comme Jerôme Groopman et Stephen Nimer devinrent ses amis, et l'accompagnèrent ainsi que son fils jusqu'au dernier moment.

Ce qui est notable et surprenant est que le mensonge, c'est-à-dire la vérité tue à Susan Sontag lors de la première consultation, n'a en rien obéré le processus de rémission. En revanche, le médecin consulté lors du SMD lui témoigna d'un véritable acte de maltraitance psychologique. En lui annonçant ouvertement le pronostic fatal de SMD, il la condamna violemment à se confronter, dans un trop-plein de réalité, à la perspective de sa mort prochaine.

En trente ans, on était passé de la vérité tue à la vérité exposée. Restait à explorer cette question du mensonge au cœur de la relation de la mère et du fils.

La question du mensonge

À cette situation extrêmement traumatisante qu'est l'annonce d'un cancer vient pour le malade le temps de la réaction pour faire face à cet événement. Les services d'oncologie connaissent les étapes et les mécanismes de défenses qui aident le malade à s'adapter à son rythme à son nouvel état. Le site internet oncocentre.org en décrit les étapes : les stratégies d'ajustement s'effectuent sur les deux plans conscient et inconscient ; les

malades évoluent, passant d'un sentiment de toute puissance à un stade intermédiaire avant d'aboutir à un sentiment d'impuissance ; au plan conscient, le renoncement survient dans un dernier temps, après la révolte, suivie de la combativité, tandis qu'au plan inconscient la délégation du pouvoir aux autres succèderait à la fuite, précédé d'un état de déni.

Pour ce qui concerne Susan Sontag, elle n'a jamais renoncé, de même qu'elle n'a jamais délégué tout pouvoir aux autres. Le déni est resté son mécanisme de défense privilégié. Sur ses derniers jours, au désir d'une vérité sans compromis s'est substitué le seul vœu de vivre, engageant Susan Sontag et son fils dans une zone voilée de mensonge et évinçant toute possibilité de soins palliatifs. Simultanément, alors qu'elle connaissait le pronostic létal, elle voulait l'ignorer, tout comme elle avait ignoré les hématomes surgissant sur son corps peu de temps avant le diagnostic, ou qu'elle avait voulu ignorer le sang dans ses urines et la sensation de gonflement lors de son second cancer. Ignorance destinée à lui laisser le temps de finir l'écriture de son roman *En Amérique*.

Se mentir fut en effet une stratégie d'auto-protection. Rétrospectivement David Rieff découvre le masque de sa mère : « Je lis ses carnets aujourd'hui et je suis écrasé, non comme je l'imaginais par la force de cette volonté dont elle était si fière, mais par la profondeur de sa désespérance » (p. 51). Pour David Rieff, lui mentir était apparu comme une nécessité lors de son premier cancer : « Bill Cahan et moi refusions de l'informer sur la gravité de son état. Est-elle parvenue grâce à cela à trouver en elle la force de se convaincre que la chance devait bien tomber sur quelqu'un ? » (p. 40) Mais comme nous l'avons déjà évoqué, au désir de Vérité absolue s'était substitué chez Susan Sontag le seul désir de vivre.

David Rieff avoue : « ma mère me fit très clairement et très rapidement savoir, sans pour autant le formuler directement, qu'il existait des zones de discussion interdites quant à sa maladie. Non qu'elle demandât explicitement qu'on lui dise ce qu'elle voulait entendre (elle allait s'en sortir, son traitement lui avait sauvé la vie). Mais ses souhaits secrets se présentaient d'emblée avec évidence à quiconque se souciait d'elle – et c'est à eux que je fis allégeance, c'est par eux que je devins son complice, fût-ce avec la plus coupable des consciences » (p. 52). « Nous nous racontons des histoire afin de pouvoir vivre » (p. 47) tel est le précepte de Joan Didion, auquel David Rieff reconnaît s'être conformé. Précepte que l'écrivaine a elle-même illustré dans son roman *L'Année de la pensée magique*. Elle y raconte

comment pendant l'année qui a suivi la mort de son mari, une part d'elle-même se refusait de croire à sa disparition. Souhaitant plus que tout une forme de résurrection pour son mari, qu'une autre part d'elle-même savait impossible, la romancière conservait par exemple les vêtements, les chaussures de son mari qu'elle réservait pour son retour.

Si le mensonge ou la semi-vérité semblent avoir été un moyen efficace pour maintenir autant que possible l'équilibre psychologique de Susan Sontag et gommer le trop-plein de réalité, le récit met l'accent sur ce que le survivant imagine de la justesse de son choix. « Mon alternative [...] après l'échec de la greffe se réduisait à l'espoir ou à la vérité. Le choix semblait clair à l'époque et plus encore aujourd'hui. Et que cela fit de moi le complice d'une illusion ne fut pas un prix excessif pour le soulagement procuré » (p. 156). En effet, l'apaisement par le mensonge ou la semi-vérité fut le principal soulagement reçu par Susan Sontag qui ne bénéficia à aucun moment de soins palliatifs. Jusqu'à son dernier souffle, elle paraît se projeter dans le futur. Alors qu'elle est agonisante, elle prononce à l'intention de son fils cette phrase qu'elle n'achèvera pas : « Je voulais te dire... » (p. 166) laissant ainsi libre cours à toute interprétation quant à la finalité de cette intention qu'elle n'a pu finir d'énoncer. Par le « Je », elle affirme une dernière fois sa présence au monde, ce monde qu'elle a refusé de toutes ses forces de quitter. Vivre à tout prix en accordant à la science une foi absolue fut donc la posture de Susan Sontag qui renonça ainsi aux adieux. Elle laisse alors à son fils la mission implicite de la garder en vie par le texte.

Organiser la survie du texte

La dimension testimoniale de ce livre est indéniable, mais réussit cependant à être dépassée. En effet, puisqu'il était impossible à Susan Sontag d'accepter la mortalité, qu'à ces yeux elle était aussi injuste que le meurtre, David Rieff organise alors, comme nous l'avons brièvement évoqué, la survie symbolique de sa mère. Cet ouvrage et les publications posthumes en forment le moyen. Mais rejetant l'idée que le deuil des personnes aimées soit possible, David Rieff vise également avec l'écriture de ce texte à sa propre consolation. Roland Barthes a fait de même. Dans son *Journal de deuil* (Paris, Seuil, Imec, 2009) tenu à la mort de sa mère, il écrit en date du 1er août 1978 : « Mon chagrin est inexprimable mais tout de même dicible. Le fait même que la langue me fournit le mot intolérable accomplit immédiatement une certaine tolérance » (*op. cit.*, p. 187).

Ce livre évoque néanmoins une forme hybride des genres traditionnels du tombeau et de la consolation. On connaît le célèbre et long poème de Stéphane Mallarmé « Un Tombeau pour Anatole » où il déplore la mort de son jeune fils. Le poète assure ainsi pour son fils et pour lui-même une survie dans la mémoire collective.

Quant à la consolation qui est une adresse à un proche ou à un personnage illustre, pour le consoler de la perte d'un être cher, ce genre aborde souvent une réflexion de thème philosophique, lyrique sur la brièveté de la vie, comme la « Consolation à Monsieur du Périer gentilhomme d'Aix en Provence sur la mort de sa fille » de François de Malherbe.

Avec *Mort d'une inconsolée, les derniers jours de Susan Sontag,* David Rieff accomplit ce que d'autres ont fait avant lui. Il passe Susan Sontag à la postérité, sans pour autant s'effacer. Au magazine *Philosophie* qui l'interviewe en septembre 2008, il explique ainsi sa tentative d'auto-consolation : « je ne prétends pas avoir servi un autre que moi. Les mémoires comme les cimetières sont faits pour les vivants. »

Pour conclure, il me paraît inutile de revenir sur le personnage hors du commun qu'était Susan Sontag, ni sur l'épreuve telle qu'elle a été vécue par le narrateur, mais plutôt d'évoquer la transdisciplinarité de ce livre. C'est un livre de paradoxes, une écriture sensible qui expose, montre, interroge, convoque différents sujets éthiques de la maladie à la mort en passant par l'accompagnement des mourants ; un ouvrage qui ne manque pas d'interpeller le pouvoir médical, de défendre la liberté du malade à choisir éventuellement sa fin de vie, aussi douloureuse soit-elle. C'est un livre qui récuse le discours social prônant la survalorisation de l'ego et la croyance à notre exceptionnelle individualité, un texte qui dénonce également la foi naïve dans le progrès infini de la recherche et la guérison de toutes les maladies, enfin un écrit qui nous incite à défaut de l'accepter, à admettre notre finitude en nous démontrant combien la quête de sens inhérente à l'humain paraît se heurter à l'absurdité de son insignifiance au moment du trépas. En cela *Mort d'une inconsolée, les derniers jours de Susan Sontag* est un véritable essai polyphonique qui soumet son tourbillon de questions à la fameuse « pesée » et qui nous faisant prendre conscience de la relativité de la vie, convoque à sa manière Montaigne qui dans les *Essais,* déclarait : « Je ne peins pas l'être, je peins le passage. »

TROISIÈME PARTIE

RÉSISTANCE
À CERTAINE MONOPHONIE MÉDICALE

8

PARTAGE DE LA PAROLE DANS LE MANGA DE SYUHO SATO *SAY HELLO TO BLACK JACK*, « CHRONIQUES DE CANCÉROLOGIE »

Gilles Commault
Université de Bretagne Occidentale à Brest

Black Jack Ni Yorishiku, paru en France sous le titre anglais de *Say Hello to Black Jack*, est un manga écrit par Syuho Sato au tout début du XXIe siècle. Énorme succès au Japon, il raconte l'itinéraire professionnel et sentimental d'un jeune interne en médecine, Ejiro Saitô, alors qu'il poursuit sa formation dans divers services de l'hôpital d'Eiroku, à Tokyo. L'une des étapes les plus marquantes est celle qui amène Saitô dans une section de chirurgie où il va, de fait, se trouver uniquement face à des patients souffrant de métastases de leur cancer, d'où le sous-titre des quelque 800 pages de cet épisode : « Chroniques de cancérologie ».

La particularité de ce manga est qu'à travers l'histoire de l'interne, il se propose non seulement comme un outil d'information pour ses lecteurs mais aussi comme une source de réflexion sur l'usage des mots dans un service où la médication se révèle vaine. Ce sont ces deux aspects qui seront évoqués, après une rapide présentation des personnages les plus importants du manga.

Présentation des personnages

Les « Chroniques de cancérologie » courent sur les tomes 5 à 8 de ce manga qui en compte 13. Le personnage principal est donc Ejiro Saitô, un jeune interne qui sort tout juste de l'expérience traumatisante du décès d'un patient en pédiatrie. Il suit ici sa

formation en chirurgie sous la direction du Dr Shoji qui, de fait, exerce une activité concentrée sur le traitement du cancer. Partisan de la chimiothérapie et de l'expérimentation dans ce domaine, il informe ses patients sur leur cas pour autant que cela les aide à lutter contre la maladie, car il estime que la volonté de survivre est la composante essentielle du traitement. L'un de ses collègues, le Dr Usami, lui montre une hostilité particulière et lui reproche de considérer les patients comme des sujets d'expérimentation, de pratiquer un acharnement thérapeutique inhumain et enfin de terrifier les malades en leur indiquant leur espérance de survie. Un professeur dont le nom n'est jamais mentionné dirige le service en jouant les médecins les uns contre les autres.

Les patients du service font tous face à des cancers redoutables. Le principal patient est une patiente de 43 ans, Mme Tsujimoto, que l'on suit de la découverte de son cancer du pancréas au tome 5, jusqu'à son décès qui clôt l'épisode.

Deux jeunes patientes apparaissent également dans le manga : Mlle Utsumi et Mlle Kodama. La première, âgée de 26 ans, souffre d'un cancer qui atteint ses poumons et ses os. Elle refuse la chimiothérapie et le Dr Usami annonce son décès au chapitre 74. La seconde joue un rôle fondateur, même si le héros de la série, Saitô, ne la rencontre pas : elle est décédée à 23 ans, dix ans plus tôt, d'un cancer du pancréas et, pour l'essentiel, le lecteur ne la connaît qu'à travers le récit que Shoji fait à Saitô de son calvaire. Mlle Kodama a été traitée conjointement par Shoji et Usami, alors jeunes praticiens. C'est depuis son décès que le second accuse le premier de l'avoir utilisée comme une sorte de cobaye pour tester la gemcitabine, un immunodépresseur commercialisé sous le nom de Gemzar qui, à l'époque, n'était pas homologué au Japon. À la fin des Chroniques, les deux chirurgiens se réconcilient pour administrer des soins palliatifs à Mme Tsujimoto, après l'échec de Saitô, qui a tenté de la sauver en expérimentant sur elle le TS1, un médicament non homologué au Japon pour le cancer du pancréas et inventé pour l'occasion par Syuho Sato, l'auteur du manga.

La série offre une vision désolante du traitement du cancer au Japon : la cancérologie n'est pas une spécialité médicale en soi, c'est une activité exercée par des chirurgiens qui assurent eux-mêmes leur formation pour traiter les patients dont ils ont opéré les tumeurs. Tous les patients décèdent à partir du tome 6. Enfin, sur les dix ans que courent les Chroniques, le cancer n'est pas correctement pris en main par les autorités sanitaires, mais les innovations qu'introduisent plus ou moins subrepticement

Shoji puis Saitô ne permettent pas non plus de donner au patient plus que quelques mois de survie. L'essentiel n'est donc pas dans le monotone récit des traitements, mais dans la vision que le manga propose de l'univers hospitalier et de l'accompagnement du malade en fin de vie.

Avec ses milliers de phylactères, *Say Hello to Black Jack* offre une parole abondante à ses lecteurs, considérés comme autant de patients et de médecins potentiels. Mais deux voix bien distinctes s'y font entendre : la première, univoque, fait que ce manga a une portée pédagogique, cognitive, évidente. La seconde, bien plus diffuse, propose, par la construction globale du scénario, une conception de l'accompagnement du malade ainsi que des rapports qu'entretiennent la vie et la mort.

La première voix, celle d'un manga pédagogique

La première voix se propose donc d'éduquer le lecteur en cancérologie, d'une part en exposant des données sur la maladie et son traitement, d'autre part en dénonçant certains manques du système hospitalier japonais.

Say Hello to Black Jack offre ainsi la possibilité d'acquérir un certain nombre d'informations. Sont ainsi évoqués :

- la nature du cancer,
- la multiplicité des formes de maladie que recouvre ce terme générique,
- le risque statistique d'en être atteint et d'en décéder,
- les différents types de traitements.

Cette information peut se faire des plus précises lorsqu'à la limite du référentiel et du métalinguistique, elle définit des termes tels que « marqueurs tumoraux » ou « croissance granulocytaire ».

Pour l'essentiel, ce savoir est donné au lecteur bien plus par le texte que par le dessin. Ce dernier est néanmoins utilisé de façon saisissante lorsqu'il donne à voir l'intensité avec laquelle les corps et les visages des patients sont marqués par la maladie et son traitement. Quant au texte, il est utilisé de façon plus ou moins judicieuse : on peut ainsi douter de l'utilité des notes imprimées verticalement, dans le creux des pages, en caractères minuscules, blancs sur un fond noir : elles paraissent moins destinées à une véritable lecture qu'au rôle de caution « scientifique » du manga ; on en constate plus l'existence qu'on n'en prend véritablement connaissance. D'autres savoirs sont apportés de façon totalement invraisemblable : qui croira que Saitô,

interne en médecine, a besoin de se faire expliquer par son tuteur, Shoji, que les cancers, une fois opérés, se traitent soit par radio soit par chimiothérapie ? L'objectif de l'auteur est clairement de s'adresser à son lecteur par-dessus l'épaule de personnages qui perdent alors toute consistance, qui disent leur texte comme un homme-sandwich porte sa réclame. Le moyen le plus lisible et réaliste de faire porter la voix du savoir médical est sans doute les encadrés où le lecteur prend connaissance d'extraits d'articles de vulgarisation scientifique qu'il voit Saitô en train de lire dans la vignette adjacente. Ainsi, au chapitre 65, l'interne lit un traité qui fait la liste des cinq étapes psychologiques par lesquelles passerait un patient auquel on a annoncé qu'il est atteint d'un cancer incurable. Des fragments s'en trouvent dans les encadrés et c'est dans ce chapitre que cette annonce est faite à Mme Tsujimoto, qui va parcourir ces étapes dans la suite du manga. La bande-dessinée organise ici une jonction entre l'extrait cognitif et le déroulement de la fable.

Une autre voix monosémique se superpose à cette volonté informative lorsque le récit dénonce l'immobilisme de l'hôpital japonais : le manga passe alors nettement du côté de la littérature engagée.

Les porteurs de cette voix sont avant tout les deux médecins en révolte contre leur hiérarchie et qui se lancent dans de longues imprécations contre elle. Il s'agit pour l'essentiel du Dr Shoji qui dénonce la rareté des cancérologues (chapitre 47), le délai de dix ans imposé par le gouvernement pour autoriser l'importation de médicaments dont l'efficacité a pourtant été validée à l'étranger (*ibid.*), afin de protéger les intérêts des laboratoires pharmaceutiques nationaux (chapitre 62). Shoji apprend à Usami (chapitre 69) que Mlle Kodama n'a pas été traitée par Gemzar aussi longtemps que cela aurait été souhaitable, parce que sa famille n'a pas eu la capacité de payer les frais de ce traitement non remboursé parce que non homologué. Dans le dernier chapitre, Saitô constate avec amertume que son pays se situe en queue de peloton des pays industrialisés pour le traitement du cancer.

Le lecteur constate quant à lui que le comportement des médecins hospitaliers s'éloigne parfois de la déontologie : il apprend que Shoji administre à Mme Tsujimoto une lourde chimiothérapie, aux effets secondaires terribles, alors qu'il sait que le Gemzar n'a pas d'efficacité réelle contre le cancer dont elle souffre. Le lecteur voit également un médecin (anonyme) refuser de se rendre au chevet d'un de ses patients qui souffre des effets d'un cancer et se contenter de donner cette prescrip-

tion à Saitô, seul médecin de garde à ce moment-là : « Faites baisser son niveau de conscience ! Assommez-le, c'est bien compris ? Ben oui ! Donnez-lui un comprimé de Rohypnol ou autre chose ! » *Say Hello to Black Jack* est donc aussi un manga engagé auprès des patients en souffrance et son retentissement a d'ailleurs été énorme dans son pays d'origine, au point de concourir à une réforme des études de médecine.

En tant que source d'information et d'indignation, le manga repose pour l'essentiel sur les dialogues des personnages. Mais il ouvre également une réflexion plus diffuse sur la médecine, les rapports entre patients et soignants, entre la vie et la mort. Cette voix passe alors, pour l'essentiel, par le scénario des Chroniques dont une des caractéristiques est d'accumuler les oppositions et les redoublements.

Les voix diffuses : oppositions et redoublements

L'opposition est ainsi nette, voire caricaturale, entre les deux chirurgiens du service, Shoji et Usami, que le scénario charge d'incarner deux conceptions contradictoires de la médecine.

Leur premier point de désaccord concerne l'usage de la chimiothérapie. Usami a accepté, dix ans plus tôt, de s'associer à Shoji pour le traitement de Mlle Kodama par un médicament non homologué. Mais il a considéré que la patiente avait payé ses quelques mois de survie d'un tribut inacceptable : dégradation physique, douleurs insoutenables, ruine de ses parents. Comme on l'a vu, il accuse Shoji de n'avoir vu en sa patiente qu'un cobaye destiné à tester l'efficacité du Gemzar. Depuis, Usami ne semble curieusement plus avoir de réelle activité à l'hôpital. Le lecteur le voit traverser les couloirs, entretenir les plates-bandes de fleurs, être récusé par des patients qui réclament le traitement du seul Shoji. Il faut attendre le dernier tome pour apprendre qu'Usami a en réalité une activité hospitalière, mais proprement invisible, parce que non reconnue par les autorités sanitaires : il a acquis des compétences dans les soins palliatifs en général et le dosage de la morphine en particulier. Quant à Shoji, il incarne longtemps la croyance dans les vertus de la chimiothérapie dont il n'ignore pourtant en rien les limites dans le traitement de certains cancers.

Usami et Shoji s'opposent également sur les mots qu'il convient de faire entendre au patient en détresse. Le médecin doit-il lui annoncer l'étendue du mal dont il souffre et le peu de chances qu'il a de survivre plus de quelques mois ? Les deux praticiens ont évolué dans ce domaine du fait du calvaire enduré par Mlle Kodama, qu'ils ont chacun théorisé de façon contradic-

toire. Resté traumatisé par l'angoisse de la jeune femme lors de l'évolution de sa maladie, Usami s'oppose à une telle parole. Bien que, de façon significative, on ne le voie jamais parler de sa maladie à Mlle Utsumi, cette dernière, qui cherche l'apaisement moral, considère Usami, dont le nom est proche du sien phonétiquement, comme une divinité qu'elle décore de fleurs, comme dans un rite.

Shoji évolue lui aussi dans sa conception de l'annonce au patient en particulier, et de la liberté de parole en général : son nom ne désigne-t-il pas d'ailleurs en japonais les cloisons coulissantes qui modifient à l'envi l'intérieur des maisons de ce pays ? Shoji serait ainsi marqué par son nom qui illustrerait une de ses caractéristiques, comme « Monsieur de Pourceaugnac » annonce un personnage vivant dans une province rurale. À Mlle Kodama, Shoji s'est ainsi adressé, les dents serrées : « Vous n'avez pratiquement aucun espoir d'en guérir complètement ni même de sortir de cet hôpital un jour. Mais je vous le demande : voulez-vous vivre ? » Dix ans plus tard, le chirurgien sélectionne les informations à partager avec Mme Tsujimoto selon ce qu'il estime être l'efficacité thérapeutique de leur révélation. Devenu cabotin, il insiste également sur la part indispensable de la séduction dans son métier et se nomme lui-même « Dr Show », jouant de la proximité phonétique des mots japonais et anglais qui fait que la cloison de la maison devient aussi le rideau derrière lequel l'acteur prépare le spectacle qu'il va offrir à son patient. Ancien rebelle de l'hôpital, enfin, Shoji n'aime rien tant que contrôler la liberté de son interne, comme lui-même, sans qu'il s'en rende compte, est un pion agi par son chef de service.

L'opposition est si nette entre les deux praticiens, Shoji et Usami, qu'elle nécessite un adjuvant sentimental (Usami était tombé amoureux de sa patiente, Mlle Kodama) pour faire émerger des personnages qui ne soient pas que l'incarnation de positions éthiques.

Mais, bien plus encore que sur ces oppositions frontales, *Say Hello to Black Jack* joue sur une série de redoublements qui font émerger une certaine conception de la parole et de la cancérologie.

Voici quelques-uns des parallélismes qui parcourent le manga.

Certains concernent les patients : tous décèdent ; Mlle Kodama et Mme Tsujimoto souffrent du même cancer, Mlles Kodama et Utsumi ont quasiment le même âge au moment où elles apprennent qu'elles souffrent de cette maladie ; Mlle Utsumi et Mme Tsujimoto meurent de façon sereine, sans chimiothérapie à l'issue du traitement.

D'autres redoublements concernent les médecins. Le mystérieux chef de service joue Saitô contre Shoji – afin de promouvoir secrètement une unité de soins palliatifs – comme, dix ans auparavant, il avait utilisé la révolte du second pour imposer la chimiothérapie dans son service. Saitô, comme Shoji dix ans plus tôt, prône l'expérimentation d'une nouvelle forme de chimiothérapie à l'aide d'un produit non homologué. Comme son directeur de formation, il pratique l'annonce brutale à sa patiente. Les deux, enfin, sont amenés à falsifier les dossiers médicaux de leurs patientes afin de pouvoir leur administrer les médicaments qui leur apparaissent les plus appropriés.

C'est enfin l'opposition structurante de Shoji et Usami qui se voit redoublée en même temps qu'inversée dans le récit. On sait que les deux médecins luttent tout au long des Chroniques au sujet de la chimiothérapie. Mais chacun d'eux se retrouve parfois à une place différente dans cette même opposition : dix ans auparavant, c'est Usami lui-même qui est venu inciter Mlle Kodama à reprendre sa chimiothérapie alors que cette dernière avait choisi de quitter l'hôpital et ce type de traitement. Au moment présent, Shoji tente de dissuader Saitô d'entreprendre une nouvelle chimiothérapie pour traiter sa patiente. Cette opposition apparaît même dans la relation du médecin à son patient : si les situations où le médecin a un pouvoir sur son patient apparaissent fréquemment, comme cela est habituel, une d'entre elles subvertit cette position : Mme Tsujimoto frappe Saitô lorsque ce dernier lui propose une seconde chimiothérapie, à base de TS1, un traitement dont il doit, acculé par le questionnement de sa patiente, lui avouer qu'il ne pourra, au mieux, que retarder son décès de quelque mois. Ce sont donc non seulement des scènes et des oppositions qui se répètent, mais aussi leur inversion que le récit intègre dans un éternel retour d'événements qui n'offrent que d'apparentes différences.

Ces parallélismes sont le moyen par lequel apparaît l'axiologie de *Say Hello to Black Jack* : le manga ne dénonce pas tant les intrigues administratives d'un hôpital sclérosé qu'il ne met en valeur l'importance de la parole. À ce titre, le redoublement essentiel est celui des décès sereins de Mlle Utsumi et de Mme Tsujimoto : c'est la parole sincère qui les libère de l'angoisse et de la mort. Dans ces moments, les médecins, pourtant héros indiscutables de la série, n'apparaissent plus : ce qui tranquillise Mlle Utsumi, peu avant son décès, est une conversation avec Mme Tsujimoto à propos de la vie et de la mort. Le rôle du praticien, ici le Dr Usami, n'est pas proprement de l'ordre de la médecine, c'est plutôt celui d'un passeur qui

propose à la jeune patiente d'aller rencontrer une collègue qui suit une patiente dont elle sait déjà pertinemment qu'elle ne la sauvera pas. À son tour, Mme Tsujimoto accepte son décès prochain à partir du moment où elle parvient à l'annoncer à ses enfants. Le décès serein se passe donc, dans *Say Hello to Black Jack*, non seulement de la médication mais aussi de la parole médicale ; il se construit dans le dialogue du patient avec ses proches ou avec d'autres malades.

Que peut-on alors penser des mots que pose cette paralittérature sur le cancer et la cancérologie ?

On peut douter de la pertinence du savoir des plus parcellaires que le manga distille au travers de ses pages. Par ailleurs, si Syuho Sato est parvenu à créer un mouvement d'opinion qui a amené le gouvernement japonais à réformer les études de médecine, il ne semble pas que l'indignation suscitée par les « Chroniques de cancérologie » ait trouvé une application dans le réel.

L'essentiel se trouve peut-être alors moins dans les mots du cancer que dans ceux qui portent une conception de la vie et de la mort. Le scénario, qui fait revenir les mêmes événements, semblables ou inversés, est en accord avec la conception cyclique du temps que symbolise l'arbre tricentenaire que Mme Tsujimoto va revoir une dernière fois avant de mourir, se replaçant ainsi dans la tradition familiale des visites à cet arbre. Les personnages, malades ou non, acquièrent la tranquillité de l'esprit lorsqu'ils sont convaincus que la disparition d'un individu s'intègre dans le renouvellement permanent d'un univers dont aucune partie n'est isolée. C'est ce qui permet à Mlle Utsumi et à Mme Tsujimoto de mourir en paix. C'est également l'occasion pour Shoji de laisser tomber son orgueil et sa volonté de puissance pour déclarer à sa patiente : « Mme Tsujimoto, je veux vivre et mourir comme vous ». Alors que la plupart des voies explorées tendent vers une individualisation des soins et des suivis aux patients promis à l'inéluctable, *Say Hello to Black Jack* présente l'originalité de proposer une démarche d'intégration de l'individu souffrant dans le cyclique et dans l'universel.

9

QU'EST-CE QUE LE « ROMAN MÉDICAL » ?

Shane LILLIS
Université de Savoie

Le « roman médical » du XIXe siècle serait, sans doute, un roman dans lequel la médecine joue un rôle prédominant au niveau du thème, du décor, des personnages, du discours, ou de la structure – mais y a-t-il de définition plus vague ? Pour comprendre les enjeux d'un roman qui cherche à parler de la médecine – ou à « parler médecine » – il faudrait examiner le point de vue des romanciers sur la « chose médicale ». Pour répondre à la question, nous allons nous concentrer sur le roman dans la deuxième moitié du XIXe siècle en France, au début d'un croisement important entre littérature et médecine : c'est le moment où, en dehors des espaces médicaux, relativement nouveaux et qui se définissent encore (l'hôpital, la clinique, le laboratoire), le savoir médical croise la littérature, publié dans des livres accessibles à tous, au médecin comme au romancier. Comment les romanciers vont-ils aborder, par exemple, les concepts de maladie, médecin, hôpital, malade, symptôme, patient, thérapeutique, soin, soulagement, guérison, et ainsi de suite ? Face au corps malade, cette médecine de littérature va-t-elle soulager, guérir, traiter, examiner, disséquer, etc. ? Comment décider si la médecine dans un roman doit trancher comme un bistouri, ou ne pas pouvoir retenir une larme, tel le docteur Larivière devant l'agonie d'Emma Bovary ? D'ailleurs, est-il bien question d'être « face au corps malade » ou plutôt d'avoir le dos tourné ? La position du romancier par rapport au patient – celui qui demande la « guérison » et non pas seulement l'objet de l'« intervention médicale » – est inséparable d'un débat complexe qui préoccupait la médecine du XIXe siècle, depuis la création des cliniques et de la médecine de laboratoire, lorsque l'on débattait sur l'importance du progrès *fondamental* du savoir médical par

l'étude des corps malades d'un côté, par rapport au développement *vital* de la guérison du patient de l'autre. Littérature et médecine se rencontrent au milieu du XIXe siècle dans cette polémique – face au corps malade ou dos tourné. Dans ce contexte comment le romancier va-t-il décider, devant la médecine, du sort de son personnage ? Va-t-il vivre ou mourir ? Est-ce une décision littéraire, ou médicale, ou politique ? Pour proposer un début de réponse à la question de ce qu'est le « roman médical », nous examinerons les cas de trois malades littéraires – Emma Bovary, des Esseintes, et le docteur Pascal Rougon – et de leur traitement dans leur roman.

Symptomatologie et méthodologie : comment le roman devient médical

Cherchant à rivaliser avec les médecins dans le laboratoire et, en même temps, à gagner l'approbation de la science, certains romanciers, à partir du milieu du XIXe siècle, ont tenté de donner des bases médicales si riches aux descriptions de leurs personnages que la médecine même serait attirée par les découvertes du romancier comme par de vrais « cas » révélateurs. C'était un travail d'observation, de lecture, d'interprétation, un travail de langage. Ces romans ont tendance à se focaliser sur deux aspects de la médecine : la symptomatologie et la méthodologie.

Plusieurs écrivains ont montré une passion marquée pour la symptomatologie : les symptômes méticuleusement détaillés de l'hystérie d'Emma Bovary ; les descriptions détaillées de l'hérédité des Rougon-Macquart, voire de leur « dégénérescence » ; le dénouement détaillé de la petite vérole de Nana – « morte de pourriture » dira le docteur Pascal (Émile Zola, *Le Docteur Pascal* (1893), Le Livre de Poche, 2004, p. 232) ; la documentation obsessionnelle d'une folie troublante dans *Le Horla* de Maupassant – pour n'en citer que quelques exemples. La symptomatologie, semble-t-il, entre facilement dans les romans. Les symptômes de la maladie, de nature si riches en images, s'annoncent et parlent aux profondeurs de la médecine. À la suite du travail de Foucault sur la naissance de la clinique, Barthes explique que la maladie est « le champ d'un véritable langage, puisqu'il a une substance, le symptôme, et une forme, le signe [...] ; une combinatoire démultipliante ; un signifié nominal comme dans les dictionnaires ; et une lecture, le diagnostic, qui est d'ailleurs, comme pour les langues, soumise à un apprentissage » ; et le médecin, selon Barthes, serait « celui qui transforme, par la médiation du langage [...] le symptôme en

signe » (« Sémiologie et médecine », *L'Aventure sémiologique*, Paris, Seuil, 1985, p. 282 et 275). D'ailleurs, pour la médecine anatomo-clinique (celle du père de Flaubert et du docteur Larivière dans *Madame Bovary*), « le diagnostic consiste dans une inférence à partir du tableau clinique, constaté sur le vivant par une sémiologie de la vue, du toucher et de l'ouïe » (Mirko Drazen Grmek, « Le concept de maladie », *Histoire de la pensée médicale en Occident, du romantisme à la science moderne*, trad. fr. L. Lambrichs, Paris, Seuil, 1999, p. 151). Si la maladie parle au médecin, aussi parle-t-elle au lecteur instruit, comme l'explique le narrateur d'*À la recherche du temps perdu* au sujet du corps de sa grand-mère :

> Si les phénomènes morbides dont son corps était le théâtre restaient obscurs et insaisissables à sa pensée, ils étaient clairs et intelligibles pour des êtres appartenant au même règne physique qu'eux, de ceux à qui l'esprit humain a fini par s'adresser pour comprendre ce que lui dit son corps, comme devant les réponses d'un étranger on va chercher quelqu'un du même pays qui servira d'interprète. Eux peuvent causer avec notre corps, nous dire si sa colère est grave ou s'apaisera bientôt. (Marcel Proust, *Le Côté de Guermantes*, Paris, Gallimard, 1989, p. 288)

Le « roman médical » qui cherche à rivaliser avec la science, pour « parler médecine », s'inspire d'un langage médical qui est toujours potentiellement littéraire.

Sont en même temps inspirés par les méthodologies de la médecine clinique du XIXe siècle de nombreux écrivains qui cherchent à renforcer le fond et la forme de leurs romans : les méthodes de la pathologie anatomique, la dissection, la méthode expérimentale de Claude Bernard, le positivisme d'Auguste Comte, les méthodes d'observation de Charcot, ont toutes contribué aux structures mêmes de nombre de récits littéraires. La symptomatologie et la méthodologie devaient se croiser dans la littérature lorsque le roman visait une représentation plus réaliste de l'humain, parlant avec l'autorité de la science. Dans la préface de *Thérèse Raquin*, Zola explique que le but de ce roman est d'imiter les méthodes de la médecine, pour que chaque chapitre soit une étude d'un cas particulier de la physiologie, et pour que le tout soit comme l'autopsie d'un corps humain : « le travail analytique que les chirurgiens font sur des cadavres… ». Dans son *Roman expérimental* – le manifeste du Naturalisme – publié en 1880, il explique que son projet adopte les nouvelles méthodes exposées par Claude Bernard dans son *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* (1865). Que l'on considère cette ambition réalisable ou tout à fait illusoire, ce roman

expérimental de Zola était conçu comme une expérience de l'auteur sur le personnage, par un recours aux deux lois que l'on considérait, à l'époque, comme des plus importantes pour comprendre le comportement humain : l'hérédité et l'influence du milieu. La série des Rougon-Macquart a, d'une certaine manière, deux fins : le premier roman de clôture, c'est l'avant-dernier roman, *La Débâcle,* sur la condition sociale de la famille ; mais l'aspect médical sur lequel toute l'histoire de la famille est fondée exigeait un deuxième roman de clôture, le dernier roman de la série, *Le Docteur Pascal*, sur l'hérédité de la famille. « Physiologiquement », écrit Zola dès le premier roman de la série, « [les Rougon-Macquart] sont la lente succession des accidents nerveux et sanguins qui se déclarent dans une race, à la suite d'une première lésion organique » (*La Fortune des Rougon,* Garnier-Flammarion, 1969, p. 35) Famille, hérédité, succession, physiologie, nerfs et sang, tout est démontré par une méthode expérimentale littéraire.

La littérature pressentait déjà son importance pour la médecine lorsque Baudelaire déclarait, dès la publication de *Madame Bovary* en 1857, que les représentations de l'hystérie d'Emma étaient dignes de l'admiration du monde médical (*Curiosités esthétiques : L'art romantique*, Paris, Garnier, 1962, p. 649). Mais il faut attendre encore vingt ans pour qu'un grand neurologiste parisien fasse de l'hystérie un sujet médical en soi. (Il est intéressant de remarquer, ici, que la séparation faite par Charcot dans sa clinique de la Salpêtrière, entre « hystériques » et « épileptiques », recoupe le cas de Flaubert, épileptique en ville, hystérique à la scène : « Emma, c'est moi » disait-il.)

De son côté, Zola réussit à gagner la reconnaissance d'un savant médecin lorsque le célèbre criminologue César Lombroso écrit au sujet du Jacques Lantier de *La Bête humaine* : « Jamais je n'ai trouvé une description plus parfaite de la maladie que j'ai baptisée "vertige criminel épileptoïde" » (*Les Nouvelles Applications de l'anthropologie criminelle*, Paris, 1892, p. 180). Après cela, le roman médical pouvait se vanter d'avoir élevé le roman au statut de « document humain » : « Aujourd'hui que le roman s'est imposé les études et les devoirs de la science, il peut en revendiquer les libertés et les franchises » (Edmond de Goncourt, préface de *Germinie Lacerteux*, 1862) ; « Je veux faire un roman qui sera simplement une étude psychologique et physiologique de cette jeune fille [...] bâti sur des *documents humains* [...] la formule définissant le mieux et le plus significativement le mode nouveau de travail de l'école qui a succédé au romantisme : l'école du *document humain* » (préface de *La Faustin* [1881], Arles, Actes Sud, 1995, p. 7)

Sans doute le véritable croisement, longtemps rêvé par les écrivains, entre discours littéraire et discours médical, est arrivé avec la psychanalyse, lorsque Freud remarquait la valeur documentaire de la *Gradiva* de Jensen, texte qu'il appelait « une étude de psychiatrie » (*Le Délire et les rêves dans* La Gradiva *de W. Jensen*, trad. fr. de P. Arbex et R.-M. Zeitlin, Paris, Gallimard, 1986, p. 141). (Ce croisement se construisait déjà depuis quelques décennies, à partir, entre autres, des études sur l'hystérie par Charcot et Richer.) Les écrivains étaient « de précieux alliés » écrivait Freud, « et il faut placer bien haut leur témoignage car ils connaissent d'ordinaire une foule de choses entre le ciel et la terre dont notre sagesse d'école n'a pas la moindre idée » (*ibid.*). C'était déjà le rêve de Zola en 1893, lorsqu'il écrivait à la fin du cycle des Rougon-Macquart, dans *Le Docteur Pascal* :

> « Ces sciences » dit le docteur Pascal, « sont le domaine des poètes autant que des savants ! Les poètes vont en *pionniers*, à l'avant-garde, et souvent ils découvrent les pays vierges, indiquent les solutions prochaines. Il y a là une marge qui leur appartient, entre la vérité conquise, définitive, et l'inconnu, d'où l'on arrachera la vérité de demain. » (p. 189)

Le docteur Pascal et le dépistage des « cas »

Il faut tenir compte du parallèle entre le protagoniste de ce roman et Zola. Le docteur Pascal est l'auteur d'une étude exhaustive sur l'hérédité chez tous les membres de sa propre famille, qui montre comment le caractère et le destin de chacun ont été déterminés par les tares ou les forces des parents. L'œuvre du docteur Pascal est un travail médical dont « chaque feuille portait un nom, contenait, d'une écriture fine, une biographie, un cas héréditaire » (*ibid.*, p. 185) ; Zola, son double, est l'auteur littéraire de ces mêmes biographies et de ces cas héréditaires. Ce roman offre une sorte de résumé de toute la série des Rougon-Macquart, série qui se déclare d'une grande valeur pour la science à venir. La fin du *Docteur Pascal* n'en dit pas moins, lorsque toute cette œuvre du docteur Pascal – considérée comme « inconnue, louche et ténébreuse » (*ibid.*, p. 474) par sa mère Félicité Rougon – est brûlée par elle pour protéger la gloire de sa famille contre le scandale de ces vérités monstrueuses et trop privées à propos de ses tares physiologiques et psychologiques. Avec la disparition de ces documents indiscrets, la médecine aurait, selon le docteur Ramond, perdu des années de travail inestimable : « [il y avait] là, pour la science, un retard de vingt ans au moins, avant qu'on reprît et

qu'on utilisât les idées du *pionnier* solitaire [le docteur Pascal], dont une catastrophe sauvage et imbécile avait détruit les travaux » (*ibid.*, p. 504). Autrement dit, si cette œuvre *médicale* a été brûlée dans la fiction mais sauvegardée par la littérature, cette œuvre *littéraire* serait en avance par rapport à la science d'au moins vingt ans.

Le Docteur Pascal n'est, bien entendu, ni une étude psychiatrique ni un travail de psychanalyse ; mais il ne faut pas ignorer l'objet partagé des « biographies » du docteur Pascal, que ce dernier transforme, dans ses recherches sur l'hérédité, en « cas ». Comme l'explique Michel de Certeau, d'un côté les histoires de malades de Freud « se lisent comme des romans » ; et d'un autre côté, la biographie, c'est « l'histoire de cas », l'objet privilégié qui définit la psychanalyse elle-même (« Le "roman" psychanalytique », *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Paris, Gallimard, 1987, p. 110 et 118). Biographie, cas et roman se rencontrent également, de manière thématique, dans *Le Docteur Pascal,* pour montrer à quel point le roman médical selon Zola cherchait l'objet encore « inconnu, louche et ténébreux » de ce qui allait être la psychanalyse. Et comme les romans de Zola, les histoires de cas de la psychanalyse n'étaient pas sans rebondissements politiques : « Ces romans biographiques seraient pour l'éthique individualiste et conquérante de la bourgeoisie moderne, ce que le *Don Quijote* de Cervantes a été, au début du XVIIe siècle, pour *l'hidalguia* (noblesse) espagnole. La figure qui organisait les pratiques d'une société devient la scène où se produit son renversement critique » (de Certeau, *ibid.*, p. 119).

Si le docteur Pascal voulait garder secrètes ses découvertes sur l'hérédité de sa famille, c'est un geste d'indiscrétion de la part de la littérature de les publier. Les Rougon-Macquart sont bien des personnages fictifs ; cependant, dans une œuvre littéraire qui cherche à nourrir le savoir médical – une fiction qui cherche à entrer dans la réalité par un dialogue direct avec la médecine – ces personnages deviennent des hypothèses pour de vraies personnes qui pourraient souffrir des mêmes tares qu'explore et expose Zola. Le résultat est double : d'un côté, « de toute cette passion solitaire, il n'était né que des livres » (*Le Docteur Pascal,* p. 250) ; et de l'autre, la littérature participe à un projet de dépistage de cas, comme le faisait Lombroso, et comme la psychanalyse devait le faire plus tard. Lombroso, connu pour sa manière d'amener le savoir médical à la criminologie, pour ses études sur l'hérédité et sur la notion de criminel né, a publié également une collection de journaux intimes écrits en prison, qu'il appelait « palimpsestes », dans une

étude qui proposait que le journal intime dévoilât l'âme du prisonnier. Rappelons que le symptôme lui-même est indiscret puisqu'il parle au médecin – lecteur instruit – malgré nous, avec ou sans notre accord. Les symptômes de la maladie se mettent à parler au médecin dans une conversation dont le patient se doit de souffrir *visiblement* ; dans ce dialogue d'une violence contrôlée, on peut dire que le patient dévoile ses symptômes « à son corps défendant ». Le signe médical c'est le symptôme, dit Barthes, « en tant qu'il prend place dans une description », avec une triple fonction : il dit ce qui s'est passé (discours anamnésique), ce qui va se passer (pronostique), et ce qui se passe (diagnostique) : « autrement dit, le signe médical dénonce, il définit ou il prononce, mais aussi il annonce » (*op. cit.*, p. 276).

Le roman médical et le « nihilisme thérapeutique »

Outre cette passion pour la symptomatologie et la méthodologie, quelles sont les intentions médicales du roman médical ? Pour savoir définir, prononcer, annoncer, ou dénoncer la condition d'un malade à la manière de la médecine, le romancier avait besoin de quelques cas, de quelques malades, de quelques cadavres aussi pour faire ces expériences, pour observer la maladie jusqu'à son aboutissement, dans une espèce d'autopsie littéraire. Avec la volonté du docteur Pascal de « tout dire [...] pour tout connaître et tout guérir » (*Le Docteur Pascal,* p. 164) en se vouant à une étude minutieuse des tares de toute la famille pour un jour proposer sa guérison – volonté morbide selon sa mère Félicité Rougon –, la pensée médicale de ce roman médical imite les tendances dominantes de la médecine de l'époque. La volonté de guérir n'est pas absente, mais elle est subordonnée à la recherche et à l'expérience.

Que se passe-t-il en médecine à l'époque ? La grande médicalisation de l'hôpital qui se met en place au cours du XIXe siècle passe d'abord par une phase d'impuissance thérapeutique. Un déséquilibre important commence entre la recherche médicale et la capacité de guérir les patients. Le narrateur d'*À la recherche du temps perdu* décrit le scepticisme que produisait ce déséquilibre, lorsqu'il présente la médecine comme un mal nécessaire :

> Car la médecine étant un compendium des erreurs successives et contradictoires des médecins, en appelant à soi les meilleurs d'entre eux on a grande chance d'implorer une vérité qui sera reconnue fausse quelques années plus tard. De sorte que croire à la médecine serait la suprême folie, si n'y pas croire n'en était pas une plus grande car de cet amoncellement d'erreurs se sont dégagées à la longue quelques vérités. (*Le Côté de Guermantes I*, p. 288-289)

En effet, une attitude sceptique s'affirme au cours du XIXe envers toute forme de traitement, attitude fortement encouragée par le succès de la méthode anatomo-clinique qui savait lire et décrire beaucoup mieux qu'elle ne savait guérir ; cela donnait des autopsies brillantes par des médecins doués et éloquents devant leurs élèves, autopsies souvent anticipées, d'ailleurs, avec grand intérêt, dès les premiers symptômes.

À cette tendance qui montrait un intérêt croissant pour l'autopsie et un intérêt décroissant pour la thérapeutique, un médecin viennois de l'époque a donné le nom de « nihilisme thérapeutique ». Le nihilisme thérapeutique a représenté, expliquent Giovanni Federpsil et Tito Berti, un « moment de transition dans l'évolution de la médecine : le traitement traditionnel n'était plus digne de confiance, tandis que la médecine nouvelle n'était pas encore capable d'obtenir des résultats thérapeutiques incontestables » (« Les stratégies thérapeutiques », *Histoire de la pensée médicale en Occident,* p. 199) [1]. Les médecins « nihilistes » voulaient « *tout comprendre* avant d'agir » explique Gérard Danou : « une telle attitude, dominante à l'époque, en vint à l'extrême à négliger totalement la personne du malade, pour ne garder en tête que l'idée fixe de la localisation anatomique causale » (*Le Corps souffrant*, Seyssel, Champ Vallon, 1994, p. 155-156). L'attitude de la médecine même envers le malade change de sens : « Il n'était pas donné au clinicien de modifier le cours prévisible des maladies ; par conséquent, sa tâche se limitait à poser un diagnostic et à formuler un pronostic sans se préoccuper du traitement » (G. Federspil et T. Berti, *ibid.*). La guérison, la visée thérapeutique devaient attendre les progrès de la recherche. Comme le docteur Pascal « qui sentait tout le vide de la thérapeutique » et qui « avait fini par n'exercer qu'avec répugnance » (*Le Docteur Pascal*, p. 311), la clinique à partir du milieu du XIXe siècle veut « dépasser l'empirisme thérapeutique » (Grmek, *op. cit.*, p. 149). Si elle cherchait « à accéder aux observations des changements morphologiques cachés dans le corps et à expliquer les symptômes en leur donnant valeur de signes, il fallait que l'examen du patient vivant fût complété par l'autopsie de son cadavre » (*ibid.*). Le savoir médical en bénéficiait, et les malades étaient là pour aider, jusque dans la mort : « Tout se passe d'abord comme si les malades se trouvaient dans l'hôpital pour les médecins et non l'inverse » (*ibid.*, p. 148) Claude Bernard, dont la pensée a formé les bases du roman médical de

1. Voir aussi William Johnston, *L'Esprit viennois*, Paris, PUF, 1985, qui examine la portée du nihilisme thérapeutique et la fascination pour la mort dans la culture et la pensée viennoise de 1848 à 1938.

Zola, était docteur en médecine, mais n'avait jamais soigné de malades. Selon Grmek, les expériences de Bernard « consistent dans la création artificielle d'états morbides [...] ; c'est en fait l'étude de la maladie qui le renseigne sur le fonctionnement de l'organisme en bonne santé » (*ibid.*, p. 157). Or, les conséquences du nihilisme thérapeutique sont importantes : lorsque le regard médical voit la maladie avant la personne, on peut confondre le cas et la maladie ; et s'il fallait éliminer la maladie, on souhaitait également pouvoir un jour éliminer le cas.

La médecine expérimentale, selon Canguilhem, concevait la maladie comme une déviation de la norme qu'il fallait éliminer :

> À partir du moment où la médecine expérimentale s'estime capable de déterminer les conditions de la santé, et de définir la maladie comme une déviation de ces conditions, l'attitude pratique de l'homme à l'égard des maladies devient une attitude de refus et d'annulation. La médecine expérimentale n'est alors qu'une figure du rêve démiurgique que rêvent au milieu du XIXe siècle toutes les sociétés industrielles. (*Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin, 1970, p. 140)

Le docteur Pascal, double de l'auteur Zola, est une figure de ce rêve démiurgique. En même temps, son attitude à l'égard des maladies est celle du nihiliste thérapeutique, soucieux de tout savoir avant de guérir ; et on pourrait dire que ses biographies des Rougon-Macquart, chacune l'étude minutieuse d'un cas d'hérédité, sont ses autopsies de cadavres familiers. Là il trouve le rêve du démiurge qui est de « rêver d'une humanité plus saine, plus forte, modelée sur notre idée de la santé et de la force » (p. 305), avec l'idée d'éliminer un jour le cas malsain et de garder le cas sain. Mais c'est un rêve dont Zola, à travers son double, se demande « En avons-nous le droit ? » (*ibid.*).

Il faut donc tenir compte du nihilisme thérapeutique dans l'œuvre de Zola, non seulement dans les discours du docteur Pascal, mais à la base des représentations des personnages et dans l'intention d'un discours littéraire qui frôle l'eugénisme. Zola montre néanmoins qu'il est conscient du nihilisme thérapeutique, de la passion morbide pour l'analyse et l'autopsie et la négligence de la guérison, lorsqu'il fait dire à Clothilde devant le docteur Pascal : « Si tu ne veux plus guérir, il ne faudra plus tout dire, car la nécessité affreuse de montrer les plaies n'avait d'autre excuse que l'espoir de les fermer » (p. 306). Ceci est une accusation, dans la littérature, contre le projet des Rougon-Macquart, le double de l'œuvre médicale du docteur Pascal : le roman naturaliste, comme le docteur Pascal, cherchait à « tout dire » pour un jour « guérir ». Pourtant, si Zola se montrait conscient de

certains dangers de la recherche médicale, il en réduit l'importance en donnant cette conscience à Clothilde, supposée brillante mais jeune et naïve devant son maître le docteur Pascal. Le roman médical qui imite les tendances du nihilisme thérapeutique, même s'il est imbu de positivisme médical, partage l'idée d'une impuissance thérapeutique ; la littérature selon le nihilisme thérapeutique de Zola, serait impuissante sans la force motrice de la science et de la médecine pour la conduire vers un pouvoir thérapeutique et une guérison utopique à venir [2]. Reste à savoir pourquoi Zola a choisi de faire mourir le docteur Pascal.

Pourquoi le roman médical doit-il tuer son personnage principal ?

Dans sa préface à la thèse médicale de Victor Segalen sur les romanciers naturalistes, Jean Starobinski rappelle qu'il existait au même moment une concurrence entre « une littérature, d'une part, qui prétend rivaliser avec le laboratoire, et, d'autre part, l'art pour l'art, la poésie comme univers séparé » (« Segalen aux confins de la médecine », préface à Victor Segalen, *Les Cliniciens ès lettres,* Fontfroide, Fata Morgana, 1980, p. 18). La nouvelle forme de roman conçu par Huysmans dans *À rebours* en 1884 présentait un défi pour le roman expérimental de Zola, par sa nouvelle manière de parler de la maladie, à savoir l'hypersensibilité de Des Esseintes. « L'idée que des Esseintes pouvait être aussi vrai que ses personnages à lui » écrit Huysmans, « déconcertait, irritait presque, Zola » (préface d'*À rebours*, Paris, Gallimard, 1977, p. 72). Pourquoi, et à quel point ?

Malgré son obsession pour la maladie – physiologique et nerveuse –, *À rebours* ne célébrait pas le savoir médical contemporain, même si l'auteur a lu des ouvrages médicaux pour construire son personnage principal. Bien au contraire, ce roman osait célébrer, dans toute sa splendeur esthétique, dans tous ses sens et dans toute sa sensualité, la maladie non du point de vue *médical* mais du point de vue *esthétique.* La maladie dans ce roman n'était pas décrite par un œil médical extérieur qui

2. Ce n'est pas une position étonnante. Il faut remarquer que même la psychanalyse a des bases dans le nihilisme thérapeutique, et Freud, élève de certains des plus célèbres nihilistes thérapeutiques à Vienne et à Paris, le reconnait, bien qu'indirectement, dans son « Autoprésentation » en 1924 : « Ayant désigné à l'origine un procédé thérapeutique spécifique, [la psychanalyse] est aussi devenue actuellement le nom d'une science, celle du psychique inconscient. Cette science ne peut que rarement venir à elle seule totalement à bout d'un problème ; mais elle paraît appelée à fournir des contributions importantes aux champs les plus divers du savoir » (*Freud présenté par lui-même*, trad. fr. F. Cambron, Paris, Gallimard, 1984, p. 119).

voudrait la contenir dans une nosographie, elle était au contraire vécue et décrite du point de vue des sens de Des Esseintes, de l'intérieur, et projetée sur tout le reste, pour faire du roman une espèce de fresque de synesthésie contagieuse.

Une telle représentation des choses représentait une menace pour la science de la précision du roman médical. Des Esseintes est un jeune homme « grêle, anémique et nerveux », mais nous n'avons pas de précisions médicales sur la maladie ; sa mère est morte « d'épuisement », le père « d'une maladie vague » (*ibid.*, p. 78) Ceci n'est pas le langage de la médecine, mais de l'anecdote. Ce qui est important, c'est le thème. Si nous manquons de détails médicaux sur sa maladie nerveuse, ce n'est pas que sa nature échappe au savoir médical, mais plutôt que la médecine n'a pas d'autorité dans ce roman ; la médecine n'est qu'un petit discours insignifiant, une pratique farfelue qui ne fait que de faibles apparitions comiques. La médecine est marginalisée et ridiculisée, de manière très subtile. « Les médecins confrontés [par des Esseintes] l'effrayèrent » (p. 85) ; après plus de deux cents pages d'un roman dans lequel un discours riche et fécond sur l'art pour l'art a pu éblouir le lecteur, la médecine n'est en comparaison qu'un savoir minable. « Le médecin de Fontenay » dans une de ses courtes visites anecdotiques chez lui, « ne comprit absolument rien à l'état de Des Esseintes », alors que le lecteur aura déjà compris bien plus de choses. « Il bafouilla quelques termes médicaux », fit quelques gestes automatiques et superflus : « il tâta le pouls, examina la langue du malade », sans croire à leur utilité (p. 231). Ce ne sont que des rituels, qui ne mènent à rien. Enfin, des Esseintes vaincra la médecine en y découvrant son potentiel esthétique, en la mettant au service de l'art. Après la consultation,

> il demanda, comme dans un restaurant, la carte, et, dépliant l'ordonnance du médecin, il lut : *Huile de foie de morue, 20 g ; Thé de bœuf, 200 g ; Vin de Bourgogne, 200 g ; Jaune d'œuf, n° 1.* [...] Il se surprit tout à coup à méditer sur des combinaisons de faux gourmet ; puis, une idée biscornue lui traversa la cervelle. Peut-être le médecin avait-il cru que l'étrange palais de son client était déjà fatigué par le goût de la peptone ; peut-être avait-il voulu, pareil à un chef habile, varier la saveur des aliments, empêcher que la monotonie des plats n'amenât une complète inappétence. Une fois lancé dans ces réflexions, des Esseintes rédigea des recettes inédites. (p. 334)

Il n'y a pas de doute : ici, la médecine ne sert pas à guérir au sens médical. Les ingrédients mentionnés dans cette ordonnance ne servent pas simplement à alimenter le corps pour le bon

équilibre de la santé, mais à stimuler les sens, en particulier les sens instruits d'un esthète avide de variété, de nouvelles expériences et de nouvelles sensations.

Souffrant d'une condition héréditaire et dégénérative – comme tant de personnages de chez Zola –, Des Esseintes prend le roman naturaliste et le roman expérimental, donc, *à rebours*. Le but de son existence c'est d'« essayer de se reléguer dans la contemplation, de se détenir dans le rêve, d'être capable d'apprécier la délicatesse d'une phrase, le subtil d'une peinture, la quintessence d'une idée » (p. 340). S'il souffre d'une surexcitation ou d'un excès d'imagination bien pire que ce dont souffrait Emma Bovary, des Esseintes n'est cependant pas plus malade à la fin du livre qu'au début, et certainement n'en meurt pas. Quelque part, le décès d'un personnage pareil était inacceptable.

Pour comprendre en quoi l'existence de Des Esseintes était problématique à l'époque, prenons l'exemple de l'un de ses prédécesseurs, Emma Bovary. Ce serait comme si Emma n'était pas morte à la fin du roman, elle qui cherchait si consciemment à vivre comme dans les romans, à confondre l'art et la réalité, à incorporer l'art dans le décor et le mobilier de sa vie quotidienne (J. Rancière, « La mise à mort d'Emma Bovary : Littérature, démocratie et médecine », *Politique de la littérature*, Paris, Galilée, 2007, p. 69). Mais Emma, explique Jacques Rancière, victime d'un excès d'imagination, *devait* mourir. Selon son analyse, dans laquelle il répond à la question « Pourquoi fallait-il tuer Emma Bovary ? », Flaubert a dû la mettre à mort pour protéger la littérature contre l'accusation contemporaine de contribuer à la surexcitation et à l'hystérie que l'on considérait, à l'époque, comme symptomatique de la société démocratique. On disait, explique Rancière, que la société était devenue « un tumulte incessant de pensées et de désirs, d'appétits et de frustrations » ; que « les médias mettaient tous les mots et toutes les images, tous les rêves et toutes les aspirations à la disposition de n'importe qui » ; cette « société de l'excitation », on l'appelait la « démocratie » (*op. cit.*, p. 62). C'est un résultat du « partage du sensible ». Emma était, selon les lecteurs de Flaubert, l'incarnation même de ce mal, de cet « appétit démocratique » (*ibid.*, p. 63). Alors pourquoi Flaubert devait-il la tuer ? Il fallait protéger la littérature en illustrant le crime contre la littérature et en punissant un coupable : Emma, c'était le criminel, et le crime, c'était d'avoir voulu rendre « toute source d'excitation équivalente à toute autre » (*ibid.*, p. 64), crime qui menace la vérité de la littérature. Comment l'art, devant cette indistinction entre l'art et la vie non artistique, pouvait-il fonder sa spécificité,

demande Rancière ? Il y a deux manières, dit-il : si la mauvaise c'est de mettre cette indistinction dans la vie réelle, la bonne, c'est de la mettre dans le livre seul. Emma, c'est l'incarnation de la mauvaise manière, mise à mort dans le livre. « La littérature » dit Rancière, « doit la mettre à mort pour préserver l'art de son double maléfique, l'esthétisation de la vie » (*ibid.*, p. 69). On comprend donc pourquoi le personnage de Des Esseintes, encore plus coupable qu'Emma, pourrait déranger certains et en exciter d'autres… Or, si c'est « de cette guerre de l'art contre l'"esthétisme" que Flaubert est le précurseur » (*ibid.*, p. 70), on pourrait dire que Huysmans, auteur d'*À rebours*, est le précurseur de l'art contre un « médicalisme », pour ainsi dire, de la littérature.

Il faudrait cependant ajouter à l'argument de Rancière une analyse du rôle de la médecine qui parait inséparable de la composition de *Madame Bovary*. Ne serait-ce pas aussi un roman contre la voix médicale, et contre le « médicalisme » à venir, qui allait dominer l'œuvre de Zola ? S'il est vrai que Flaubert prend ses distances d'avec la société de l'excitation qui mettait toutes les expériences (en théorie) à la portée de tous, un des exemples les plus frappants concerne le savoir médical : « Les tomes du *Dictionnaire des sciences médicales*, non coupés, mais dont la brochure avait souffert dans toutes les ventes successives par où ils avaient passé, garnissaient presque à eux seuls les six rayons d'une bibliothèque en bois de sapin » (*Madame Bovary*, Le Livre de Poche, 1999, p. 30). Le savoir médical chez Bovary n'est que marchandise dans une société qui collectionne mais qui n'apprend pas, et, surtout, qui ne *guérit* pas, puisque ces livres n'ont jamais été ouverts ; ce savoir médical n'est qu'un amas de « signes qui ne veulent rien dire », symptôme par excellence de la maladie hystérique de l'époque selon Rancière. Si l'on analyse la « mise à mort » d'Emma en regard de la présence de la médecine dans le roman, elle apparaît comme un geste de condamnation de la médecine. Lorsque Rancière propose que la pensée de Flaubert dans ce roman agit comme une science clinique qui offre un diagnostic et un traitement pour cette grande maladie de l'époque, il ne parle ici que de la philosophie de l'écrivain, et non pas de la représentation de la médecine. Remarquons que les quatre personnages principaux dans *Madame Bovary,* tous formés en médecine à différents niveaux, sont réunis devant l'agonie d'Emma : Charles Bovary (officier de santé), Homais (pharmacien), Canivet (chirurgien de province), Larivière (grand chirurgien de l'école anatomo-clinique). Il n'y en a pas un seul qui sache soulager Emma, il n'y en a qu'un seul (Charles,

hystérique) qui le voudrait. Flaubert montre dans cette scène où Emma est entourée de quatre rangs de la médecine l'absence totale de la guérison ou du soulagement, le mélange d'une incapacité – voire d'une insouciance – à empêcher l'agonie d'Emma, accompagnée d'une capacité remarquable à la prévoir.

D'un côté, la position du regard médical devant la question d'une intervention sur Emma Bovary est nette : les deux chirurgiens présents (Larivière et Canivet) préfèrent ne pas intervenir car ils « ne souciaient pas [...] de voir Emma mourir entre leurs mains » (*ibid.*, p. 366). D'un autre côté, le regard médical devant la question de la guérison d'Emma est, au contraire, un regard ambigu, depuis l'apothicaire jusqu'au chirurgien : Larivière, « si habitué pourtant à l'aspect des douleurs, ne put retenir une larme qui tomba sur son jabot » (*ibid.*). Cette larme est interprétée très différemment selon les lecteurs et les critiques. Est-elle sincère ou fausse ? Est-ce une simple performance, mécanique et cynique, pour le mari Charles – le client –, avant de s'enfuir vite devant la responsabilité d'une mort inévitable ; ou est-ce plutôt une lueur de l'homme sensible et touché, derrière son masque de médecin ? N'oublions pas la description de Larivière qui ouvre cette scène : « Son regard, plus tranchant que ses bistouris, vous descendait droit dans l'âme et désarticulait tout mensonge à travers les allégations et les pudeurs » (*ibid.*, p. 298). Cette ambiguïté même relève de la richesse du roman de Flaubert. Le nihilisme thérapeutique est dévoilé : ce n'est qu'une mascarade, qu'une illusion de guérison, dans laquelle le savoir médical, de plus en plus robuste, se promène avec autorité et panache. Le docteur Larivière arrive en scène en calèche, dans une hiérophanie ; mais il quitte la scène en petit personnage, à la même hauteur que Canivet et Homais. Pour Flaubert, il y avait dès le départ quelque chose de louche dans les études médicales, et les « carabins », écrit-il dans son *Dictionnaire des idées reçues* avec et sans ironie comme souvent chez lui, « dorment près des cadavres. Il y en a qui mangent ».

Madame Bovary n'est donc pas seulement une attaque contre l'« esthétisation » de la vie non artistique, c'est en même temps une attaque contre l'esthétisation de la médecine, science qui cherche à tout prix à montrer le contraire. Ici, le travail de Flaubert se distingue fondamentalement de celui de Zola en ce que Flaubert cherche, dans *Madame Bovary*, à dévaloriser l'autorité de la médecine sur la guérison, afin de promouvoir le pouvoir de guérison de la littérature qui est de rendre le sens aux choses, et d'ouvrir à la lecture – et donc à la réflexion et à la critique – les pages de ce *Dictionnaire des sciences médicales* aligné

sur les étagères de Bovary. Cette position de Flaubert semble le rapprocher davantage du Huysmans *d'À rebours* que du Zola du *Docteur Pascal*.

Revenons à des Esseintes. Que dire du surexcité d'*À rebours,* souffrant d'un excès d'imagination encore plus marqué que celui d'Emma : Fallait-il le « mettre à mort » lui aussi pour sauver la littérature, et pour amener sa maladie au bout du crime ?

La réaction de Zola, dans une lettre qu'il envoie à Huysmans après avoir lu manuscrit d'*À rebours*, n'est pas sans intérêt :

> Peut-être est-ce mon tempérament de constructeur qui regimbe, mais il me déplaît que des Esseintes soit aussi fou au commencement qu'à la fin, qu'il n'y ait pas une progression quelconque, que les morceaux soient toujours amenés par une transition pénible d'auteur, que vous nous montriez enfin un peu la lanterne magique, au hasard des verres. Est-ce la névrose de votre héros qui le jette dans cette vie exceptionnelle ou est-ce cette vie exceptionnelle qui lui donne sa névrose ? Il y a réciprocité, n'est-ce pas ? [...] Autre remarque : Pourquoi des Esseintes prend-il peur devant la maladie ? Il n'est donc pas un schopenhauerien, pour redouter la mort ? Le mieux pour lui serait de se laisser emporter par sa maladie d'estomac, puisque le monde ne lui paraît pas habitable. Votre dénouement, sa résignation à la bêtise de vivre, me le gâte un peu. Il eût été beau de le voir raffiner sur la mort, quitte à le laisser gâteux si vous ne vouliez pas finir par l'intérêt bas d'une mort. (Lettre de Zola à Huysmans, 20 mai 1884, dans J.-K. Huysmans, *Lettres inédites à É. Zola*, éd. P. Lambert et P. Cogny, Genève, Droz, 1953, p. 106)

Il y a beaucoup, dans *À rebours,* pour déranger Zola. Des Esseintes était un personnage qui n'avait pas de place dans la pensée naturaliste qui avait longtemps travaillé aux côtés du progrès médical. Au contraire du *Docteur Pascal*, par exemple, avec ses discours médicaux pétris de savoir et de recherche, le monde d'*À rebours* c'est toute la sensualité du monde de l'art, vécue à travers une maladie dans laquelle l'esthétisation de la vie quotidienne est, certes, symptomatique, mais avant tout *essentielle*. Huysmans a échappé à l'économie de la pensée naturaliste pour pousser l'argument de Flaubert contre la médecine bien plus loin, jusqu'à l'anéantissement de l'autorité médicale, pour que la médecine devienne de l'art pour l'art.

La santé du personnage de Huysmans refusait de s'aggraver devant l'œil du lecteur, ou du moins du lecteur-carabin qu'imaginait Zola. Le résultat est que ce lecteur instruit est annulé, lecteur que Zola avait passé tant d'années à instruire. Comment peut-on apprendre la médecine de manière efficace lorsque l'on se trouve dans la position non pas du carabin mais

de l'artiste ? *À rebours* ne met en scène qu'une convalescence constante, statique et fixe, une sorte de convalescence morte dans le sens d'une nature morte. Cela ne veut pas dire que sa maladie n'a pas ses vagues, ses effets, ses couleurs, ses mouvements : d'abord, « pendant cette singulière maladie qui ravage les races à bout de sang, de soudaines accalmies succèdent aux crises » (p. 213) ; puis « la maladie reprit sa marche, des phénomènes inconnus l'escortèrent » (p. 323), mais sans proposer aucun dénouement. Pour le lecteur d'*À rebours,* la maladie de Des Esseintes ne produit aucune nosographie, mais au contraire, une suite de leçons d'*ekphrasis*. Dans cet exil accordé par sa maladie, des Esseintes devient auteur, créateur de ses propres remèdes, de ses propres thérapies, le but de chacune étant de découvrir le plaisir de la pathologie et de produire une description littéraire de l'intensification pathologique des cinq sens du héros. Comme le montre sa réaction devant ses tableaux préférés d'Odilon Redon : « Ces dessins innovaient un fantastique très spécial, un fantastique de maladie et de délire » (*ibid.*, p. 154). Et si, comme le suggéraient les médecins Charcot, Richer et Freud, la pathologie habitait l'art depuis des siècles, avec *À rebours* l'art vient reprendre la pathologie des mains de la médecine. Ainsi *À rebours* serait-il le négatif [3] du roman expérimental comme du roman médical. Le dénouement subtil d'*À rebours* écarte entièrement du roman l'autorité médicale, construite si prudemment par Zola, lorsque des Esseintes refuse le conseil du médecin qui est de changer d'existence, de devenir comme les autres, les normaux :

> Il fallait (selon le médecin) quitter cette solitude, revenir à Paris, rentrer dans la vie commune, tâcher enfin de se distraire comme les autres.
>
> — Mais ça ne me distrait pas, moi, les plaisirs des autres, s'écria des Esseintes indigné !
>
> Sans discuter cette opinion, le médecin assura simplement que ce changement radical d'existence qu'il exigeait était, à ses yeux, une question de vie ou de mort, une question de santé ou de folie compliquée à brève échéance de tubercules.
>
> — Alors, c'est la mort ou l'envoi au bagne ! s'exclama des Esseintes exaspéré.
>
> Le médecin, qui était imbu de tous les préjugés d'un homme du monde, sourit, et gagna la porte sans lui répondre. (*ibid.*, p. 336)

Pour s'extraire de sa maladie anormale, il faudrait se distraire comme les normaux ; mais des Esseintes n'a aucune envie de

3. On peut faire remarquer que le nom *Esseintes* est formé sur *essence* et *empreinte*.

s'extraire de son existence. L'« opinion » n'appartient pas à la médecine dans ce paragraphe, mais à des Esseintes.

Or, pourquoi, selon la lettre de Zola à Huysmans, fallait-il que l'auteur laisse des Esseintes « s'emporter par son mal d'estomac », ou du moins, « le laisser gâteux si [Huysmans ne voulait] pas finir par l'intérêt bas d'une mort » ? Autrement dit, si l'on reprend l'argument de Rancière sur Emma Bovary, on peut se demander pourquoi il aurait fallu tuer des Esseintes. Était-ce une question politique, comme celle de Rancière devant Emma Bovary ? Sans doute Zola estimait-il qu'il fallait tuer des Esseintes pour les mêmes raisons que Flaubert avait tué Emma. Mais ce n'est pas tout : le crime de l'auteur d'*À rebours*, c'était de confisquer l'autorité médicale de la littérature et de donner libre cours à toutes les fantaisies littéraires, cela à une époque où la littérature était de plus en plus observée, auscultée par un regard médical qui envahissait progressivement le corps social. *À rebours* menaçait le travail accompli par le roman expérimental ; et la survie de Des Esseintes, médicalement inintéressante car sans aboutissement et sans acte de lecture médicale, avait de quoi offusquer la pensée médicale du roman expérimental. Sa mort, ou du moins sa folie éventuelle, aurait redonné la place à cette autorité médico-littéraire du roman médical, menant son existence vers une autopsie possible, là où la médecine prend le relais.

Pour le roman terminal des Rougon-Macquart, Zola devait choisir en écrivant *Le Docteur Pascal* le dénouement de la vie du docteur Pascal qui avait si soigneusement documenté, en parallèle avec son créateur Zola, les biographies et l'hérédité de toute la famille. Le docteur Pascal craint deux choses : la folie et la mort (ce qui rappelle les conseils de Zola sur le sort de Des Esseintes). Or, il est mort, et s'il est mort, c'est parce que l'auteur a choisi de le mettre à mort. Pourquoi, donc, fallait-il tuer le docteur Pascal ? Dans son introduction au roman, Jean-Louis Cabanés montre que « choisir d'en finir avec les Rougon-Macquart, c'était faire disparaître, dans un même élan, celui qui, à l'instar du romancier, avait créé des dossiers sur les tares de la terrible famille [...] Le paradigme des morts et des incendies aboutit à la vaporisation des œuvres écrites par celui qui, tout au long du roman, avait figuré le double du romancier » (« Introduction », Zola, *Le Docteur Pascal*, p. 7 et p. 31). La mise à mort du docteur Pascal serait alors un sacrifice de soi, par l'auteur de son double. La mort et la destruction de l'œuvre qui terminent le roman précèdent et permettent la naissance, dans les dernières pages, du fils du docteur Pascal qui représente la

résurrection de la famille en bonne santé. Aussi, dans ce roman médical où le savoir médical sur l'hérédité menaçait de dominer toute la série, il fallait tuer le docteur Pascal et brûler son œuvre pour guérir la famille dans la fiction et pour laisser vivre et renaître la littérature dans la réalité, renforcée par une promesse de pouvoir thérapeutique et de guérison future.

Silence de la guérison, voix de la maladie ?

Que dire de la guérison ? En parcourant les représentations picturales de la médecine, chez des peintres comme André Brouillet et Henri Gervex, on découvre que les patients ont souvent un statut de « figurant » – « figurant » car décentralisé par la forte présence du médecin d'un côté et de la maladie de l'autre. Cette décentralisation usurpe également la place de la guérison pour laisser parler, d'abord, le progrès de l'intervention médicale, puis le progrès de la maladie : c'est en effet un dialogue dans lequel la voix du patient n'a pas de place car c'est son corps qui parlera malgré lui à un médecin qui ne voit que corps, symptômes et pathologies. En parcourant les romans du XIXe siècle, on trouve beaucoup de maladies et d'interventions médicales, beaucoup de victimes qui succombent, mais, curieusement, moins de représentations de la guérison – mot dans lequel il faut entendre aussi « soin » et « soulagement ». Sujet anodin, peut-être, mais on peut se demander si une tendance à négliger le sujet de la guérison est non seulement caractéristique du « roman médical », mais fondamentale.

Les historiens de la médecine au XIXe siècle – souvent ignorés par les romanciers plus soucieux d'apprendre les méthodes de la médecine contemporaine – ont souvent tenté d'expliquer l'importance de l'histoire de la médecine pour protéger l'art de la guérison. « S'il existe une science qui exige une connaissance de son histoire », écrit Ernst Brücke, professeur du jeune Freud à Vienne,

> c'est sans doute la médecine. Son histoire est […] le talisman qui protège le médecin contre les influences déroutantes des systèmes à la mode et des méthodes thérapeutiques éphémères qu'ils produisent. Le […] médecin qui connait l'histoire de la science sera toujours averti par les ruines des systèmes effondrés, ainsi que par les innombrables erreurs de ses aïeux depuis longtemps oubliées par le public ; et il n'applaudira pas aveuglément chaque nouvel acteur qui entre en scène avec l'approbation du public, au lieu de choisir le chemin solitaire de la recherche lucide. (Ernst Brücke, cité par E. Lesky, *The Vienna Medical School of the 19th Century*, Baltimore [MD], Johns Hopkins University Press, 1976, p. 569, ma traduction)

Or, il semble que le roman médical du XIXe siècle ne se soit que rarement intéressé à l'histoire de la médecine. Flaubert est un des rares avant Proust à faire preuve d'une connaissance profonde des débats et des contradictions que raconte l'histoire médicale, connaissance sans laquelle le savoir médical se détache de son rôle fondamental. La critique a tendance à l'oublier également. On parle de médecine chez Balzac, chez Flaubert, chez Zola, chez Céline ; on parle de maladies, de troubles, de mort, et d'interventions chirurgicales. Notre connaissance de la médecine, pourtant, semble détachée de l'histoire de la guérison qui pour les historiens de la médecine était d'une importance primordiale. Le roman médical, donc, semble ne s'intéresser qu'à certaines parties de la médecine et à ignorer d'autres. C'est que le roman n'avait pas besoin de parler de thérapeutique, ni de guérison pour gagner le statut d'un document humain : au contraire, pour se propager, il valait mieux qu'il fournisse de la maladie dans ces pages. La guérison – toujours sylphe, éphémère – disparaitra avec la vie à laquelle elle est attachée. Le rôle du personnage était de rester malade ou de s'aggraver [4]. Nous avons tendance à nous focaliser sur l'auteur aussi : la critique lansonienne a habitué à se demander s'il souffrait de la même maladie qu'il décrivait dans ses romans (cas de Maupassant). Aujourd'hui, les notions d'hystérie et de schizophrénie nous conduisent – nous, littéraires – plutôt vers des questions de psychanalyse et de philosophie que vers la médecine. Si nous parlons parfois de « catharsis », terme que l'on emprunte autant à Freud qu'à l'histoire littéraire, on ne doit néanmoins pas confondre catharsis et thérapeutique.

Conclusion : le malade et sa représentation

On imagine le médecin face au corps malade (que ce corps soit vivant ou mort, entier ou fragmentaire, dans un lit ou dans un laboratoire, présent ou théorique) ; or le roman médical semble imiter le développement de ces postures. Puis, avec la psychanalyse, le roman médical, dans ses efforts pour atteindre le statut de document pathologique, a progressivement tourné le dos au corps malade, pour observer ses pathologies mentales, dans sa matière langagière, qui est le corps même de la littérature, pour mieux lire en écoutant aussi, et pour observer la « littérature malade ». La présence de la médecine dans le roman n'a pas

4. Le thème de la guérison n'est pas absent du XIXe siècle, tant s'en faut, mais il est lié aux miracles de Lourdes et exploité par la réaction antipositiviste de l'Église catholique et les courants conservateurs, ce qui le disqualifie d'office, politiquement, chez les écrivains réalistes et naturalistes.

seulement décrit des maladies à distance ; la médecine s'est mise à observer la voix même du roman, du narrateur jusqu'au romancier. Puisqu'il s'agissait d'une expérience dans le laboratoire littéraire, on pourrait dire que le roman médical a rendu le roman malade. À la fin du XIXe siècle la relation entre littérature et santé se pose de plus en plus. La littérature, disait-on, rendait malade. Proust a bien montré que personne n'était épargné, pas même Zola :

> Mais vraiment nous en avons vu trop de ces intellectuels adorant l'Art avec un grand A et qui, quand il ne leur suffit plus de s'alcooliser avec du Zola, se font des piqûres de Verlaine. Devenus éthéromanes par dévotion baudelairienne, ils ne seraient plus capables de l'effort viril que la patrie peut un jour ou l'autre leur demander, anesthésiés qu'ils sont par la grande névrose littéraire dans l'atmosphère chaude, énervante, lourde de relents malsains, d'un symbolisme de fumerie d'opium. (*Sodome et Gomorrhe*, p. 346)

On peut trouver dans ces mots de Brichot une parodie de pamphlétaires comme Max Nordau, auteur de *Dégénérescence* publié en 1893. La seule thérapie que Brichot peut offrir c'est la suppression : suppression de la lecture de Zola, de Verlaine, de Baudelaire, les mauvaises thérapies ; c'est un thème qui trouve ses racines dans le nihilisme thérapeutique et dans la méthode expérimentale. Si le résultat du croisement entre littérature et médecine devait rendre le roman malade en amenant les maladies dans les pages et en amenant l'œil du médecin au lecteur, le roman malade adopte progressivement une philosophie de la maladie. En effet, une des voix philosophiques littéraires les plus puissantes du XXe siècle est le descendant héréditaire du roman médical : c'est l'œuvre de Samuel Beckett (grand lecteur du romancier médical Louis-Ferdinand Céline, lui-même grand lecteur des romans médicaux du XIXe siècle), avec ces voix malades, ces corps malades, son langage malade et sa philosophie de maladie, qui dessine, comme l'explique Deleuze, non seulement une figure fatiguée par sa condition mais une figure de *l'épuisé*. L'hystérie du XIXe siècle, tempérée par le nihilisme thérapeutique, aboutit dans l'épuisement, avec une voix qui remet tout en question, de son existence jusqu'au langage qui prétend le définir, l'annoncer, le prononcer, et le dénoncer. Le Docteur Pascal le pressentait-il ? « Il y a là un véritable épuisement, » dit-il, « une rapide déchéance » (p. 204) Là, à son insu, il parlait de l'homme *et* de sa représentation.

10

ÉDUCATION MÉDICALE, ÉDUCATION LITTÉRAIRE : UN PARCOURS DE RÉSISTANCE À LA « PATHOLOGISATION DU MONDE »

Gérard DANOU

Étonnements de jeunesse et expériences fortes

L'apprentissage de la médecine est long. Il comprend dans son processus une alchimisation, une transmutation de valeur du sensible. Entendons ici deux choses : le sensible élémentaire (les sens, l'æsthesis) et les affects. Je n'insiste pas sur les sens qui sont à la fois pervertis par la médecine puisqu'on doit (par devoir) s'anesthésier par exemple aux mauvaises odeurs qui peuvent même (par renversement de valeur) aider au diagnostic. Les affects du futur médecin surtout sont bouleversés par l'initiation à la médecine. Là est la chose capitale. La mise à distance des affects participe aux processus d'objectivation nécessaires pour savoir agir – elle passe par l'apprentissage d'une langue spéciale qui ne sert pas seulement à exclure les profanes pour communiquer entre professionnels mais à traduire les mots de la langue commune chargés d'expressivité en signes figés, gelés. Alors que la littérature et la poésie surtout réalisent le processus inverse en jouant avec les signifiants et en les remotivant. Ainsi dans *À la recherche du temps perdu*, quand Brichot le professeur en Sorbonne étale son démon de l'étymologie (à propos des noms de lieux normands terminés en *-fleur* ou en *-bœuf*), Marcel le narrateur note l'érudition du professeur, mais regrette simultanément que le mot efface la puissance de l'imagination évocatrice de la chose (Proust, Pléiade II, p. 1098). « Les noms, écrit Proust, qui désignent les choses répondent toujours à une notion de l'intelligence, étrangère à nos impressions véritables, et qui nous force à éliminer d'elles tout ce qui ne se rapporte pas à

cette notion » (Pléiade I, p. 835). Cette objectivation de l'autre (identifié à un corps objet) retentit également sur le médecin qui refoule, oublie au sens freudien du terme un certain pouvoir de dédoublement qui lui permettrait de se projeter lui-même, dit Canguilhem, en situation de malade, « l'objectivité de son savoir n'étant pas répudiée mais mise entre parenthèses » (« La limite de la rationalité en médecine », dans *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin, [1968] 1983). Or je n'ai jamais cessé de résister à cette pseudo-insensibilité qui est à la fois certes nécessaire mais également néfaste à la pratique sensible et nuancée de la médecine (la relation thérapeutique). Ce refus vient sans doute de très loin (de l'enfance, du secret de l'enfance – j'y reviendrai à propos de la mémoire poétique et de l'expérience) mais pour ce qui nous intéresse maintenant, j'ai pu le constater très tôt dans mes études en découvrant l'univers de l'hôpital. Ainsi je n'ai jamais apprécié les dissections ni les rites de carabins, et le cadavre n'a jamais été pour moi un objet banal ordinaire mais plutôt un thème de réflexion littéraire historique et philosophique. Face au malade alité et vulnérable, l'attitude générale paternaliste ou méprisante autant que la soumission des patients (confondant pouvoir de compétence et pouvoir de commandement – accentué par l'immémorial effet de suggestion médicale) me navrait. Autant j'admirais la connaissance clinique et le savoir-faire de mes aînés, autant je méprisais leur attitude et leur inculture. Les rares médecins rencontrés qui contredisaient ce jugement négatif étaient considérés par la doxa médicale comme peu sérieux, alors qu'ils étaient les meilleurs, alliant savoir et sensibilité. Je me souviens aussi des visites en salle d'hôpital où le patron entouré de ses adjoints et des étudiants auscultant le cœur d'une femme, hésitant sur la valeur sémiologique d'un souffle, concluait à voix haute : « De toute manière on le saura bientôt à l'autopsie. » Toute une série de faits de la sorte me bouleversaient sans parler des souffrances physiques et psychiques. L'univers médical m'étonnait. C'est pour penser cet étonnement que je me suis secondairement dirigé (sans délaisser la médecine) vers la littérature et les sciences humaines. Durant mes études médicales j'ai été contraint de suspendre la fréquentation assidue de la littérature et de la poésie, mais vers les années 1980 la découverte de l'écrivain et médecin lyonnais Jean Reverzy a produit un choc, une épreuve bouleversante et déterminante pour mon orientation vers la littérature dans le but de penser ma praxis (au sens ancien d'action morale et politique). De plus en plus et c'est l'objet principal de ma colère, je me suis rendu compte que la médecine qui ne pouvait pas

penser (par essence même) le vivre des gens ne pouvait non plus s'en passer. Comment concilier la rigueur scientifique objective avec une reconnaissance du caractère irréductible de la singularité du sujet ? Peut-on conceptualiser théoriquement le « sens incarné » ? Selon Castoriadis (*Les Carrefours du labyrinthe*, Paris, Seuil, 1978) : « La nécessité et l'impossibilité d'une conceptualisation scientifique de la psychanalyse ne sont ni accidentelles ni provisoires : elles sont d'essence ». F. Carasso dans son bel essai *Freud médecin* (Arles, Actes Sud, 1992) dit la même chose de la médecine. Comment s'orienter alors dans un tel casse-tête tout en tenant bon sur le métier ? Il s'agit d'éthique personnelle non dans le sens mièvre et bien-pensant d'une *moraline* selon le mot de Nietzsche, mais au sens fort d'un rapport dynamique et constant à soi (le souci de soi) dans la Cité avec ses règlements et ses lois comme l'a rappelé Foucault, face au souci du patient cet autre que je ne connais pas. La résistance consistant ici à faire émerger (dans une médecine qui n'en a que faire) le désir du patient, sachant par exemple que bien des gens contrairement à l'opinion ne désirent pas « guérir » de leur maladie ou plus exactement que la guérison au sens médical de recouvre pas la guérison au sens psychique (G. Le Blanc, « La vie psychique de la maladie », *Esprit*, 2006, *Les nouvelles figures du soin*.)

Où le médecin peut-il puiser d'autres savoirs que médicaux pour penser sa praxis ? Dans l'histoire de la médecine ? Peut-être, mais laquelle ? Certainement pas dans la tradition d'une certaine histoire hagiographique des médecins. Mais alors ? La réponse est sans ambiguïté : avant tout et toujours chez Freud, Canguilhem et Foucault. D'autres aussi bien sûr (innombrables même) ; je dois beaucoup aux travaux de J.-P. Peter et de J. Starobinski. Il m'a donc semblé que je pouvais faire sentir aux médecins l'impensé de la médecine en faisant étudier des textes littéraires qui convoquent la subjectivité du lecteur (esthétique de la réception) et permettent de lever les résistances au retour d'une certaine sensibilité antérieure masquée par le rite des études médicales – il s'agit bien d'un désapprentissage pour apprendre autrement et réhabiliter ce que Ferdinand Alquié dans un livre précieux pour mon approche nomme « La conscience affective » (Paris, Vrin, 1979). Toute littérature qui permet de réfléchir sur l'histoire et des « bouts » de concepts philosophiques est fondamentale également pour les médecins et autres soignants. J'offre aussi une large place à la poésie pour redécouvrir la richesse sémantique et métaphorique perdue dans l'entreprise d'assèchement linguistique de l'initiation médicale.

L'intérêt particulier des écrivains médecins (de Reverzy à Schnitzler ou à Boulgakov et bien d'autres d'hier et d'aujourd'hui…) tient à leur capacité de dire ce que la médecine ne peut penser. D'autant plus que depuis quelques années avec l'intrusion des sciences humaines, dont l'histoire, dans le roman contemporain, toute une série de récits s'approprient les discours sur le malade le médecin et la maladie. Cette littérature (dont ce n'est pas ici le lieu de discuter de la littérarité ou valeur littéraire) nous semble d'une grand importance pour le lecteur médecin qui veut penser sa pratique. Un seul exemple : celui qui cherche à comprendre l'état d'esprit social ou l'atmosphère de la maladie sida aujourd'hui en Afrique du Sud (une affliction qui touche les plus pauvres alors que l'apartheid est supposé aboli) et ce qu'il est possible d'accomplir, devrait lire et commenter certains romans de Damon Galgut (*Un docteur irréprochable*) ou de J.-M. Coetzee (*Disgrâce*, et *L'Homme ralenti*). Damon Galgut met en scène deux médecins : l'un, le scripteur, né avant l'apartheid est désabusé, il écrit (il dit) à défaut de ne plus pouvoir agir ; le second médecin qui n'a pas connu l'apartheid officiel, veut agir, en particulier contre le sida. Mais il n'a aucun moyen à sa disposition. Sans connaissance fine du terrain et des coutumes locales son abnégation est stérile et le conduit à la mort. Il serait passionnant de comparer son action dictée par la passion altruiste mais sans stratégie, avec les études de terrain menées par Esther Duflo et ses collègues en Afrique sub-saharienne dans le cadre de la prévention du sida (« La santé : comportements et systèmes », dans *Lutter contre la pauvreté I*, Paris, Seuil, 2010). Quant au roman de Coetzee, *L'Homme ralenti*, on pourrait en tirer une précieuse réflexion sur une certaine main d'œuvre non qualifiée employée au domicile des vieillards et des « malades dépendants ».

La médecine ou le double visage de Janus

Ce combat pour la littérature en médecine, répond à une certaine définition de la résistance à savoir non pas tant une force unique massive globale, qu'une infinité de forces disséminées dans les mailles, dans les réseaux des relations de pouvoir définis par Foucault dans *La Volonté de savoir* (*Histoire de la sexualité I*, Paris, Gallimard, 1976, p. 125-127). L'esprit de résistance implique un état d'alerte permanent, une attention inquiète et quotidienne au politique, à la dynamique fluctuante des nouveaux « partages du sensible » (J. Rancière, *Le Partage du sensible, Esthétique et politique*, Paris, La Fabrique, 2000) c.-à-d. ce qu'il en est d'être « affecté par un objet, un acte une représentation,

une manière d'habiter le sensible ». La médecine qui dépend d'une culture qui la rend possible évolue très vite à la fois par sa technique et son langage mais aussi sous la pression des associations d'usagers, surtout depuis le sida. Les associations ont entrepris un travail considérable d'abord contre, puis avec le corps médical pour réduire la violence technique et institutionnelle qui sévissait alors (dans les années quatre-vingt) à l'encontre de ces nouveaux pestiférés à la sexualité stigmatisée. Telle Janus la médecine est bifrons (O. Temkin, *The double face of Janus*, JHUP, 1978) : non seulement elle regarde vers le passé et vers le futur (anamnèse et pronostic) mais elle est également ambivalente : le médicament (le pharmakon) peut guérir ou tuer. Quant à la difficulté de concilier dimension singulière et dimension collective, elle rend paradoxalement l'institution hospitalière extrêmement pathogène. On peut affirmer avec Foucault que la médecine est dans une large mesure une pratique sociale, une gestion sociopolitique des corps dans laquelle la rencontre interindividuelle est rendue de plus en plus difficile pas seulement par manque de temps mais par le poids du biopolitique et ses contraintes normatives (« La naissance de la médecine sociale », *Dits et Écrits*, 1977). Cependant Canguilhem avait insisté avant Foucault sur le nécessaire renversement de perspective du point de vue médical à savoir remettre le patient au centre même de la question, partir de son savoir personnel, de ce qu'il pense de sa maladie, de sa capacité de raisonner et de dialoguer. Pour Canguilhem, il n'est de norme que subjective, raison pour laquelle il est fondamental d'écouter le patient et son jugement intuitif sur ce qu'il sent et ressent. Quant à l'anomalie évaluée en termes d'écart statistique, elle ne sera pathologique que si elle est jugée telle par le patient, si elle fait obstacle. L'expérience pratique de la médecine ne cesse de nous placer chaque jour dans cette tension délicate entre les normes collectives du moment et les singularités. La littérature permet alors de sentir ces questions de la norme, de l'anomalie et du pathologique. Elle met en scène à travers des personnages de fiction, le vécu personnel et les normes sociales. Ainsi l'opération catastrophique du pied-bot d'Hippolyte par Charles Bovary (Flaubert, *Madame Bovary*, 1856). Le valet de ferme ne ressent pas de gêne dans sa vie quotidienne et son pied déformé s'est adapté à son travail. Il y a même chez lui, aurait dit Deleuze, un devenir cheval. Hippolyte ne demande rien. Il représente le paradigme du patient moderne qui cède au dernier cri de la science sous la pression d'une collusion de la médecine du moment et des ambitions sociopolitiques locales. L'attrait du beau cas a pris la place du sujet.

Pourtant il faut reconnaître que dans d'autres contextes si des médecins n'avaient pas osé risquer certaines pratiques médicales ou chirurgicales, la société ne pourrait pas bénéficier des vaccins, des greffes d'organes (cœur, rein) ou de la trithérapie contre le VIH. Cependant cette tension forte entre le souci du particulier et du général en médecine scientifique moderne a une histoire qu'il faut brièvement rappeler pour prendre la mesure des forces instituées et des résistances qui lui sont opposées.

La notion de nihilisme thérapeutique médical au XIXe siècle

C'est à partir du milieu du XIXe siècle avec le modèle corporel anatomo-clinique et la notion de nihilisme thérapeutique médical que se sont opposés le plus explicitement la science et le soin. La paternité de l'expression « nihilisme thérapeutique » revient à l'École médicale de Vienne alors mondialement réputée (v. G. Danou, *Langue, récit, littérature dans l'éducation médicale*, Limoges, Lambert-Lucas, 2007, p. 68 et suiv.), mais elle me semble également applicable à l'École de Paris. Cette expression forgée par Dietl et des collègues élèves de l'anatomiste chirurgien Rokitanski en 1848 est d'abord un jeu de mots dans une époque tourmentée, une époque de crise politique de l'Empire : la Révolution de 1848 en Autriche avec sa répression sanglante et l'avènement de l'Empereur François-Joseph. Elle traduit un premier vacillement de l'Empire et le « nihilisme » voulant alors dire le *rien de valeur*, ou la perte des valeurs traditionnelles. Du politique il s'applique au médical : Faire ou ne rien faire ? Chercher *scientifiquement*, ou soulager *empiriquement* ? De quoi s'agit-il ? Face à l'écart entre les connaissances anatomo-pathologiques sur la localisation des lésions morbides, la thérapeutique dite « empiriste » est soit fantaisiste soit illusoire. On décide alors de ne plus soigner les malades tant que des remèdes nouveaux fondés sur l'expérimentation scientifique ne seront pas découverts. Il faut alors soit guérir scientifiquement, soit ne rien faire, et laisser agir la nature selon la constitution du malade. Or, laisser agir la nature peut faire penser aux sages principes d'Hippocrate. Il n'en est rien. Il s'agit bien souvent d'indifférence et d'abandon. Cette attitude, en effet, en vint à négliger totalement le patient considéré comme un corps objet en attente… de l'autopsie. On allait même jusqu'à ne plus lui donner aucun soin. *Notre force*, dit Dietl, *est dans le savoir, pas dans l'agir*. C'est ainsi que les sciences fondamentales et l'hygiène, la bonne comme la mauvaise, vont se développer dans cette latence. Si le regard dominant de la médecine scientifique moderne sur l'autre (et donc le regard des médecins) révèle ses excès à l'hôpital, il

convient d'insister sur le fait fondamental également que dans le même mouvement, des résistances à cette attitude négative se sont élevées dans le monde entier de la part des empiristes qui préféraient soigner, soulager, même avec des remèdes dont on ne connaissait pas le mécanisme scientifique d'action plutôt que ne rien faire. On sait que Semmelweis, chirurgien accoucheur hongrois précurseur de l'antisepsie fut la plus célèbre victime de la mentalité nihiliste de l'époque, malgré ses intuitions fulgurantes et fort simples à réaliser, de surcroît. On se rend bien compte ici que l'histoire des soins et l'histoire de la médecine ne se recouvrent pas exactement. La première est issue de la tradition grecque (s'aider soi-même en déchiffrant les lois de la nature), la seconde de la tradition judéo-chrétienne qui place les corps sous l'autorité d'un absolu (J. Starobinski, « Médecine et anti-médecine », *Revue médicale de la Suisse romande*, n° 112, 1992, p. 1105-1111). Mais une séparation trop tranchée est illusoire et le désir de savoir du médecin (pulsion épistémophilique) n'exclut pas une certaine empathie et désir de soin surtout en médecine praticienne de terrain pour laquelle la relation interindividuelle est inséparable du savoir agir.

Comment résister à l'habitude et l'ennui dans le métier

Il est évident que toute pratique professionnelle comprend des plages temporelles de routine lassante. Comme le mouvement « naturel » de la pensée médicale est de ne s'intéresser qu'à la maladie au sens de la science, et d'y répondre par une ordonnance, le médecin (je ne m'exclus pas de ce mouvement) bien souvent abaisse sa garde vigilante et se laisse aller à la facilité. Face à des demandes ponctuelles simples et précises on peut s'en contenter ; dans les autres situations en particulier les plaintes chroniques cette attitude est inefficace et ne fait que déplacer le symptôme. L'habitude comme manière d'être, comportement acquis par répétition, est structurante, elle permet simultanément à certaines actions, de réfléchir, et de théoriser (étymologiquement de contempler). Proust écrit (Pléiade I, p. 656) : « C'est d'ordinaire avec notre être réduit au minimum que nous vivons ; la plupart de nos facultés restent endormies parce qu'elles se reposent sur l'habitude qui sait ce qu'il y a à faire et n'a pas besoin d'elles. » En suivant ainsi Proust et avant lui Baudelaire, le monstre de l'ennui guette l'habitude dans le sens d'une routine anesthésiante. Considérons alors deux formes de l'expérience avec Giorgio Agamben (*Enfance et histoire*, Paris, Payot, 2002) : l'une au sens faible de celui qui a du métier et le met ainsi « à l'abri des surprises » (p. 76), l'autre au sens fort de

ce qui marque profondément qui fait choc, qui étonne comme (encore Baudelaire) l'enfant ou le convalescent découvrant le monde (une courte parenthèse : l'apprentissage ou rite d'initiation à la médecine est fait en sorte de dépasser ce choc de la découverte de la maladie et la mort et le refouler au sens freudien du terme). Il ne s'agit pas pour l'adulte qui a trouvé sa place dans le tissu social de ressasser son enfance mais de conserver une certaine capacité de curiosité d'étonnement et même d'émerveillement qui s'acquiert dans l'enfance en particulier par l'éducation, l'école, les livres, les « leçons de choses » et permet d'engranger, de mettre en réserve des histoires, des images, constituant le laboratoire d'une mémoire poétique disponible toute la vie. Le spécialiste de la poésie anglaise M. Edwards a rappelé combien les notions d'étonnement, d'admiration, d'émerveillement (à partir du verbe anglais *to wonder*) demeuraient proches et n'excluaient pas nécessairement l'intérêt pour la connaissance scientifique (*De l'émerveillement*, Paris, Fayard, 2008). Dans une langue naturelle, la séparation nette entre l'ordre (l'usage) du langage poétique et du langage scientifique en témoigne. Mais comme l'a souligné remarquablement E. Cassirer (*Essai sur l'homme*, Paris, Minuit, 1975, p. 197-240), la séparation ne va pas sans la nostalgie d'un état de non-séparation antérieur. Pour ce philosophe néo-kantien on peut observer le monde soit avec l'œil qui regarde, qui établit une relation sensible avec la forme des choses ou des phénomènes, soit avec l'œil qui en cherche les causes. La vision binoculaire n'en est alors que plus enrichissante car plus complète, elle donne du relief, de l'épaisseur au regard. « La profondeur de l'expérience humaine, dit Cassirer, dépend de notre aptitude à varier nos modes de vision, à alterner nos idées sur la réalité. Voir la forme des choses (l'art) n'est pas une tâche moins importante que connaître la cause des choses (la science) ». J'insiste à penser (quitte à me répéter) que la lecture de la poésie et de la fiction, en médecine également, aiguise le regard de l'œil qui sent les êtres et les choses. Pour Barthes, parlant de Proust comme paradigme de la littérature, le roman appartient au monde des affects non des concepts (*Essais critiques IV*, Paris, Seuil, 1984, p. 324). Bien que le texte proustien se soit construit à partir de la sensation, la conceptualisation n'est cependant pas absente mais seconde. Qui peut nier l'infinité de questions littéraires, historiques, politiques et philosophiques que soulèvent presque toutes les phrases proustiennes après qu'elles aient été d'abord senties ?

J'avance l'hypothèse (que j'ai maintes fois vérifiée) que la richesse de cette mémoire mobilisée dans les situations médicales

interindividuelles permet de résister à la routine du métier (« l'habitude déesse de l'ennui », dit Proust) en laissant surgir par surprise les comparaisons et les analogies entre les patients réels qui viennent consulter et les situations les plus variées des personnages littéraires que nous offre le monde de la fiction. Celui ou celle qui est devant moi et que j'écoute, m'évoque des souvenirs volontaires certes (littéraires, personnels ou professionnels) mais aussi parfois involontaires surprenants et d'autant plus forts qu'ils surgissent du puits d'une mémoire ancienne corporelle *cénesthésique* faite non pas tant de souvenirs précis que de percepts et d'affects. Selon Proust encore, si la mémoire volontaire est intellectuelle, de l'ordre de la liste, la mémoire involontaire est explosive : « l'immédiate délicieuse et totale déflagration du souvenir ». Elle est la forme de l'expérience comme choc qui révèle le réel. J'ai évoqué au début de ce texte les rapports étroits entre l'enfance (avec ses secrets) et la mémoire. Le médecin sera plus sensible à tel genre d'histoire plutôt qu'à d'autre (j'ai pour ma part toujours été fasciné par les récits fictifs ou vécus de personnes mises en danger de mort par l'injustice sous toutes ses formes). Cette mémoire comme chez Proust peut être sollicitée par un détail, un lacet de souliers dans la chambre d'hôtel de Balbec, un geste, une attitude, un sourire, une voix, une odeur, une marque corporelle ; il en est de même au cours de la conversation entre le médecin et le patient en dehors des aspects techniques du métier. Si l'écrivain puise dans ses deux sortes de mémoire pour écrire, le médecin les utilise aussi sans doute pour écouter ce que dit son patient dans le cadre d'une consultation relativement longue. Si la littérature en médecine ne devait servir qu'à une seule chose ce serait l'attention accueillante aux mots de la langue et à leur richesse. Ce qui vient d'être dit, évident sans doute pour des générations de psychiatres et de psychanalystes, commence timidement à être reconnu aujourd'hui en médecine face à la chronicisation des maladies et l'allongement du temps de la vie, qui exigent le besoin de raconter et d'être compris. Des chercheurs en sciences de l'éducation ne cessent d'insister sur l'importance du récit comme « mode de transmission de l'expérience » et du regard psychanalytique pour penser la pratique professionnelle (M. Cifali, *Éducation permanente* n° 127, 1996-2). Comment une approche scientifique ou médico-scientifique peut-elle intégrer les affects dans sa compréhension se demande encore M. Cifali, citant l'heureuse expression d'Arlette Farge et son désir d'« affecter la science » ? (M. Cifali et A. André, *Écrire l'expérience – vers la reconnaissance des pratiques professionnelles*, Paris, Puf, 2007, p. 224). La psychanalyse pour

C. Castoriadis est une activité « pratico-poïétique » : une praxis (de l'action d'une personne qui se propose d'en aider une autre à se libérer de certains conflits aliénants) et une poïésis par la capacité créatrice de l'imagination (*Carrefours du labyrinthe 6, Figures du pensable,* Paris, Seuil, 1999, p. 281). La libération des processus imaginatifs crée du sens. C'est la voie tracée vers une autonomie. Pour Castoriadis, ce qui vaut pour la psychanalyse, « le vaut aussi pour la pédagogie et la politique » rappelle M.-C. Caloz-Tschopp (*Résister en politique, résister en philosophie*, Paris, La Dispute, 2008, p. 337).

La mémoire poétique du médecin en situation stimulée par la littérature

Les soins auprès des personnes âgées confronte le médecin et tout soignant à des situations comme celle qui est décrite par Proust à propos de la maladie (accident vasculaire cérébral) et la mort de la grand-mère du narrateur ; or, si les situations se ressemblent elles sont toutes singulières et c'est une re-sensibilisation aux singularités (comme on pratique une injection de rappel) que le soignant pourra découvrir avec la littérature. La mémoire poétique, dit J. Risset (*Traduction et mémoire poétique*, Paris, Hermann, 2007), est non seulement une activité sélective et remaniante créatrice à partir du souvenir et de l'oubli, mais aussi et surtout chez certains comme Proust « une caisse de résonance au sens musical, le laboratoire d'une activité frénétique ». La mémoire poétique réalise une sélection, un réagencement non pas tant des faits passés que des traces corporelles cénesthésiques qui ont été déposées, mises en réserve, en conserve au fil du temps. On peut ainsi partir de certaines situations médicales les plus quotidiennes et les confronter à des textes littéraires lus à travers la subjectivité du médecin et les laisser agir comme activateurs de mémoire. On propose des ateliers de lecture et d'écriture à des étudiants en médecine et soignants divers pour raconter leurs expériences à l'hôpital (*Dans la boucle du Doubs*, Université de Besançon, 2001-2002). Voici deux exemples qui illustrent des effets de lecture littéraire mêlés à des situations particulières en médecine.

(a) Alluvion-allusion

> « Quand, grâce aux soins parfaits de Françoise, ma grand'mère fut couchée, elle se rendit compte qu'elle parlait beaucoup plus facilement, le petit déchirement ou encombrement d'un vaisseau qu'avait produit l'urémie avait sans doute été léger. […] Ma grand'mère se

plaignait d'une espèce *d'alluvion* de couvertures qui se faisait tout le temps du même côté, sur sa jambe gauche et qu'elle ne pouvait pas arriver à soulever. Mais elle ne se rendait pas compte qu'elle en était elle-même la cause (de sorte que chaque jour elle accusa injustement Françoise de mal "retaper" son lit). Par un mouvement convulsif, elle rejetait de ce côté tout le flot de ces écumantes couvertures de fine laine qui s'y amoncelaient comme les sables dans une baie bien vite transformée en grève (si on n'y construit une digue) par les apports successifs du flux. » (Marcel Proust, *Le Côté de Guermantes*, Pléiade II, p. 320)

Proust qui était issu d'une famille de médecins, a entendu toute son enfance prononcer des termes techniques et des expressions médicales qui, pour l'enfant et le public non initié, sont alors chargées d'affects (le jeu sur les signifiants) et de mystère. Le texte semble suivre le coq-à-l'âne, le mouvement naturel de la pensée. Il trace son chemin d'allusion en allusion, figure de rhétorique consistant à dire une chose qui fait penser à une autre chose. Or, selon l'ordre alphabétique du dictionnaire, allusion et alluvion se suivent de près. Ce qui permet au romancier de parcourir l'éventail sémantique de l'alluvion comme dépôt bio-corporel dans les vaisseaux sanguins, strates géologiques et historiques (l'alluvion désignant un dépôt terrestre, issu du transport par des eaux courantes de cailloux, de sable et de graviers ; quant au limon il s'agit d'un alluvion fertile et pour de nombreuses mythologies, le constituant premier du corps humain lui rappelant ainsi son humilité – la terre, l'humus ; enfin, le terme alluvion était employé au sens de vieux, de vieilli, de couches archéologiques superposées : « Chaque flot du temps superpose son alluvion, chaque race dépose sa couche sur le monument, chaque individu apporte sa pierre », donne pour exemple le *Grand Robert*). Il est exact que le vieillard est mémoire – Péguy lecteur de Bergson l'a remarquablement écrit dans *Clio* (Paris, Gallimard, 1932, p. 226-232) : le vieillard n'a pas de mémoire car il est mémoire – et quand un vieillard se meurt il ne meurt pas seulement de la maladie qui l'emporte, « il meurt de toute sa vie », écrit-il encore dans un très beau texte socio-politique (*De la grippe*, Pléiade I, p. 405).

Tout un paysage d'images marines mêlées à des d'affects et des percepts sont évoquées par le narrateur, bouleversé par l'agonie de sa grand-mère à laquelle il doit une grande part de sa formation littéraire. Comment alors ne pas être plus attentif à ce patient-là, alité aux prises avec ses couvertures mal bordées qu'il rejette dans tous les sens (maintenant à l'hôpital il sera très souvent sanglé aux poignets et entouré de barrières métalliques),

quand le soignant aura pu lire et sentir subjectivement avec ses affects, la force descriptive et évocatrice du texte proustien ? Et de même avec notre second exemple pour un étudiant de cardiologie.

(b) Le cœur ne peut jamais être une simple pompe mécanique

Un jour, dans les couloirs d'un service de cardiologie, des médecins parlaient entre eux des difficultés d'opérer un homme de quatre-vingts ans pour lui changer une troisième fois une valve cardiaque. En termes médicaux le pronostic n'était pas bon. Or cet homme que l'on avait prié d'attendre quelques papiers administratifs était assis dans le couloir et entendait ce qui se disait de lui. Je l'observais à la dérobée. Il semblait impassible. Or il ne pouvait pas en être ainsi, malgré les apparences. En effet, dans sa *Philosophie du progrès en cardiologie,* E. Hamraoui (Paris, Louis Pariente, 2002) nous rappelle que l'étude des représentations historiques du cœur qui jalonnent l'histoire de la pensée est nécessaire, dit-il, pour « savoir écouter les plaintes secrètes d'un muscle dont le sujet ne peut jamais éprouver existentiellement le fonctionnement comme celui d'une simple pompe ». Le cœur n'est pas qu'organe, pompe, muscle, il est le lieu supposé de l'intériorité et le support des affects. Et pour la pensée chrétienne augustinienne le cœur (*cor*) est aussi la partie la plus intime du moi, le lieu où conduit la plus profonde réflexion. Ce que la médecine nomme systole et diastole (contraction et relâchement alternatifs du muscle cardiaque) peut se lire ailleurs comme le couple duel joie - tristesse. L'amour, pour la tradition chrétienne est liberté du souffle, espace, diastole, joie, dilatation, combat du « souffle contre ce qui l'étouffe » (J.-L. Chrétien, *La Joie spacieuse, essai sur la dilatation*, Paris, Minuit, 2007) : « Tu dilates mon cœur ; *Dilastati cor meum* », dit sainte Thérèse d'Avila à propos de son amour de Dieu. Et Proust, encore lui, avait parfaitement compris le rapport étroit entre les joies et les chagrins des « heures enfantines » et la tonalité affective spécifique de l'adulte devenu. Dans *Jean Santeuil* (Paris, Gallimard, 2001, p. 77) il dit de Jean qui prend très au sérieux les émotions de l'enfance contrairement au médecin qui ne leur accorde aucun crédit : « Il est permis de croire que Jean se trompait moins que l'ironique docteur en les prenant au sérieux. C'était contre le métal même de son cœur que sonnaient ces heures enfantines, et le son qu'elles rendaient alors put devenir plus grave quand son cœur se durcit, se fêler ou s'approfondir, ce son resta le sien. »

Pourquoi l'étudiant en médecine devrait-il lire tout ceci ? Simplement parce que il s'agit de culture et que les représentations mythiques et affectives coexistent avec les représentations scientifiques. La « conscience affective est savoir sur soi », dit Alquié. La conscience intellectuelle « incapable de réfuter l'affective, demeure cependant auprès d'elle, maintient son monde à côté du sien » (F. Alquié, *op. cit.* : 173).

Conclusion ouverte

Dans un entretien à propos de son livre *L'Emprise des signes* (Paris, Seuil, 2002), J.-J. Lecercle nous rappelle que la littérature est aussi le lieu « de contact faste avec l'altérité », dans le sens de tout que je ne connais pas qui « m'intrigue et m'intéresse ». Pour Lecercle, la littérature est l'un des rares moyens « de pénétrer dans ce qui est par définition impénétrable : la conscience d'autrui telle qu'elle est reconstruite imaginativement par les textes littéraires ». En effet, la littérature, le roman, font sentir. Ce ne sont pas des sciences de la vie, mais des « sciences du vivre » souligne D. Sallenave (*Le Don des morts, Essai sur la littérature*, Paris, Gallimard, 1991). Or à chacun il revient à la fois de ne pas déprecier le présent et en même temps d'agir politiquement sur son époque pour la changer. La littérature par sa dimension narrative et transgressive (qui n'a que faire de la moraline), est une arme de résistance réflexive puis éthique contre l'uniformisation consensuelle du paysage politique et institutionnel en médecine, comme ailleurs. Le philosophe Pierre Macherey rappelle ce qu'il en est de la « pensée pauvre » selon la philosophie italienne de G. Vattimo. Pour ce dernier l'homme post-moderne serait saisi dans « un réseau organique très sensible » qui ferait de lui une sorte d'être transparent ou diaphane, « présent-absent » sans contours nets (amorphe donc malléable, aurait pu dire Musil dans son *Homme sans qualité*) happé par la société mondiale de l'information. Un tel regard annulerait toute possibilité d'engagement politique (plus de camp à choisir), l'individu étant soumis au contrôle supposé neutre des experts et des managers, acquis sans états d'âme entre deux séances de *storytelling*, « aux procédures de l'intelligence modeste et de la pensée pauvre » (P. Macherey, *Qu'est-ce qu'être post-moderne ?* Lille 3, UMR 8163 « Savoirs, textes, langages », texte en ligne). Et Macherey en conclusion avance l'hypothèse de deux modernités, de « deux manières d'occuper en pensée et en actes la conjoncture qui est la nôtre ». La première serait une adhésion aveugle et sans conscience aux conditions factuelles de l'actualité (coller à la télévision et aux journaux gratuits). La seconde à

laquelle je souscris serait une modernité de débat voire de rupture qui par la discussion problématise certaines formes d'existence ou de pratiques dominantes qui pour des raisons précises et argumentées doivent être modifiées, car ajoute Macherey, « il n'est plus possible de continuer indéfiniment ainsi ». Je crois avoir montré ici pourquoi et comment il me paraît urgent d'enseigner la médecine autrement. Mon premier essai sur ce thème (*Le Corps souffrant : Littérature et médecine*, Seyssel, Champ Vallon, 1994) rencontre aujourd'hui les efforts accomplis dans les programmes de diverses universités d'ici et d'ailleurs, avec un peu de philosophie de psychologie et autres sciences humaines, mais il manque encore à mon avis, du moins dans l'Hexagone, l'essentiel pour la réflexion d'un médecin : l'histoire enseignée par des historiens, et la littérature par des littéraires (v. par exemple M. Louis-Courvoisier, *Les livres que j'aimerais que mon médecin lise*, Genève, Georg, 2008). Si la médecine est un savoir agir, la littérature pourrait apporter ce qui lui manque trop souvent dans bien des situations : un certain savoir dire.

LES AUTEURS

Andrée BERGERON est maître de conférences en histoire et épistémologie des sciences au Centre Alexandre-Koyré (UMR 8560, EHESS - CNRS). Ses travaux portent essentiellement sur les acteurs et les logiques de l'inscription culturelle des sciences et, plus précisément, sur l'histoire de la culture scientifique en France depuis 1945.

Mylène BOTBOL-BAUM est philosophe et bioéthicienne à l'Université Catholique de Louvain, département de philosophe et de médecine. Elle travaille sur les questions de genre et d'éthique du développement en s'appuyant sur les théories phénoménologiques et pragmatiques et plus récemment sur les théories de la justice d'Amartya Sen et de Martha Nussbaum. Elle est notamment l'auteur de *Bioéthique pour les pays du sud*, Paris, L'Harmattan, 2005 et de *Des embryons et des hommes* avec Henri Atlan, Paris, Puf, 2008.

Gilles COMMAULT est agrégé de lettres classiques. Il enseigne la littérature à des étudiants en médecine (Université de Bretagne Occidentale à Brest). Il a publié avec Alain-Gabriel Monot *Réussir l'épreuve de technique d'expression au concours de PCEM*, Paris, Ellipses, 2001.

Gérard DANOU est docteur en médecine, praticien hospitalier et docteur ès lettres (habilité en histoire culturelle, littérature et médecine), chercheur associé aux universités Paris-Diderot Paris 7 et de Cergy-Pontoise. Parmi ses publications : *Littérature et médecine, le corps souffrant*, Seyssel, Champ Vallon, 1994 ; *Langue, récit, littérature dans l'éducation médicale*, préface de F. Dagognet, Limoges, Lambert-Lucas, 2007 ; *Médecine et littérature ou les voix de la résistance* (textes réunis par G. Danou) *Textuel*, printemps 2008, Université Paris-Diderot Paris 7.

Brigitte GALTIER est chercheur en littérature du XXe siècle et psychanalyste. Maître de conférences à l'Université de Cergy-Pontoise, elle y anime le séminaire « Arts littéraires, arts cliniques ». Elle a édité deux ouvrages collectifs sous ce titre (avec Caroline Jacot-Grapa et Patrick Pognant, Paris, Encrage, 2003 et 2006), *L'Écrit des jours. Lire les journaux personnels : Eugène Dabit, Alice James, Sandor Ferenczi* (Paris, Champion, 1997) et des articles sur Claire de Duras, Stendhal, T. Gautier, Péguy, Breton, Guilloux, Beckett, Sarraute et Albert Cohen.

Éric HAMRAOUI est maître de conférences en philosophie au Centre de Recherche sur le Travail et le Développement du CNAM (Paris). Il a été directeur de programme au Collège International de Philosophie (2001-2007). Ses travaux portent sur la question de la vie dans le domaine des sciences biomédicales, de l'analyse du travail et de la politique.

Shane LILLIS est docteur ès lettres de l'Université de Californie à Berkeley et professeur agrégé d'anglais enseignant à l'université de Savoie. Sa thèse est consacrée à une critique de la médecine dans l'œuvre de L.-F. Céline et de ses précurseurs littéraires et médicaux au XIXe siècle. Il a publié des articles sur la représentation et l'apparition de la médecine dans le roman et dans l'art, et traduit deux livres de l'historien de l'art Georges Didi-Huberman.

Dominique MOREL-MORIN prend part au séminaire « Arts littéraires, arts cliniques » de Cergy-Pontoise depuis ses études dans cette université. Professeure certifiée de lettres modernes, elle pratique l'enseignement individualisé du français auprès de lycéens et collégiens. Elle s'intéresse en particulier aux rapports de la médecine avec la relation au corps.

Nathalie PIÉGAY-GROS est professeur de littérature française à l'université Paris-Diderot. Ses recherches portent principalement sur le roman (Aragon, Simon, Pinget…). Derniers livres publiés : *Aragon et la chanson*, Textuel, 2007, *L'Érudition imaginaire*, Droz, 2009. Elle a édité *La Semaine Sainte* dans la Bibliothèque de la Pléiade (Aragon, *Œuvres romanesques IV*, Paris, Gallimard) et en collaboration avec Martin Mégevand, *Mahu reparle*, de Robert Pinget (Paris, Éditions des Cendres, 2009).

Patrick POGNANT, docteur en littérature française, est enseignant chercheur en sciences de l'information et de la communication à l'Université Paris-Descartes – Paris 5. Il consacre l'essentiel de ses travaux au sein de l'équipe « Arts littéraires, arts

cliniques » (LDI UMR 7187, Paris 13, Cergy-Pontoise, CNRS), aux liens entre littérature et psychiatrie (des points de vue cliniques et thérapeutiques), notamment dans les domaines de la sexualité et de la médecine légale. Auteur de plusieurs ouvrages (dont *Procès de Philippe Naigeon. La paranoïa menottée*, Paris, L'Harmattan, 2002) et de nombreux articles (dont « Les interdits hors la loi : la répression institutionnelle et médicale de la sexualité, 1850-1930 », *Droit et Cultures*, n° 57 2009(1), « Interdit(s), Interdiction(s) »).

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE
RÉSISTANCE : UNE NOTION AU CARREFOUR
DE LA POLITIQUE, LA SCIENCE,
LA PHILOSOPHIE ÉTHIQUE, LA PSYCHANALYSE

1. La résistance : des ambiguïtés d'une réalité politique à l'usage intempestif d'un concept
Éric Hamraoui 13

2. La narrativité comme souci de soi (Ricœur), résistance (Foucault) et capabilité (Sen) de self thérapie ? Le cas limite des enfants dits sorciers de Kinshasa
Mylène Botbol-Baum 29

3. La résistance, concept moteur de l'invention freudienne
Brigitte Galtier 63

4. Science, poétique et résistance
Andrée Bergeron 77

DEUXIÈME PARTIE
USAGES RÉSISTANTS DE LA PAROLE
(GUERRE, SERVITUDE, MALADIE)

5. La poésie de résistance – France 1939-1945
Patrick Pognant 99

6. La parole des bonnes :
résistance au langage, résistance du langage
Nathalie Piégay-Gros 137

7. À propos du livre de David Rieff : *Mort d'une inconsolée, les derniers jours de Susan Sontag*
Dominique Morel-Morin 151

TROISIÈME PARTIE
RÉSISTANCE À CERTAINE MONOPHONIE MÉDICALE

8. Partage de la parole dans le manga de Syuho Sato
Say Hello to Black Jack « Chroniques de cancérologie »
Gilles Commault 175

9 Qu'est-ce que le « roman médical » ?
Shane Lillis 183

10 Éducation médicale, éducation littéraire : un parcours
de résistance à la « pathologisation du monde »
Gérard Danou 203