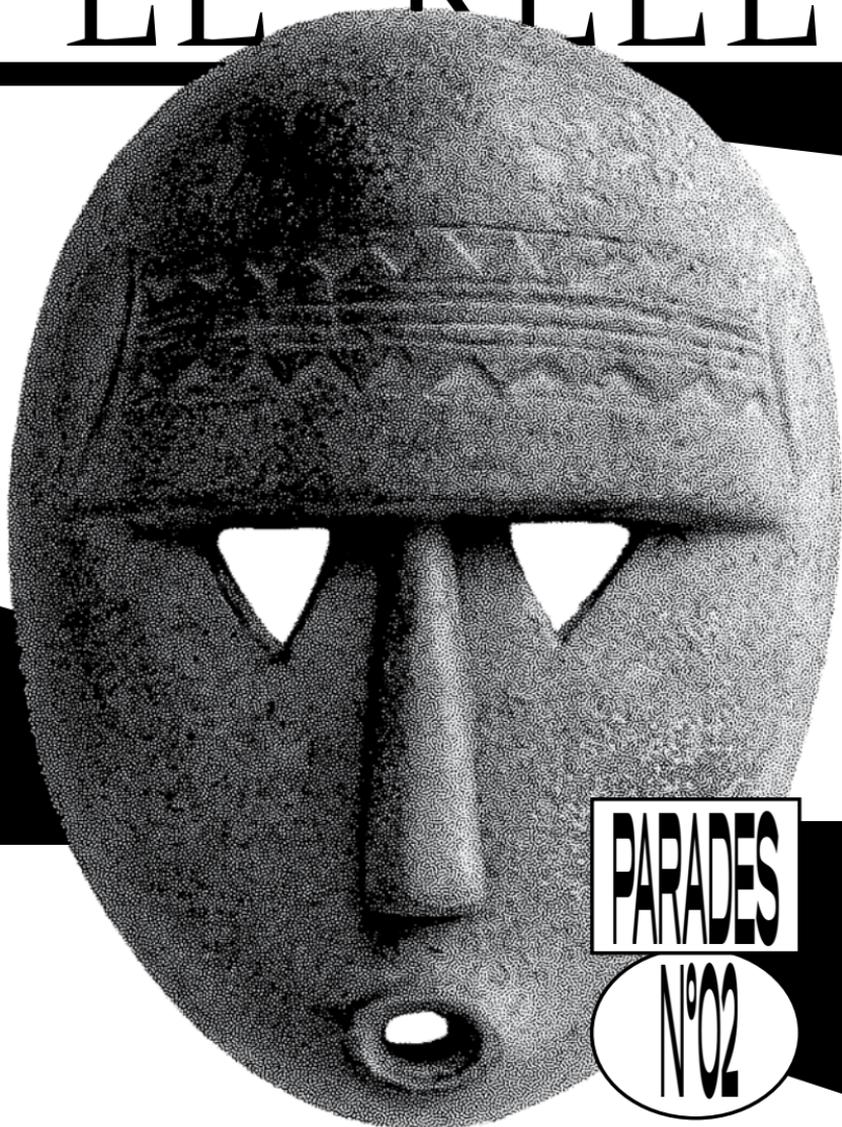
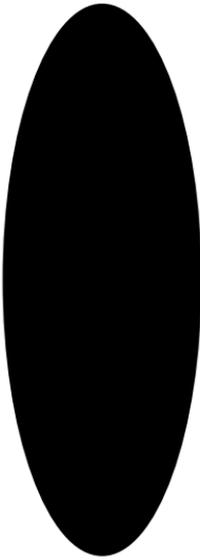
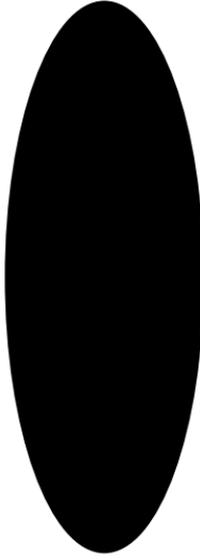
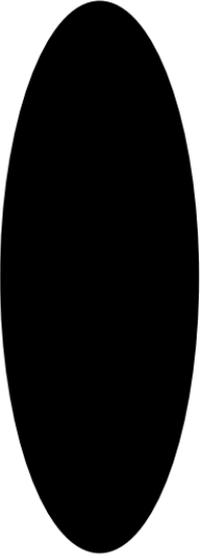


TRUANDER LE RÉEL



PARADES

N°02



PARADES

Nº 02

TRUANDER LE RÉEL

Revue
Parades





SOMMAIRE

PARADES N° 02

010 - TRUANDER LE RÉEL

1 - CHAPARDAGES

- 022 - CHAPARDAGES
- 026 - INTRODUCTION AU VOL PAR LES ARCHIVES.
LA VIE FRAGILE À NANTES PENDANT LE DIRECTOIRE
(1795 -1799) : LE VOL COMME STRATÉGIE DE
SURVIE, LA RÉPRESSION COMME GUERRE SOCIALE ?
- 044 - COURRIER # 1
- 048 - LE CORPS DU VOL
- 052 - FACE À LA JUSTICE, SOYONS COURTOIS
- 056 - COURRIER # 2
- 059 - PETIT PRÉCIS DU VOL SUR AUTOROUTES
- 071 - MORSURE
- 076 - CREVER L'ÉCRAN
- 080 - ÔDE AUX FAUSSAIRES
- 086 - COURRIER # 3
- 088 - NOTE DE LECTURE : *RÉVOLTÉE*, EVGUENIA
IAROSLAVSKIA-MARKON

2 - POLITIQUE À LA FOLIE. PRENDRE SOIN, ÉRODER L'INSTITUTION

- 098 - PRÉLIMINAIRES
- 110 - ENTRETIEN # 1 « À JAMAIS SUR LA FRONTIÈRE,
CICATRICE EN MAL DE SIGNE »
- 149 - BRIBES
- 153 - ENTRETIEN # 2 « SE RÉUNIR ENCORE, VAGABONDER
ENCORE. DEVENIR UNE ÉQUIPE PLUS COLLECTIVE
QUE BARCELONE »
- 171 - ENTRETIEN # 3 « BRÛLE RAISON BRÛLE ET DANS
LA JOIE. BRÛLE PRISON BRÛLE, AUTOUR DE MOI »

3 - UN SEUL OU PLUSIEURS LOUPS ?

- 199 - UN SEUL OU PLUSIEURS LOUPS ?
- 203 - COURRIER # 4
- 215 - FOUS TA CAGOULE. VERS UNE ÉTHO-POLITIQUE
DE L'ANONYMAT.
- 232 - DÉLIVRÉS DU MOI
- 237 - MON NOM EST PERSONNE
- 246 - COURRIER # 5
- 247 - L'IDENTIFICATION : PISTES GÉNÉALOGIQUES
- 262 - ROBERT MACAIRE, OU QUI SONT LES TRUANDS ?
- 274 - PROCÈS
- 282 - VERS L'ASEPTISATION DES MONDES
- 306 - POUR UN ART DES CONSÉQUENCES
- 316 - COURRIER # 6

4 - ECHOS DU MOUVEMENT EN COURS

- 321 - TOUTE CHOSE EST COMMUNE
- 332 - POST-SCRIPTUM SUR L'HYPOTHÈSE RÉVOLUTIONNAIRE
- 374 - POSITIONS

TRUANDER LE RÉEL

Il y a des choses qui parfois remontent à la surface. Des choses que l'on a comme toujours sues mais dont l'éclatante évidence apparaît quelquefois, sans que l'on sache pourquoi. Ou bien, plus justement peut-être, si ces choses nous les ignorions, leur *mise en lumière* n'appelle pourtant en nous qu'une forme de surprise calme, nous fait seulement nous chuchoter en souriant que « oui, mais oui, c'est bien sûr... ». Il ne s'agit pas de « révélation », pas plus qu'il n'est question d'« apparition ». Il s'agit d'autre chose, de quelque chose qui aurait trait au *dévoilement*, à la perception renouvelée d'une réalité qui, toujours, suscite un rapport au

monde et des pratiques. Certains auraient-ils dit *poïétique* ?

C'est quelque chose de cet ordre qui a motivé la fabrication de ce deuxième numéro de *Parades*. Une intuition donc, qui s'est petit à petit transformée en certitude : tout le monde *truande*. À son échelle. Quotidiennement ou non. De manière plus ou moins secrète. Il ne peut d'ailleurs en être autrement : dans le monde de la norme absolue, du contrôle tentaculaire, tout le monde truande.

La truanderie,
c'est l'autre nom de la plèbe.

« Truander le réel ». Une hypothèse comme une proposition. Le réel que nous évoquerons ici est celui mis en place par les pouvoirs policiers et les structures marchandes, un réel qui prétend à l'unification totalisante. C'est cette totalisation et la somme des logiques qu'elle implique qu'il s'agit de combattre – par tous les moyens possibles. La tâche semble périlleuse. Pourtant, si le regard se déplace, il s'aperçoit que la bataille est continue, que les assauts sont incessants et que, si l'unification du monde par le pouvoir a bien entamé sa course, elle n'en

reste pas moins précaire et friable. Voire impossible, vouée à crever. Car, en-deçà de la « chape de réel » qui voudrait tout recouvrir, il existe *autre chose*, cette multiplicité de mondes qui partout subsistent, inexorablement. Il y a donc, à rebours de ce réel qui est l'autre nom du monde marchand sous contrôles de polices, une infinité de réels que tous les jours nous inventons, nous produisons, nous reconfigurons.

C'est comme une *guerre civile*. Une tension permanente entre deux « strates de réel » qui existent toujours ensemble. Et comme pour la guerre civile, il est fondamentalement impossible de ne pas y prendre part. Chacun de mes actes, chacun de mes gestes, chacun de mes mots m'*impliquent* dans la guerre. Pas de répit, pas de quartier. Que je le veuille ou non, je suis pris·e là-dedans. La fuite même constitue une manœuvre dans le conflit ; la fuite même reste *en rapport* avec les réels qui fabriquent le monde. Fuir le réel marchand, c'est se positionner par rapport à lui, dans une relation d'altérité et d'absence qui toujours implique une hostilité à son égard. Dans l'extrême marginalité, il y a encore ça en jeu : un engagement contre le monde. Dans une forme de

négativité certes, mais au corps-à-corps. Et là, le truand revient. Et pas seulement le marginal, le déserteur ou le fugitif bien sûr. Chacun des gestes de la truanderie *perce* l'unité supposée du réel et fait remonter en pleine lumière la pluralité des mondes qui le composent.

À l'inverse de l'expansion du désastreux, truander le réel revient à creuser des brèches ou à fabriquer des failles, à briguer, au présent, du présent, à présent. Toute tentative et toute création d'un monde de résistance s'opposant au monde dominant doit agir en dehors des temporalités que la domination impose. Ce réel tel que nous l'esquisons plus haut ajoute à son appareillage autoritaire une certaine manière d'attribuer les temps que nous traversons. Ce temps dont le réel nous prive est un des pigments premiers de notre force commune. Le temps ne manque pas, on nous en prive. Annulons le manque, libérons le temps. *Truander le réel* revient aussi à mettre en place un autre rapport au temps, à nous déplacer, à déplacer la perception que nous avons du temps et de l'espace, pour nous en extraire et ruiner les rapports qui nous lient encore avec la cohérence factice d'un

monde perpétuellement incohérent. Briguer un peu de ce présent qui n'est rien d'autre qu'une promesse enfantine, se défaire des temporalités qui nous tiennent afin de nous lier au présent autrement. Voilà quelques pistes qui pourraient contribuer à renforcer nos départs et nos percées, que l'on cesse de nous attendre, que l'on cesse de vous prévenir.

La truanderie,
c'est l'autre nom de la plèbe.

Le truand et le pauvre se rencontrent souvent, ils sont imbriqués dans l'histoire de la langue - l'étymologie le dit : le truand est à la fois « celui qui vagabonde, qui mendie » et à la fois la personne « misérable, méprisable » ; et truander, c'est encore « gueuser ». Le truand, c'est cette ombre du bord de route, représenté seul, souvent, intégrant la société civile, parfois, mais toujours avec elle dans un rapport de méfiance. Le truand ne concourt pas au pouvoir, il avance hors et se construit en figure affranchie. Le truand fait peur à la société. Ses choix font peur, sa manière d'interroger la norme fait peur, les marges qu'il sillonne font peur, le ban qu'il occupe - ou,

précisément, n'occupe pas - fait peur. Le truand n'est pas le grand bandit, la grande figure de l'illégal, l'*exemplum* de la rébellion. Certes le bandit est aussi truand, mais il l'est *comme tout le monde* - à la limite pourrait-on lui reconnaître d'avec le quidam une différence de degré dans sa pratique de la truanderie. Mais l'illégalisme n'est pas réservé à une caste particulière. La truanderie n'a ni caste, ni classe sociale. Et ce, quoi que puissent en laisser penser les dizaines de séries et les centaines de films qui fabriquent de cathartiques « figures de truands », bien souvent juste bonnes à expurger les puissances de la plèbe.

Car la truanderie,
c'est l'autre nom de la plèbe.

Mais alors, à la lettre et comme une pirouette, *truander le réel*, ce serait « appauvrir le réel ». L'appauvrir symboliquement d'abord, en le crevant de partout pour laisser apparaître la fiction de sa belle unité. L'appauvrir concrètement ensuite, en le dépossédant de ses *valeurs*. *Truander le réel* ce serait encore ôter un peu au présent imposé, retirer à la chefferie ce dont elle nous prive, faire le choix d'avancer

avec peu, en retirant à ce monde les quelques strasses qui camouflent l'immondice. *Truander le réel*, ce serait comme une danse macabre sur des cendres encore chaudes.

C'est pour cela qu'il ne peut pas y avoir de bourgeois, de financier ou de flic truand. La bourgeoise, la famille mafieuse, le capitaine d'industrie, le requin de la finance et la policière peuvent tricher bien sûr, avec des méthodes et des résultats probants d'ailleurs. Mais le monde qui advient – ou plutôt, *se renforce* – dans leur triche est celui déjà-là de la mise au pas du réel par l'économie et par ses multiples formes de gouvernance. Là où la truanderie fait vivre des mondes, les tricheurs du pouvoir cherchent à les écraser.

La truanderie,
c'est l'autre nom de la plèbe.

La plèbe, donc, truande. Pour s'en tirer, parce que dans la galère ou la misère c'est comme ça. Pour frapper d'en dessous ce qui la terrasse depuis toujours. Par nécessité, par vengeance, avec la rage au ventre, par dignité. Et par goût. Truander c'est aussi une joie étrange, difficile à cerner. Joie de l'acte certes, joie de *l'écho* qui

résonne en lui et à travers lui. L'acte du truand, en secret ou de manière flagrante, *appelle la communauté*. Nous échangeons nos pratiques, nous partageons nos butins, nous rions de nos victimes. Chaque récit est déjà une expérience commune. Et que dire lorsque les actions mêmes nous les éprouvons en nombre? Et même de très loin, la communauté *sourd* dans les opérations des truands. Si bien qu'il est nécessaire pour le pouvoir de répéter à l'envi que Rédoine Faïd a bien tué une flic pour que la sympathie de la plèbe à son égard ne dépasse pas le seuil critique. La sympathie pour le truand n'est pas seulement de celle qui fait aimer le personnage par le spectateur. Cette sympathie, nous pensons pouvoir dire qu'elle découle, bien plus fondamentalement, de l'intuition d'une communauté. Le potentiel collectif de l'illégalisme, voilà aussi ce qu'il s'agit de creuser pour détériorer encore le vernis pacifié du réel au pouvoir...

La truanderie,
c'est l'autre nom de la plèbe.

Peut-être au départ aurait-on aimé un manuel de l'insurrection, une bonne manière de faire reculer dix fourgonnettes, d'anéantir un camion

lance à eau, un truc infailible pour faire fuir à jamais tout un groupe d'intervention de la bac ; aurait-on voulu savoir comment vider facile un brinks avec trois potes, la suite parfaite pour accéder aux comptes bancaires des plus grosses entreprises ; aurait-on désiré connaître la date et l'heure pour réquisitionner en bande les bâtiments dont nous avons besoin pour déployer nos retrouvailles, et voir au loin sauter le palais de justice... Un matin faire couler la chaussée pour que les immeubles tombent quai des Orfèvres, une nuit anéantir tous les systèmes de sécurité d'une ville et la vider du vide qu'elle marchande, un jour mettre au point les outils adéquats pour multiplier les liasses de billets en attendant l'abolition définitive de ce poison...

Désintégrer simultanément tous les smartphones sur huit mille kilomètres aux alentours, éteindre définitivement tout ce qui convulse de lumière et donne en chiffres le triste cours de ce qu'on nomme toujours « la Bourse »... Un coucher de soleil dans la ville, les rues pleines et sans moteurs, à cent mètres le dernier des comicos qui crame...

Il n'y aura rien, pas de recette, de méthode, pas de

programme. Nous n'avons pas de clé mais nous distribuerons volontiers les quantités de pas, sauts et pieds de biche qu'il faudra. Si certaines pistes concrètes se dessineront peut-être à la lecture du livre, notre choix s'est plutôt porté sur la mise en évidence de *gestes* qui nous semblaient relever des mêmes manières de *trancher* le vif du réel, de s'en *extraire* pour mieux porter l'estocade, d'*éroder* les structures qui le fabriquent et le maintiennent. Le geste, nous l'envisageons comme ce type d'action qui détruit l'alternative biaisée entre la fin et les moyens : ni quelque chose de parfaitement pratique, ni quelque chose d'absolument théorique. Dans cette indécision qui est aussi une affirmation chement trois groupes de textes, trois « gestes » donc, qui construisent la présente proposition de *Parades* pour « truander le réel ».

Car la question de la truanderie est épineuse et il est vrai que l'on a pu parfois ne plus comprendre où elle nous emmenait. Mais au cœur des épines, au milieu des nœuds, à deux doigts de se faire prendre, une proposition lancinante aura fonctionné comme une boussole :

La truanderie, c'est l'autre nom de la plèbe.

1



À mieux connaître nos obligations que nos privilèges, nous souscrivons plus volontiers aux lois qui nous dégradent qu'à la revendication de plaisirs qui nous confortent à vivre.

– Raoul Vaneigem, *Nous qui désirons sans fin*

C'est certainement le geste le plus partagé par la truanderie. Le geste auquel on pense toujours en premier lorsqu'il est question des truands. Celui par lequel ça commence dans la tête donc, mais aussi dans les faits. Les mains dans les poches pleines, pour jouer ou pour survivre.

Le vol. Le vol qui défausse une minuscule part de sa richesse au capital. Qu'il s'agisse d'un braquage ou d'une rapine de deux sous, le vol comme une *tape* sur le réel dont l'onde de choc se diffuse quand on partage son larcin et qu'on raconte ses histoires. Car l'acte solitaire résonne en direction d'autrui, comme les gestes des autres, passés et présents, bruissent dans chacun de

mes mouvements. Le vol implique un groupe, explicite et secret, il engendre la meute...

On pourrait presque s'y méprendre : les histoires de vols ressemblent à des récits de chats. Il y a toujours l'œil vif et rusé, le corps tendu, élané, les mouvements rapides et silencieux. Le chat se faufile, insaisissable.

Il semblerait que le mot *choparder* dérive de chat-pard, l'ancien nom d'un grand félin d'Afrique de l'Ouest, et qu'il ait été inventé par les zouaves au XIX^e siècle. Pour notre part, nous ne pouvons qu'embrasser le mot et admirer le sens de la métaphore. Pour enfin laisser se déployer les devenirs chat-pard qui sommeillent et se tapissent en nous.





INTRO-
DUCTION
AU
VOL
PAR LES
ARCHIVES

La vie fragile à Nantes pendant le Directoire
(1795–1799) : le vol comme stratégie de survie,
la répression comme guerre sociale ?

1795, BROYER LA RÉVOLUTION

C'est en vain qu'on voudrait le dissimuler plus longtemps, tout nous prouve qu'une tyrannie nouvelle s'élève sur les débris du trône, tout nous prouve qu'au but sublime de la Révolution, le Bonheur commun, l'on a substitué cette devise atroce, le bonheur du petit nombre fondé sur la misère du peuple. Nous éprouvons déjà les effets désastreux d'un pareil ordre des choses, et les maux iront toujours en croissant¹

Ainsi s'exprimait Gracchus Babeuf en 1796. Constatant le tournant conservateur, libéral et ouvertement élitiste pris par la Révolution depuis 1795, le théoricien du «communisme de répartition»² et ses comparses se posaient en véritables opposants du Directoire. Souvent décrite comme le «retour à la normale» après deux ans de supposée «Terreur», la période du Directoire broie en quelques années toutes les idées sociales, progressistes, émancipatrices et égalitaires de la Révolution française: fin du maximum des prix qui jugulait l'inflation quotidienne des produits de première nécessité; abrogation de la loi du 10 juin 1793 qui envisageait un partage égalitaire des communaux hérités de l'Ancien Régime; mise en place de la liberté de circulation des marchandises chère aux physiocrates, etc. Pour Boissy d'Anglas, leader politique et idéologique du Directoire, il faut mettre un terme à tout «système d'attaque contre les propriétaires»: conformément à ses vœux, le Directoire sera le gouvernement des propriétaires. La *Res Publica* est devenue «la propriété des puissants et des spéculateurs, une *Res Privata* des riches»³.

1. G. Babeuf dans L'éclaircur du peuple, 12 ventôse an IV, cité par M. Ragon, Histoire de la littérature prolétarienne de langue française, Paris, Albin Michel, 1986 [1974], p.71.

2. M. Belissa, Y. Bosc, *Le Directoire. La République sans la démocratie*, Paris, La Fabrique, p.68-78. On appelle communisme de répartition la collectivisation des fruits des propriétés particulières de chacun en vue d'une redistribution générale. Ce communisme est distinct du communisme de production qui présuppose une collectivisation préalable des moyens de production. Pour aller plus loin sur Babeuf et la «Conjuration des égaux», voir C. Mazauric, *Babeuf et la conspiration pour l'Égalité*, Paris, Éditions Sociales, 1962.

3. *Ibid.*, p.134.

La Constitution de 1795 rétablit le suffrage censitaire, consacrant de fait la propriété privée comme accès à la représentation politique. Alors que les révolutionnaires de 1793 bornaient la propriété au droit à l'existence, le Directoire tranquillise les propriétaires qui tremblaient deux ans plus tôt à l'idée de voir leurs domaines communisés. Ce « retour à la normale » dépossède le peuple d'un pouvoir politique en cours d'acquisition, notamment avec lesdites « sociétés populaires » qui avaient émergé dans tout l'hexagone depuis 1790. À partir de 1795, toute société populaire est proscrite. Puisque la période dite de la « Terreur » est assimilée à « l'anarchie », on en profite pour liquider sans ménagement la Constitution de 1793, ce « code de sang » selon Boissy d'Anglas : étrange « code de sang » – par ailleurs jamais appliqué à cause de la guerre –, soi-disant liberticide et dictatorial, qui permet la délibération des citoyens dans les assemblées primaires⁴, organise l'opposition et reconnaît l'insurrection populaire comme étant « le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs ». Le peuple de Paris a d'ailleurs vite saisi les intentions du nouveau régime, lorsque le 20 mai 1795, il occupe la Convention en exigeant « du pain et la Constitution de 1793 », tue d'un coup de pistolet le député Féraud (responsable de l'approvisionnement de Paris), le décapite et agite sa tête au bout d'une pique devant Boissy d'Anglas, alors président de l'Assemblée. « L'insurrection de prairial » marque un tournant car, pour la première fois, les émeutiers s'en prennent directement à un représentant du peuple, assimilé désormais aux contre-révolutionnaires et autres affameurs du peuple. Plus fondamentalement, c'est « le cycle de la souveraineté populaire en actes ouvert en 1789 » qui s'achève. En effet, cette insurrection, reliée à la Terreur et à « l'anarchie » est l'occasion pour le Directoire « d'exclure le peuple du politique et de légitimer le projet d'une république sans "anarchie", c'est-à-dire sans démocratie, dominée par les propriétaires »⁵.

4. L'article 59 de la Constitution de 1793 stipule qu'une loi ne peut être validée si, dans la moitié des départements plus un, le dixième des assemblées primaires s'y oppose. Dans les grandes villes comme Paris, les assemblées primaires correspondent aux sections. *Ibid.*, p.38.

5. *Ibid.*, p.35-36.

Le Directoire exprime une volonté d'ordre – moral et social. Le *Code des délits et des peines*⁶ définit la police comme l'autorité instituée pour «maintenir l'ordre public, la liberté, la propriété, la sûreté individuelle»⁷. Dès le 2 janvier 1796, un ministère lui est entièrement consacré : le ministère de la Police générale de la République. Créer un ministère de la police pose la question de «l'autonomie technique des pratiques ordonnatrices de la société». En d'autres termes, la police, auparavant moyen et instrument du ministère de l'Intérieur, devient par la création de son propre ministère une fin en soi. Une nouvelle importance est donnée à la force répressive et au maintien de l'ordre : de service prêté à la cause de l'État, la force de police devient «un centre de volonté autonome»⁸.

TRUANDER, C'EST D'ABORD UNE NÉCESSITÉ

Le Directoire, c'est d'abord la montée des inégalités entre les couches populaires et lesdits «honnêtes gens». La fin de l'année 1794 à l'été 1796 est probablement le moment le plus désastreux de la Révolution⁹. À Nantes, l'arrivée du Directoire se fait sentir dans la politique menée par la municipalité. Alors que la cité compte plus de 77 000 habitant-e-s, l'assistance aux indigent-e-s est peu à peu supprimée. Le prix du pain augmente et le 12 août 1796, le conseil municipal décide qu'il ne sera plus livré de pain pour les pauvres, comme on le faisait pourtant depuis deux ans¹⁰. En octobre 1796, la municipalité lance au département :

*Oui, nous osons l'assurer, Nantes rester-
tranquille tant qu'elle aura du pain ; mais
si elle vient à en manquer nous ne pouvons
répondre de rien. Quatre vingt mille hommes*

6. Promulgué par 1796, le *Code des Délits et des Peines* est une réactualisation du *Code Pénal* de 1791. Il sera remplacé par le *Code Pénal* napoléonien de 1810.

7. *Code des délits et des peines*, livre I, art . 16 .

8. P. Napoli, *Naissance de la police moderne*, Paris, La Découverte, 2003, p.233-240

9. G. Lemarchand, *L'économie en France de 1770 à 1830. De la crise de l'Ancien Régime à la révolution industrielle*, Paris, Armand Colin, 2008, p.154.

10. G. Blandin, *Le pain du pauvre à Nantes, 1789-1799. De la charité à l'assistance publique ou la Révolution face à la pauvreté*. Nantes, Ouest-Editions, 1992 p.78-82.

*ne mourront pas tranquillement de faim.*¹¹

Iels ne meurent pas tranquillement de faim et n'ont désormais plus aucune attente envers le gouvernement. La vie de nombreux·ses Nantais·es peut être qualifiée de «fragile» tant leur existence se trouve à la croisée des faibles revenus, des logements temporaires, et du pain incertain. La rue est largement investie par les classes populaires qui, faute d'avoir de l'espace à l'intérieur, vivent essentiellement dans l'espace public. La rue est aussi un espace de travail, pour les artisan·e·s, pour les marchand·e·s, pour les vendeur·euse·s à la sauvette, pour les voleur·euse·s à la tire, pour les travailleuses du sexe. Le pavé, c'est une «ressource stratégique»¹². Pour les dit·e·s délinquant·e·s, la rue est aussi protectrice : le guet est en effet bien impuissant face à l'opacité du tissu urbain¹³. Les possibilités sont multiples et variées mais peuvent avoir tendance à déboucher sur des agissements et des comportements situés en dehors de la légalité qu'on peut qualifier de «stratégie de survie»¹⁴. Le vol, le larcin, l'escroquerie témoignent d'une capacité d'agir face aux difficultés de la vie. Il y a là aussi une forme de contestation sociale, non pas forcément pensée, mais de fait, car «l'insécurité forme une menace, et souligne la disponibilité d'un assez grand nombre d'individus à se situer en marge des lois»¹⁵.

Quoi de plus offensant pour le régime des propriétaires qu'est le Directoire que le vol? Quoi de plus outrancier qu'une atteinte à la propriété privée lorsque la République n'est plus que l'union «de [celleux] qui partagent un même intérêt matériel à la défendre»¹⁶? Pour Arlette Farge, si cette criminalité est crainte,

11. Archives Départementales de Loire-Atlantique (ADLA), L. 318 - Police générale du canton de Nantes, Correspondance et rapports, dossier n°2, f°21: Compte rendu sur l'esprit public à Nantes, 3e décade de vendémiaire an IV.

12. C. Plumauzille, *Prostitution et révolution. Les femmes publiques dans la cité républicaine (1789-1804)*, Paris, Champ Vallon, 2017, p.50.

13. A. Farge, *Vivre dans la rue à Paris au XVIII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1992 [1979], p.191-245, ici p.194.

14. L. Fontaine, «Une histoire de la pauvreté et des stratégies de survie», *Regards croisés sur l'économie* 2008/2, n°4, p. 54-61.

15. A. Farge, *Le vol d'aliments à Paris au XVIII^e siècle*, Paris, Plon, 1974, p.115.

16. M. Belissa, Y. Bosc, *op. cit.*, p.47. Lucide, Boissy

c'est qu'elle concentre en son sein «un potentiel d'agressivité sociale» de la part de ceux qui se trouvent légèrement au-dessus du minimum vital mais qui peut facilement se transformer en une forme de contestation sociale¹⁷.

«Le vol est si répandu qu'il devient un caractère structurel de la vie à Paris [au XVIII^e siècle] : c'est une évidence menaçante pour ses habitants, et un indice non négligeable du conflit social latent. Paris n'est pas une ville remplie d'assassins et de meurtriers ; ce n'est pas la terreur physique qui règne dans ses rues ; mais elle fourmille de petits détresseurs de toutes sortes, isolés ou organisés en bandes efficaces»¹⁸

Ce constat peut être transposé à la cité des Ducs pendant le Directoire. Le vol est le premier motif d'incarcération à Nantes entre 1795 et 1799, faisant des voleur·euse·s et prévenu·e·s de vol la première population de la prison du Bouffay¹⁹. Dans le *Code Pénal* de 1791, une trentaine d'articles sont consacrés au vol. En 1771, Daniel Jousse définissait le vol comme «toute soustraction et enlèvement frauduleux du bien d'autrui, dans le dessein de se l'approprier ou de s'en servir, sans le consentement de celui à qui il appartient»²⁰. Y compris sous l'Ancien Régime, la justice prit la peine de distinguer les différents type de vols : le vol domestique, le vol de deniers, le vol d'aliments, le vol avec ou sans effraction, le vol qualifié – c'est à dire commis avec des circonstances aggravantes *etc.* Ces distinctions sont reprises dans le *Code pénal*, amenant à une gradation des sanctions²¹.

Sous le Directoire, la loi du 21 mai 1796 accentue la répression contre le vol en statuant que «toute tentative de vol (...)

d'Anglas ajoute que seuls ceux qui possèdent une propriété seront attachés aux lois qui la conservent et au régime qui la protège, alors que «l'homme sans propriété», celui qui n'est rien «a besoin d'un effort constant de vertu pour s'intéresser à l'ordre qui ne lui conserve rien.»

17. A. Farge, *op. cit.*, p.115.

18. *Ibid.*, p.112.

19. La prison du Bouffay – située entre l'actuelle place du Bouffay et la place Sainte-Croix, était la principale prison nantaise pendant tout l'Ancien Régime ainsi que pendant le Directoire. On y trouvait en moyenne entre 100 et 200 détenu·e·s.

20. D. Jousse, *Traité de la justice criminelle*, Paris, Debure, 1771, cité par A. Farge, *Le vol (...) op. cit.* p.31
21; A.C. Guichard, *Dictionnaire de la police administrative et judiciaire et de la justice correctionnelle*, T.I Paris, Librairie Cloître Honoré, 1796, p.423-429.
(Consultable sur <https://archive.org>)

sera punie comme si le vol avait été consommé»²². Allant de pair avec l'affermissement du libéralisme économique et l'amoindrissement de la dimension sociale de l'État révolutionnaire, cette législation se donne pour objectif d'annihiler toute tentative de vol. L'orientation prise par les révolutionnaires aurait pourtant pu être tout autre. Marat avait par exemple argué que les lois ne peuvent être justement appliquées que si tous les citoyens ont les moyens de subsister sans les violer :

«le soin de sa propre conservation est le premier des devoirs de l'Homme ; vous-mêmes n'en connaissez point au-dessus : qui vole pour vivre, tant qu'il ne peut faire autrement, ne fait qu'user de ses droits»²³

Michel Foucault, à travers la notion d'*illégalismes*, a mis en avant la différenciation de la répression selon la nature des délits, qui corroborent bien souvent la situation économique et sociale du «délinquant». Dans *Surveiller et Punir*, il observe avant la Révolution une montée de la fraude aux dépens de la violence physique. Ce mouvement global aurait fait dériver l'illégalisme «de l'attaque des corps» vers «le détournement plus ou moins direct des biens»²⁴. Un double mouvement se serait alors mis en place : les crimes semblent perdre de leur violence, tandis que les punitions s'allègent par leur intensité, au prix d'interventions multipliées pour des délits plus mineurs. Emmanuel Leroy-Ladurie, allant dans le même sens, affirme que la justice devient au XVIII^e siècle «plus lente, plus lourde, plus sévère au vol, dont la fréquence relative a augmenté, et envers lequel elle prend désormais des allures bourgeoises de justice de classe»²⁵. Dès lors, la criminalité des masses tend à être une criminalité des franges et des marges populaires, autrement dit des pauvres. Et ce, d'autant plus que la réforme pénale s'accompagne d'une «nouvelle économie du pouvoir de châtier» où les circuits judiciaires tendent à différencier les peines : alors que les illégalismes des droits tendent à se régler par des amendes, les illégalismes des biens se concluent régulièrement sur des peines de prisons. Ainsi Michel

22. *Idem*, p.429.

23. J-P. Marat, *Plan de législation criminelle*, Paris, Rochette, 1790, Première partie «De l'obligation de se soumettre aux lois» p.5.

24. M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, p.78-80.

25. E. Leroy-Ladurie, *Contrepoint*, 1978 cité par M. Foucault, *op. cit.* p.79.

Foucault nous invite à concevoir le système pénal «comme un appareil pour gérer différenciellement» les infractions à la loi. Cette différenciation résulte du principe qui sous-tendrait la peine de prison. Celle-ci serait calculée non pas en fonction du crime, mais de sa répétition possible. Less incarcérations ne viseraient pas spécifiquement l'offense passée mais le désordre futur, qu'il soit récidive ou reproduction du geste par autrui. La criminalité et la délinquance dont il sera question ici ne sont pas violentes, mais largement reproductibles : on vole plus facilement qu'on ne tue.

La chasse aux pauvres et aux voleur·euse·s n'est en rien contemporaine à la période révolutionnaire. En 1656 naissait l'Hôpital général pour enfermer et nourrir les pauvres ; un siècle plus tard, les dépôts de mendicité voyaient le jour, mêlant travail forcé, perte de liberté et assistance sanitaire. Dans les villes, prévôts, archers des hôpitaux, et portiers des villes se donnaient pour objectif de nettoyer les rues : les pauvres devaient devenir invisibles. On passait ainsi «de la visibilité accusatrice de la mendicité errante à l'invisibilité tranquille de la pauvreté enfermée»²⁶.

Derrière le malheur de ces gen·te·s, l'incarcération des voleur·euse·s est pour nous la parfaite anti-chambre pour les rencontrer. Ce qui arrache ces vies de la nuit, c'est la rencontre avec le pouvoir, ce pouvoir «qui a guetté ces vies, qui les a poursuivies, qui a porté, ne serait-ce qu'un instant, attention à leurs plaintes et à leur petit vacarme, et qui les a marquées d'un coup de griffe, c'est lui qui a suscité les quelques mots qui vont nous en rester»²⁷. Ces noms inscrits sur les registres des prisons, ce sont ceux des indignes, des infâmes, des truand·e·s, des chapardeur·euse·s, des filou·e·s, des malandrin·e·s. Ce sont ceux qui, n'ayant rien, décident de prendre, au dépens de toute propriété. Ceux qui, délié·e·s de tout, rompent un supposé contrat social qui n'eût jamais cure d'eux.

26. G. Chamayou, *Les chasses à l'homme*, Paris, La Fabrique, 2010, p.121.

27. M. Foucault, «La vie des hommes infâmes», *Dits et écrits, 1954-1988*. Paris, Gallimard, T. III (1976-1979), 1994, p.237-252, ici p.240.

RENCONTRE AVEC LES VOLEUR·EUSE·S NANTAIS·E·S DU DIRECTOIRE²⁸

Ce ne sont pas, pour la plupart, des délits violents : on ne braque pas à main armée pour voler du linge ou un cordage. Dans la rue, on repère les lieux, on tend la main pour attraper le linge, puis l'on disparaît dans la foule. Marie Colas, dite «sans-état» est écrouée pour avoir seule :

*«furtivement volé de dessus l'étalage,
et en dehors de la boutique du citoyen
Sirois, marchand, rue Fontanelle,
une pièce de mouchoir pour en faire
son profit».*

On détrouse subtilement les passants tel le journalier Jean-Marie Hervé

*«prévenu d'avoir [...] fouillé dans les
poches de plusieurs citoyens qui étaient
sur la promenade la bourse et d'y avoir
volé un mouchoir qu'il cacha prestement
dans la ceinture de sa culotte».*

On guette les cargaisons des charrettes qui traversent la chaussée et l'on s'empare d'un paquet mal attaché comme Catherine Vilain

*«prévenue d'être voleuse ou receleuse de
toiles à tamis et pleins de soye volées
[...] au citoyen Dufort sans effraction de
neuf à onze heures du matin sur la charret
en une malle dans la cour de l'Auberge de
la Boule d'or sur les ponts [sic]».*

Les boutiques et échoppes sont aussi des lieux propices au vol, surtout en hiver lorsque la rigueur du froid fait désertier les trottoirs. Elles sont le plus souvent exigües et à l'abri des regards. Pierre-Jacques Sarrasin, serrurier nantais, est mis en détention

28. Les pièces d'archives présentées ici proviennent des archives carcérales nantaises de la fin du XVIII^e siècle. Archives départementales de Loire-Atlantique (ADLA), L. 865 à L. 874.

«prévenu d'avoir volé un fer à repasser exposé dans la boutique du citoyen Garin demeurant rue Rubens n°60. Vol vers 1 heure de l'après midi [sic]».

Certains semblent d'ailleurs revenir plusieurs fois dans la même boutique pour agrandir leur butin telle la veuve Bonamy

«sans état demeurant en cette commune Rue de l'Orme prévenue de s'être introduite dans la boutique ouverte du citoyen Boileau épicier de la rue Bon Secours et d'y avoir volé successivement environ 100 livres de tabac».

Au travail, on glisse subrepticement dans sa poche ou dans un sac l'objet désiré. Les domestiques incarcérés pour vol le sont tous pour des délits commis sur leur lieu de travail. Perrine Renaudin, domestique demeurant Nantes, entre au Bouffay

«prévenue d'avoir pendant l'absence du citoyen Pomerai et femme chez qui elle servait dans le mois de vendémiaire dernier volé des hardes et des effets de leur domicile [sic]».

Certains domestiques ont la main lourde comme Mathurin Guibert

«accusé d'avoir volé des couettes, des bas des mouchoirs dans les maisons de différents particuliers et soupçonnés d'avoir volé deux livres de laines blanches dans la maison où il est à servir à la Limouzinier».

Les ouvriers et journaliers récupèrent eux aussi du matériel et des objets en tout genre sur leurs lieux de travail. Clément Gabory est ouvrier forgeron et habite à Nantes, dans le quartier de Bel Air. À l'automne 1796, il entre au Bouffay

«prévenu d'avoir à diverses fois volé du fer et de l'acier dans les ateliers de la

manufacture de Belair où il est employé comme ouvrier».

Anne Leroy est, elle, ouvrière chez un cordonnier. Elle profite visiblement de ce travail pour organiser un grand système de recel, vues les quantités volées. Le 10 août 1797, la voilà en prison, accusée d'avoir :

«pendant qu'elle était au service chez Claude Penchon, marchand cordonnier à Nantes, Rue Gretry n°17, volé deux paires de bas de laine, un bonnet rond de dentelle, deux chemises neuves de femmes, deux mouchoirs à rayures rouges et blanches, un troisième de coton rouge et bleu tous lesquelles effets trouvés dans son paquet gros de son départ de chez le dit Penchon et d'avoir volé en outre environ 80 paires de souliers d'hommes, de femmes, et d'enfants pendant qu'elle était chez lui».

De nombreux vols ont aussi lieu dans les habitations temporaires occupées par les précaires que sont les chambres garnies. Ces chambres sont louées avec un peu de mobilier et du linge, notamment de la literie. Le vol en chambre garnie offre l'avantage d'éviter toute effraction : on se trouve légalement sur les lieux et il ne reste plus qu'à prendre les objets escomptés. De nombreux autres vols s'effectuent sans la moindre violence, notamment dans les jardins et les cours. Pierre Boutin, condamné à six mois de prison par le tribunal correctionnel, est jugé coupable d'avoir

«volé dans les premiers jours du mois de ventôse dernier sans fracture et de jour des linges et des vêtements dans le jardin du citoyen Forestier».

La lingère Marie Latouche guette, elle, les habits et vêtements qui sont à sécher dans les jardins et les cours intérieures. Elle est mise en maison de correction pour avoir

« volé dans la cour de la veuve Renard une jupe blanche que Louise Gueté avait mise à sécher sur la haye, d'avoir le lendemain volé une jupe brune qu'on avait mis à sécher dans la cour de la femme de Jean Marhai aubergiste du Vieux Bailler d'avoir en outre le même jour volé deux oreillers que la femme de Michel Poulet avait mis à l'air sur la fenêtre de sa chambre size Rue de Rennes [sic] ».

Les voleur·euse·s n'hésitent aussi pas à s'introduire dans les demeures et les manufactures par effraction. Ces vols ont le plus souvent lieu la nuit. François Desmortiers est ainsi prévenu

« d'avoir le [4 mai dernier] entre neuf à dix heures du soir, seul et sans arme, escaladé la muraille du jardin de la manufacture de coton établie à Bel Air n°30, d'avoir volé deux cents neuf échevaux de coton blanc filé (...) lesquels étaient étalés sur l'herbe dans diverses allées de ce jardin et de les avoir ensuite vendus en affirmant se les être procurés par le moyen d'échange d'autres marchandises qu'il avait en sa possession ».

VIVRE PAR LE VOL, VIVRE POUR LE VOL ?

La prédominance des vols de linge et de matériel en tout genre indique le but premier de ces vols : le recel et la revente. Le vol permet d'avoir un complément de revenu. Ce ne sont généralement pas des vols de subsistances. Louise Saladin, infirme, est par exemple prévenue d'avoir

« seule, et pendant qu'elle était en journée chez le Citoyen Danet négociant, Rue Jean-Jacques Rousseau, volé quantité de trois pièces de mouchoirs des Indes (...) un parapluie gorge de pigeon et du beurre qu'elle a vendu à son profit,

le tout sans effraction».

La revente de produits volés nécessite bien souvent une organisation : il faut une personne pour voler, une autre pour receler, une autre pour vendre. Certaines organisations peuvent être l'histoire d'un soir, d'autres sont sûrement plus structurées. Jean Cornet, ouvrier cordier est prévenu d'avoir

«[à] environ neuf heure du soir en complicité de deux inconnus enlevés de la grande corderie du Citoyen Brée tenant indirectement à la maison habitée de ce dernier plusieurs paquet de chanvre et de les avoir ensuite jetée dans une corderie de couverte du même propriétaires ou ces deux inconnus devaient se trouver pour les jeter en dernier lieu au domicile du dit Cornet [sic]».

Les trois individus semblent donc assez organisés – quoique pas suffisamment pour échapper à la police – : Cornet est cordier et vole dans la corderie où il travaille, les lieux lui sont connus. Les deux autres «inconnus» l'attendent à un point établi auparavant. Malgré leur coordination, l'opération échoue. L'objectif était *a priori* de revendre les paquets de chanvre volés.

On peut déceler, à travers le registre d'écrou, certains réseaux. Madeleine Guigo, aussi appelée Marie-Louise Proust ou Veuve Proust, semble baigner dans ce type de milieu. De 1795 à 1798, elle est incarcérée à quatre reprises, à chaque fois pour du vol, avant d'être condamnée à plusieurs années de prison pour des faits de prostitution. Les différentes mentions du registre d'écrou permettent d'entrevoir les liens de cette femme que rien ne semble arrêter, pas même la prison. Le 20 novembre 1795, elle entre au Bouffay pour être «prévenue de vol» : visiblement acquittée, elle sort de la maison d'arrêt le 3 décembre. Cinq mois plus tard, elle réapparaît dans le registre, prévenue

«d'avoir recelé et vendu plusieurs des effets volés au domicile de Jean Ory en cette commune».

Ce rôle de voleuse-receuseuse se confirme ensuite. Le 21 janvier 1797, elle est arrêtée pour un vol de tabac. Elle est prévenue

«de s'être introduite dans la cour ouverte du Bon Pasteur d'y avoir volé un poids de 50 livres et d'avoir colporté sciemment chez Le Gros épicier de tabac volé par la Bonamy».

Cette fois-ci Madeleine Guigo ne s'en sort pas et purge une peine de six mois de prison ferme Bouffay : elle sort en 30 juillet 1797. La peine ne semble pas la dissuader de cesser ses activités de vol et de recel. Le 14 mai 1798, elle réapparaît sur l'écrou, prévenue

«d'avoir [19 septembre 1797] en complicité de Joseph Winkler avec qui elle vivait, volé plusieurs effets dépendant des deux chambres garnies qu'ils avaient louées au citoyen Doche, tailleur au port au Vin, n°1 en cette commune, dans lesquelles ils ont demeuré pendant deux jours et d'avoir recelé huit chemises trouvés en son dernier par le juge de paix du 5^e arrondissement lors de sa présentes, lesquels font partie du vol commis le deux de ce mois chez la Citoyenne Vrillard Rue Jean Jacques Rousseau n°12 en cette commune par Joseph Winkler qui demeurait chez elle [sic]».

Joseph Winkler, préposé aux douanes, avait lui été incarcéré le 25 avril 1798 prévenu de cinq vols différents. Les deux comparses parviennent à échapper à la condamnation et sortent libres du Bouffay le 29 mai 1798. Madeleine Guigo sera à nouveau incarcérée le 5 décembre 1798, accusée d'être «une femme publique» ainsi que de «receler un évadé des chiourmes de Brest» : elle décède à l'hospice du Bouffay le 11 février 1809.

Si le recel semble être l'objectif de la plupart des vols, certains larcins semblent toutefois répondre à des besoins primaires. Julie Morion, fileuse habitant rue Crébillon, entre ainsi au Bouffay

«prévenue d'avoir volé des fruits et légumes dans la campagne avec un sac après le coucher et avant le lever du soleil avec récidive depuis moins d'une année du 29 au 30 prairial de ce mois»

Elle sort de prison un mois plus tard. Marie Duffay est pour sa part

«prévenue d'avoir le [3 septembre 1798] environ sept heures et demie du matin dans la vigne du Citoyen Viaud cuilly des raisins qu'elle emportait dans plusieurs paniers à mains [sic]».

Jugée à la fin de l'été 1798, elle est convaincue de vol de fruits et de viol de propriété: elle écope à ce titre de trois mois de prison ferme. Des vols *a priori* spontanés ayant pour but d'assouvir des besoins immédiats ont aussi lieu au cœur du centre-ville nantais. Louis Lamant, «marchand sans patente» demeurant dans le Marchix, est arrêté

«prévenu d'avoir la nuit du 9 au 10 de ce mois brisé plusieurs portes de caves dans la maison 2 quai de la Barbinais et d'y avoir volé du lard et du vin»

Similairement, la journalière Anne Clauziers arrive au Bouffay le 9 décembre 1796 «prévenu[e] de s'être introduite dans l'intérieur de l'appartement du citoyen Quenille aubergiste place des agriculteurs n°22 environ 6 h du soir d'y avoir volé trois ou quatre tasses de terre, une bouteille de bière et deux morceaux de lard dont elle a été trouvée saisie»

LES « SANS-PARTS » ET L'HISTOIRE

On peut s'approcher de ces Nantais·e·s du XVIII^e qui, par le vol, trompent un réel fait de misère, s'auto-organisent pour survivre, et subvertissent le quotidien. Leurs vols dévoilent les difficultés rencontrées par une partie de la population qui ne parvient pas à couvrir ses besoins par l'unique voie légale. On peut attraper ce « monde grouillant et quasi-insaisissable que la justice immobilise le temps d'un procès et d'une condamnation »²⁹, ces individus qui battent le pavé pour survivre, qui faute d'avoir vécu la Révolution, vivent sous la Révolution – ou peut être les deux.

Ce sont essentiellement des stratégies de survie qui sont criminalisées une fois la Révolution embourgeoisée et vidée de son contenu social. Dès lors apparaissent des portraits de Nantais·e·s qui mettent un pied de nez au Directoire en passant par l'illégalité pour subsister. Si l'on considère qu'un groupe fait machine de guerre « lorsqu'il devient hétérogène aux appareils d'État et à leurs procédures d'administration et de contrôle du champ social »³⁰, l'appréhension de nombreux individus par le système policier peut dès lors apparaître comme un acte de guerre sociale, voire de guerre civile, si on accepte – avec Sophie Wahnich – d'élargir la notion de guerre civile à l'ensemble des pratiques sociales et politiques qui anéantissent le lien social, « qui détruisent la liberté comme réciproque, fondement de l'égalité, et conduisent à un état de guerre, c'est-à-dire de rapports de forces et non de droit »³¹.

Guerre sociale pendant le Directoire surtout, ce régime ayant pour principal objectif d'asseoir la république bourgeoise et ses valeurs : la propriété privée et l'ordre public. Il faut avoir à l'esprit que deux ans auparavant, les gen·te·s faisaient des taxations populaires sans être inquiété·e·s : iels arrêtaient les convois de denrées, fixaient le prix eux-mêmes, et en cas de refus du prix imposé, iels se servaient. Sous le Directoire, voler du pain et un morceau de lard peut conduire en prison. La répression du vol à la fin de la Révolution française indique l'importance sociale de

29. A. Farge, *Le vol (...) op. cit.* p.120.

30. Voir G. Sibertin-Blanc, « État et généalogie de la guerre : l'hypothèse de la 'machine de guerre' » de Gilles Deleuze et Félix Guattari », *Astérion*, 3 | 2005.

31. S. Wahnich, « Sauver ceux qui pleurent », *Libération*, 8 février 2017

la propriété et le potentiel subversif intrinsèque au vol. Le développement de l’incarcération fait entièrement partie de la naissance de l’État français sur les cendres de la Révolution. Enfermer, c’est en partie créer l’État. Voler, c’est rompre avec l’État?

Se plonger dans les archives de la répression, c’est aussi historiciser une pratique, la replacer dans un temps long pour finalement peut être pouvoir se dire: «au fait, on a toujours volé non?» Récits du pire et de l’ordinaire, d’audace mais surtout de misères, les archives répressives – police, justice, enfermements – sont des portes ouvertes vers l’*autre* passé·e. C’est la possibilité, «à ras de drame», de se confronter aux existences et singularités passées des précaires, des galérien·ne·s, des filou·e·s, des marginaux en tout genre. Les archives répressives s’érigent en «lieu-frontière» où l’on voit des mondes s’affronter et un ordre s’affirmer. C’est aussi un «lieu-frontière» entre l’avant et le présent. Lire ces archives, c’est dès lors peut-être toucher et voir la scène, se faire complice et ami·e. C’est accepter que s’établisse un partage entre «[celleux] qui sont parlé·e·s dans les textes et [celleux] qui lisent ces textes»³². C’est l’irruption des «sans-parts» d’avant dans le bavardage historique des dominant·e·s³³. C’est l’énonciation de scènes d’urgence et du dérangement d’un ordre impossible à respecter.

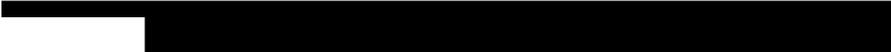
32. A. Farge, *Le cours ordinaire des choses dans la cité du XVIII^e siècle*, Paris, Le Seuil, 1994

33. Le mois de février 2019 est, à cet égard, plutôt riche: le 13 février 2019, Gauthier Aubert, historien moderniste «spécialiste des révoltes populaires à l’époque moderne», mais bien incapable de comprendre les révoltes de son temps, s’est illustré par une agression raciste envers un élève mobilisé contre la hausse des frais d’inscription pour les étudiant·e·s étrange·re·s. Le 7 février, sur France Inter, Patrick Boucheron, spécialiste de l’histoire culturelle des élites médiévales décrivait le mouvement des gilets jaunes comme «une surprise, un vacillement»: «surprise de classe» lui rétorquait magistralement un auditeur.



Quelques semaines seulement après l'intervention fracassante de Karim Khalki au palais de justice de Nantes, Georges Courtois revenait sur cet «acte de vie» dans un courrier - inédit à notre connaissance - adressé à un mystérieux Roger Voisin, dont le nom hante les pages de ce deuxième numéro de *Parades*.

Où il est question donc d'une prise d'otage qui est une libération de puissances, mais aussi de la qualité de plus en plus médiocre des journaux quotidiens et du trajet tortueux du courrier dans la taule.



Nantes, le 13 avril 1986

Monsieur,

J'ai, sous les yeux, votre lettre du 13 mars dernier. Elle aura mis une dizaine de jours à me parvenir, car les juges d'instruction et l'administration pénitentiaire sont, par définition, très curieux. Je veux donc vous dire, d'ores et

déjà, que cette présente ne sera soumise à aucun contrôle, puisque je la fais parvenir en dehors du circuit « officiel ». Cela ne pose aucune difficulté et met encore plus en exergue l'imbécillité de ceux que je viens de vous citer puisqu'il va de soi qu'ils n'ignorent rien de ce circuit « parallèle » ; mais puisqu'ils sont payés il convient certainement qu'ils fassent semblant de servir à quelque chose...

Je vous remercie donc des propos que vous m'avez tenus dans votre lettre, et de la grande lucidité que j'y ai trouvée. Je suis vraiment très content de votre analyse sur les méfaits de la presse. Remarquez bien, cependant, que j'ai reçu de très nombreuses lettres de gens que je ne connaissais pas, et j'ai eu le plaisir de constater qu'aucun d'entre eux ne s'est laissé berné par ces discours journalistiques, lesquels, en effet, doivent être assimilés à la gigantesque entreprise de démolition qu'est la société en général, et la justice en particulier. Il est pourtant regrettable que l'on puisse, ainsi, construire un personnage de toutes pièces, sans la moindre

considération pour ce qu'il est, réellement. [...]

Je ne sais pas si l'opération que mes amis et moi avons menée fut réellement une preuve de courage. Il s'est agi, plus sûrement, de la manifestation de notre existence, que l'on s'efforçait (et ça continue) de nier, et donc, d'un acte tout à fait naturel, puisqu'il n'était rien d'autre qu'un acte de vie. C'est, du reste, parce qu'il était un acte de vie que nous n'avons pas voulu donner la mort. Je pense que d'aucuns n'ont pas très bien saisi combien cela nous aurait été facile et n'aurait pas changé grand-chose à notre situation future ; qu'ils n'ont pas compris que la difficulté, la démonstration de notre force, la preuve que nous étions des êtres vivants, avec toutes leurs facultés, leur intelligence, leur affectivité, leur sensibilité, leur reconnaissance aussi de la vie des autres, consistaient, justement, à ne pas utiliser de notre propre initiative ce formidable pouvoir destructeur que nous possédions. La différence avec la police réside dans le fait que celle-ci n'utilisa pas ce même pouvoir, qu'elle avait, contre sa volonté et que donc, il n'est pas sûr que les assassins soient là où on le croit généralement.

Sachez, en tout cas, que j'ai été très sensible à votre manifestation amicale. Je me tiens, naturellement, à votre entière disposition pour entamer le dialogue qui vous conviendrait, éventuellement. Je transmets votre message d'encouragement et de compréhension à mes amis. Malheureusement, il est interdit de m'envoyer quelque livre que ce soit, je vous remercie malgré tout de votre proposition.

Croyez, cher Monsieur, en ma parfaite considération. Dans l'attente de vous lire, je vous adresse mes meilleurs sentiments. Merci encore.

Courtois.



LE CORPS
DU VOL

I. Il y a des caméras. On trouve les angles morts et devient machine aux gestes imperceptibles.

Il y a des vigiles, caméras sur pattes. Alors, il faut se faire des yeux derrière la tête, jouer, mettre en scène.

Il y a des antivols. Les mains caressent les choses, arrachent ce qu'elles peuvent et rencontrent les surfaces.

II. Ça commence un peu par hasard. Quelque chose a passé les portiques du grand magasin alors même que ce n'était pas prévu. On retente le coup, en feignant la même inconscience des mouvements en train de se produire. Mais tout a changé pourtant. La peur qui vient serrer la gorge et tordre les intestins, on a beau feindre, elle est là, sous une forme que l'on ne connaissait pas. Ça se joue vraiment dans le corps, à la fois plaisir et douleur. Et pourtant, si l'on tient le coup, rien ne transparait vraiment: il faudrait me serrer les mains pour connaître leur moiteur. Mais les mains sont bien arrimées à leurs poches lorsque les yeux des caméras, les yeux des vigiles, les yeux des vendeurs et les yeux des clientes se posent distraitemment dessus.

Du luxe pour les pauvres, voilà ce à quoi ouvre d'abord l'assiduité au vol. Matériellement, c'est un peu mieux, et c'est bien la moindre des choses.

Mais c'est aussi autre chose. Le *goût* de l'huile d'olive, du fromage et du vin ; le *plaisir* égoïste de se constituer une bibliothèque ou une garde-robe ; le *divertissement* que charrie avec lui le risque de l'illégal... certes il y a tout cela. Mais on ne me fera pas croire que *c'est tout*. Je ne prends pas le risque de devoir m'acquitter de ces choses pour *cela seulement et c'est tout*. Je ne tords pas mon corps et ne cours pas le danger de rencontrer la sécurité et la police pour *cela seulement et c'est tout*. Je n'éprouve pas les regards accusateurs des vivants autour de moi pour *cela seulement et c'est tout*. C'est aussi autre chose, et quiconque dirait que c'est *cela seulement et c'est tout* n'aura jamais expérimenté ce qu'il se passe lorsque l'on entre dans *le corps du vol*.

III. *Voleur, dans quel espace-temps exerces-tu ton méfait ?*

C'est-à-dire... c'est compliqué. D'un côté, tout va très vite : j'entre, j'attrape, je cache, je sors. C'est jamais plus de quelques minutes. La chronologie des actions est très claire et très réfléchie. Et pourtant, bon... je saurais pas trop comment décrire ça, mais il y a un autre temps. *Vraiment autre*. Quand je me prépare à entrer dans le lieu de mon méfait, j'entre aussi dans un moment très particulier. Qui dure jusqu'à la fin, jusqu'à ce que je sois tiré d'affaire. Dans le réel, quelques minutes se sont écoulées, mais pour mon corps, c'est comme si cela ne faisait aucun sens : il y a une énergie et une fatigue particulières qui m'attrapent dans ces moments-là que je ne rencontre jamais telles ailleurs.

Aïôn [...] le temps indéfini de l'événement, la ligne flottante qui ne connaît que les vitesses, et ne cesse à la fois de diviser ce qui arrive en un déjà-là et un pas-encore-là, un trop-tard et un trop-tôt simultanés, un quelque chose à la fois qui va se passer et vient de se passer.

— Deleuze et Guattari, *Mille Plateaux*

Et puis, c'est étrange : moi qui n'entends pas grand chose d'habitude, chaque bruit me fait sursauter ; j'ai des yeux dans la nuque qui apparaissent puis disparaissent comme ça ; je suis à la fois monstre calculateur, buse au regard perçant, serpent aux aguets, individu qui saura se faire pitoyable s'il se fait prendre.

Voleuse, pourquoi te rendre ainsi criminelle ?

Parce que je ne veux plus de votre monde. Il y a plusieurs choses qui se jouent dans mon crime, c'est une confession. D'abord, je suis vivante. Tendue, sur le qui-vive. Dans les galeries marchandes où les morts se traînent, la seule chose qui me rattache à vous, c'est mon génotype. Et la tendresse. *Rupture, je romps les rangs*. Le but c'est de jouer avec la règle et de rendre inopérant le confort qui l'accompagne. Dans mon crime, je suis vivante – ce qui me rend doublement criminelle, n'est-ce pas commissaire ?

Quant à moi, j'ai choisi: je serai du côté du crime. Et j'aiderai les enfants non à regagner vos maisons, vos usines, vos écoles, vos lois et vos sacrements, mais à les violer.

— Genet, *L'Enfant criminel*

Mais qu'ai-je à faire d'être vivante une fois ou trois fois par semaine? Qu'ai-je à faire d'être vivante une fois par jour même? Le vol est un moment de joie, une *saynète* par laquelle l'existence est un peu intensifiée, certes oui. Mais c'est une *saynète* qui contamine la pièce entière! C'est comme une manière d'entrer dans une existence très particulière. C'est comme une porte. Là je confesse vraiment mon crime. Finirai-je pendue? Je suis une voleuse, maman papa madame la juge monsieur le professeur. Je suis une voleuse, et ça me permet ne pas aller au travail tous les matins comme vous le faites. Tous les matins je me lève pourtant. Je vais ailleurs. Finirai-je brûlée?

IV. On fait une grande fête avec toutes les boissons qu'on a pu trouver dans les rayons.

On se raconte des histoires. Enjolivées souvent, même parfois un peu inventées, mais à la fin, c'est toujours le pouvoir qui perd. On devine qu'on a *repris* quelque chose en main. Les mots qui viennent dans la tête: reprise politico-physique sur le réel.

V. Qu'est-ce qui peut bien faire que l'on préfère voler, avec les risques et la fatigue que cela comporte, plutôt que travailler, avec les risques et la fatigue que cela comporte?

FACE
À
LA JUSTICE,
SOYONS
COURTOIS

Par
Roger Voisin

Georges Courtois est mort le 16 mars 2019. À Nantes et au-delà, quelque uns se souviennent de ce moment de bravoure et d'insolence, en décembre 1985. Son ami Abdelkarim Khalki, sorti de prison depuis vingt jours, surgit en pleine cour d'assises au palais de justice de Nantes. Pour faire évader Courtois et Thiolet, inculpés pour braquages. Cernés par le RAID de Broussard et de Mancini dont c'était la première intervention, les trois rebelles, grenades et armes à la main, prirent en otage la quasi-totalité des acteurs du procès: juges et procureur, jurés, journalistes, étudiants en droit. De là, ils organisèrent un retentissant retournement des médias en contraignant la télévision à les filmer, à passer leur parole et à montrer des actes en résonance avec cette parole.

Alors, M. le Président, vous n'imaginiez pas vivre une aventure pareille.

Je demande à Mrs. les jurés: quel effet cela vous fait-il d'être venu pour juger et de vous retrouver en position d'être jugés à votre tour? (...) Ça y est, vous vous êtes dit, je suis quelqu'un, ou plutôt quelque chose, un instrument d'une machine qui donne des années de prison. Vous alliez suivre les yeux fermés le Président. Je le sais. En ignorant tout ce qui se passe après, dans les taules, vous êtes coupables d'avoir participé à cette juridiction répressive.

Là, j'ai rencontré Khalki. La prison, ça sert aussi à faire des rencontres.

On oublie toujours que les policiers sont des assassins. On fait un battage extraordinaire autour des cinq ou six truands qui dessoudent des flics chaque année, mais on ne parle jamais des jeunes arabes de 17 ans qui se font abattre comme des pipes à la foire de septembre parce qu'ils volaient des phares anti-brouillard. Les policiers ont une considération pour la vie humaine qui m'inquiète beaucoup.

Au terme d'une journée et demie de tension, après une sortie spectaculaire du palais de justice et un passage à la consigne de la gare de Nantes pour récupérer d'autres armes, les trois hommes

acceptèrent de se rendre sur la promesse d'État que Khalki serait exfiltré. Promesse évidemment trahie.

Courtois et Khalki prirent vingt ans ferme en février 1988. Réplique remarquable: les jurés de 1985, que la justice voulait exclure du procès, se sont portés partie civile, non pour charger mais au contraire pour témoigner en faveur des raisons de ceux qui les avaient retenus, contre les méthodes de Broussard.

Bien avant cette tentative d'évasion, Courtois avait exprimé, en situation, ce qu'il pensait de la justice de son pays et de ceux qui la rendent. Il avait écrit deux lettres en 1974, depuis une cellule de la prison d'Angers, au juge et au procureur [*cette dernière, limpide, est reproduite immédiatement après le présent texte*] qui avaient obtenu la condamnation à perpétuité d'un de ses amis. Ces lettres savoureuses coûteront le maximum à leur auteur, deux ans ferme, au terme d'un procès où Courtois avait proclamé que leurs conclusions valaient aussi bien pour ses juges du moment.

Celles et ceux qui ont comparu dans une cour de justice ont éprouvé sur leur corps une oppression particulière, et préméditée. Préméditée par un appareil judiciaire qui mobilise tous les moyens (l'apparat, la menace, l'attente, l'ennui, l'épuisement...) pour neutraliser le justiciable, le rabaisser, le priver de ce souffle et de cette force nécessaires à toute parole libre, par conséquent à toute possibilité pour l'accusé de se défendre. C'est facile et si rassurant, après coup, de l'expédier au trou comme une chose méprisable.

C'est le défi que Georges Courtois, chaque fois qu'il est passé devant des juges, a relevé. On ne mesure pas assez (parce que Courtois n'était jamais dans la plainte) ce qu'il a fallu de malheur surmonté pour soulever la chape de plomb – ce qu'il faut de malheur pour la moindre chanson – pour retourner les humiliations dans un langage dont on peut dire, comme jamais, qu'il était *soutenu*. Car le langage de Georges Courtois, ce n'était pas du cinéma ; chaque mot qui faisait mouche se payait comptant : en années de prison.

Chacun de ses procès, où il clouait le bec à ses accusateurs avec

un humour ravageur, tenait lieu de vengeance pour tous ceux qui baissent la tête sous la menace des gens de justice. De ce seul fait, les peines de Courtois étaient doublées. Il a ainsi passé plus de trente ans derrière les barreaux qu'il a racontés avec son art indépassable du récit, en divers lieux et dans son livre : *Aux marches du palais*. Il était « malfaiteur » proclamé, et d'abord parolier et grand enchanteur en envoyant valser le code des conventions mortifères, depuis le lieu même qui réprime toute forme d'enchantelement un peu conséquente.

Mais les enchanteurs reviennent toujours !

FACE À LA JUSTICE, SOYONS COURTOIS.



Monsieur le procureur-adjoint
Frès le parnuet de Nantes
Palais de Justice

44036 - NANTES

Angers, le 25 juin 1974

Objet:

Jugement exécutoire

Monsieur,

Tout d'abord, constatez l'honneur que je vous fais en vous donnant un nom d'homme. Ensuite, vous remarquerez que j'ai volontairement délaissé l'exploit de la majuscule pour m'adresser à vous, celui-ci étant à mes yeux exclusivement réservé à qui est digne et respectable ; vous ne l'êtes pas.

J'ai pu vous voir atteindre au sublime dans le rôle de guignol qui vous est dévolu, lors d'un procès de cour d'assises. Aussi, sans doute seriez-vous à votre aise, autrement que devant un tribunal, pour jouer les polichinelles à manches longues, au théâtre Granlin ; vous amuseriez ainsi la galerie sans faire de mal à personne, ce qui n'est pas négligeable, et, surtout, ne ridiculiseriez pas l'intégrité et l'objectivité qui sont de mise dans le cadre d'une affaire criminelle, ce faisant. Vous ne répondez que les rois avaient bien leurs bouffons, et que rien ne s'oppose à ce que la république ait les siens. C'est un point de vue...

La partie de la société que vous représentez est, vous ne l'ignorez pas, loin n'en faut, un immense tas de fumier d'où vous émergez avec une remarquable aisance et un contentement de soi qui, l'une et l'autre, prêteraient à rire s'ils n'étaient tragiques.

Contrairement à ce que d'aucuns prétendent, le rôle que vous

.../...

.../...

interprétez n'est pas à votre mesure: il est vous-même. C'est votre nature qui s'épouche, laissant libre cours à la barbarie et à la méchanceté vivant en vous à l'état latent. On y trouve réunis tous vos vices: hypocrite, menteur, hargneux, vil, lâche, répugnant; j'en passe et des meilleurs. (L'Âne de la médecine nantaise, je veux dire le dénommé LE BOUHRIS, vous en dirait certainement d'autres.)

N'auriez-vous pas un lien de parenté, même éloigné, avec le citoyen de triste mémoire, Fouquier-Tinville? Probablement, je vous suppose quelque érudition, on vous aura enseigné combien il était tout ce que vous êtes vous-même, dont il est fait mention ci-dessus. Vous n'avez pas manqué, avant d'emprunter la même voie que lui, de le qualifier, en votre for intérieur, du seul nom qui lui allait comme un gant: ordure. Ceci, du temps où vous étiez objectif. Vous ne l'êtes plus je le suis; c'est la raison pour laquelle je vous le dis tout net, monsieur, vous êtes une ordure telle que l'on n'en fait plus; le moule est cassé. En outre, j'ajouterais que, libre au procès de mon ami, je ne donnai pas cher de votre peau dans les heures qui suivaient; vous auriez alors compris ce que ressent celui contre lequel on réclame la mort-ou la réclusion perpétuelle, mais n'est-ce-pas la même chose? et qui voit la sentence mise à exécution. Je dois dire, pour ne pas entacher la vérité, que votre procès eût été totalement dépourvu de tout le falala dont on croit devoir entourer la condamnation d'un homme, et ce, je ne vous apprends rien, pour la rendre encore plus cruelle. Pourtant, je porte à votre connaissance que la paranoïa et le sadisme se traitent fort bien de nos jours, et vous conseillerais de profiter pleinement des capacités de la science en ce domaine.

Quoi, vous vous offusquez? Ainsi, vous auriez le droit de traiter un homme d'assassin quand il n'a pas commis le crime qu'on lui reproche, et je n'aurais pas celui de vous dire ce que vous, vous êtes en vérité? Vous pourriez mettre cet homme plus bas que terre, devant un public ébahi, ravi, et conditionné par la presse et tous autres artifices dont vous usez largement pour justifier votre ignoble conduite, et je devrais me taire? Non, monsieur le Fourbe, la liberté d'expression n'est pas à sens unique, certainement pas. N'avez-vous pas honte de vous parfois? Et votre femme? Et vos enfants? Qu'en pensent-ils? Ne craignez pas de le leur demander.

Vous avez obtenu la condamnation de mon ami? C'est fort bien

.../...

.../...

Monsieur ; aussi, nous reverrons-nous pour débattre de la vôtre.

Dans l'attente...

Georges COSTOIS
PRISON D'ANGERS
1 PLACE OLIVIER GIRAN

49000- ANGERS

P-S: Les débats auront lieu dans une cave.

PETIT
PRÉCIS
DU
VOL
SUR
AUTOROUTE

*«Si la galère était un sport,
j'aurais ma place au J.O de Londres.»*

– Hugo TSR

Depuis longtemps, tout automobiliste doit faire face à deux terribles ennemis financiers : l'un est le félon pratiquant le chantage autoroutier, l'autre le scélérat usant du racket kilométrique. Deux antagonistes portant les noms de « station d'autoroute » et « péage ». Face à ces adversaires perfides et belliqueux, quelques interstices sont présentes et il faut savoir les exploiter à bon escient afin de renverser la tendance et ne plus être les simples victimes de leurs extorsions.

Ainsi donc, voilà un écrit mêlé d'expériences et de réflexions sur le fait d'agir contre ces vieux diables, en utilisant les péages gratuitement, en abordant les stations pour y manger à l'œil, et en se servant dans les plus beaux étalages afin de ramener des cadeaux pour toute la famille !

VOLER EN STATION D'AUTOROUTE

L'AVANT

Premièrement, il est important de faire un rapide repérage des lieux avant même de rentrer dans la station. Ceci vous permettra de connaître rapidement le niveau de difficulté qui vous attend.

En effet, si vous apercevez une voiture de police ou de la douane, la logique voudrait que votre sixième sens vous fasse ressentir une légère appréhension quant à votre forfait. Le plus sage serait donc de reprendre le volant et de conduire les quelques cinquante kilomètres qui vous séparent de la prochaine station. Mais si vous aimez le goût du risque, tentez votre chance : l'adrénaline n'en sera que plus grande, et la victoire plus délicieuse encore.

Le choix de la place de parking peut sembler anodin mais la chose est importante. Se garer en face de l'entrée est peu enviable, préférez prendre un peu de distance avec celle-ci afin de ne pas être constamment sur vos gardes. Car si jamais vous vous retrouvez seul-e et sans clé à coté de votre véhicule pendant que vos camarades commettent leurs larcins, le temps vous semblera long et la sérénité risque de vous faire défaut.

Mathématiquement, plus il y aura du monde dans la station, moins vous aurez à user de finesses pour parvenir à vos fins. L'irruption d'une cinquantaine de retraités en excursion est un bonus non négligeable. Ceux-là seront vos complices sans le savoir et vous permettront, en plus de pouvoir vous fondre plus ou moins bien dans la masse, de distraire le personnel présent lorsqu'ils iront faire l'erreur de payer leur pastabox sept euros.

Grosse erreur oui ! Car les bonnes mœurs et la gentillesse étant souvent associées, à tort ou à raison, aux personnes âgées, elles pourraient sortir sans payer et en toute confiance. Et même si le personnel était habité d'un doute, cela dépasserait l'entendement que d'interpeller une petite retraitée et de la soupçonner de vol. Le personnel oublierait donc vite cette idée et se ferait une raison en utilisant les clichés cités plus haut. Mais trêve de divagations, il est grand temps de rentrer dans le vif du sujet.

LE PENDANT :

Il est important de faire les choses dans l'ordre. Ainsi, utiliser les cabinets dès votre arrivée semble constituer une bonne entrée en matière : cela vous évitera, en cas de retraite forcée, de détériorer votre confort dû à l'envie pressante d'utiliser les commodités. Les cabinets se trouvant souvent à l'opposé de l'entrée (vous obligeant à traverser la majeure partie de la station), profitez-en pour jeter un rapide coup d'œil à la faune locale, évaluer les risques et les opportunités et commencer à établir une tactique efficace.

Il est très important de toujours avoir l'état d'esprit dit du « CAS », soit Culot, Audace et Sérénité.

En effet, le Culot règne ici en maître puisque vous êtes parfaite-

ment conscient·e que l'acte de voler à l'étalage est répréhensible par la loi. Il vous faut donc détruire cette barrière morale et passer à l'acte sans honte ni remord.

L'Audace, elle, vous permettra d'atteindre des objectifs que vous auriez crus unimaginables. Vous serez rapidement surpris·e des capacités qui sommeillent en vous et des limites autrefois infranchissables dont vous saurez faire fi.

Enfin, la Sérénité sera votre plus grande alliée puisque celle-ci vous évitera de paraître suspect·e, rendant convainquant le fait que vous soyez le genre de personne qui aime dépenser des fortunes en sandwiches triangles, boissons énergisantes et autres joyeusetés.

Une fois cet état d'esprit bien assimilé, la pratique est de mise. Ainsi deux choix s'offrent à vous (ceux-ci étant cumulables : l'utilisation de l'un n'empêche pas la mise en place de l'autre). Tout d'abord il y a la dissimulation de marchandises dans les poches de vos vêtements ou dans un petit sac. Peu originale mais ayant fait ses preuves, cette technique, classique au possible, vous permettra de franchir facilement les caisses mais réduira le panel de biens que vous pourrez obtenir. Il semble d'emblée évident que certains aliments et leurs emballages seront péniblement dissimulables du fait d'une taille trop importante.

Cependant, afin de palier ce problème d'espace, rien ne vous empêche de coudre une large poche à l'intérieur de votre manteau. Un peu de travail manuel est toujours valorisant et si vous ne possédez pas les compétences nécessaires en couture, il n'est jamais trop tard pour apprendre, surtout si c'est pour la bonne cause !

Vient à présent la deuxième solution : tout prendre en main et sortir. Cela peut paraître extrêmement risqué et flagrant, mais, si vous pensez cela, c'est que vous n'avez pas bien assimilé l'esprit du CAS ! L'expérience l'a démontré à maintes reprises : sortir de la station, avec toutes vos victuailles en main tel un·e client·e lambda, la tête haute et ornée de confiance, fonctionne à merveille. Il est tout de même à noter ici que vous ne pourrez pas vous permettre d'éviter de passer devant la caisse. Mais la majeure partie du temps, l'agencement de la sortie vous lais-

sera les quelques mètres de distance nécessaires pour un succès triomphant.

Pensez à utiliser les miroirs des réfrigérateurs verticaux. Ils vous permettront d'être dos à la caisse tout en pouvant épier la personne se trouvant derrière le comptoir. Ainsi vous pourrez prévoir le moment idéal pour sortir dans une discrétion si subtile qu'elle en ferait pâlir les meilleurs flics en civils, qui avouons-le, font tout autant preuve de finesse que d'intelligence.

LES PRODUITS :

En termes de marchandises alimentaires, vous n'aurez que l'embaras du choix dans une gamme de produits variant entre une qualité moyenne et une qualité médiocre. Mais avouons ici que le goût de la gratuité n'a pas son pareil. Cependant, pour les végétarien·ne·s, le choix est assez restreint, et pour les *vegans*, à part quelques taboulés et autres carottes râpées, les options sont tristement pauvres.

Il faudra aussi ne pas négliger la possibilité d'acquérir des marchandises non consommables. Ainsi toute une série d'articles mécaniques et électroniques seront à votre disposition. Il vous faudra toutefois penser à bien vérifier qu'il n'y a pas d'alarmes sur ces objets, car sinon les portails de sécurité vous siffleront (nous verrons comment parer à ce genre de désagrément).

Il est aussi à noter la présence de nombreux ouvrages allant de l'encyclopédie au roman en passant par la biographie d'une quelconque célébrité, ainsi que toute une panoplie de jouets pour enfants et autre tasses ou crayons personnalisés. Une belle opportunité d'offrir des présents à moindre coût à toute la famille, à vos ami·e·s et même à l'être aimé, qui n'en sera que plus séduit·e par la prise de risque dont vous aurez fait preuve.

Enfin, lorsque vous apercevrez un panneau indiquant «produits du terroir» cela signifiera que l'abondance est proche. À vous les vins de domaines, les charcuteries de campagne et les fromages de pays, dont les prix faramineux n'ont d'égales que leurs saveurs teintées de rusticité et de gratuité.

Astuce : souvent des fours micro-ondes en libre service sont à votre disposition, n'hésitez donc pas à en tirer profit pour manger un repas chaud à l'occasion.

Astuce bis : consommer sur place est possible : des tables et bancs sont souvent disséminés à l'extérieur, profitez-en donc pour faire un petit pique-nique au soleil.

L'APRÈS :

La victoire étant vôtre, de la sortie de la station jusqu'à votre véhicule, faites preuve de modestie. Sachez interioriser votre joie et ne la laissez exploser qu'une fois dans votre automobile, les portes refermées. Car si vous videz vos poches ou si vous êtes trop démonstratif devant la station – souvent vitrée au niveau de la caisse – vous risquez d'aller au-delà de grandes déconvenues avec le personnel du commerce que vous venez de flouer.

Mais une fois à l'abri des regards, laissez-vous enivrez par le bonheur, ô combien immense, de vous être réapproprié sans trop d'effort les biens de cette entreprise qui d'habitude vous rackette en toute légalité, et ce, depuis des années.

Partagez vos trésors avec vos camarades de route, échangez vos mets, faites un bilan de qui à entrepris le plus gros pillage, qui a ramassé le plus d'inepties et qui a embarqué cette énorme peluche que vous vouliez tant, mais qui vous semblait constituer un objectif trop présomptueux.

Et finalement, sachez certes apprécier votre succès en toute tranquillité, mais ne vous reposez pas sur vos lauriers, d'autres aventures vous attendent et une farandole de stations emplies de richesses vous ouvrent à présent les bras.

EN CAS DE PROBLÈME

Se faire attraper lors de ce genre d'acte peut bien sûr arriver et il suffit d'y être préparé afin de répondre à toutes les éventualités. Il faut toujours jouer la surprise, l'incompréhension et la gentillesse : cela vous rendra parfaitement hypocrite mais c'est le léger sacrifice que coûte l'échec.

Premièrement, il y a le coup dit «du portefeuille», très simple d'utilisation. Il vous suffira de dire que vous avez bêtement oublié votre portefeuille dans votre véhicule, faire mine d'aller le chercher, mettre le contact et vous enfuir.

Deuxièmement, si vous êtes en bonne condition physique, la fuite pure et simple est efficace mais risquée. La tenter revient à dévoiler toutes vos cartes et en cas d'insuccès, impossible pour vous de vous réfugier derrière l'incompréhension de ce que l'on vous reproche.

Enfin si vous êtes un tantinet bilingue, la technique dite «du touriste» a déjà porté ses fruits. Ici pas de plan de bataille précis, le fait de parler uniquement dans une autre langue mettra le personnel à mal et vous permettra, après quelque galipettes verbales, de ressortir de la station, les mains vides certes, mais les économies sereines.

EN CAS DE DÉFAITE

Si un œil aiguisé vous prend en flagrant délit, que l'éloquence ou la forme physique ne vous font pas honneur, que tout joue contre vous ou simplement que l'audace et la confiance vous font défaut, alors, et seulement alors, vous devrez passer à la caisse. L'humiliation en sera d'autant plus grande que votre capital financier en prendra un sacré coup.

Toutefois, il faut toujours remonter à cheval! Jamais il ne faut se laisser abattre par ce genre d'échec, ne pas repartir de plus belle et dans les plus brefs délais est le meilleur moyen de perdre toute confiance en soi et que l'amertume de la défaite ne vous quitte plus!

Faites le point pour comprendre le pourquoi du comment, et à la première occasion qui se présentera à vous, retournez braver cette bonne vieille morale capitaliste. Quitte à repartir de zéro et à recommencer petit, une simple barre chocolatée non payée vous redonnera déjà une confiance que vous aviez bien crue perdue à jamais.

Mon 01:01:55



Mon 01:02:53



FRAUDER LES PÉAGES

Si jamais nos valeureux·ses ami·e·s en gilet jaune n'ont pas pris d'assaut les couloirs de péage par le feu ou l'occupation – les rendant ainsi inopérants – voici quelques ruses que vous pourrez mettre en œuvre.

« LA REMORQUE » OU « LE PETIT TRAIN » :

Il s'agit ici de faire preuve d'agilité afin de profiter du système de sécurité des barrières. Quand l'automobiliste se trouvant devant vous – n'ayant apparemment pas lu ces lignes – se délestera de plusieurs dizaines d'euros afin qu'on lui fasse place nette, il s'agira de venir coller votre véhicule le plus proche possible de son pare-chocs arrière et de passer en même temps que lui sous le bras mécanique. Le dispositif vous considérant comme faisant partie intégrante du véhicule ayant payé, il ne se baissera pas entre les deux autos et vous laissera la voix libre sans que vous ayez déboursé un seul centime.

Cette stratégie fonctionne à condition d'être attentif·ve et concentré·e. Cela étant, il n'est pas impossible qu'une sirène retentisse si jamais vous n'avez pas été assez rapide et que le système comprend que vous avez essayé de lui échapper. Les conséquences sont rares, mais il paraîtrait que l'ami d'un ami du frère d'une tierce personne aurait dû en répondre devant la justice après l'avoir expérimentée à maintes reprises. La véracité de ces propos n'ayant pas été vérifiée, on s'en tiendra donc à dire qu'il est important de rester sur ses gardes lors de ce genre d'action et de toujours faire preuve d'audace sans pour autant omettre la prudence.

LE CHANGEMENT DE CLASSE :

Si vous possédez un camion qui normalement devrait passer en classe 2, et donc vous ajoute un malus financier de 50%, tentez simplement la classe 1. Dans la majeure partie des cas, la seule chose qui vous empêche de passer est une barrière surélevée attachée du panneau précisant «2m max». Cependant, ce genre d'obstacle est en deux parties: une partie fixe et une partie amovible qui est reliée à la première par des chaînettes. Cette partie amovible vous laisse bien cinquante centimètres de hauteur en plus, puisque celle-ci est simplement composée de petits cylindres au poids modéré suspendus dans le vide. Vous pouvez donc vous présenter devant cette barrière et la franchir en roulant au pas. Ainsi les petits cylindres vont doucement caresser votre carrosserie et vous laisseront poursuivre votre route vers l'automate qui ne vous rançonnera *que* du prix d'un véhicule de classe 1.

Toutefois, certains portiques de péage ne comportent pas ce système et optent pour une reconnaissance laser qui mesurera automatiquement la taille de votre véhicule et vous catégorisera en fonction. Ici encore, soyez téméraire. Utilisez le bouton servant à appeler les techniciens en cas de problème et dites-leur que vous ne comprenez pas pourquoi vous êtes catégorisé en classe 2. Avec un peu de chance l'employé-e se trouvant de l'autre côté de l'interphone fera preuve d'un laxisme bienvenu et vous laissera passer en classe 1 sans même prendre le temps de vérifier les dimensions réelles de votre véhicule.

« LE TICKET D'OR » :

Le ticket qui ne fonctionne plus est une stratégie complexe mais terriblement efficace sur les longs trajets. Celle-ci s'opère en plusieurs temps.

Tout d'abord, il vous faudra démagnétiser votre ticket de péage : utilisez pour cela un puissant aimant. Vous en trouverez en vente à des prix raisonnables sur le site PriceMinister.

Astuce : vous pourrez vous faire rembourser votre commande – à savoir, l'aimant – en contactant le service client une fois que vous aurez reçu votre colis et en déclarant que celui-ci ne vous est jamais parvenu. Le site marchand vous proposera de vous renvoyer l'article mais vous lui rétorquerez qu'un remboursement est préférable et celui-ci s'exécutera sous huit jours, une stratégie qui fonctionne tout aussi bien avec les sites comme Amazon et consorts.

Astuce bis : ces aimants sont à l'origine vendus pour les magasins de vêtements. Ils servent à enlever la sécurité magnétique sur les habits une fois que vous êtes en caisse. Notons ici qu'un tel aimant peut donc tout à fait être utile pour enlever cette sécurité vous-même en cabine d'essayage et sortir du magasin avec une garde robe neuve et gratuite.

Une fois votre ticket démagnétisé, celui-ci ne pourra pas être lu par l'automate qui le rejettera au motif que celui-ci est vierge. Vous ferez donc, une fois n'est pas coutume, appel au service technique en lui exposant votre problème. Logiquement celui-ci vous demandera de lui donner les derniers chiffres de votre ticket, c'est ici que tout se joue. Il faut savoir que ces chiffres correspondent au matricule de l'entrée d'autoroute sur laquelle vous avez acquis votre ticket. Chaque entrée d'autoroute possède donc un matricule différent et déterminé par ces chiffres, il vous faut donc connaître le matricule de l'entrée d'autoroute la plus proche de vous.

Astuce ter : vous pourrez acquérir le catalogue des immatriculations autoroutières en fouillant dans les méandres du DarkNet

monnayant quelques centièmes de Bitcoin et ainsi avoir toutes les informations nécessaires à cette opération.

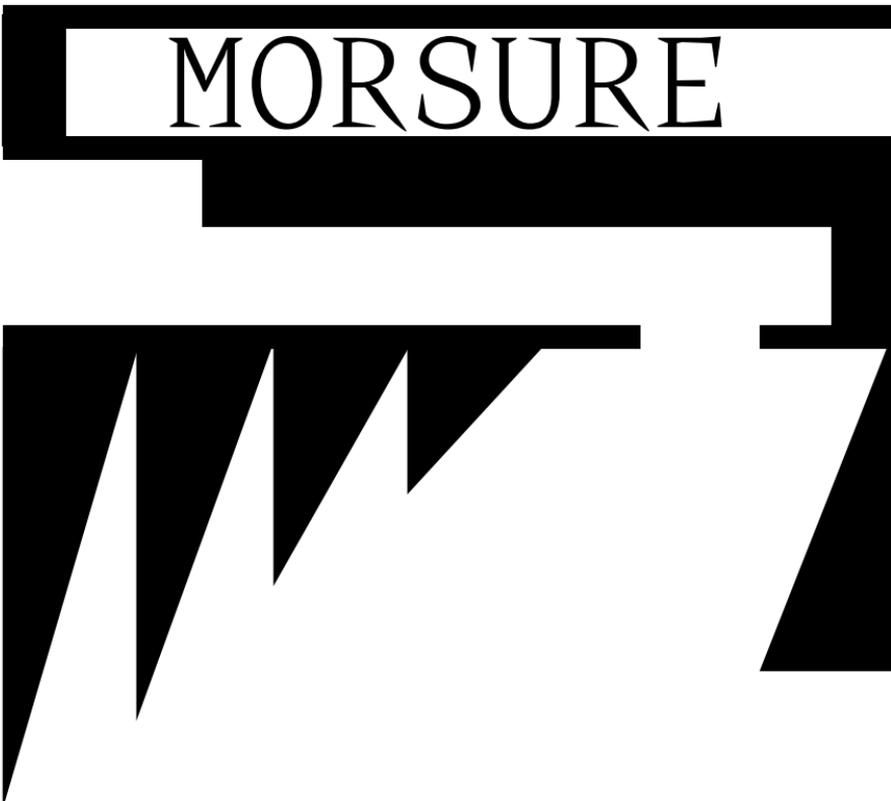
Enfin, il ne vous restera plus qu'à donner ces numéros à l'agent qui les demande, celui-ci évaluera votre dû financier en fonction et ne vous fera payer *que* la portion entre la sortie d'autoroute où vous vous trouvez et son entrée la plus proche. Ainsi, en toute quiétude, vous pourrez gaiement faire plusieurs centaines de kilomètres et uniquement vous lester du coût de la dernière portion.

VAINCRE

Somme toute, vous voilà ainsi fin prêt-e à affronter tous ces anciens démons. Autrefois redoutés, ils ne représenteront plus à présent qu'une seule et unique constellation de défis à relever. Faisant toujours preuve de Culot, d'Audace et de Sérénité, vous saurez surmonter les épreuves omniprésentes, vous soustraire à toutes les embûches, et enfin, triompher de l'un des nombreux appendices de la société marchande.

« Pour vaincre, il nous faut de l'audace, encore de l'audace, toujours de l'audace. » — Danton

MORSURE



L'idée, c'est de mordre.

Voler pour mordre l'identité de l'école en ce qu'elle est :
matérielle.

C'est comme je me souviens là que nous descendions
l'escalier et comme je me souviens nous nous sommes
à peine regardés puis nous l'avons vu, le banc.

Alors le feu au ventre on s'organise. Elle filme, elle et lui
prennent le banc qui est léger, en fait.

C'est le banc sur lequel on s'assoit lorsqu'on attend
sa convocation chez le proviseur. Aujourd'hui il n'y a
plus de banc.

Après qu'on l'a exfiltré de devant le bureau, on a descendu l'escalier tout en bas jusque dans la cave, et on l'a caché dans le couloir avec pour couverture un papier sur lequel on a écrit « Workshop céramique-espace ne pas déplacer merci ».



Et soudain je penche la tête et je souris, ma respiration se scande et fait bruit, elle devient sonore et j'éclate de rire. C'est communicatif.

On vient de voler le banc du proviseur. On est trois, seuls dans la cave avec le banc et l'ampoule allumée. On rit fort, on s'en fout, on est heureux avec notre banc.

C'est comme si on avait inventé l'eau tiède. Un procédé minimum pour un impact maximum : prendre. Là dans la cave on

comprend que notre rapport à l'école vient de changer. Chaque cave sera une cachette, chaque objet sera le nôtre. On parle même : à cet instant, c'est à nous. C'est à nous ce geste, cette cachette et ces rires. C'est à nous le banc, et ce vol. Et il ne tient qu'à nous de le dissimuler, de le garder ou de le restituer.

On pense au proviseur, on écrit une note dans un carnet et on se regarde.

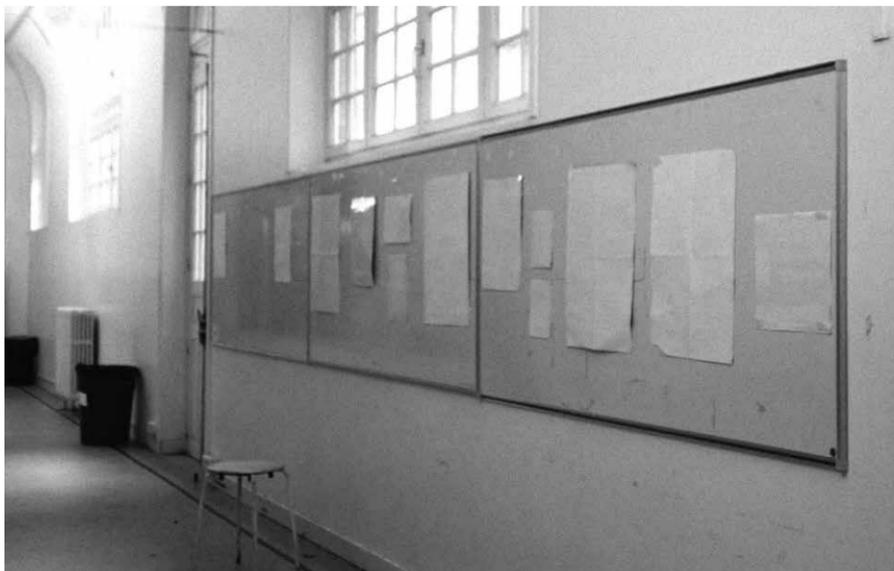
Je crois qu'on s'est regardé dans les yeux trop longtemps : le rire, il est revenu. Ça ne s'arrête pas une gorge qui rit aussi librement. Personne n'est là pour entendre, remettre en cause ou nous dire que « voler c'est pas bien », alors on continue et de rire et de se demander ce qu'on fait encore dans cette cave. Les idées fusent dans notre tête. On pense à mille vols improbables et impossibles, on tente de s'organiser. Que voler, où et quand, on répond jamais. Toutes les salles, mercredi jeudi partout et surprendre comme seule consigne. Et nous ravis, nous, aussi, et comme étudiant et comme exécutant.

J'ai jamais été aussi heureux de travailler dans cette école. Mes mains quand j'écris pour raconter elles tremblent presque. Y penser à cette cave ça me fait déjà sourire. Y penser à cette cave me fait écrire quelques mots trop oraux, j'ai envie de crier à mes copines que ça, ce vol on le refait dès qu'on veut.

Une cible une cachette un texto, un objet un placard des acolytes, une tête deux têtes trois têtes.

L'idée de travailler dans le secret c'était aussi stimulant. Pour que nos vols soient efficaces, il fallait que personne ne sache que les voleurs, c'était nous. On a tout volé, je crois. Des codes des visages des conversations des toilettes des tabourets aussi (plein) des morceaux de choses des bouteilles des likes un chapeau de l'espace visuel et beaucoup de mots. Je ne crois pas qu'on n'ait jamais été discret, mais juste d'y croire c'était émouvant. Ça donne une force aussi, le secret. Se dire qu'on peut le briser au bon moment, l'intuition qu'il est utile l'instant du vol mais que très vite le secret n'est plus nécessaire.

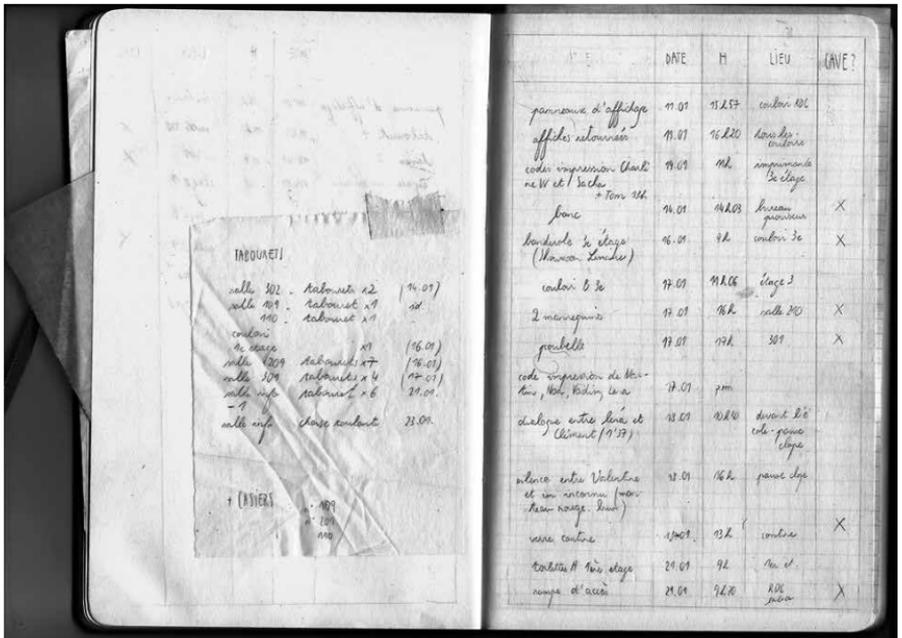
Ce mois-là on invente des vides, des espaces blancs, des absences. On entend les réactions des étudiants qui s'étonnent dans les couloirs – sourires cachés et pupilles complices. Des vols muets, beaucoup, dont les autres ne s'apercevront que si on les leur ra-



conte. Se taire devient alors une arme secrète, parce qu'à tout moment on peut choisir de ne plus être les voleurs mais ceux qui savent cacher. La tromperie, le mensonge et le contre-temps, c'est nous. Le blanc des affiches, c'est nous.

La poussière remuée, nous.
Si tu ne te souviens pas, invente.

Je me souviens qu'en 2019 on a continué à voler. De plus en plus stratégiquement, des choses de plus en plus subtiles. Je me souviens aussi qu'en parlant avec d'autres étudiants, l'eau tiède s'est propagée. Je ne me souviens pas encore d'où ça ira, mais c'est un bon début. Pour trouver de nouveaux moyens d'agir, pour dire que l'école c'est nous. Pour dire que l'école, c'est rien, que l'école, ça se vole.



Janvier 2019, École Duperré, Paris.

Il n'avait pas encore neigé lorsque les deux sections furent réunies. Les élèves étudiant la céramique et ceux étudiant le design d'espace sont ensemble tous les vendredis du mois de janvier. Le thème du workshop était «Emprunt / Empreint». Il devait nous faire travailler ensemble pour questionner «l'identité de l'école», afin d'exprimer notre rapport intime au lieu et de partager nos savoirs-faire.

Notre groupe, deux têtes d'espace et une tête de céramique, travailla autour du vol dans l'école.

Pour se réapproprier cette cage dorée,

Pour avoir une bonne note,

Pour s'amuser.

CREVER



L'ÉCRAN



Par
Patrick Drevet

Tout ce qui paraissait sur un écran prétendait être plus vivant que les vivants. Il convenait, sous peine de passer pour un idiot, un maladroit, un coupable, de s'attacher à ces images furtives et lancinantes, à l'image de ces images, à tout instant. Je me souviens de ces années de honte où j'étais incapable d'assimiler la parure de l'époque, la machine désirante à la démarche ondulante et glacée, qui était comme un fer rouge sur ma peau. J'en suis resté *marqué*, avant le moindre geste de révolte. J'avais tant désiré, tout comme un autre, me couler dans la danse convenue des corps et des images, rouler moi aussi de mensonge en mensonge. Mais je rasais les murs, gestes tronqués, corps incapable d'occuper une place adéquate sinon dans l'ombre, tout au fond, où j'élaborais mes chimères. Mes forces, refoulées au plus obscur de ma chair, se chargeaient de déjections, de dégoût, de fureur, ainsi passées par toutes les espérances illusoires de mon temps.

Je vomissais sans le vouloir ce déferlement de lumières artificielles, de mélodies lénifiantes, de divertissements, et plus encore les arts conçus comme des distractions, les loisirs, et les «vacances» dont l'horlogerie est dégradante parce que le temps, *dont jouissent ceux même qui n'ont pas de demeure*, y est sectionné au bon plaisir de l'État et des industriels. J'ai eu la très grande chance de ne pas supporter cela parce que derrière ces corps enduits de contentement, ces visages luisants de désir calibré par les marchands, j'imaginai mon propre visage saisi d'épouvante et de honte. La honte d'être compté pour quelque chose dans toute cette histoire. L'épouvante de n'être plus rien.

Mon corps allait à rebours. Il se révoltait sous la caresse du langage des vendus. La terre qui me compose se soulevait contre leur idée du bonheur tenue pour indépassable. C'est ainsi que j'ai commencé à comprendre la misère de mon époque.

Je parle de la plus ignoble des misères. De grands enfants gâtés et mutilés par un appareillage de techniques et de mots agencés froidement pour voiler tous les possibles, ligaturer ou saturer les désirs puis les combler par autant de prothèses. En cas de problème, *le meilleur des mondes* est offert dans des cellules psychologiques où le retour à la normale est assuré. Il existe désormais des machines qui cherchent « l'indicateur de bien-être sur notre visage (...). Un algorithme basé sur l'architecture des réseaux neuronaux découpe votre corps et votre visage en milliers d'extraits qu'il analyse pour vous mettre à nu. » Il faut prendre la formule au premier degré, comme un passage du corps à la question, qui rend la vie impossible, sans autre forme de procès.

Cette misère est une lèpre et une infamie, car elle couvre d'un masque tantôt plaintif, tantôt satisfait, une infinité de crimes. Le consommateur ne veut pas savoir que ce qui le nourrit, ce qu'il consomme, c'est d'abord un ravage. « C'est pas cher ! », répète-t-il avec le sentiment d'avoir réalisé une bonne affaire en palpant son appareil dernier cri ou son billet pour l'autre (bout du) monde. À vil prix ! En 2013, la Chine a comptabilisé plus de 70 000 accidents mortels de travail pour satisfaire les convoitises du monde en produits manufacturés. La même année, l'effondrement d'un immeuble au Bangladesh où travaillaient des ouvriers du textile pour des marques occidentales a causé plus de 1 100 morts et de 2 000 blessés : bilan provisoire d'une guerre véritable. À Shenzhen, les humanistes-directeurs accrochent des filets sous les fenêtres de l'usine de Foxconn, sous-traitant de l'électronique, pour amortir les suicidés. Et ces petits pavés si rentables extraits et envoyés depuis la Chine pour couvrir quelques rues du centre de Nantes, qu'un art retrouvé du *détournement* projetterait dans les vitrines des nouveaux négriers ! Au Cambodge, au Bangladesh, la police ouvre le feu sur les ouvriers du textile qui s'insurgent contre des conditions de travail que veulent ignorer les clients de tous les supermarchés ; les « galériens de la Fantaisie », selon Bloy !

Chair à canon... à commerce... et chair qui se soulève quand c'en est trop, que le sang tourne, bouillonne et reflue dans toutes les têtes, quand l'air se charge de colère et dégorge sans mesure la pourriture qui s'était accumulée, que les docteurs en bien-être tentent de refouler derrière les vitrines. C'est alors le même geste de briser la glace et de supprimer des représentants.

Elle crèvera, la panse du système qui nous contient, qui nous dévore. Ni barrages de police, ni salons de remise en forme – qui lessivent les hommes – ne contiendront les raz-de-marée qui s'annoncent. Les solidarités providentielles sortiront toutes du désastre des apparences. Ce champ de bataille disséminé à l'échelle de la terre secrétera de petites communautés, brutales et tendres, parées pour survivre dans les pires conditions, et joyeuses, parce qu'enfin délivrées de toute forme de satisfaction parasitaire.

ODE

AUX
FAUSSAIRES

Les actions cachées sont les plus estimables. Lorsque j'en vois tant dans l'histoire, elles me plaisent beaucoup. Elles n'ont pas été tout à fait cachées. Elles ont été sues. Ce peu, par où elles ont paru, en augmente le mérite. C'est le plus beau de n'avoir pas pu les cacher.

– Comte de Lautréamont, *Poésies II*.

La parrèsia, ce n'est pas un métier, c'est quelque chose de plus difficile à cerner. C'est une attitude, une manière d'être qui s'apparente à la vertu, une manière de faire. Ce sont des procédés, des moyens réunis en vue d'une fin et par là, bien sûr, cela touche à la technique, mais c'est aussi un rôle, rôle utile, précieux, indispensable pour la cité et les individus. La parrèsia, plutôt que comme une technique à la manière de la rhétorique, doit être caractérisée comme une modalité du dire-vrai.

– Michel Foucault, *Le courage de la vérité*.

Il y a les galeries d'art et les vernissages, les musées et les expositions temporaires, les artistes maudits et les performers, *Art Basel* et le *Fonds Héléne et Édouard Leclerc Pour La Culture*. Et il y a les faussaires. Les faussaires marchent avec nous, à nos côtés toujours ; ils contribuent à peindre et sculpter l'horizon vers lequel nous nous dirigeons, le dotant de formes et de couleurs nouvelles qui nous avaient jusqu'alors été gardées inconcues. À leur façon, avec leurs gestes, ils participent de cette grande entreprise de trahison dans laquelle nous sommes engagés.

Historiquement, il s'est agi pour le *Spectacle* de pourchasser les faussaires dans leur entreprise, d'en détruire l'œuvre. Et il s'est armé en conséquence le *Spectacle*, pour n'en plus rien laisser, nettoyer les musées et domestiquer les artisans ; à grands renforts de cybernétique et de salariat. Les artistes devinrent des employés et les faussaires avec eux : le *Spectacle* fit même des moins brillants de ces derniers – lorsqu'ils furent démasqués – des contrôleurs d'authenticité. Mais cela ne fut pas suffisant. Les faussaires se cachèrent mieux, ils se cachèrent plus et ils se cachèrent ailleurs. Ils finirent par avoir des enfants, qui devinrent faussaires à leur tour.

La tentative des situationnistes d'établir un *mode d'emploi du détournement* participe de cette même intuition ; le geste de falsification raccroche à une vérité invincible qui avait été tenue secrète trop longtemps sous les couches de fausseté du *Spectacle*. Il touche au *moyen pur* qui restaure les conditions de possibilité d'une vérité, ce que Kafka a tenté de résumer derrière l'idée que « dans un monde de mensonges, le mensonge n'est même pas supprimé par son contraire, il ne l'est que par un monde de vérités ». Khayati l'a pour sa part formulé ainsi en 1966 : « Le *détournement*, que Lautréamont appelait plagiat, confirme la thèse, depuis longtemps affirmée par l'art moderne, de l'insoumission des mots, de l'impossibilité pour le pouvoir de *recupérer totalement* les sens créés, de fixer une fois pour toutes le sens existant, bref l'impossibilité objective d'un “no-vlangue” [...] Marx a besoin d'être détourné par ceux qui continuent cette route historique et non pas d'être imbécilement cité par les mille variétés de récupérateurs ».



Petite Odalisque en robe violette, faux Vermeer

Que la fin du siècle dernier ait d'ailleurs été l'époque où tout un chacun s'est plu à se revendiquer de Debord n'est probablement pas anodin ; présentateurs de *talk-shows*, conservateurs de la Bibliothèque Nationale de France, sociologues et philosophes, personne n'a manqué au rendez-vous de la filiation à moindre frais. Paradoxalement, les techniciens du *Spectacle* ont préféré au déclassement du faussaire son accrochage, selon leurs codes et modes opératoires.

Celles et ceux qui ne voient dans l'œuvre des faussaires qu'une volonté de tromper et la tentative pour quelques uns d'en tirer une coquette somme n'ont probablement rien compris de celle-ci. Ou plutôt : ce sont presque certainement les mêmes qui babillent entre eux de la côte de tel peintre ou de la situation du marché de l'art. Aussi, l'élévation de certains faussaires au rang d'artistes à part entière, dignes d'occuper un pan de mur de musée, en dit long sur la capacité du *Spectacle* à s'accommoder de la critique. Le marché de l'art a logiquement fixé des côtes sur les

Une femme jouant de la guitare, faux Matisse



faux d'Elmyr de Hory, reconnaissance et gage de prestige pour l'œuvre, bien maigre victoire pour l'artisan que de devoir se contenter du crédit accordé par ceux méprisant la profession, lui préférant celle – plus noble – d'artiste.

Le faux est l'œuvre du faussaire, elle participe de son geste. En tant que tel, le faux est nécessairement déclassé ; et cette condition est la seule dans laquelle il puisse exister. Il n'y a nulle part de place pour le faux, pour la copie : dès lors qu'il est dévoilé, il ne peut exister qu'en simple « bonne copie ». Par conséquent, le faux doit absolument se vivre à la fois en embrassant cette condition de « bonne copie » – de « meilleure copie » même, si possible – et à la fois contre cette identité perpétuellement réactivée, à laquelle le *Spectacle* aimerait le limiter. À sa façon, le faux mène cette vie de mensonge qui le condamne à un déclassement existentiel duquel il se satisfait. Mais le faux ne mène aucune bataille pour une quelconque assignation identitaire, il faut que cela soit dit. Pour clarifier, il faudrait dire que le geste du faux en tant qu'œuvre du faussaire n'est pas dans l'*essayer d'être*, ni dans l'*être à la place de* mais dans le *donner à voir en tant que*. Et c'est une bien étrange mission que celle du faussaire, de produire une œuvre si singulière et si commune à la fois.

C'est historiquement la charge contenue dans le geste du faux que le *Spectacle* a tenté de rendre sourde et invisible. Le potentiel risque d'un déclassement de la valeur marchande des œuvres n'étant que secondaire, le marché de l'art s'est tout à fait accommodé de la production de faux en circulation et a même fait de certains faussaires des ressources financières non-négligeables. Le danger réel qu'implique le faux s'articule dans son devenir, dans les possibles qu'il fait exister ; plus précisément dans sa possibilité de *tout* rendre faux. Ce risque de la falsification totale du monde est absolument insupportable pour le *Spectacle* car elle revient à mettre à nu des décennies de manœuvres qu'il s'est appliqué à maquiller, en nommant « vérités » les pires mensonges.

Il faut reconnaître à Han van Meegeren d'avoir réussi le tour de force de tromper ses contemporains par deux fois. La première en réussissant à revendre ses plus beaux faux Vermeer à quelques collectionneurs qui avaient fait fortune du commerce de la guerre

à la fin des années 1930 – à ce moment en Allemagne, il se trouve que la bourgeoisie nouvellement instituée est celle qui s'accommode tout à fait du III^e Reich. La seconde en peignant non pas des reproductions mais des pièces nouvelles, correspondant aux attentes de quelques conservateurs et historiens de l'art ; et c'est précisément parce que ses œuvres correspondaient aux attentes de quelques spécialistes qu'elles réussirent à passer la barrière de l'expertise. Lorsqu'il fut envoyé en prison pour collaboration avec le III^e Reich, Meegeren préféra à la peine de mort l'aveu de son méfait et dû reproduire depuis sa cellule l'œuvre en question, sous contrôle : il est certain que tous les contrôleurs tremblèrent bien cent fois lorsque s'offrit à leurs yeux cette expérience de la déconfiture de leur monde.

Car précisément, la possibilité d'une falsification du monde de mensonges que le *Spectacle* incarne, repose en des termes nouveaux la question plus fondamentale encore des conditions de possibilité de la vérité. En l'état, l'œuvre intégrale des faussaires vient ébranler la somme de marchandises tenant sous la dénotation «art», en renvoyant celle-ci à une nécessité impétueuse : ce qui ne dit pas la vérité dans sa totalité se doit d'être falsifié – en guise de complément. À la question «Que font les faussaires?», il faudrait répondre : les faussaires restaurent un régime de vérité.

**CHERCHONS : FAUSSAIRES DOUÉS,
POUR LE FINANCEMENT
DE LA PROCHAINE PARUTION
DE LA REVUE PARADES.
DISCRETION ASSUREE.**

Il y a les faussaires de tableaux de maîtres, et il y a les faussaires de courriers.

«En huit ans, Denis Vrain-Lucas a réussi à vendre au crédule mathématicien Michel Chasles 27 345 manuscrits “signés” des auteurs les plus extraordinaires: Newton, Rabelais, Galilée, Cléopâtre...» nous raconte *Le Monde* du 13 juillet 2005.

L'histoire mériterait d'être redite, mais nous ne voudrions pas risquer de la fausser. Nous reproduisons donc simplement ici une lettre de Socrate à Euclide – peut-être recueillie par Platon son disciple et mystérieusement transmise à Vrain-Lucas en plein XIX^e siècle. Missive joueuse au contenu philosophique des plus profonds qui mystifiera à coup sûr toute lecture tant soit peu facétieuse.



Mon très chier et très amé Euclide

Au pais des Gaules où devez partyr, je vous recommanderay un mien amy par la lettre cy-jointe. Et viens vous dire par icelle qu'Anite et Melite m'accusent d'impiété. Ils peuvent bien me faire mourir mais ils ne sauroient me nuyre. La fortune peut bien m'enlever la santé, les richesses, les faveurs d'un peuple ou d'un prince ; mais elle ne sauroit me rendre meschant, m'oster le courage ny me faire perdre cet esprit de prudence plus nécessaire à l'home dans le cours de sa vie que le pilote ne l'est au navire voguant sur des mers hérissées de rochers. Ains, come jà vous l'ay dit mainte foy, très amé Euclide, vous recomande trois choses: la sagesse, la pudeur et le silence ; sur ce je vous souhaite bon voiage.

Ce X mars.

Socrate

Avec icele, treuverez aulcuns motz plaisans de ma façon.

NOTE DE

LECTURE :

RÉ

VOLTÉE,

EVGUENIA

IARO-

SLAVSKĪĀ-

MARKON

(1902-1931)

«J'ai depuis l'enfance la passion de tout éprouver sur ma propre peau». Tout le reste en découle : les pensées, les écrits, les gestes, les engagements d'Evguenia Markon ne peuvent être compris qu'en relation directe avec cette détermination.

Dans un récit qu'engendre l'éternité. Je m'explique: E. Iaroslavskĭa-Markon écrit dans les geôles du Guépéou, la police politique du régime soviétique, sachant qu'elle sera condamnée à une très longue peine ou plus probablement à la mort. Sa confession offensive s'affiche comme un trou noir, une prière meurtrière, un corps-à-corps au bord du gouffre avec l'ennemi. Et chaque mot est un charbon ardent arraché à la menace de mort ; chaque idée est aiguisée comme une lame par une fureur concentrée ; chaque description des bas-fonds de la Russie: la projection amoureuse d'une vie à fleur de peau et son récit : une traînée de poudre pour l'avenir.

«Amoureuse (...) de l'idée de révolution» à 13 ans. Dans la rue à 14 ans, en 1917, pour que tombent d'abord les murs de toutes les prisons. Puis, «depuis l'insurrection de Kronstadt», en 1921, en guerre contre le pouvoir soviétique.

Lorsque son compagnon, le poète Alexandre Iaroslavski, est emprisonné en 1928, elle rallie de suite le monde de la «racaille». Elle vit dès lors dans la rue, entre la vente de journaux à la criée, de fleurs... et le vol dans la carrière duquel elle se jette avec une jubilation certaine: «une véritable jouissance ; le sentiment du risque qui naît au moment où l'on commet ne serait-ce qu'un minuscule larcin provoquait chez moi un grand transport d'émotion.»

Que ce soit clair: j'ai rallié le monde des voyous non pas (...) pour les enseigner, non, j'y suis allée pour apprendre leur métier de voleurs. Et j'avais l'intention non pas de leur apporter quelque nouvelle doctrine, mais de redonner vigueur aux vieilles lois du milieu régnant déjà chez eux (...): haine implacable envers les cognes et les mouchards, amical esprit de partage (entraide) entre affranchis, etc.

Vols dans les vestiaires des dentistes, vols de « valoches » dans les gares ; puis « alpaguée (...), salée (...), exilée ». Se faisant « diseuse de bonne aventure » pour récolter quelques sous, propager ce faisant quelque subversion. Puis en cavale et enfin, apprenant le sort de son compagnon condamné à mort, elle entre dans une colère sans retour : « je jure de venger Alexandre Iaroslavski – pas seulement l’être aimé, mais le compagnon d’armes, le complice, le “camarade d’affaires” (comme on dit entre nous, dans l’argot de la pègre) (...) ! Et pas seulement lui (...) ; par le verbe et le sang ».

Dans le camp des îles Solovki, Evguenia Markon s’accrochera une pancarte au cou : « Mort aux Tchékistes », haranguera ses compagnes de chaîne, portera des coups de prothèses à tel responsable (prothèses des deux pieds depuis que ses jambes sont passées sous un train) et attentera à la vie du commandant du lieu à coups de brique dans la cour du camp de prisonniers, avant d’être exécutée.

Evguenia Markon ne théorise pas. Elle tombe amoureuse d’une façon de vivre où elle peut – plus qu’ailleurs – « tout éprouver sur [sa] propre peau ». La vie la plus exposée, la plus rugueuse, la plus dégradée : celle de la pègre ou du « sel de la terre » comme elle l’écrit. Foncièrement déterminée à renverser l’ordre du monde, elle justifie son immersion en quelques lignes : « c’est la classe qui ne pourra jamais détenir le pouvoir. Cette classe est le *lumpenprolétariat*, elle ne saurait devenir gouvernante ». Consciente des limites de sa perspective, elle précise, dans un interrogatoire qu’elle rédige elle-même : « Comme moyen auxiliaire de lutte, je crois nécessaire de soutenir le monde criminel en tant qu’éternel “bacille de sédition”, même si c’est la paysannerie, bien sûr, qui aura une importance décisive, et non la truanderie inorganisée et inorganisable ».

Dans la préface du livre, Olivier Rolin l’accuse de s’être « lourdement trompée » en expliquant doctement que « tous les grands témoignages sur les camps (...) sont unanimes à décrire les droit-commun, les *ourkas*, comme les auxiliaires de l’administration du Goulag, les ennemis féroces des détenus politiques ».

Unanimes! Il faut n'avoir rien lu, ou tout oublié, ou cherché à mettre ses souliers vernis dans des chemins convenus, pour asséner à l'esbroufe un aussi grossier mensonge, repris par des chroniqueurs de presse ingénus. Tous les anciens déportés qui ont raconté leur histoire, sauf peut-être Chalamov (qui pense que « le monde du crime » est composé « d'hommes qui ne sont plus des êtres humains »), ont décrit des moments de complicité, de respect, d'aide réciproque avec des droit-commun. Ils ont aussi rapporté les cruautés de quelques-uns, parfois les mêmes, la férocité, la dangerosité quotidienne aussi de quelques « politiques ». Les camps étaient une zone grise, où, pour survivre, les étiquettes et les séparations tombaient assez vite. C'est Dimitri Vitkovski, déporté politique aux îles Solovki la même année qu'Evguenia Markon (1931), qui résume le mieux ce mélange de stratégie et d'attention humaine dans *Une vie au Goulag* : « j'ai appris à ne pas regarder les gens du haut de ma grandeur d'homme honnête, je ne ressens très sincèrement pour eux aucune ombre de mépris car ce sont mes camarades et mes amis, et ensemble nous "trinions", ensemble nous partageons la soupe et ensemble nous vivons ».

La truanderie n'était certes pas uniforme en Russie, comme partout ; elle changeait suivant les hommes, suivant les temps. Dans *...et le vent reprend ses tours*, Vladimir Boukovski (douze ans d'incarcération dans les années 60 et 70) en témoigne : « dans les années 30 et 40 et même dans les années 50, le "Mouvement des Voleurs" était dans le pays extraordinairement puissant. Leur idée première (...) était le refus de reconnaître l'État (...). L'authentique "voleur en règle" n'avait pas le droit de travailler, sous quelque forme que ce soit et quelque pression qu'il pût subir ». Ils avaient interdiction d'entrer dans le personnel du camp et refusaient tout contact avec les « encavés », politiques ou droit-commun, qui se soumettaient au régime général, sauf en les dépouillant de leurs maigres affaires, ou en les jouant aux cartes. Ils devaient obéir à un chef choisi parmi eux, mais organisaient des procès à chaque manquement à leur Loi. Ces procès entre voleurs, écrit Boukovski « sont également un exemple très antique et tout à fait caractéristique de justice populaire. (...) Leur idéologie – constate-t-il – traverse toutes les couches de la population » et on peut en retrouver les sources dans « les chansons de

geste et les légendes des preux, des paladins et des chefs de brigands justiciers».

Lev Razgon (déporté entre 1938 et 1955) raconte qu'un jour un ancien juge s'est retrouvé, en tant que condamné, dans un wagon rempli de truands, qui organisèrent son procès. Le juge fut condamné à mort. Apprenant qu'il avait beaucoup lu de romans, sa peine fut commuée en obligation de les raconter au convoi tout le mois que dura le voyage de déportation.

Juste après la guerre, conclut Boukovski, les droit-commun étaient très «hostiles aux politiques ; ils les dépouillaient et les tuaient même (...). Cette hostilité n'existe plus (...); et si vous vous conduisez envers eux avec loyauté et fermeté, sans transgresser l'éthique du détenu, ils vous aident et vous dépannent toujours».

Evguenia Markon ne se soumit à rien ni à personne : présence intolérable aux staliniens qui ont effacé son corps. Elle connaissait, rédigeant ses «aveux», la méticulosité bornée des bureaucrates soviétiques qui conservaient tout sur leurs étagères, où sa parole a été découverte beaucoup plus tard. Son écriture est son dernier mot, qui est un acte : parole *invaincue* qui a repris son vagabondage dans le monde pour que croissent et se multiplient des *bacilles de sédition* également inqualifiables.



2

*Politique à la folie. Prendre soin,
éroder l'institution*

POLITIQUE

À LA

FOLIE

PRENDRE

SOIN,

ÉRODER

L'

INSTITUTION

Aujourd'hui, la gouvernementalité met un point d'honneur à occulter l'aspect social de certains troubles psychiques, à occulter que des conditions matérielles et objectives produites par la société – chômage et travail, par exemple – produisent des subjectivités et donc de la souffrance psychique. Une corrélation forte existe entre le niveau de revenu et l'état de santé d'une personne. La violence des rapports sociaux se répercute sur les individus, et notamment ceux issus des classes populaires, qui en souffrent le plus. Et les professionnels tendent volontiers à psychologiser, voire psychiatriser des problématiques qui ne sont que sociales, liées en grande partie à l'exclusion, à l'isolement, à la misère, à l'enferment dans les prisons. Derrière la détresse, s'entassent bien souvent le désir d'être au monde, de reconstituer un tissu de relations, de manger à sa fin, de se loger, d'avoir assez d'argent pour vivre dans la *dignité* et non pour survivre *comme un chien*. Depuis des années, on assiste à une psychiatrisation des comportements déviants comme un moyen de contrôle social, *comme un moyen d'hygiène public*, aurait dit Foucault. La psychiatrie s'inscrit dans ce climat sécuritaire, avec une augmentation des hospitalisations sans consentement, et une médicalisation de l'existence.

Un adolescent fait preuve d'un comportement un peu oppositional à l'école ou dans sa famille? *Hyperactivité*, il faudra lui administrer quelques gouttes de Tertian pour le soigner et ainsi le contrôler. Le moindre *désintérêt scolaire* fera l'objet d'un processus de psychiatisation. Une personne a du mal à faire son deuil et ressent toujours une profonde tristesse *deux semaines* après la perte d'un être cher? Il faudra lui prescrire des antidépresseurs³⁴. Un salarié semble moins bien moralement, s'isole et s'avère moins *productif*? Son *manager* lui donnera vingt *tickets psy* pour qu'il aille se faire psychanalyser aux frais de l'entreprise. Car il s'agit de vite remettre les gens au travail, de les discipliner à la *cool*, façon *estime de soi*, *capacité d'adaptation* et *maîtrise de sa vie*. Qu'ils n'aient surtout pas le *temps* de se demander qui est le vrai responsable de la situation. Qui peut bien l'être à part *eux-mêmes*? Surtout pas les cadences infernales, les remontrances managériales, le harcèlement au travail, la recherche constante de profit. Ces dispositifs passent sous silence les responsabilités de l'entreprise dans la mauvaise santé des individus. En ces temps obscurs, où chacun doit se voir comme une petite *start-up* autonome, comme l'entrepreneur de sa vie et de soi-même, le *capital santé* est un capital comme les autres pour *survivre* dans la grande jungle néolibérale.

Pendant ce temps, la folie, que l'on pourrait différencier de la détresse psychologique (type *burn out* par exemple) n'intéresse que bien peu de monde, et sûrement pas les «pouvoirs publics». «Peut-on la rendre utile? Au moins la rendre tendre? Peut-elle coûter moins cher? Peut-on la jeter à la mer?» C'est bien embêtant, la folie. Alors, elle erre dans les bas-fonds, à la rue, au cimetière, où survit tant bien que mal dans les structures médico-sociales mises en place pour vider les hôpitaux et ainsi les fermer peu à peu. En fait, la folie intéresse uniquement quand elle devient prétexte à alourdir l'arsenal sécuritaire, au moment de la médiatisation d'un drame ou d'une agression de la part d'un malade par exemple³⁵. La souffrance est désormais vue comme

34. Cette mesure est prescrite dans la dernière et cinquième édition du Manuel Diagnostique et Statistique des Troubles Mentaux, le DSM-5 (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders), sorti en février 2018.

35. En 2008, un drame intervenu à Grenoble nous offre un exemple édifiant de surenchère étatique dans le domaine

une *incapacité*. Alors on bâillonne les gens à grands coups de médicaments ou de sur-codage psychanalytique, et on passe ainsi sous silence toutes leurs histoires, toutes les bribes de mondes qu'elles contiennent. Dans un même mouvement, on rend la tâche impossible aux soignants de bonne volonté, en protocolisant au maximum leur travail au sein de l'hôpital, pour leur bien et leur sécurité, pour faciliter leur *prise de recul*.

Or, s'il est une relation qui requiert du temps, c'est bien celle du soin. Du temps pour apprendre à connaître la personne que l'on a en face de soi, du temps pour que des mondes se rencontrent, se découvrent et se rejoignent. Du temps pour qu'un rapport s'instaure. Et ce temps n'est pas celui des cadences infernales du capitalisme. Foucault a raison de voir la psychiatrie comme un instrument général d'assujettissement et de normalisation des individus, il a raison de voir en la folie un phénomène de résistance qui refuse de s'intégrer à une société marquée par la violence des rapports sociaux. L'antipsychiatre Ronald Laing décelait dans la schizophrénie une « tentative réussie de ne pas s'adapter à de pseudo-réalités sociales »³⁶. Au-delà, il écrivait que « les schizophrènes ont plus à apprendre aux psychiatres touchant le monde intérieur que le contraire »³⁷. Si les *grands psychiatres* ont historiquement toujours bénéficié d'une étiquette de *sages* qui doivent ramener à la raison la personne malade, il faut, à rebours, pointer du doigt la capacité de résistance des professionnels et des individus, de ces *psychiatres contre la psychiatrie*, de ces gens qui dans l'hôpital luttent pour que des pratiques plus humaines puissent s'exercer. Car on assiste à une nouvelle antipsychiatrie aujourd'hui, qui n'est plus celle de Basaglia ou de Cooper, mais celle de l'État. Une *antipsychiatrie gestionnaire* : le *soin en santé mentale* remplace la psychiatrie, et les personnes doivent être soignées ailleurs qu'à l'hôpital au nom de l'économie. Mais cela

sécuritaire. En effet, l'assassinat d'un étudiant par un usager qui s'était échappé de l'hôpital psychiatrique fut l'occasion pour Nicolas Sarkozy, président de l'époque, de mettre en place de nouvelles lois répressives en autorisant l'enfermement sans consentement sur simple demande du psychiatre, et ce même sans l'accord de la famille, et en établissant des chambres d'isolement dans les hôpitaux. En outre, les soins psychiatriques sans consentement à domicile deviennent monnaie courante.

36. Ronald D. Laing, *La politique de l'expérience*, Paris, Le Seuil, 1967, pp.50-51.

37. *Ibid.*, p.77.

peut ouvrir une brèche, et du cynisme des gestionnaires peut parfois germer une résistance inattendue, une positivité comme affirmation d'une vérité : l'idée – ancienne – selon laquelle les troubles psychiques ne sont pas uniquement l'affaire de la psychiatrie.³⁸

L'origine latine du «soin» trouve son sens dans l'idée de *somniare* en tant qu'action de *soigner* mais aussi et surtout comme intimement liée à celle de *songer à*, au sens de *faire preuve d'attention*. Le soin se réfère à une attention collective. C'est que, plus que jamais, il s'agit de faire entrer la question du soin dans la cité, de faire péter les murs de l'hôpital. Car nous croyons que le potentiel soignant est partagé par toutes et tous. Il faut travailler à la fabrication de réseaux, de trames multiples à l'échelle du territoire. Il faut contribuer à la mise en contact entre des êtres autres et leurs autres mondes. Il faut ébaucher de nouveau une pratique ancienne, précédée d'un héritage fort et humain, celle de la psychiatrie communautaire, celle des alternatives à la psychiatrie, et tenter de construire des espaces pour accueillir à nouveau ceux et celles que la *société* voudrait rendre invisibles. «Un engagement commun pour faire exister des mondes auxquels nous allons contribuer par des rencontres singulières.»³⁹ Et la thérapeutique nous aide alors à penser la question de l'émancipation «en défaisant le monde totalisant de nos pratiques cliniques»⁴⁰. Avec Josep Rafanell i Orra, nous affirmons que la part politique du soin émerge dès l'instant où l'on se demande depuis quel monde parler à quelqu'un qui habite dans un autre monde. Elle fait irruption quand on découvre avec stupeur que notre unique monde s'avère n'être que celui que l'institution nous autorise à habiter.⁴¹ Et en effet, «si de nouvelles pratiques, aujourd'hui, se réapproprient l'expérience du soin, c'est qu'elles font exister d'autres mondes dans le refus de la

38. Cette introduction doit énormément à l'intervention de Mathieu Bellahsen et de Lise Demailly lors de l'émission de France Culture *Entendez-vous l'éco* du 21 février 2019, «Les malades du capitalisme». Mathieu Bellahsen est aussi l'auteur du livre *La Santé mentale, vers un bonheur sous contrôle*, publié en 2014.

39. Josep Rafanell i Orra, «Psycho-thérapeutique : la guerre des mondes», *Itinérances*, Paris, Divergences / Les Laboratoires d'Aubervilliers, 2018, p.156.

40. *Ibid.*

41. *Ibid.*, p.168.

représentation, c'est qu'elles défont la naturalisation du social en entrant en guerre contre l'institution.»⁴².

Mais il y a plusieurs manières de mener une guerre. C'est peut-être là un des sens qu'il faudrait percevoir : *truander le réel* de l'institution, ce n'est pas chercher à la détruire complètement – qui pourrait y prétendre ? –, mais la tordre, jouer avec ses limites, la faire dysfonctionner pour qu'elle fonctionne autrement, se déplacer *sur la frontière*, venir la grignoter, lancer une vaste machine de changement des perceptions. Jouer avec l'institution – *se jouer des*, aurait-on été tenté d'écrire – est une expérimentation brûlante, dangereuse, jamais garantie. Elle nous engage dans des passages inconnus jusqu'alors, dans des mondes qui bien souvent nous déplaisent, ne nous ressemblent pas, nous écœurent. Infiltrer la bureaucratie revient à marcher sur une pente glissante, et, au détour d'un virage, fait se demander parfois si, finalement, ce n'est pas elle qui se joue de nous. Mais dans l'aventure je ne suis jamais tout seul, une multiplicité m'entoure, me soutient, avec des desseins communs, des peurs communes, et le même désir de construire des pratiques plus justes. C'est à partir du collectif que tout commence. Il faut alors se faire confiance, se faire *sérieusement* confiance, et notamment garder à l'esprit que l'amitié entre les êtres peut constituer un rempart contre les pièges tendus par l'institution. La pratique érosive demande des talents d'équilibriste et une conception fine du collectif. Mais elle existe. L'expérience des Groupes d'Entraide Mutuelle⁴³ ;

42. *Ibid.*

43. Nous reproduisons ici une belle «définition» des Groupes d'Entraide Mutuelle tel que les perçoit Raphaël Deschamps, lui-même animateur d'un GEM dans l'Est de la France il y a quelques années : «Un groupe d'entraide mutuelle est un lieu d'accueil de jour pour adultes en souffrance psychique fonctionnant sur la base de l'accueil inconditionnel. On y vient quand on veut et on en part dès qu'on le souhaite. Des personnes qui, pour la plupart, se reconnaissent en souffrance psychique, y sont accueillies le temps d'un café, d'un repas en groupe ou pour la journée. On peut s'y impliquer dans des activités ou «se contenter d'être là» sans avoir à se justifier. Au GEM, les organisateurs sont les usagers, l'animateur accompagnant la mise en œuvre de la vie collective et des activités. Il ne s'agit pas d'y collectionner ces activités ou sorties pour elles-mêmes mais de les investir au service du groupe, de leur donner du sens pour chacun et chacune. On y pratique la cuisine, le jardinage, la baignade, parfois le bricolage, trop rarement le ménage, chaque jour la vaisselle, parfois les engueulades.

l'instauration d'une radio thérapeutique à l'intérieur d'un hôpital qui outrepassa l'autorisation bureaucratique en créant des contacts directs avec l'extérieur ; des collectifs d'usagers de la psychiatrie ; le refus de l'assignation à des identités psychopathologiques ; des pratiques plus humaines dans les hôpitaux ; la mise en place de réseaux pour nouer le dialogue et relier les différents segments du secteur médico-social imposés par la casse de l'hôpital ; la mise en avant de la parole des personnes concernées par la souffrance psychique dans les cercles de discussions, qu'ils soient universitaires, hospitaliers, médico-sociaux, sociaux, ou associatifs ; la constitution de caisses solidaires gérées collectivement... autant de preuves que l'institution s'érode et s'épuise partout où celle-ci se charge d'une puissance nouvelle, au cœur de la bête plus que dans son contre-modèle.

À la lecture de ce dossier, on remarquera qu'il ne s'agit pas tant pour ce deuxième numéro de *Parades* de parler des « fous ». Personne ici ne cherche à établir ou à valider des diagnostics, à assigner pathologies et identités à des personnes, à définir ce que pourrait ou devrait être la « folie ». Il s'agit encore moins de parler à la place de ou au nom de. La souffrance psychique est un processus compliqué, une épreuve difficile qu'on ne saurait sous-estimer ou minimiser.

Ce dossier vise à participer à la recherche d'une politique du soin, de l'accompagnement, et à poser ces questions à la fois hors du prisme de l'institution – et de son accaparement du savoir –, et à la fois au sein de celle-ci, pour réussir à développer des expérimentations qui bouleverseraient des normes bien souvent absurdes et paralysantes. Il participe humblement à creuser d'autres alternatives possibles à la psychiatrie traditionnelle, à donner des idées, à faire germer des initiatives collectives face à une pratique normée, sur-individualisée et productiviste. Dans le champ du soin, c'est bien souvent la pratique qui nourrit la théorie. Ce qui réunit ces entretiens, c'est une joie certaine, une pleine vitalité qui renonce à céder à la résignation, à la tristesse et au pu-

On s'y frotte à la vie collective,
à la parole, à la musique du quotidien. On écrit ensemble,
on tricote, on joue entre deux clopes. » Raphaël Deschamps,
« Pontonnier, métier en danger », in *L'Inventaire* n°4,
pp.35-52, Éditions La Lenteur, Paris, 2016.

risme. Ceux qui parlent paraissent bien loin du marasme et de la lourdeur de l'institution. La question thérapeutique se situe au croisement de la joie, de l'affirmation de soi et de ses désirs, et des différentes manières de faire communauté. C'est qu'il n'y a pas de soin sans que, des échanges, naissent de nouveaux problèmes communs : c'est à la lettre ce que recouvre le « *communisme de la guérison* »⁴⁴. Ces entretiens sont à lire comme une série de micro-enquêtes à travers les chemins parfois semés d'embûches de ceux pour qui le soin est une affaire collective, de ceux pour qui la question du soin participe à la fabrique du commun. La vérité d'une enquête, telle que la définit Josep Rafanell i Orra, se trouve davantage dans ses effets que dans les causes à dévoiler. L'enquête prend alors le sens de rencontre, et fait se déplacer notre regard vers les conséquences qu'elle produit. C'est pourquoi, dans ce dossier, il sera moins question de venir glaner des informations sur la « maladie » que d'essayer d'entrer dans un processus de transformation de soi. Ce que ces entretiens nous transmettent, ce sont des pistes à creuser sur la façon de se mettre en rapport avec la diversité des mondes, de fuir à la fois les milieux et les statuts. Libre à nous de nous poser les questions ensuite : que produisent de tels énoncés sur moi, sur nous, sur nos pratiques, sur nos désirs, et sur la façon dont on peut les faire apparaître pour bouleverser le réel ? Ces entretiens, s'ils ont un intérêt certain pour toute personne opérant dans le champ du travail social, peuvent aussi résonner en chacun·e. C'est bien cet écho qui vient confirmer l'idée selon laquelle le processus thérapeutique est l'affaire de toutes et tous, que tout le monde, de près ou de loin, est concerné par la folie, et qu'il s'agit plus que jamais de se réapproprier les manières de prendre soin. « La relation de soin suppose que l'on travaille à la disparition de la position de hauteur du soignant, et donc à la diffusion des savoirs : il nous faut produire des supports de savoir accessible à toutes et tous. »⁴⁵

On peut s'interroger sur la légitimité d'un tel dossier dans une revue consacrée au truandage. Certains esprits caricaturaux y devineraient une corrélation toute tracée entre les fous et les

44. Nous empruntons cette formule à Josep Rafanell i Orra et à son livre *En finir avec le capitalisme thérapeutique. Soin, politique et communauté* sorti en 2011.

45. « Pour une enquête dans les lieux de soin », article disponible sur le site de *lundimatin*.

truands. Et c'est vrai que, dans une certaine mesure, le fou, relégué dans les marges et questionnant la norme, a un lien plus ou moins direct avec la truanderie. Mais cette remarque n'a que peu d'intérêt, et sa généralisation serait absurde et dangereuse. Ce dossier est le fruit de différentes rencontres, de moments passés au contact de professionnels ou de personnes concernées par la souffrance psychique, usagères (ou non) de cette institution qu'il s'agit d'éroder. Elle est le fruit de hasards aussi, de discussions, de lectures... de choses qui ne font nullement de nous des spécialistes mais plutôt des personnes avides d'en savoir plus, curieuses de partager des pistes de réflexion et des expérimentations. Si nous parlons des différentes façons de *trouer* l'institution psychiatrique, l'on aurait tout aussi bien pu parler d'autres institutions, l'institution scolaire par exemple.

Encore faut-il préciser ce que nous entendons par institution. Ici, le mot doit être pris au sens d'établissement classique : l'hôpital psychiatrique, avec ses normes, ses règles rigides, son obsession du contrôle et de l'identification, qui ne laissent que peu de place aux initiatives singulières. Alors, une psychiatrie populaire ou communautaire, autonome, créant ses manières propres d'accompagner la souffrance psychique viendrait s'opposer à une psychiatrie institutionnelle ou étatique. Il ne s'agit pas de rentrer dans des débats d'experts. La question «pour ou contre l'hôpital?» ne prend réellement sens uniquement si lui est apposée la question suivante : «un hôpital, pour quoi faire?». Il y a un héritage foisonnant à découvrir. Des expériences communautaires telles que le mouvement *Marge* – qui repose la question de vie collective et d'accueil –, l'antipsychiatrie italienne de Basaglia – qui réussit à faire fermer les asiles qui n'étaient que *des prisons pour les fous* –, la psychothérapie institutionnelle de Tosquelles – qui réinventa la question du soin au sein de l'hôpital –, l'ethnopsychiatrie de Nathan – qui sût prendre en compte la diversité des mondes –, le désaliénisme de Bonnafé – qui pensa la psychiatrie de secteur comme une manière de faire de la folie une préoccupation populaire et commune... Et bien d'autres encore. C'est à l'intérieur de chaque expérimentation, de chaque courant alternatif que se trouvent des impasses, des trouvailles, des lignes de fuite, des remises en question, des questionnements, des réponses, des brèches qu'il nous faut continuer à ouvrir. Il nous

reste des pratiques à inventer, non plus des passions tristes à alimenter.

Mais lorsqu'on *trouve* une institution, on ouvre une relation avec celle-ci : une relation de différence, d'écart, de rupture. Elle existe, et elle est toujours là. Et c'est bien ce rapport qui permet de penser au-delà de la destitution. Non pas qu'il faille abandonner le geste destituant au profit d'une tentative d'érosion. Mais si ce geste est nécessaire, il laisse une partie du regard dans un angle mort, et le monde du soin nous le rappelle sans cesse. Il nous ramène au réel : il y a des moments dans l'existence de chacun·e où un minimum de stabilité est nécessaire pour se sentir mieux, pour reprendre un peu de pouvoir sur sa vie. Si une attention collective doit pouvoir s'exprimer, il nous paraît difficile d'imaginer des manières de faire sans les accompagner d'une organisation et de règles communes et acceptées par toutes et tous. Mais l'attention doit être doublée : comment mettre en place des référents communs sans que cela ne signe la mort des questionnements et des chamboulements ? La transversalité n'existe qu'adossée à une certaine pratique qui fait exister des manières communes de faire et de s'organiser.

Sur le dévoiement, le truandage, l'intrusion dans l'institution, Félix Guattari a écrit ceci :

Nous utilisons des notions (institutions, psychiatrie) qui sont déjà maniées de l'extérieur, et nous en faisons un usage privé déterminé ; de ce fait, nous tendons à constituer une unité subjective de groupe, en dévoyant le sens des concepts habituellement utilisés. [...] Nous faisons irruption dans les sociétés de psychanalyse existantes, dans les courants marxistes, chrétiens, existentialistes, intrusion qui est d'autant plus radicale qu'ils nous ignorent complètement au départ et ne peuvent donc repérer, au moins pour un temps, nos actions stratégiques. N'est-ce pas, en effet, la forme d'intrusion la plus déroutante que

*d'entrer ainsi dans un champ où non seulement l'on n'est pas demandé, mais où l'on n'est même pas imaginable, tel le chamelier d'Helzapoppin qui s'était « trompé de bande »!*⁴⁶

Quel rapport entretenir avec les institutions dominantes? Un rapport de désertion? De réappropriation collective? De transformation? De renversement? Ce sont des questions qui restent plus que jamais ouvertes, et auxquelles l'obsession de la *destitution* ne répond qu'à moitié. Comme le montre bien Valentin Schaepeynck dans son livre *L'institution renversée*, les inventeurs de la psychothérapie institutionnelle la voyaient comme un outil de dépassement de l'institution répressive, recroquevillée sur elle-même et ne concourant ainsi qu'à sa propre survie. Fernand Oury, l'un des inventeurs de la pédagogie institutionnelle écrivait que «l'institutionnalisation s'entend comme processus de création mais aussi de destruction dès qu'apparaît un risque de pétrification ou d'hégémonie de telle ou telle institution»⁴⁷. Dans cette perspective, «tout geste instituant doit en premier lieu s'efforcer de conjurer son propre renversement»⁴⁸ en une structure répressive. Il doit pouvoir *accueillir* l'imprévu, le singulier, dans un processus d'ouverture et d'altération permanent. Plus encore, dans la préface à *Psychanalyse et transversalité*, Gilles Deleuze décrit les institutions comme des affirmations d'espaces de créativité, de libération, et non de répression – avec en ligne de mire ce que des lieux comme La Borde ont su inventer par exemple. L'institution doit se faire support du désir, et doit ainsi être constamment analysée pour ne pas faire retomber un groupe dans des travers répressifs. «C'est donc à partir de pratiques concrètes, situées, qui génèrent leur propre historicité, leurs propres pathologies mais aussi leurs propres capacités à inventer de nouvelles manières de vivre et d'organiser la vie sociale, que

46. Félix Guattari, «Introduction à la psychothérapie institutionnelle», in *Psychanalyse et transversalité, Essai d'analyse institutionnelle*, Maspero, Paris, 1972, cité par Valentin Schaepeynck, *L'institution renversée. Folie, analyse institutionnelle et champ social*, Eterotopia, Paris, 2008, p.39.

47. Fernand Oury, «Institutions: de quoi parlons-nous?», Institutions n°34, 2004, p.12 in Valentin Schaepeynck, *op. cit.*, p.117.

48. Valentin Schaepeynck, *op. cit.*, p.110.

cette tension entre verticalité et horizontalité doit être considérée.»⁴⁹ Il nous semble que la désinstitutionnalisation révolutionnaire ne dit pas autre chose. En fait, derrière chaque destitution peut aussi se cacher son pendant inhibiteur, une forme de paralysie, un blocage. Ce manque d'ambition éclate bien vite au grand jour et prépare nos défaites à venir. En juin 1968, Guattari tirait un bilan plutôt amer de l'occupation de la Sorbonne, pointant du doigt la contradiction d'occuper un lieu *pour ne rien y faire*.

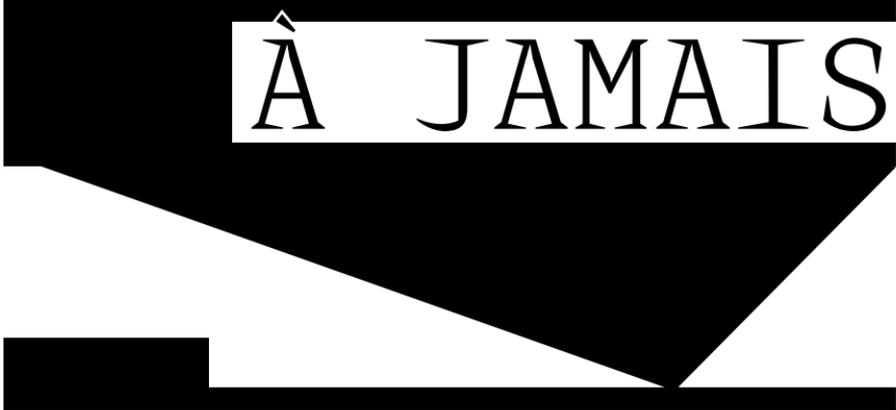
Il y a une sorte de contradiction à prendre un signifiant, le signifiant universitaire, et à abandonner aux réformistes l'articulation de la continuation de la chaîne signifiante. À mon avis, s'il y avait eu une maturation suffisante, les types après avoir occupé la Sorbonne et telle ou telle école, ils l'auraient faite, l'université : la grève est finie, les cours reprennent à telle heure, etc. Qu'est-ce qu'ils auraient dit les autres ? C'est du réformisme, c'est dégueulasse, nous on fait la révolution. En fait, si la Sorbonne s'était remise à tourner, c'est là que la communication aurait pu se faire entre la Sorbonne et Renault ou ailleurs. Une transgression s'est faite, puis une «ré-inhibition» : si on a occupé la Sorbonne, ce n'est quand même pas pour s'occuper d'éducation, d'enseignement, de culture... En fin de compte, la Sorbonne a été inhibée.»⁵⁰

Derrière l'érosion de l'institution, il n'est pas tant question de chercher à *changer* les choses de l'intérieur que d'y *amener* quelque chose de l'extérieur ; accompagner la désactivation effective d'une institution par la réappropriation collective et l'expérimentation de choses nouvelles. Afin que des liens, des contacts, des alliances se réalisent entre les différentes zones de

49. Ibid., p.122.

50. Félix Guattari, «Extraits d'une discussion», fin juin 1968, Fonds Guattari, IMEC, cité par Valentin Schaepepelynck, *op. cit.*, p.115.

lutte et qu'une vie collective puisse émerger. C'est aussi ce qu'implique la transversalité : une nécessaire sortie de soi (ou *des nous*) et des déplacements pour se confronter au dehors. Il faut se mouiller, tenter des paris, jeter son cœur dans la bataille ; faire d'une université un bastion à occuper *pour l'occuper* n'a que peu d'intérêt. Quand nous aurons fini de nous battre *entre nous* sur des termes d'un langage toujours-déjà sale et galvaudé, impropre, maltraité pendant des siècles par nos pires ennemis, alors peut-être pourra-t-on avancer ensemble vers la création de mondes véritablement émancipateurs.



À JAMAIS



SUR



LA
FRONTIÈRE

Entretien avec
Alexandre Vaillant et Josep Rafanell i Orra

L'entretien croisé est toujours plus qu'une simple partie de ping-pong entre celui qui questionne et celui qui répond. La rencontre crée un espace-temps pour que l'échange, le partage, les propositions mais aussi les critiques puissent émerger. Expliquer à d'autres, c'est aussi porter un regard réflexif sur sa pratique et l'élaborer de nouveau. Car il s'agit bien là d'une discussion. Fleuve, à bâtons rompus, parfois technique, mais toujours passionnante entre quelques membres de *Parades* et deux cliniciens qui ne dissocient jamais le soin du collectif, et qui cherchent constamment à agir au sein de la diversité des mondes, tout en engageant les leurs dans l'aventure. On y cause de pratiques, de théories, et on se surprend, au fil de la lecture, à ne plus faire la différence entre les deux : des ponts sont jetés pour que la frontière entre ceux qui savent et ceux qui écoutent s'écroule, et au-delà, pour que la théorie et la pratique soient imbriquées dans un même mouvement vers l'instauration de nouvelles manières de prendre soin. En un mot, on expérimente. Lors de cette discussion, il s'est moins agi d'utopie que d'enjeu révolutionnaire réel, moins de pratiques individuelles de professionnels que de se laisser prendre dans une multiplicité, moins de postures que d'engagements concrets. Ici il n'est nullement question de s'enfermer dans des milieux mais d'accueillir la diversité des existences.

PARADES : Pour commencer, pourriez-vous présenter vos parcours respectifs ? Est-ce que votre façon de pratiquer le soin vient d'abord d'un postulat théorique, ou s'est-elle construite à partir d'une impasse pratique ? Autrement dit, êtes-vous arrivés avec des idées politiques préalables, ou vos principes se sont-ils construits de manière totalement empirique ? On peut faire l'hypothèse que c'est, comme souvent, un double mouvement, à la fois théorique et pratique, et que dans ce genre de métier, c'est l'expérience pratique au contact des personnes qui nourrit la pensée.

ALEXANDRE VAILLANT : Pour présenter brièvement la formation, je fais des études à Nantes en psychologie, et je me dis qu'après la formation, j'aurai direct du boulot. Donc j'avais davantage l'idée de taffer, pas forcément de partir dans des longues études et faire une thèse. Je fais un bac +5, je me forme à Nantes, puis à Rennes. À Rennes, c'est un enseignement qui était très lacanien, alors que Nantes était vraiment freudien. Et je découvre les écrits de Deleuze et Guattari, notamment *L'Anti-Édipe* qui m'intéresse pas mal, et je commence à travailler sur une comparaison de systèmes théoriques entre le système lacanien et celui deleuzo-guattarien, en refaisant un peu l'histoire du structuralisme des années 1960 qui a été un mouvement important théoriquement. Et puis je découvre tous les travaux cliniques de Guattari à la clinique de La Borde⁵¹, dans laquelle je

vais bosser sur des remplacements. Mais à l'époque ils n'embauchaient plus trop de psys car je pense que l'administration leur demandait de rentrer un peu plus dans les clous, et donc d'embaucher un certain quota d'infirmiers. À La Borde, j'avais rencontré plusieurs personnes avec qui il y avait un désir d'essayer de créer des nouveaux dispositifs d'accueil et de soin en psychiatrie. Je suis donc monté sur Paris pour qu'on commence à réfléchir et à cartographier sur la région parisienne ce qui pouvait exister et ce qui pouvait être intéressant à travailler. Au bout de cinq ans à l'école de la Neuville⁵², on a découvert les Groupes d'Entraide Mutuelle (GEM) et les Services d'Accompagnement à la Vie Sociale (SAVS), qui sont plutôt des outils médico-sociaux. On avait l'impression qu'à l'intérieur de ces dispositifs-là, il y avait une marge de manœuvre pour faire des choses intéressantes et créer des choses. Et c'est comme ça que je suis arrivé au GEM de Saint-Denis.

JOSEP RAFANELL I ORRA : Dans mon cas, c'était tout à fait expérientiel. Je suis tombé dans la psychologie comme ça, un peu par mégarde, je voulais plutôt faire de la philo quand j'étais jeune en Espagne. Les circonstances familiales ont fait que je suis devenu ami d'un

fermeture des lieux de soin et une liberté de circulation totale. Par ailleurs, tout le monde participe aux tâches qui ont trait à la vie quotidienne. Est inscrit dans le projet thérapeutique de La Borde le « potentiel soignant » de chacun : médecins, personnel, patients. Pour en savoir plus : www.clubdelaborde.com

52. École située en région parisienne qui fonctionne sur le principe de la pédagogie alternative et travaille avec des enfants en difficulté de l'Aide Sociale à l'Enfance.

51. Clinique psychiatrique privée pour adultes fondée en 1953 par le Docteur Jean Oury selon les principes de la psychothérapie institutionnelle. Les personnes qui y sont hospitalisées le sont volontairement. Le lieu se distingue également par la non

OPÉRER DES BRANCHEMENTS, ET C'EST À LA LETTRE CE QUE GUATTARI APPELAIT LA TRANSVERSALITÉ : TOUTES LES INSTITUTIONS SE VEULENT TRANSVERSALES. MAIS ÇA NE VEUT RIEN DIRE SI LA TRANSVERSALITÉ N'IMPLIQUE PAS, PAR CONTACT, DES MÉTAMORPHOSES ENTRE LES ESPACES.

psychanalyste plus âgé que moi, très singulier, pour ne pas dire extravagant, qui m'a amené à lire des trucs, je me souviens par exemple avoir dévoré les œuvres complètes de Freud à 17 ans. Et puis, après, mes errances m'ont mené en France, je me suis inscrit en fac de psy à Paris VIII. Et là j'ai fait une rencontre qui a été pour moi très importante : Tobie Nathan⁵³. J'avais commencé à faire des stages dans des lieux marqués par l'héritage de la psychothérapie institutionnelle, notamment l'hôpital de jour de Bondy qui

53. Disciple de Georges Devereux, précurseur de l'ethnopsychiatrie contemporaine. Il a créé la première consultation d'ethnopsychiatrie en France en 1979, au service de l'enfant et de l'adolescent de l'Hôpital Avicenne à Bobigny. En 1993, il fonde le centre universitaire d'aide psychologique aux familles migrantes au sein de l'UFR Psychologie, pratiques cliniques et sociales de l'Université de Paris VIII (Centre Georges-Devereux). L'ethnopsychiatrie insiste sur le fait qu'un désordre psychique, et donc la question thérapeutique, ne peuvent être dissociés de la culture et de l'histoire d'un individu. C'est une manière de prendre soin qui tient compte des attachements de la personne (le groupe d'origine, ses dieux, ses façons de comprendre le monde), des mondes dans lesquels il habite.

dépendait du 14^e secteur, dirigé à l'époque par Guy Baillon. C'était mes premiers contacts avec l'institution, et ils m'ont marqué mais il y avait déjà des choses qui me posaient vraiment problème. Je trouvais en effet qu'il y avait un contraste très fort entre une tentative de fabriquer une sorte de bifurcation par rapport à l'espace psychiatrique, et en même temps un certain enfermement, une certaine passion très théoricienne pour la psychose, qui était enveloppée de réflexions très lacaniennes. Et dans la réalité de l'institution il y avait une chronicité très massive dans ces lieux, une sorte de contentement : « voilà, tous ces gars complètement psychotiques, très neuroleptisés, bah c'est formidable ce qu'il se passe, on fait des trucs très chouettes, qu'est-ce que c'est intéressant tout ça, surtout ce que nous pensons de la psychose... ». Mais il y avait très peu de contacts avec la ville, très peu de circulations, d'hétérogénéité, en tout cas à l'époque. Ça commençait à me poser problème.

Et ces impressions ont été renforcées par l'ouverture que nous a proposée Tobie Nathan, qui nous parlait plutôt des modes d'existences hétérogènes à la psychiatrie occidentale, de la souffrance, du mal-être, du désordre... Du désordre au sens où dans une communauté, il y a quelqu'un qui a des comportements inexplicables, mais qui pourtant sont un peu explicables



si on s'attache à ce qu'on pourrait appeler des étiologies traditionnelles. Donc toute cette exploration dans un cadre désoccidenté m'a ouvert un champ très excitant, qui m'a complètement délocalisé par rapport à la tradition psychiatrique et psychanalytique française dont j'étais très nourri, comme je crois tous les étudiants de l'époque.

Ce qui m'a amené à essayer modestement de fabriquer une autre perspective, à m'intéresser à des formes beaucoup plus collectives, que je retrouvais dans plein d'endroits, et notamment bien plus tard dans les GEM avec lesquels je bosse depuis un an et demi. J'y retrouve cette logique d'indétermination, et en même temps cette quête de formes d'autonomie, qui ne sont pas, et on y reviendra, autre chose que des formes hétéronomes situées, c'est-à-dire de nouvelles formes de

dépendances qu'on met en jeu pour fabriquer une expérience commune. À partir de là, forcément la place du psy est questionnée, surtout par rapport à l'*ethos* psy en général, basé traditionnellement sur une logique de mise à distance de l'expérience du psychologue dans les situations de soin. Tout ce que j'ai voulu travailler depuis des années, c'est la question de l'implication du thérapeute, du contre-transfert, à savoir de quelle manière mettre en jeu l'expérience du clinicien dans des expériences thérapeutiques. Comment la thérapeutique est une fabrique de la communauté.

AV : Je voudrais rebondir sur les questions que tu posais, sur comment se construit une théorie et une pratique. Forcément, quand on est en étude et qu'on n'est pas encore trop sur le terrain, il y a

une logique affinitaire, on est plus attiré par des écrits ou des propositions que par d'autres. Je sais qu'à Nantes, un prof nous avait parlé d'entrée de jeu d'antipsychiatrie en nous présentant ce qu'avaient pu expérimenter Cooper, Laing en Angleterre et Basaglia en Italie. Puis j'ai découvert le modèle français après, en faisant des stages dans la psychiatrie de secteur traditionnel. Il y a quand même des choses qui ont essaimées, et des gens qui étaient intéressés par ces formes-là de désassignation. C'est-à-dire qu'on accueille une personne, et puis la maladie vient de surcroît mais on n'est pas centré sur son problème ou sur sa pathologie. C'est en s'intéressant à l'entièreté de ce qu'elle est, ses origines sociales, sa culture, son environnement, et en problématisant le tout, qu'on peut y comprendre quelque chose. Ça c'est un postulat de base. Et ce que j'ai trouvé intéressant en arrivant à La Borde, c'est les formes d'expérimentation, même dans l'espace de la clinique, où il y avait quand même des outils mis en place, la liberté de circulation, la responsabilisation collective, etc. D'emblée, il y a quelque chose qui m'a beaucoup plu là-dedans.

Après sur les questions théoriques, tu pars quand même de ce que tu éprouves dans les relations et dans les institutions que tu traverses. Travailler dans un GEM, c'est accepter aussi d'être mal payé, accepter une certaine précarité, mais ça permet une expérimentation assez forte. Cet outil-là est assez récent (2005), même s'il y a des liens à faire avec l'histoire des clubs thérapeutiques (associations de patients à l'intérieur des hôpitaux). L'histoire des GEM n'est pas que liée à la psychothérapie institutionnelle ou au désaliénisme français. Ça a également à voir avec la constitution de groupes d'usagers dans les années 70 et 80 où il y avait une opposition très forte avec

l'hôpital, contre cette assignation de «malade» ou de «psychotique» dont parle Josep. Donc en résistance, vouloir se constituer comme association d'usagers pour revendiquer des choses et un droit à prendre la parole, à participer aux décisions, aux réflexions. Et les GEM sont liés à ces histoires-là, assez méconnues. C'est ça qui m'intéresse aujourd'hui le plus : comment travailler à ce que cette parole-là ait de plus en plus une légitimité politique ? Et ça c'est pas si simple. Même quand nous on essaye de s'organiser, cela ne va pas de soi, ce ne sont pas des personnes qui sont habituées justement à prendre la parole et à s'assumer comme telles. Et puis quand tu prends la parole dans le champ de la santé mentale, il faut pouvoir aussi t'assumer en tant qu'«usager de», et il y a des gens qui n'ont pas envie de ça, qui ont envie d'avoir une vie normale et qu'on ne les fasse pas chier avec ça, qui n'ont pas envie de porter un discours politique avec ça. Et je pense que le gros du travail et ce que j'aimerais le plus faire à l'heure actuelle, notamment avec *La Trame*⁵⁴, c'est d'intensifier la participation de ces personnes dans les espaces de réflexion et

54. Dispositif expérimental d'information, d'orientation et d'échange en faveur des personnes en souffrance psychique et sociale et leurs proches sur le territoire du nord-ouest de la Seine-Saint-Denis. En plus d'activités itinérantes, La Trame s'est depuis peu dotée d'un lieu à Saint Denis, espace ressource ouvert sur la ville et fonctionnant sur la base de l'accueil inconditionnel. Par l'organisation d'événements publics *Paysages de la folie* et d'une émission de radio *Bruits de couloir* sur Fréquence Paris Plurielle, ce dispositif tend à changer les représentations dominantes et stigmatisantes autour de la folie.

de décision, qu'ils soient institutionnels ou autogérés.

Comment a été rendue possible la rencontre entre vos deux mondes ?

AV : La rencontre s'est faite car Josep animait des ateliers de réflexion collective à Aubervilliers. Habitant à Aubervilliers, j'avais été le voir une fois, on avait discuté et je l'avais invité à passer voir ce qu'on faisait au GEM. Lui m'a invité à venir causer dans ces labos et de fil en aiguille on a trouvé intéressant que Josep participe à la réflexion autour des GEM. Donc une fois par mois, on fait une analyse de nos pratiques ensemble, et depuis ça s'est intensifié car Josep rencontre aussi d'autres GEM du département.

JRiO : J'avais été invité par Alexandre à rencontrer le GEM de Saint-Denis, dont j'avais déjà entendu parler bien sûr, car je m'intéressais aux formes d'entraide en général, aux questions des groupes d'auto-support. Ces cycles de rencontre dont a parlé Alexandre, je les ai menés pendant trois ans. Ils avaient pour titre «Pratiques de soin et Collectifs», on essayait de trouver les moyens de rendre présentes des formes de partage et d'expérimentation autour des manières de prendre soin des mondes dans lesquels ces liens s'instaurent.

Donc des gens de collectifs différents sont venus, et notamment un collectif soignant de Bruxelles qui expérimente des formes de soin qu'on pourrait rapprocher de la psychiatrie communautaire. Je pense qu'il y a un héritage présent chez eux de la psychothérapie institutionnelle française, mais aussi des formes plus anciennes développées dans le cadre du mouvement de psychiatrie alternative, comme le Réseau Alternative à la Psychiatrie avec Mony Elkaïm, Félix Guattari, Isabelle Stengers, Franco Basaglia, etc. Bon, j'ai

invité des gens comme ça, et je me suis aperçu d'ailleurs plus tard que tu avais une perception bien plus fine de tout ça que moi. J'ai invité aussi des entendeurs de voix, et des collectifs de gens qui ont affaire à la machinerie médicale pour des questions plutôt classifiées comme problèmes somatiques, comme le collectif Dingdingdong⁵⁵, qui a été initié par une femme, une amie, qui est atteinte de la maladie d'Huntington, une maladie dite neurodégénérative. J'ai convié aussi des gens qui bossent dans des espaces métropolitains urbains et qui s'intéressent au rapport qu'on peut avoir avec des lieux dans lesquels il y a des non-humains, c'est-à-dire des plantes : des jardiniers, ou des gens qui bossent dans des friches. L'idée n'était pas seulement de faire un inventaire, mais – et ça a un peu marché –, de voir comment ces différentes manières de faire exister des expériences pouvaient se co-intéresser à un moment donné. Il y avait une logique de co-

55. Fondé en 2012, Dingdingdong est un collectif de chercheurs en sciences humaines et d'artistes qui travaillent ensemble à explorer la maladie de Huntington telle une planète en partie inconnue (le huntingtonland), fabriquant, chemin faisant, des savoirs complémentaires aux savoirs médicaux, pour aider les personnes touchées par la maladie (personnes malades, entourants, soignants et chercheurs...). Parmi ses travaux, on peut évoquer : *Le Manifeste de Dingdingdong*, Éditions Dingdingdong, Paris, 2013 et de nombreuses notes sur le site www.dingdingdong.org. Notice empruntée au livre *Itinérances*, coordonné par Josep Rafanell i Orra. Sur le collectif Dingdingdong, on y trouvera notamment un texte intitulé « Parmi mes pareils ou les balbutiements d'un nous » (p.116).



individuation. Bon, il faut être très volontariste pour maintenir ces processus. Disons que ça a eu lieu un tout petit peu. Par exemple, à un moment donné, j'ai invité une autre amie, Claire Doyon⁵⁶,

56. Cinéaste. Elle a réalisé plusieurs films dont *Le vent souffle où il veut* en 2000, *Les lionceaux* en 2002 ou encore *Penelope* en 2010. En 2007, elle a fondé un Institut médico-éducatif expérimental Maïa, un lieu à Paris qui accueille des enfants et des adolescents atteints de troubles autistiques, et leurs familles. Elle est aussi professeure dans des écoles de cinéma, telle la Femis à Paris ou la Head à Genève. Notice biographique empruntée au livre *Itinérances* coordonné par Josep Rafanell i Orra. Sur Claire Doyon, on y trouvera notamment un texte intitulé « Cette enfant,

qui a mis en place une école alternative d'accueil pour des enfants autistes ; et bien je sais que mes amis jardiniers y interviennent aujourd'hui, etc. C'est une logique de prolifération, de coalescence, et ça rejoint un peu, par un autre côté, cette question de *La Trame*.

AV : Oui, opérer des branchements.

JRiO : Tout à fait, opérer des branchements, et c'est à la lettre ce que Guattari appelait la transversalité, mot devenu insignifiant désormais dans les cadres des institutions : toutes les institutions se veulent transversales. Mais ça ne veut rien dire si la transversalité n'implique pas, par contact,

c'est ton maître. Attention, c'est pas n'importe qui ! » (p.200).

des métamorphoses entre les espaces. Comment un lieu s'articule et se met en contact avec l'autre lieu, comment ils sont emmenés dans une sorte de co-individuation mutuelle, une transformation mutuelle. Et comment surgissent des problèmes que j'appelle des problèmes *amis*, sur lesquels on a envie de se pencher *depuis* les endroits où chacun, avec ses propres agencements collectifs, se trouve. Et c'est pour ça aussi que, au moins deux ou trois fois, j'ai invité Alexandre et d'autres compagnons de route d'Alexandre à venir partager ces moments de rencontres.

AV : Et on est ensuite allé voir ces gens-là à Bruxelles, pour voir ce qu'ils faisaient concrètement sur le terrain dans *L'autre lieu*⁵⁷, qui est un lieu d'accueil ouvert sur la ville où n'importe qui peut venir. Je pense d'ailleurs que le principe de l'accueil inconditionnel est une base du travail si tu veux essayer de faire des choses un peu correctes éthiquement, car ça te permet d'accueillir n'importe qui, peu importe que la personne soit passée par la psychiatrie ou pas, ou vienne de la rue, ait des papiers ou non, etc.

57. Association qui a pour but l'accueil des personnes en souffrance psychique qui souhaitent vivre hors des structures thérapeutiques «classiques», tout en bénéficiant d'un soutien. À travers des permanences, des habitats communautaires, des groupes d'entraide, un réseau d'échange de savoirs, *L'autre lieu* lutte contre l'enfermement et l'isolement psychiatrique. L'association gère notamment plusieurs maisons communautaires et anime une émission de radio, ainsi qu'un groupe d'intervention artistique. Pour en savoir plus : www.autrelieu.be.

Comme les GEM en fait ?

AV : Oui, mais attention, tous les GEM ne fonctionnent pas de la même manière. À Saint-Denis, on est parti sur un principe d'accueil inconditionnel, mais c'est très lié à l'histoire du GEM de Saint-Denis et de Montreuil. Ça a des effets sur les GEM qui se créent en ce moment sur le territoire du 93, ce qui instaure une dynamique intéressante. Je pense que les personnes à l'origine du GEM de Saint-Denis portaient quelque chose de cette éthique-là. À travers les Ateliers du Non-Faire, liés à l'hôpital psychiatrique et à des infirmiers et patients qui, autour de l'expression picturale, créaient beaucoup de choses avec une perspective de désaliénation et une logique d'accueil très ouverte et disaient : « une personne est une personne, elle pousse la porte, on l'accueille, ou du moins on essaye de l'accueillir du mieux qu'on peut ».

Mais ce n'est pas comme ça dans tous les GEM de France ?

AV : Non, vu que le cahier des charges est assez souple, la marge de manœuvre est assez totale. C'est assez chouette comme principe, mais du coup il y a des adhérents, ou des associations de famille qui créent les GEM qui se disent « on va protocoliser beaucoup plus le lieu, pour pouvoir accueillir correctement les personnes, et puis c'est un espace pour les gens qui sont passés par la psychiatrie, donc on ressert les critères de l'accueil ». Il y a 450 GEM sur tout le territoire français, et tu t'aperçois quand tu te balades un peu, que chaque GEM fonctionne d'une manière différente, et c'est souvent lié à l'histoire des personnes qui l'ont créé et de l'éthique qu'elles portaient au moment de la création du lieu. Ça peut évoluer, mais il y a un déterminant assez fort autour de ceux qui l'ont créé, et des envies qu'ils

portaient à ce moment-là. Et à Saint-Denis, les personnes qui ont fondé le GEM portaient une idée d'accueil inconditionnel.

JRiO : Une autre différence de taille, c'est que *L'autre lieu*, c'est pas deux mi-temps payés au SMIC, mais au moins une dizaine de personnes à travailler, des soignants avec différents statuts, avec un bel espace. Donc il y a une ambivalence terrible qui fait qu'un GEM peut avoir un potentiel d'imagination et d'invention incroyable, mais avec des moyens tellement dérisoires que c'est devenu une aubaine pour les pouvoirs publics, qui peuvent ainsi opérer une sorte de délégation du soin psy et donc continuer à affaiblir les structures hospitalières de secteur. Et en même temps ça leur donne une très bonne conscience avec toute une nouvelle sémantique : *empowerment, autogestion...* Dans une logique d'innovation, les pouvoirs publics en profitent bien, et pour autant c'est une expérimentation qui a un réel potentiel de transformation du monde du soin. Et, pour revenir à *L'autre lieu*, la psychiatrie belge est plutôt associative. La centralisation et la sectorisation qu'on a en France n'existent pas vraiment en Belgique.

AV : La sectorisation est un modèle spécifiquement français, porté par des gens très bien comme Lucien Bonnafé⁵⁸,

58. Psychiatre désaliéniste français né en 1912. Proche des groupes surréalistes, communiste et résistant sous l'Occupation, il pose les bases de la psychothérapie institutionnelle à l'hôpital psychiatrique de Saint-Alban en Lozère pendant la Seconde Guerre mondiale au côté de son grand ami François Tosquelles. À Saint-Alban, en compagnie d'infirmiers, de médecins-réfugiés de passage, de docteurs mais aussi de résistants, ils forment la

qui avaient l'idée de garder quand même la structure hospitalière comme lieu d'accueil, mais de créer à côté tout un tas de dispositifs extrahospitaliers qui permettraient une espèce de continuité dans la vie des personnes, et tu pouvais accompagner ça. Sauf qu'après, il aurait fallu que tous les psychiatres de l'époque, tous les gens qui étaient en poste de responsabilité et de pouvoir, portent le projet de Bonnafé, ce qui n'était pas le cas. Pas mal de gens ont laissé pourrir ou ont abandonné le projet, puis l'État est venu légiférer d'une manière différente avec un grand découpage dans les années 70 entre le sanitaire d'un côté, et le médico-social de l'autre. On demandait alors à l'hôpital de se resserrer sur ses missions «sanitaires», au sens médical du terme : on vient chercher la pilule et l'injection, et on repart. Et après, au champ social et médico-social de s'occuper de l'accompagnement, mais sans être en lien avec toutes ces questions de la crise. Dans les épisodes de vie de certaines personnes, il y a quand même cela. Dans les GEM, même si ça arrive rarement, on se mange

Société du Gévaudan, lieu de réflexion, d'échange et de critique du monde psychiatrique. Après la guerre, il sera à l'origine de la création de la psychiatrie de secteur, et n'aura de cesse de condamner les 40 000 malades mentaux victimes de l'extermination « douce » sous l'Occupation. En 1975, toujours membre du PCF, il dénonce en pleine fête de L'Humanité l'usage répressif de la psychiatrie en URSS. Il participe également avec Henri Lefebvre au groupe de Navarrenx qui publie *Du Contrat de citoyenneté* en 1990. Il a écrit de nombreux livres, dont notamment *Dans cette nuit peuplée : 18 textes politiques* (1977), *Désaliéner : folie(s) et société(s)* (1992) et *Le Miroir ensorcelé* (2002).

LA SOCIÉTÉ, EN TANT QU'ELLE SE COMPOSE D'INDIVIDUS, S'EST TOUJOURS FAITE CONTRE LA MULTIPLICITÉ. LA SOCIÉTÉ EST TOUJOURS COMPOSÉE D'UNE MULTITUDE D'INDIVIDUS, UNE POPULATION, MAIS ÇA NE VEUT PAS DIRE QUE CES INDIVIDUS-LÀ COMPOSENT DES MULTIPLICITÉS DE MONDES.

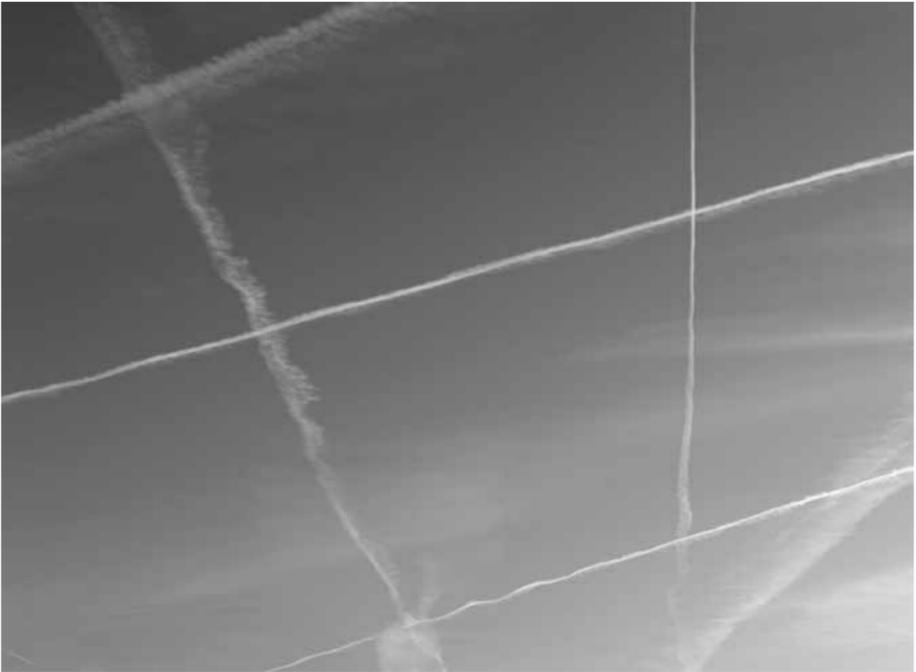
l'épisode qu'est la crise des personnes en souffrance, où ça explose et qu'il faut se protéger. Pour revenir sur le débat entre antipsychiatrie et psychothérapie institutionnelle avec d'un côté les partisans du fait qu'il faille conserver l'hôpital et problématiser les relations au sein de ce dernier pour qu'il soit un lieu accueillant, et de l'autre ceux qui disent qu'il ne faut pas d'hôpital car en tant que structure, il sera de fait un lieu aliénant, on se rend quand même compte que pour les personnes les plus fragiles, des lieux d'accueil un peu protégeant, qui te mettent un peu en retrait du monde à ce moment-là de la crise, c'est quand même assez nécessaire. Et beaucoup de personnes témoignent en ce sens. Parfois juste vivre dans le champ social c'est insupportable. C'est déjà insupportable pour une grande majorité de personnes, alors pour des gens qui sont vulnérabilisés pour tout un tas de raisons, parfois le monde tel qu'il va est insupportable à vivre, et avoir des bulles d'air respirables ici et là, c'est juste indispensable. Et l'hôpital pourrait avoir cette fonction-là s'il était bien organisé. Dans les accompagnements qu'on essaye de faire avec *La Trame* auprès de gens qui ne sont plus accompagnés par personne, surtout en Seine-Saint-Denis où des gens sont en situation d'exil, isolés, sans ami ni famille, on essaye parfois de trouver des pistes de lieu, et souvent la solution qu'on trouve c'est de travailler avec l'hôpital pour qu'ils soient hospitalisés, ou avec la

clinique de La Borde pour qu'ils puissent y être accueillis, car rester dans le champ social c'est trop compliqué.

JRiO : Là, je pense que ce serait peut-être intéressant de faire un gros retour généalogique sur la question de l'institution. En effet, historiquement, il y a eu un moment d'antagonisme entre par exemple la désinstitutionnalisation italienne, où il s'agissait autant que possible, assez radicalement, de détruire les asiles, et...

AV : Mais par ailleurs, je crois que la situation des hôpitaux en Italie était beaucoup plus grave que celle en France, et les Italiens pensaient que c'était insauvable ce truc. Peut-être que la situation était un peu différente en France, il faudrait regarder...

JRiO : Mais je ne voudrais pas en faire un modèle / contre-modèle. Ce que je veux dire, c'est que la question que pose cet antagonisme qui a surgi à un moment donné, c'est la question de la *société*. Qu'est-ce que c'est que cette foutue *société* ? Qu'est-ce qui fait «social» ? Comment se compose une *société* ? Et si on fait une généalogie longue, on voit bien, avec Foucault, les processus qui ont mené à une isomorphie entre État et *société*, car dans un certain sens ça naît au même moment. En effet, l'État a besoin d'une *société* pour être dans un rôle pastoral, et



la *société* n'existe pas sans un État qui la quadrille d'une certaine manière. Il y a toute la question de ce qu'on peut appeler les « polices du social ». Ce ne sont pas les polices au sens purement disciplinaire, purement négatif qui enferment, contiennent, matraquent. Je veux dire la productivité de la police, ce qui fabrique un corps social avec ses divisions, partitions, formes d'individuation, marges, anomalies... La *société*, en tant qu'elle se compose d'individus, s'est toujours faite contre la multiplicité. La *société* est toujours composée d'une multitude d'individus, une population, mais ça ne veut pas dire que ces individus-là composent des multiplicités de mondes. Il me semblerait nécessaire, pour sortir un peu des débats sur lesquels on bute (institution ou non-institution), de rappeler que les institutions sont l'affaire des

sociétés, des affaires sociales, des manières de réorganiser ces atomes que sont les individus qu'il faut bien gouverner d'une certaine manière. Alors que, comme chacun sait, il y a des gens qui ne sont pas en mesure d'intégrer la constitution d'une population. Le problème qui se pose alors est le suivant : est-on en train de tout le temps pallier la part anomique du social, c'est-à-dire donner de l'hospitalité à ceux qui sont anomiques, qui ne sont pas en mesure de suivre les procédures normales – autrement dit, de se laisser gouverner normalement –, ou est-ce qu'on ne pourrait pas penser autre chose, ce qui n'a jamais pu être défait, c'est-à-dire les *communautés* ? C'est là où la question de l'institution pourrait être vue d'une autre manière : il y a des formes de vie de la communauté qui



ne demandent pas forcément de l'institution. Or les formes de vie de la communauté sont tellement anéanties par les formes sociales d'organisation depuis les institutions de l'État que parfois on n'arrive même pas à penser ça, et c'est vrai que c'est très difficile à penser. Je pense qu'avec des expériences bizarres comme les GEM, on est situé dans quelque chose que j'appellerais provisoirement des *quasi-institutions*. Institution parce que dans un sens, comme forme collective, elle aspire à perdurer, à faire exister quelque chose qui dure, qui ne parte pas en vrille au bout de trois semaines. Il y a donc cette logique institutionnelle car toute institution cherche à se reproduire. Mais, *quasi* au sens où les GEM ne demandent pas d'emblée ce qui est le produit naturel des institutions : les identités. Je ne vois nulle institution dans laquelle il n'y aurait pas

besoin d'identification, un processus d'identification et donc de différenciation entre des gens qui sont ceci ou cela.

AV : La seule différence statutaire que tu vas trouver, c'est les animateurs qui sont présents dans le collectif et qui sont les seuls rémunérés pour être présents et assurer une forme de continuité, de permanence. C'est un rôle minimal. Mais, on en discutait avec Josep une fois, c'est vrai qu'il y a pas mal de réticences autour du mot "institution". Alors que beaucoup d'auteurs ont dit des choses très intéressantes dans le cadre de l'analyse institutionnelle, comment ça a été manipulé par des gens comme Fernand et Jean Oury, Félix Guattari, ou retravaillé par des gens comme René Lourau ou Georges Lapassade⁵⁹. Selon Fernand Oury,

59. Sur la question de l'analyse institutionnelle, nous vous

qui a inventé la pédagogie institutionnelle, la définition minimale de l'institution, c'est la création d'une règle qui permet de vivre en collectivité. Réglementer par exemple l'usage d'un savon, sinon tout le monde se jette dessus, c'est déjà pour lui une institution. Donc la définition s'apparente à un minimum de règles pour vivre ensemble. Même nous on en a besoin au niveau du GEM. À un moment quand des personnes faisaient trop exploser le collectif, et que tu voyais le GEM jour après jour se vider parce qu'il y avait une personne pour tout faire casser, on s'est dit qu'il fallait créer une charte avec un minimum de règles, à savoir prohiber tout ce qui est violence physique ou verbale, ou mettre en place une exclusion temporaire ou un réaménagement de la présence de la personne pour que ce soit vivable pour tout le monde. Pour moi, ça c'est déjà une institution, ce que j'appelle une institution. On le confond peut-être parfois avec l'établissement, lorsqu'on parle d'institution hospitalière. Je dirais que c'est à cause de cette double définition que des gens sont hésitants avec l'usage de ce terme.

renvoyons notamment au livre de Valentin Schaepeleynck sorti en 2018, *L'institution renversée. Folie, analyse institutionnelle et champ social*, panorama très complet des réflexions menées par Félix Guattari, Jean Oury, Georges Lapassade, ou René Lourau depuis les années 1960. Ce livre, loin d'être un simple inventaire, insiste bien sur la pluralité des pratiques et des questionnements qui entoure cette formule agissante. En dernière analyse, l'ouvrage nous invite à réfléchir à ce que pourrait être un renversement des institutions existantes, qui impliquerait lui-même un certain renversement de ce que l'on entend par institution.

Alexandre, dans le rapport rédigé avec Christophe Mugnier, Pascale Molinier et Julie Sabatier en décembre 2016 sur la recherche-action menée autour de l'accueil et l'accompagnement des personnes en souffrance psychique sur le territoire de Plaine Commune (Seine-Saint-Denis), vous évoquez la nécessité – pour le soin et l'autonomie des personnes en souffrance psychique – de construire un réseau arachnéen qui relierait les différents sous-ensembles sanitaires, médico-sociaux, sociaux, culturels, universitaires... Vous avancez que « l'autonomie dépend de la qualité de ces interdépendances, d'un continuum entre professionnels, non-professionnels, amis, voisinages, familles... ». Ces pratiques transversales, et de construction de réseaux nous semblent s'inscrire en faux contre les institutions hospitalières classiques. Rencontrez-vous des résistances ? Ou au contraire adhérent-elles à ce discours ? Que pourrais-tu dire sur la réception de telles idées alternatives par les travailleurs sociaux ou par les personnes qui travaillent dans des institutions dites classiques ?

AV : Dans la perspective de ce qu'on essaye de créer au niveau de *La Trame*, il n'y a pas *a priori* de personnes avec qui on ne peut pas travailler. L'idée c'est quand même de discuter avec les financeurs, les structures publiques, les établissements... Donc nous notre parti pris c'est pas de dire « on va travailler d'une certaine manière de notre côté », mais plutôt de créer des branchements, et pas que des branchements avec un réseau qui serait déjà politisé ou militant, qui aurait les mêmes perspectives que nous. On va aller causer avec les hôpitaux, dans les GEM, les ESAT (Établissement et Service d'Aide par le Travail), mais aussi avec des collectifs culturels, intéressés

par la question. Je pense par exemple aux gens du collectif *Encore Heureux* au Mans, qui est un collectif plus militant pour le coup.

Et sur la question des résistances rencontrées, et bien il y en a assez peu étonnamment, voire pas du tout. Je pense que tout le monde en ce moment, dans le champ dévasté de la psychiatrie, a la volonté de changer les choses. D'ailleurs parmi les gens qui manifestent en ce moment au niveau des hôpitaux psychiatriques, il y en a qui disent «certes, on n'est pas fier de ce qu'on fait, mais parfois on est aussi empêché de travailler, et ce sont les conditions dans lesquelles on travaille qui peuvent nous rendre violents ou nous donner l'impression que c'est trop dur». Et même moi j'ai l'impression parfois de ne pas très bien travailler. À mon avis, le fait que l'on ne rencontre pas de résistances est lié en partie au territoire sur lequel on est. Un territoire sur lequel tu rencontres pas mal de gens qui sont sur le fond assez d'accord pour essayer de mieux travailler, d'améliorer, de bien faire le truc.

Dans son numéro centré sur le travail social, la *Revue Z* republie un texte intitulé «La plate-forme de Melun», dans lequel le GITS (Groupe d'Information sur le Travail Social, créé en 1971), réaffirme le caractère fondamentalement politique du travail social, et pourquoi ses professionnels doivent absolument réinventer et interroger leurs pratiques. Le groupe parle du travail social comme d'une «vaste entreprise de contrôle et de répression mise en place par la bourgeoisie et à son service», et appelle à «la lutte permanente contre l'aspect répressif et d'assistance des pratiques sociales». Michel Foucault a bien montré ça également, notamment

lorsqu'il avance que l'objectif assumé de la psychiatrie a toujours été d'être une fonction d'ordre social et d'hygiène publique.

AV : C'est indéniable que l'image du travailleur social comme agent du capital, agent du contrôle est présente. Il y a quelque chose à l'origine de cet ordre-là. Mais en l'occurrence la majorité des travailleurs que j'ai rencontrés n'ont pas envie d'aller dans ce sens-là, ils sont toujours intéressés par des perspectives de branchements, d'ouvertures des lieux, mais sont plus ou moins empêchés pour des raisons administratives, juridiques, bureaucratiques. Il y a certains hôpitaux, tu peux pas faire un repas car il y a des contrôles d'hygiène derrière, car il n'y a pas un kopeck, car le comité d'établissement t'autorise pas à avoir deux euros pour faire un repas collectif... Je pense que la majorité des gens dans les structures qui sont perçues comme peu ouvertes sont empêchés de travailler, contraints de travailler dans un sens qui serait totalitaire ou fasciste. En tout cas on n'a jamais rencontré pour l'instant d'opposition radicale à ce qu'on essayait de faire, à cette tentative d'opérer des multiplicités de branchements pour que les gens puissent trouver à vivre, à circuler et créer des liens dans le champ social, mais aussi à faire retour quand c'est nécessaire sur l'hôpital ou des choses comme ça.

JRiO : Moi je serais plus flatteur pour votre expérience, peut-être aussi parce que j'en ai très envie. Si je peux me permettre, je pense que votre proposition fait faire des pas de côté à des gens qui pour des raisons historiques ont été contrôlés, écrasés, étouffés, surmenés, et ne remettent plus en question leur façon de travailler, de prendre soin. Mais par

voire manière caractéristique d'envisager ces espaces-là, ils sont un peu obligés de faire ce pas de côté. Je crois qu'il y a ça aussi dans cette histoire-là, des toiles arachnéennes dont tu parles, c'est que du coup quand ça vibre là, ça vibre d'une certaine manière et les autres se mettent à vibrer là où ils ne s'attendaient pas à vibrer, et ça leur fait voir autrement les choses. Ça leur fait porter un regard autre. Je me suis acharné pendant longtemps à créer des collectifs de travailleurs sociaux, que c'était rude ! À chaque fois on parlait de là où ils étaient, c'est-à-dire de leurs différents statuts (éducateurs, assistantes sociales, pys...), on essayait d'imaginer quelque chose, et bien on en finissait par parler des conventions collectives. Les conditions de travail ce sont des problèmes réels qui ne sont pas à mépriser, mais ce n'était pas un bon dispositif. Par contre, là, *La Trame* c'est un bon dispositif. C'est pas un dispositif de lutte immédiatement, du moins pas annoncé comme tel, mais par contre c'est un dispositif qui permet vraiment d'avoir de nouvelles perceptions. Je pense qu'un des enjeux de nos métiers, c'est avoir les moyens d'avoir une perception autre de celle qui nous rassure, c'est-à-dire arrêter de voir dans un psychotique un psychotique, dans un précaire un précaire, dans un SDF un SDF.

AV : En tout cas, je pense que c'est lié au parti pris de départ, et là ça rejoint ce que vient de dire Josep, de ne pas se présenter d'entrée de jeu comme un collectif militant, en opposition à, en lutte contre... L'idée c'est de partir d'un territoire donné, avec des forces vives qui existent un peu partout, et des rigidités qui existent de tous les côtés, et de voir comment on peut agir à partir de ce territoire-là, en opérant ces fameux branchements, mais en allant voir aussi du côté des institutionnels.

Même à l'intérieur de certains dispositifs institutionnels qui peuvent paraître pas très sexy, ou qui peuvent être considérés comme des structures de contrôle (conseil local de santé mentale, communauté psychiatrique de territoire, etc.), tu peux opérer des branchements, pour à la fois modifier la structure de ces institutions-là, et aussi qu'elles aient des effets positifs sur la suite des choses. Après l'autre parti pris aussi, et ça c'est un truc vieux comme le monde, c'est la conviction que le potentiel soignant est partagé par tout le monde. Dans le soin ou dans le champ du soin, tu as un ensemble d'acteurs qui n'est pas professionnel, qui sont les familles, les voisins, les amis, les bailleurs sociaux. Et, du fait de la désinstitutionnalisation en cours justement, c'est-à-dire que les gens ne restent plus dans le milieu hospitalier, ils y vont juste au moment de la crise et après ressortent, il y a tout un régime de vie, tu es en lien avec un tas de personnes qui ne sont pas forcément visibles depuis les lieux de soin. Et tous ces gens-là soignent, ou bien ont un potentiel soignant. Ils font partie de la vie de la personne et ont de fait un effet sur elle. Quand on parle de *groupe d'entraide*, de la capacité à soigner ou à produire du soin, de l'accueil et de la bienveillance de la part des personnes qui ont elles-mêmes traversé des expériences de souffrances fortes, il y a une réelle logique de solidarité et de soin entre adhérents, c'est-à-dire que les adhérents aussi ont un potentiel soignant. Et tout ça c'est à prendre en compte. Et nous on essaye aussi de le valoriser auprès des institutions, que ce soient l'ARS⁶⁰ ou le Département, et de discuter aussi avec des financeurs, avec l'État en fait. C'est pour cette raison qu'on ne se définit pas directement comme un collectif, ou du moins qu'on peut ne pas être défini

60. Agence Régionale de Santé.

comme un collectif militant ou en lutte.

À notre avis, la question n'est pas de savoir si vous êtes un collectif militant ou non, ou si vous vous présentez comme tel. Finalement ça importe assez peu. Déjà, parce que se présenter directement comme tel auprès de financeurs, ce serait installer d'emblée une sorte d'opposition ou de conflictualité, ce qui ne serait absolument pas stratégique dans une logique de recherche de financement. Et puis, l'important est la manière dont vous faites les choses, pas la manière dont vous vous identifiez. Il n'y a aucune prétendue légitimité militante à aller chercher. Prendre soin comme vous le faites à travers l'expérience des GEM, avec cette recherche constante d'émancipation, la manière dont vous créez des liens avec d'autres collectifs ou associations devient de fait un travail de transmission, de construction de réseaux qui permettent d'essaïmer ces nouvelles perceptions et ces manières de faire exister des pratiques.

AV : Ce que je voulais juste rajouter, quand tu parles de résistances rencontrées, et ce à quoi il faut faire très attention à mon avis, ce sont aux adhérents qui n'ont pas forcément envie d'être réassignés à cette étiquette de «je suis quelqu'un qui est passé par la psychiatrie». Il faut savoir écouter ça. Nous on pense que c'est hyper important que les personnes qui ont un vécu expérimentiel de personnes adhérentes ou usagères du monde psychiatrique fassent valoir leur expérience et s'emparent de ces questions, car ce qu'elles ont à en dire est intéressant, et qu'il faudrait pouvoir l'entendre. Mais il ne faut pas trop forcer ça, parce qu'il y a un moment où il y a des gens qui n'ont peut-être pas envie tout simplement, et

c'est là-dessus qu'il faut qu'on fasse très attention.

Comment faire exister une pratique ouvertement non-productive comme les GEM dans ce monde ? Comment expliques-tu que l'État subventionne ce genre de pratiques alors qu'elles nous apparaissent comme aller à la fois à l'encontre d'une volonté étatique de standardiser la prise en charge des personnes en souffrance psychique – on peut imaginer en effet que chaque GEM crée ses propres spécificités, sa propre singularité en fonction des différences –, et à la fois à l'encontre de l'injonction à produire des résultats quantifiables, à faire se réintégrer ces personnes à la société par les projets et la mise à l'épreuve de leurs compétences ?

AV : C'est même les financeurs qui proposent les GEM. Dans l'histoire de leur création, tu as trois grandes associations que sont la FNA Psy qui est plutôt liée à l'histoire de l'émergence du mouvement des usagers dans les années 70 et a pris une forme de lobby auprès de l'État à l'heure actuelle, l'UNAFAM qui est l'association des familles, et les Croix Marine qui étaient plutôt des soignants militants.

Ces trois groupes ont quand même réussi à militer pour faire aboutir ce texte et qu'il soit voté. Alors après, pourquoi ils l'ont voté ? Parce que ça ne coûte pas grand-chose un GEM. C'est 75 000 euros pour un régime d'accueil qui est quand même assez conséquent, et il ne faut pas grand-chose pour reconduire un financement. Donc l'administration elle y gagne car ça va de pair avec la casse du service public : il y a de moins en moins de lits, de moins en moins de moyens alloués à l'hôpital. Autrement dit, ils ont foutu à poil Pierre et

ont donné une chaussette à Paul. Après ce sont des espaces de convivialité, d'accueil. C'est donc conçu dans ce modèle initial : il n'y a pas une logique de performance où il faudrait absolument réinsérer la personne, lui trouver un travail... Vu que la demande de l'administration est minimale, elle crée d'entrée de jeu ces possibilités-là, de venir et d'accepter que quelqu'un qui vient au GEM puisse juste poser ses fesses, on lui demande rien, on le laisse tranquille. S'il veut juste prendre un café et circuler et bah il circule, s'il veut rester et s'inscrire dans un atelier proposé par un autre adhérent ou par les animateurs il peut le faire, mais avec une certaine liberté. Et ce sont ces trois conditions-là que je trouve intéressantes et qui sont un peu la base du travail qu'on fait à Saint-Denis : la possibilité de ne rien faire, la liberté de circulation, et l'accueil inconditionnel. Mais, comme je disais, tu ne les retrouves pas dans tous les GEM. Elles permettent selon moi le début de quelque chose, c'est-à-dire qu'émerge aussi une forme de désir car la personne on la laisse tranquille, on la bombarde pas d'objectifs, et à partir de là, elle arrive, elle se prend au jeu, et quelque chose de son monde à elle ou de son désir à elle peut émerger.

Et il faut aussi remettre le mérite aux personnes qui ont essayé d'imaginer ce dispositif-là quand ils l'ont créé en 2005. C'est un peu pensé comme ça d'entrée de jeu, c'est pas une subversion d'un dispositif qui était prévu pour ça et on en fait autre chose. D'emblée, dans les textes de loi, c'est prévu pour être un espace de convivialité où les adhérents prennent la responsabilité des tâches quotidiennes. C'est ça qui explique que ça a proliféré : tout le monde se saisit de cet objet, il en pousse de plus en plus. Et pourquoi l'État crée des dispositifs comme ça qui sont aussi intéressants ? Car à côté il y a la

casse de l'hôpital.

Les GEM mettent donc à mal ces objectifs de résultats quantifiables dans le champ de la folie ?

AV : Ça existe à côté, en parallèle, ça ne vient pas les contredire, c'est un peu comme des mondes parallèles. Il existe à côté des GEM tout un tas de dispositifs comme ça de logique de performance, de réinsertion à tout prix dans un monde normal et rationalisé, qui mettent de côté le vécu.

JRiO : Je crois qu'à un moment donné, il y a des sortes d'anomalies qui sont nourries par des régimes très différents. Pourquoi l'État, en 2002, a décidé de créer des comités d'établissements dans lesquels les usagers avaient un certain contre-pouvoir, très symbolique, par rapport aux professionnels de l'institution, où ils pouvaient dire «ça nous plaît pas vos trucs». Pourquoi ils l'ont fait ? Je crois qu'il y a des sortes d'anomalies...

AV : Il faudrait aussi rattacher tout ça à l'histoire des mouvements des usagers en psychiatrie qui ont aussi milité pour avoir ce type d'espaces. Il faut repartir de l'histoire des GIA (Groupes Information Asiles) du début des années 70 et des premières associations de psychotiques stabilisés qui essayent justement de revendiquer leur droit à la parole et leur droit d'avoir une influence là-dessus. Ils ont commencé à se constituer et à devenir une vraie force de discussion avec les politiques publiques et à faire voter des lois, avec des grosses associations comme la SNA Psy ou l'UNAFAM. C'est eux aussi qui ont réussi à installer l'idée que dans les modalités de gouvernance, que ce soit dans le sanitaire ou le médico-social, les usagers ont voix au chapitre.



Et si l'administration a été obligée de reconnaître que sur des lieux d'accueil et de soin, les gens qui sont accueillis ont leur mot à dire, c'est grâce à ça. C'est pas gagné, c'est encore très minoritaire, à l'image des lois qui obligent certaines entreprises à embaucher des personnes en situation de handicap, la majorité des entreprises ne le font pas et préfèrent payer l'amende. Donc dans la juridiction et dans les textes de loi, tu as des choses sur lesquelles t'appuyer pour légitimer telle ou telle action. C'est pour ça d'ailleurs que, quand on créé *La Trame*, on ne passe pas pour des ovnis, car on se sert de la juridiction existante, en réclamant et en faisant valoir des droits.

JRiO : Je crois qu'il y a aussi des conflits entre corporations professionnelles qu'il ne faut pas ignorer. Par exemple pour l'Aide Sociale à l'Enfance, à un moment donné, il a été institué que les usagers et les familles des enfants placés puissent avoir accès au dossier qui sont construits sur leur dos pendant parfois des décennies de prise en charge. Pourquoi ils ont mis ça en place ? Peut-être, simplement, tout à coup il y a eu un secrétaire d'État un peu éclairé, un peu démocrate, peut-être... Aussi parce qu'il y a des gens qui sont touchés par des conflits entre corporations professionnelles. Les plus opposés à cet

accès aux dossiers par les familles c'étaient les psys. Et à un moment donné, ils détiennent tellement de pouvoir, la corporation des psys s'érige tellement dans un pouvoir de féodalité, que ça finit par agacer tout le monde, y compris des gens qui ne sont pas forcément très sympathiques. Et donc il y a cette logique de féodalité, et des gens qui ont envie de péter cette logique.

Ce qu'il s'est passé par rapport aux enfants autistes est exemplaire : à un moment donné, plein de familles se sont dit « on en a ras-le-bol de la mainmise psychanalytique autour de la prise en charge des enfants autistes ». Et du coup c'est beaucoup de gens de droite qui soutiennent ces formes de disqualification de l'intervention psychanalytique vis-à-vis des enfants autistes. Bon, c'est pas très réjouissant. Et en même temps, spontanément il y a beaucoup de familles qui se sont dit « on en a marre qu'on nous psychopathologise en tant que parents par rapport à nos enfants ». Par exemple, une personne comme Claire Doyon, concernant sa fille, à un moment donné on lui a dit que les troubles de celle-ci étaient génétiquement identifiés. Il s'agit du *syndrome de Rett*, une mutation génétique qui atteint un nombre très important d'enfants avec des troubles autistiques, particulièrement les filles. Et pourtant elle



a dû se taper pendant des années des psychothérapeutes qui scrutaient leurs relations parentales. Elle a été assommée par ça. Elle s'est engagée progressivement vers une autre voie (elle est cinéaste) : celle de rendre présents des modes d'existence d'une « anomalie ». Elle s'est engagée, à partir de son expérience de mère d'un enfant avec des troubles autistiques, dans un monde de perceptions « autres » qu'elle a pu cristalliser dans ses films. Et ceci tout en poursuivant son expérimentation institutionnelle singulières.

Il y a des moments hybrides, un peu bâtards, autour duquel des gens pas très sympathiques sont pris. Par exemple, lors du mouvement de réduction des risques, ça a été plutôt des gens de droite, comme Barzach⁶¹, qui a été la première à mener des actions de réduction des risques de façon pragmatique : « Bon c'est l'hécatombe du SIDA. Et la gauche n'a rien fait ». Certes, il y eut aussi le collectif *Limiter la casse*, qui avait réuni des usagers de drogues et des soignants qui en avaient marre des logiques répressives. En fait on aurait tort à penser que l'État est si homogène, il est bourré de contradictions.

61. Ministre de la Santé et de la Famille sous le second gouvernement Chirac de 1986 < à 1988.

C'est toujours un peu chaotique. Alexandre il a vraiment raison quand il dit que c'est pas parce qu'il y a un esprit néolibéral écrasant qui vise à démanteler les services publics que les gens au pouvoir sont pour autant complètement débiles. En démantelant le service public hospitalier, ils savent qu'ils laissent tout un tas de gens dans l'errance, et que c'est potentiellement une source de désordre public et qu'il faut donc un tout petit peu les contenir quelque part. Mais ce n'est pas seulement cynique : tu vas trouver des gens qui disent que les GEM réinventent quelque chose. Mais à côté, on ne leur file que 70 000 balles par an pour un boulot qui dans certains GEM n'est pas loin d'être l'équivalent de celui d'un hôpital de jour.

AV : Et dans ce modèle français avec l'État centralisateur à partir duquel découle une somme d'administrations qui ne communiquent pas forcément entre elles, tu trouves plein de gens qui n'ont pas de visibilité sur ce qu'il se passe sur le terrain, et si tu vas pas les voir en leur racontant ce qu'il s'y passe et ce qu'il serait possible d'imaginer, tu ne peux pas te faire force de proposition. Et ce, même sur un département comme la Seine-Saint-Denis qui est complètement sous doté en équipements médico-sociaux. Quand on

est arrivé il y a six ans, c'était un désert sanitaire : tu ne pouvais accompagner les gens nulle part car tu ne pouvais pas les faire rebondir sur d'autres dispositifs, qui étaient eux-mêmes à créer. D'ailleurs, c'est un malheur et c'est une chance : t'arrives et y'a rien, il y a donc tout à créer, tu peux aller voir directement les gens pour leur dire « il y a une telle errance, on se retrouve avec une foule de gens qui arrive dans les GEM car il y a une pratique d'accueil inconditionnel, il faut prendre la mesure de ça ». Eux t'écourent et essaient de voir où ils peuvent piocher des montages financiers pour essayer de trouver un peu de fric pour faire tourner ça. Et puis on est sur des positions assez ouvertes, on ne cache pas notre jeu, donc il n'y aura pas de problèmes genre « vous vous êtes bien foutus de notre gueule ! »

JRiO : Par contre Alexandre, ce qui peut être intéressant c'est que vous êtes en train – je dis vous, mais j'aimerais presque dire nous car j'ai l'impression de faire partie du truc d'une certaine manière – d'acquérir une position stratégique qui permettra peut-être à un moment donné de dérouter un peu la logique purement gestionnaire.

AV : Ça c'est une grande discussion. Hier on avait un rassemblement inter-GEM des GEM du 93 et du 95. Il y avait cette

discussion sur la relation avec les financeurs, et la proposition de leur demander, eux, de venir à ces rassemblements pour que les gens des GEM leur disent directement la situation sur place, et qu'ils prennent eux-mêmes la mesure de ce qu'il se passe sur le territoire. Quand on parle de l'échelle communale et du territoire, c'est ça qui est intéressant : attaquer de là où t'es, et pas fantasmer sur « on va gérer la vie de 55 millions d'individus ». Après, on voit comment ça résonne et comment les choses se filent et font écho à d'autres territoires, mais on part toujours de notre territoire. En plus, Saint-Denis est un endroit fascinant, pour toutes les raisons évoquées tout à l'heure.

Concernant l'augmentation du budget des GEM, et bien il y en a qui disaient « si on fait ça, vu que c'est une logique forfaitaire (75 000 pour tous les GEM de France), il faudrait arriver à ce que l'État produise un découpage en singularisant chaque territoire par rapport à sa spécificité », ce qui est à mon avis difficilement envisageable dans la logique française. Un autre contre-argument a été amené hier par cette personne, c'est de dire que c'est peut-être cette petite taille et cet espace de convivialité qui met en relation un petit groupe d'une cinquantaine ou soixantaine de personnes qui permettent de faire des choses si

QUAND ON PARLE DE L'ÉCHELLE COMMUNALE ET DU TERRITOIRE, C'EST ÇA QUI EST INTÉRESSANT : ATTAQUER DE LÀ OÙ T'ES, ET PAS FANTASMER SUR « ON VA GÉRER LA VIE DE 55 MILLIONS D'INDIVIDUS ». APRÈS, ON VOIT COMMENT ÇA RÉSONNE ET COMMENT LES CHOSES SE FILENT ET FONT ÉCHO, MAIS ON PART TOUJOURS DE NOTRE TERRITOIRE.

intéressantes. Alors peut-être qu'il faut plutôt chercher à en créer d'autres, à essayer, plutôt que d'augmenter la subvention – et donc le travail – pour un. Et c'est plutôt ce qui est en train de se passer. Le professionnel ne doit pas être trop central dans cette histoire. Il y a d'autres personnes, les adhérents, qui prennent aussi des responsabilités et qui participent du potentiel soignant. La communauté se compose comme ça. Pour que ce soit vraiment horizontal, certaines personnes autour de *L'autre lieu* en Belgique disaient qu'il faudrait que tout le monde soit bénévole, pour qu'il n'y ait pas cette question du salaire pour deux personnes qui vient les différencier des autres dans le groupe. Ce qui permet ensuite d'évacuer certaines tensions entre ceux qui sont payés et ceux qui ne le sont pas. Tout ça ce sont des réflexions qui sont en chantier mais en tout cas là où je rejoins Josep c'est que pour travailler correctement au niveau des GEM, le minimum ce serait deux personnes à plein temps.

Dans son livre écrit en prison *Révoltée*, Evguenia Iaroslavskaïa-Markon, une anarchiste russe du début du XIX^e siècle, part du postulat théorique que ce sont les fous, les désaxés, les marginaux qui détiennent une vraie puissance révolutionnaire ; que c'est le monde des voyous qui forme la seule classe vraiment révolutionnaire. Elle a passé une partie de sa vie à traîner avec des marginaux, à voler pour survivre dans la rue. Il nous semble que c'est ce que Félix Guattari avance également lorsqu'il parle du devenir voyou, ou ce qu'on peut comprendre à la lecture de certains articles de la revue *Marge*. La folie, en tant qu'elle interroge constamment la norme, les limites, qu'elle impose une vision différente, un

certain antagonisme, a toujours posé problème au pouvoir. Historiquement, il y a donc nécessité de la contrôler, de l'identifier et de l'enfermer. Êtes-vous d'accord avec ce postulat ? Et pratiquement, avez-vous déjà ressenti ça dans vos expériences respectives, au contact de la folie ?

AV : Sur cette analogie entre la folie et la puissance révolutionnaire, si tu parles de folie en termes de processus et pas en termes de structure, c'est-à-dire « un tel est fou, et un autre l'est pas », qu'est-ce qui va différencier une personne folle d'une personne qui ne l'est pas ? À partir de quels critères on définit qu'une personne est folle ? Est-ce que c'est parce qu'elle se fait hospitaliser ? Alors que tu peux tout à fait postuler qu'il y a des gens qui ne sont jamais hospitalisés mais qui sont de grands fous et qui sont au pouvoir, et qui produisent des régimes fous, comme le stalinisme, les exemples des grandes dictatures ou des folies de l'histoire. Cette folie de l'histoire ou tu rentres dans un espace de démesure, que ce soit sur une dimension paranoïaque, ou ce que décrit Kafka sur les rigidités bureaucratiques ou administratives, ça on peut considérer que c'est de la folie. Donc ça dépend ce qu'on entend dans ce terme de folie.

Si la question c'est « est-ce que le fou, en tant que fou désigné, défini par son exclusion du champ social, ses troubles, est un révolutionnaire ? » Je te répondrais « pas automatiquement » parce qu'on est sur des éléments où on parle de dynamiques pulsionnelles, d'élans maniaques, dépressifs, de paranoïdie, de rapport aux addictions, aux produits, tout ce qu'on peut retrouver dans un tableau clinique... Dans ces cas-là, moi, je le suis déjà, fou : parce que je fume énormément, parce que parfois je suis dans une espèce d'énergie un peu dingue qui peut être

considérée comme un écart à la norme, ou par rapport à ce qu'on attend de gens qui s'expriment rationnellement, correctement. Si tu tombes sur un fou qui est communiste ou anarchiste et qui adhère à une forme de discours dit «révolutionnaire», ça peut cadrer. Mais il y a des fous qui ont des discours très réactionnaires, très fascisants. Donc je ne ferais pas une assimilation directe entre la folie en tant que processus (ce qui peut traverser un corps) et la construction d'une puissance révolutionnaire par une dynamique de groupes collectifs. Après on rencontre beaucoup de gens qui sont passés par la psychiatrie et qui portent également un discours révolutionnaire, mais je ne pense pas que c'est parce qu'ils sont passés par la psychiatrie. C'est plutôt parce qu'on est en Seine-Saint-Denis, qui est une banlieue rouge qui a été travaillée par des décennies de militantisme. Peut-être que l'expérience de la folie, et là c'est un peu l'antithèse de ce que je viens de dire, l'expérience d'être confronté à des régimes durs quand tu te retrouves dans une hospitalisation et que tu es attaché sans consentement, peut t'enrichir individuellement en tant que personne qui a connu ça. Ce que je trouve fort dans les GEM c'est qu'en général les adhérents sont beaucoup plus accueillants et bienveillants que la moyenne, si je peux le dire rapidement. Il y a peut-être une politique de l'expérience qui est liée au fait que quand tu traverses des choses difficiles, quand la folie sombre dans quelque chose et que tu en souffres vraiment, tu dois te battre pour t'en sortir. Peut-être que ça développe des formes de tolérance et d'accueil plus poussées que celles des gens qui n'ont pas eu à traverser cela.

JRiO : Tu évoques la figure de Markon... Je crois qu'à la fin de sa vie, elle était entre les mains d'une sorte de lumpenprolétariat qui était tout sauf révolutionnaire... Je veux dire qu'il faudrait faire une différence, car je pense qu'il peut aussi y avoir un devenir fasciste du voyou, ce qu'on retrouve dans l'histoire révolutionnaire [*à propos de Révoltée et sur la trajectoire d'Evguenia Iaroslavskaïa-Markon, voir la note de lecture qui lui est consacrée dans la première partie de la revue*]. Il me semble qu'en juin 1848, la contre-insurrection était menée très fortement avec le lumpenprolétariat parisien. Bon, c'est encore une autre histoire, et ça demanderait des étayages historiques qu'il serait trop lourd de formuler ici⁶². C'est un très gros morceau pour moi de déterminer ce qu'est la folie. Juste l'écart à la norme ? Et dans ce cas est-il révolutionnaire ou pas ? Est-ce que dans les cadres désoccidentés, la folie est une force révolutionnaire ? Je pense qu'il n'y a pas de force révolutionnaire qui ne soit pas instauratrice de forme de vie commune. Est-ce que la folie est en mesure d'instaurer une forme de vie commune ? J'en doute fort. Est-ce que ça peut être un déclencheur des formes de destitution ? Ça, je le crois bien. La folie peut être destituante, mais est-ce qu'elle porte en elle des formes de vie qui ont des devenirs à partir desquels du commun peut émerger ? Ça c'est loin d'être donné.

Josep, dans l'article «Se désintégrer» que tu as écrit pour le numéro 45 de la revue *Ecorev*, tu parles des

62. Sur l'utilisation du lumpenprolétariat par Louis-Napoléon Bonaparte, nous renvoyons au célèbre ouvrage de Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*.

EST-CE QUE DANS LES CADRES
 DÉS OCCIDENTÉS, LA FOLIE EST UNE FORCE
 RÉVOLUTIONNAIRE ? JE PENSE QU'IL N'Y
 A PAS DE FORCE RÉVOLUTIONNAIRE QUI NE
 SOIT PAS INSTAURATRICE DE FORME DE VIE
 COMMUNE. EST-CE QUE LA FOLIE EST EN
 MESURE D'INSTAURER UNE FORME DE VIE
 COMMUNE ? J'EN DOUTE FORT. EST-CE QUE ÇA
 PEUT ÊTRE UN DÉCLENCEUR DES FORMES DE
 DESTITUTION ? ÇA, JE LE CROIS BIEN.

« désintégrés », qui existent mais qui n'ont plus de réalité dans ce monde, qui ne peuvent pas exister à leur manière, et qui créent donc de nouveaux mondes dans lesquels ils découvrent un dehors, « la rencontre incalculable entre les êtres, la puissance destituante de la multiplicité à laquelle ils appartiennent ». Est-ce que la « désintégration » dont tu parles est un processus instaurateur ?

JRiO : Je pense qu'il y a des processus instauratifs. Cette réflexion s'est nourrie de la lecture d'un excellent livre de David Lapoujade⁶³, *Les Existences Moindres*. Je

63. Philosophe, maître de conférences à Paris-I Panthéon-Sorbonne. Spécialiste du pragmatisme et notamment des travaux de William James sur la question, il est l'auteur de plusieurs livres dont *William James. Empirisme et pragmatisme* (1997) et *Fictions du pragmatisme. William et Henry James* (2008). Ancien élève de Gilles Deleuze, il a notamment édité les trois recueils de ses textes posthumes aux Éditions de Minuit, *L'Île déserte et autres textes* (2002), *Deux Régimes de fous* (2003) et *Lettres et autres textes* (2015). En 2017, est publié aux Éditions

pense qu'il y a des formes d'instauration dans ces formes de désintégration. Il y a dans cette figure-là, le désintégré, une désidentification qui te rend attentif à des liens nouveaux dont tu étais dépourvu auparavant. Cette figure de jardinier que j'évoque dans cet article est, dans un sens, un *désintégré*. Son plan de carrière ce n'est pas de faire de l'aménagement urbain, même s'il vit aussi professionnellement de son savoir de jardinier, de paysagiste, de sa connaissance des sols urbains... Ce qui est frappant chez lui c'est sa capacité à se saisir de *l'inclinaison des choses*, des êtres, des plantes, des morphologies du paysage, du sol tel qu'il est composé, s'il est empoisonné, pollué, « soignable »... Il y a des inclinaisons auxquelles il se rend très attentif parce qu'il s'est dans un sens arraché à ce qu'on pourrait appeler un « plan de carrière » et aux plans d'intelligibilité du monde qui vont avec. La figure du désintégré est le produit, dans des circonstances très variables, d'une

de Minuit *Les Existences Moindres*, dans lequel il reprend les théories du philosophe Étienne Souriau sur les différents modes d'existence et notamment les innombrables potentialités qui accompagnent les existences virtuelles.



désidentification à certains régimes d'intelligibilité programmés. Il s'en fabrique d'autres, et il se trouve que ça, ça lui donne une aptitude à voir des choses que nous ne voyons pas. Et je pense qu'on a tous des moments de désintégration dans lesquels on commence à percevoir des choses qu'on ne perçoit pas généralement.

Vis-à-vis de notre rapport à la folie, on constate un autre mouvement, plus intime, plus personnel, lié à notre peur ancestrale de celle-ci et donc à notre besoin de l'enfermer pour se rassurer nous-mêmes sur notre propre santé mentale. Michel Foucault l'a bien montré. En Occident la psychiatrie a réussi à codifier un délit qui aura des conséquences importantes par la suite : le fait d'être perçu comme dangereux, que ce soit pour soi-même, ou pour les autres. C'est une vision qui nous paraît plutôt centrée sur l'Occident. Josep, tu viens de l'ethnopsychiatrie et tu as étudié avec Tobie Nathan. Est-ce que

tu peux nous en dire un peu plus sur ce que l'ethnopsychiatrie t'a appris ?

JRiO : Je vais essayer de livrer des éléments clés, car il y aurait beaucoup à en dire. Tobie Nathan – du moins celui que je connais – ce qu'il m'a montré, c'est qu'il faut cesser de penser qu'il n'y a qu'un seul monde. Il y a une multiplicité de mondes. Alors, c'est joli de dire ça.

Il a complètement défait la question des croyances. On retrouve cette question dans un livre écrit par Bruno Latour qui s'appelle *Sur le culte moderne des dieux faitiches* qui est en partie un commentaire de l'expérience ethnopsychiatrique inventée par Nathan. Latour nous dit que les modernes ce sont « ceux qui croient que les autres croient ». C'est-à-dire, ce qui se joue est la disqualification de la croyance des autres, les non-modernes : tu crois que l'autre croit, parce ce que ce en quoi il croit n'est pas un savoir, n'est pas une connaissance. C'est primitif, quoi. Avec Tobie Nathan, ce que j'ai perçu,

c'est que les gens vivent dans d'autres mondes dont je ne sais rien. Et que lorsque je m'y intéresse je commence à participer à des mondes en train de se faire et non pas à représenter. Bref, soit tu te positionnes en tant qu'interprète de matériaux «bruts» qu'il faut représenter dans tes cadres de pensée à toi, à savoir, ici, ceux de la psychiatrie occidentale, soit tu participes aux manières de rendre présentes des expériences singularisées, aux médiations entre des mondes différents. Il ne s'agit donc pas d'être tolérant avec les croyances des «autres». Isabelle Stengers⁶⁴ d'ailleurs, nous le dit avec

64. Professeure de philosophie des sciences à l'Université libre de Bruxelles, collaboratrice régulière à la revue *Multitudes* et membre du comité d'orientation de la revue d'écologie politique *Cosmopolitiques*, Isabelle Stengers fonde également en 1990 la maison d'édition « Les Empêcheurs de penser en rond » avec Philippe Pignard. S'intéressant aux théories de Michel Foucault et de Gilles Deleuze, elle s'inscrit dans le mouvement de critique de la prétention autoritaire de la science moderne. Elle a écrit de nombreux livres sur des thèmes variés, comme la critique de la psychanalyse (*La Volonté de faire science*, 1992), l'économie et la politique (*La Sorcellerie capitaliste*, avec Philippe Pignarre, 2005), la philosophie (*Penser avec Whitehead*, 2006) ou encore la science (*Une autre science est possible! Manifeste pour un ralentissement des sciences*, 2013). Elle mène également une réflexion autour de l'idée d'une écologie des pratiques. En 2009, elle publie *Au temps des catastrophes - Résister à la barbarie qui vient*, dans lequel elle se soulève contre les catastrophes écologiques et économiques à venir.

énergie: il faut en finir avec la tolérance. Lorsque tu «tolères», tu ne t'intéresses pas vraiment à l'expérience des autres. Tu peux te dire: «Ah oui, on dit que tu es possédé, c'est bien intéressant ça... Vous êtes possédés... Ah oui les *djenoun*⁶⁵...». Mais tu n'en penses pas moins que tu es devant un cas d'hystérie de conversion. Et tu fais tout pour essayer de cadrer les choses par rapport à ton concept d'hystérie. Tu vois quelqu'un qui te dit qu'il est ensorcelé, et tu lui dis «ah oui, bah comme c'est passionnant». Mais tu continues à penser à un syndrome paranoïaque, avec un fond d'homosexualité refoulée, ou je sais pas quoi... Tobie Nathan nous a appris à ne pas interpréter mais à chercher des médiations pour rendre présents des mondes, dans certaines conditions. C'est-à-dire que si quelqu'un me dit qu'il est possédé, je ne vais pas lui dire que je crois aux *djenoun*. Je ne les ai jamais vus, je ne connais pas leur langue. Je vais pas te l'inventer *ex-nihilo*, je ne vais pas faire semblant. Donc il faut créer les conditions d'un espace de médiation dans lequel des gens qui savent sont en mesure de s'adresser à un *djinn*. De quelle manière? C'est très compliqué, il s'agit toujours de l'expérience de communautés. C'est pour ça que Tobie Nathan avait inventé des consultations collectives, dans lesquelles il y avait une multiplicité de points de vue, où les gens disaient «ah bah chez moi ça se passe comme ça, eh bien chez moi, chez les *Yorubas*, chez les *Lébous*, ça se passe comme ça», et ça créait un processus. Ce qu'on va appeler une processuali-

65. Dans l'Islam, les *djenoun* sont des êtres spirituels qui peuvent être bons comme mauvais (*ajinn*, ou *jinn*, est l'origine du mot plus familier «génie»). Certains régimes de croyances attribuent à ces êtres la capacité de posséder les corps d'êtres humains.

sation, des mises en contraste, des formes d'appel à l'expérience des uns et des autres inscrites dans des mondes singuliers. Processualisation donc et non pas interprétation. Et pour arrêter d'interpréter, il faut que le thérapeute puisse se dire que lui aussi habite dans un monde. Et s'il n'en est pas sûr, alors il faut bien qu'il s'en fabrique un. Mais pas un monde qui subsume tous les autres mondes. La psychiatrie occidentale accuse les guérisseurs de manipulation, de jouer de leur influence. Par rapport à cette question, Isabelle Stengers, que j'ai eu la chance de connaître à peu près au même moment que Tobie Nathan, nous disait quelque chose de très juste : il faut considérer toute thérapeutique comme un processus d'influence, qui est aussi une forme de manipulation (ou d'expérimentation). Un guérisseur qui dit «il faut que tu te rendes sur la tombe de ton père, dans un bled à 100 km de Kazan, car il est en train de vous faire payer pour quelque chose que vous n'avez pas fait et que vous auriez dû faire.» Bon, ça c'est de l'influence, de la manipulation, etc. Eh bien Isabelle Stengers disait «est-ce que la pire des manipulations ce n'est pas de renvoyer un patient à lui-même et de lui dire que toi, thérapeute, tu n'y es pour rien dans ce qui se passe ? » Et là, ça rejoint la question du «témoin modeste». Est-ce que le thérapeute est un témoin modeste ? Celui qui dit «moi je n'y suis pour rien dans ce qui se passe, je suis le pur observateur, porte-parole d'un phénomène qui ne dépend pas de moi.» Moi, je pars du principe que lorsqu'il y a une rencontre avec quelqu'un qui demande de l'aide, tu es engagé dans quelque chose, tu engages ton monde de pensées, de perceptions, de sensibilités... Je retrouve ça avec tous les gens que j'ai eu la chance de rencontrer à travers les GEM : ils sont dans l'engagement de leur

monde. Tobie Nathan disait «on ne soigne pas des sujets, des individus, mais plutôt des mondes à partir desquels les sujets refont exister des relations et des liens avec une hétérogénéité d'autres êtres, dont des humains et des non-humains». Nous, nous n'avons plus de non-humains (dans le sens d'une «surnature»), sauf si on est croyants. Alors, oui, avec l'ethnopsychiatrie j'ai pu me dire : «ah oui, d'accord, les mondes se repeuplent d'êtres dont je ne soupçonnais même pas l'existence!».

AV : Si tu parles de culture occidentale, qui plus est dans un territoire comme la Seine-Saint-Denis ou Aubervilliers où tu vas trouver une centaine de nationalités différentes, justement tu vas croiser une multiplicité de mondes différents. C'est ce qui me plaît beaucoup sur ce territoire-là. Quand tu me demandais tout à l'heure qu'est-ce qui amenait vers de la théorie, eh bien quand tu débarques à Saint-Denis, que tu commences à travailler, et que les gens te disent qu'ils étaient enfants pendant la Guerre d'Algérie, qu'ils ont vu des choses horribles, ou qu'ils sont là en situation d'exil... Ils ont tout ça dans la barque quand ils arrivent, que ce soit au GEM ou à *La Trame*. Lorsqu'ils produisent une demande quelconque, il y a toute cette histoire qui est derrière. Et là pour le coup un gars comme Frantz Fanon⁶⁶ a analysé ça très profondément.

66. Psychiatre né en Martinique en 1925. Médecin-chef d'une division de l'hôpital psychiatrique de Blida-Joinville en Algérie en 1953, il s'efforce d'y introduire des méthodes liées au courant de la psychothérapie institutionnelle pour désaliéner et «décoloniser» l'hôpital en adaptant les pratiques thérapeutiques à la culture des patients musulmans algériens. Pendant la guerre, il

Donc quand tu parles de pathologie, ou que tu essayes de psychologiser quelque chose qui a à voir avec du traumatisme de guerre et la violence de l'histoire, si tu te mets à interpréter... Josep parlait d'interprétation, de rabattre sur des catégories cliniques des vécus qui sont liés à des traumatismes réels : si tu fais ça tu peux vite glisser dans des choses assez terrifiantes dans ta pratique de clinicien. Effectivement, il faut faire très attention à ça et par ailleurs, tu ne peux pas faire l'impasse sur la violence des processus coloniaux dans ce que tu mets en place dans ton travail. Et là c'est l'Occident qui est allé là-bas, et ça fait retour sur toutes les populations présentes ici, qui n'ont pas voix au chapitre. Donc ça il faut forcément le prendre en compte. Ils ne sont pas empêchés uniquement en tant que fous, mais aussi en tant que malien exilé, algérien qui a fui la guerre, etc.

JRiO : C'est une des questions, je crois, sur laquelle on n'a pas toujours été d'accord avec Alexandre. Ce qui me désole parfois un peu dans les formes décoloniales françaises, c'est qu'elles ne prêtent pas plus d'attention à la multiplicité de mondes qui ont été écrasés

s'engage auprès du FLN dans lequel il lutte pour l'indépendance algérienne et est l'un des fondateurs du courant révolutionnaire tiers-mondiste qui met en avant une solidarité mondiale entre peuples opprimés. Il est l'auteur de nombreux livres, dont *Peau noire, masques blancs* (1952) dans lequel il condamne le racisme et la colonisation linguistique en Martinique, *L'An V de la révolution algérienne* (1959) et *Les Damnés de la Terre* (1961). Durant toute sa vie, il s'attachera à analyser les conséquences psychologiques de la colonisation à la fois sur le colonisé, mais aussi sur le colon.

ou défaits par les formes d'emprise coloniale. Ce n'est pas le cas des études décoloniales en Amérique du Sud par exemple, qui incluent la question de la multiplicité de façon très forte (ils sont vraiment proches de ce qu'on a pu appeler le « tournant ontologique », avec la question des ontologies relatives, etc.) En effet, avant d'être un « sujet » postcolonial, tu n'étais pas simplement un algérien, un arabe, mais algérien, arabe (ou pas) de quelque part. Si t'es malien, tu n'es pas malien ou noir en « général », ça n'existe même pas ça, malien, enfin si aujourd'hui comme forme étatique, mais tu es *Bambara*, tu es *Soninké*, tu es *Dogon*, tu es ceci ou cela. Et ce sont ces formes de multiplicités qui ont été écrasées. Mais elles continuent à vivre, il ne faut pas croire. Les formes décoloniales françaises, comme le PIR (Parti des Indigènes de la République) par exemple, ont aussi construit le sujet postcolonial autour de la figure du musulman, elles ont érigé cette figure-là de façon très forte, ce qui a tendance à écraser cette multiplicité. Et c'est vrai que le colonialisme français est obnubilé par l'Islam, c'est évident. L'État français est génétiquement islamophobe.

AV : Quand tu vois les polémiques et les réactions épidermiques que tu peux avoir au niveau médiatique dès que tu proposes le terme de « racisme institutionnel »... C'est là qu'on est peut-être pas d'accord, c'est que moi j'aurais tendance à défendre les Indigènes de la République, même s'il y a des choses qui peuvent être dites qui peuvent choquer. Globalement, dans le projet... à mon avis, le problème est ailleurs... Je vois pas bien l'intérêt de les attaquer directement sur telle ou telle prise de position un peu forte voire choquante de, je sais pas, disons Bouteldja car elle fait beaucoup parler d'elle... C'est là où moi je trouve que les écrits de Fanon

ALICE CHERKI DISAIT QU'UNE CULTURE EST TOUJOURS ALTÉRÉE [...]. TU N'ES PAS QUE TA CULTURE D'ORIGINE, TU ES AUSSI CE QUE TU ES EN TRAIN DE DEVENIR, EN CIRCULANT SUR TEL OU TEL TERRITOIRE OU EN RENCONTRANT TELLE OU TELLE PERSONNE. DONC LÀ IL Y A TOUT UN CHAMP TRANSFORMATIONNEL QUI EST À PRENDRE EN COMPTE DANS LE VÉCU D'UN INDIVIDU.

ramèment quelque chose pour calmer les gens qui pensent que le PIR c'est du fascisme ou je sais pas quoi.

JRiO : Mais je ne pense pas que le PIR soit du fascisme. Ce qui m'ennuie, c'est la constitution d'une figure miroir. Les décoloniaux français sont obsédés par la République française. Il y a quelque chose comme un rapport miroir pour instituer une figure postcoloniale, décoloniale, qui est elle-même très homogène, et c'est ça qui m'ennuie : instituer *la* figure du « racialisé », comme si l'expérience racialisée subsumait toutes les formes de multiplicités qui habitent l'Africain. Et ce, avant même d'être racialisé par les effets historiques du racisme français, que je ne voudrais pas négliger. Je pense par exemple au décret Crémieux qui a instauré en 1870 l'indigénat pour les Algériens musulmans, et la citoyenneté française pour les Juifs d'Algérie, ce qui était une saloperie qui a eu des conséquences historiques incalculables. Là, tu vois bien la folie de l'État français. On partage ce sentiment-là, l'évidence d'un racisme d'État. Mais juste, il me semble qu'aujourd'hui il faudrait réfléchir à comment on sort d'une logique de ré-homogénéisation de la figure postcoloniale qui cherche à subsumer toutes les formes de multiplicité. Et en

plus ça ne marche pas. Et que, par ailleurs, c'est toujours, selon moi, une mauvaise politique de partir d'un statut de victime. Il y a un moralisme qui m'insupporte. Et je pense que les gens censés être concernés ne s'y retrouvent pas plus.

AV : En tout cas, Alice Cherki⁶⁷ qui avait bossé avec Frantz Fanon, elle disait : « une culture est toujours altérée », et là ça rejoint peut-être des débats qu'il peut y avoir autour de positions qu'a pu prendre Tobie Nathan. C'est-à-dire que quelqu'un en situation d'exil qui arrive en France, son monde se transforme aussi en fonction de sa circulation, de là où il se trouve... Donc il y a une altération permanente de ta culture. Tu n'es pas que ta culture d'origine, tu es aussi ce que tu es en train de devenir, en circulant sur tel ou tel territoire ou en rencontrant telle ou telle personne. Donc là il y a tout un champ

67. Née à Alger d'une famille juive, elle a participé activement à la lutte pour l'indépendance de l'Algérie. Psychiatre et psychanalyste, elle a écrit de nombreux articles portant sur les enjeux psychiques des silences de l'Histoire. En 2011, elle publie une excellente biographie de Frantz Fanon, avec qui elle a travaillé dans les années 1950 à l'hôpital de Blida-Joinville en Algérie.

transformationnel qui est à prendre en compte dans le vécu d'un individu. Pour revenir sur le PIR, qu'il y ait des maladresses, c'est pas si grave que ça. Ce que je trouve intéressant, sans vouloir faire le parallèle avec le mouvement des usagers en psychiatrie – mais forcément – c'est que des minorités comme ça essayent de se constituer et de se revendiquer en tant que telles. On peut trouver des réflexions communes comme ça sur des usagers qui veulent créer des espaces non-mixtes entre usagers pour essayer de se problématiser sans professionnels. À ce moment-là, certains ont le sentiment qu'ils produisent de l'exclusion à leur tour. C'est tout le débat que tu peux retrouver sur la tentative de constitution de groupes non-mixtes. Et moi j'ai plus tendance à trouver ça intéressant au lieu de dire que c'est de la ré-exclusion ou de l'entre-soi. Peut-être qu'à un moment pour se problématiser en tant que minorités et tenter d'avancer là-dedans, c'est un moment nécessaire. Que ce soit pour des usagers de la psychiatrie, ou pour des questions de racialisation, il faut quand même essayer de le comprendre ce truc-là. Je parle pas pour Josep, je parle d'un discours que tu peux retrouver sur les gens qui se hérissent dès qu'on parle de tentative de collectif non-mixte.

JRiO : Les groupes non-mixtes, les groupes d'entraide, d'autosupport, c'est indispensable. Il y a une richesse de créations d'expériences qui ne pourrait pas avoir lieu autrement. J'ai été longtemps en lien avec des groupes d'autosupport d'usagers de drogue, notamment avec l'ASUD (Auto-Support des Usagers de Drogue) qui a fait un boulot considérable. Un mouvement comme *Limiter la casse*⁶⁸ dans les années 1990 (qui a précédé de

peu les mouvements de réduction des risques dans sa lutte contre la prohibition) a été très important car ça a été un moment de *co-naissance* avec d'un côté les groupes d'auto-support d'usagers, et de l'autre des soignants qui en avaient marre de faire le boulot qu'ils faisaient auparavant. Et ça a été possible pendant un temps car il y avait une certaine non-mixité des groupes d'autosupport d'usagers. Ceux-ci n'avaient pas sur le dos des soignants, même très bienveillants. Ils avaient vraiment besoin d'être entre eux, de se raconter leurs histoires de came, parfois joyeuses, parfois sordides, parfois merdiques. Mais ça peut tourner parfois à des trucs très compliqués... C'est une aventure où rien n'est garanti d'avance.

Josep, dans un entretien avec Jean-Baptiste Vidalou⁶⁹ paru dans la revue *Bogues*, tu parles de l'aspect transversal du travail d'enquête que tu mènes. Nous te citons : «Lorsque je rencontre des fous qui s'organisent pour refuser leur assignation aux catégories psychopathologiques, des malades qui refusent la malédiction des cohortes statistiques censées déterminer leur avenir, des jardiniers qui font exister un fragment de la ville, lorsque je me mêle à une émeute qui fait apparaître sous un autre jour l'espace dit «public», ma perception de la folie, de la maladie, de l'espace sont bouleversés.» Dans ton livre *en finir avec le capitalisme thérapeutique*, la première partie consiste en une déambulation à travers la prison, la

68. Mouvement réunissant des groupes d'autosupport des usagers de la drogue, des militants de la lutte contre le SIDA et des acteurs de santé.

69. Auteur notamment du livre *Être forêts. Habiter des territoires en lutte*, Paris, La Découverte, 2017.

rencontre avec des usagers du crack, des assistantes sociales de l'aide sociale à l'enfance, des schizophrènes, des chômeurs longue durée et des Rroms. Parviens-tu à faire un lien entre tous ces fragments ? Cet aspect est-il seulement lié à la négation et à la rupture vis-à-vis de l'ordre établi ? Ou est-il aussi lié à une positivité ? Comment envisager une rencontre entre ces mondes ? Est-elle désirable, ou bénéficie-t-elle seulement à l'enquêteur, à celui qui déambule à travers ces mondes et qui peut faire des passages entre eux ?

JRiO : Pour la première partie du livre *En finir avec le capitalisme thérapeutique*, l'idée c'était déjà de créer des perceptions. Commencer par là : décrire, faire voir des choses qu'on ne veut pas voir. Mais c'est singulier à chaque fois. Est-ce qu'il faut faire un passage entre la prison et les Rroms ? Bah non, évidemment que non. La prison n'est pas une situation au sens où elle ne permet pas l'émergence de nouvelles formes de vie. Dans mes expériences en prison, j'ai trouvé plutôt des gens qui aspiraient à la normalité, comme retour à l'existence possible. C'est une question de fragmentation interne, il n'y a plus rien qui te retient, il y a une difficulté à lier des choses. Cette figure là n'est pas très joyeuse. Mais dans tous les cas, soit négativement, soit d'une façon affirmative, il y a la question des modes d'existence de l'expérience qui est en jeu, souvent *contre* l'institution. Et des alliances possibles.

AV : Et puis pour le coup, les prisons françaises sont pas loin d'avoir la palme en termes de mauvais traitement. Sur les effets négatifs d'un établissement carcéral, critique qui était faite aux asiles, que ce soit en Italie ou en France, la prison c'est vraiment un modèle, c'est un camp de

concentration, donc tu ne peux pas exister dans les prisons françaises.

JRiO : Un ami venu de Turquie me disait que les prisons turques c'est le paradis comparé à Fresnes. Il n'y a pas cet ordre ultra disciplinaire hérité du XIX^e siècle.

AV : Et là il y aurait vraiment un travail de thèse, sur cette passion punitive française. Qu'est-ce qu'il se passe pour que, dans un État comme celui de la France, les prisons françaises... tu es interdit et empêché de tout.

JRiO : Pour en revenir au livre, ce passage donc sur la prison était juste de la pure critique, enfoncer des clous par rapport à ce que certains disent depuis déjà très longtemps, que c'est une horreur quoi, ne nous racontons pas d'histoires. Et il se joue des choses très bizarres entre la psychiatrie et la prison : il y a une sorte de restauration disciplinaire de la psychiatrie moderne française en miroir avec la prison, laquelle à son tour se reconfigure en se psychiatisant. Il y aurait une tendance virtuelle à faire de la prison un hôpital psychiatrique ultra sécurisé. Mais cela n'a pas lieu, c'est trop précaire : les matons sont vraiment des abrutis, et il y a une cohabitation polie mais sans influence mutuelle entre des soignants qui participent très minoritairement à la prison et le corps des surveillants.

Dans les cas des assistantes familiales, c'est une autre histoire : j'ai fait partie d'un collectif avec elles, et ce récit c'était, à proprement parler, le résultat d'une enquête impliquée. Dans le cas des Rroms, c'est pareil, j'ai participé à un collectif et j'ai été confronté aux aspects les plus gauchistes des collectifs de soutien aux Rroms : les militants ne s'intéressaient pas

AUJOURD'HUI ON EST DANS UNE NOUVELLE PHASE CYBERNÉTIQUE DE CONSTITUTION DU SOCIAL. ON N'EST PLUS DANS LA PHASE OÙ L'INSTITUTION GOUVERNE LA SOCIÉTÉ, C'EST LA CYBERNÉTIQUE QUI NOUS GOUVERNE. DONC, COMMENT ÉRODER CES MACHINERIES DE LA NOUVELLE GOUVERNEMENTALITÉ ?

à ce qu'était la singularité des gens. Il y avait des énoncés du NPA qui disaient des trucs massifs du genre «Du logement pour tous». Le genre de trucs qui ne mange pas de pain, qui se fera pas... On «proteste», quoi... Alors que là ce qui était intéressant c'était de *voir*, de *sentir*. Ces Rroms-là, ils étaient pas tout le temps très sympathiques, ils avaient des rapports entre eux pas toujours très sympathiques, mais il y avait aussi des rapports très sympathiques. Les rapports qu'on avait avec eux étaient sympathiques, mais on se faisait entourloupier aussi vachement, et il y avait un truc qui se jouait là-dedans. La question était, et ça a été prolongé ailleurs par d'autres gens, comment un camp de Rroms pourrait virtuellement devenir une nouvelle manière de faire ville, au-delà du fait que les gens soient des bons gueux gentils ou pas ? Non pas en laissant un camp de Rroms avec des planches et des rats parce que c'est folklo, c'est sympa, c'est l'esthétique des néo-nomades (ce qui au passage est faux, car les Rroms qui viennent ici ne sont absolument pas nomades, ils sont sédentarisés depuis huit siècles en Roumanie. Ils ont été assignés à des HLM par Ceausescu pendant quarante ans, enfin c'est une histoire très compliquée...). Bon, c'était montrer qu'il y a des potentiels d'existence qui viennent interroger notre monde. Alors, est-ce qu'il faut des passages entre ces mondes ? Je sais pas s'il faut toujours des passages.

C'est ce que je dis dans un de mes derniers textes : parfois il faut toute une vie d'itinérant pour arriver au seuil d'une porte. Et lorsque tu frappes tu te rends compte qu'on ne t'ouvre pas, tu te rends compte que tu n'as pas les mots pour causer avec ceux qui sont derrière la porte, et qu'il faut encore patienter. Ou faire demi-tour... Après, c'est vrai qu'il y a des logiques de passage, mais ça c'est pour ton propre compte. Les passages, c'est pas que les Rroms se mettent en contact avec des assistantes familiales ou des chômeurs longue durée. Quoique, pourquoi pas, on peut tenter des choses qui peuvent être chouettes hein... Les passages, c'est quand, en tant «qu'enquêteur» je fais retour vers mon monde. Et de pouvoir dire «vous savez les Rroms, c'est pas que des victimes, ils ont leur truc, une capacité à inventer des villages, à récupérer toute sortes de choses, à se marrer, à se moquer des non-Rroms, c'est hallucinant». Pour leur filer un coup de main, il faudrait qu'on bouge notre manière de concevoir la ville. Quelqu'un comme Sébastien Thiéry⁷⁰,

⁷⁰ Docteur en sciences politiques, maître assistant associé à l'École nationale supérieure d'architecture de Paris-Malaquais. En 2012, il fonde, avec le paysagiste Gilles Clément, le PEROU - pôle d'exploration des ressources urbaines - qui développe des recherches-actions sur les confins de nos villes

quand il est allé à Calais, il s'est dit « moi je veux pas avoir une posture critique, de sociologie critique du genre : Ah les pauvres, c'est des victimes... » Même si c'est vrai, ils s'en prennent plein la gueule à Calais. Mais il s'agissait plutôt de se dire, « vous voyez, ils ont été capables de construire une école, il y a des églises, des mosquées, une épicerie... il y avait même un mec qui avait fait une salle de théâtre dans la Jungle. » Eh bien tout ça nous questionne sur nos manières de penser la ville. À cet endroit-là, Calais aurait pu se réinventer. C'est ça les logiques de passage. L'enquêteur n'est pas quelqu'un en surplomb, c'est quelqu'un qui fait retour, qui fait toujours retour. Retour où ? Vers son monde. Est-ce que tu as un monde toi, en tant qu'enquêteur ? Eh bien, c'est la question. De plus en plus dans notre monde occidental, on se trouve en défaut de monde. Alors peut-être que justement,

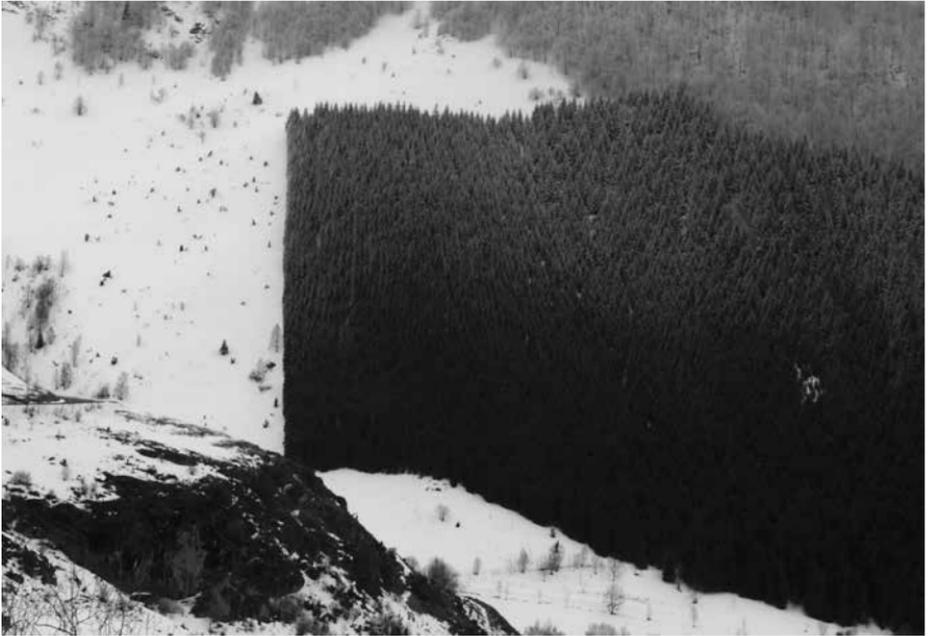
(bidonvilles, jungles, squats, refuges en tout genre) et les gestes, formes, actes d'hospitalité qui s'y inventent. Depuis l'été 2018, le PEROU mène une action avec exilés et habitants du quartier de la Chapelle, à Paris, visant à réoccuper l'espace public. Auteur de plusieurs livres et films, dont *Considérant qu'il est plausible que de tels événements puissent à nouveau survenir*.

Sur l'art municipal de détruire un bidonville (Collectif, Post-éditions, 2014), ou encore *Des Actes. À Calais et tout autour* (Post-éditions, octobre 2018), il est en outre membre du comité éditorial de la revue *Multitudes*. Notice biographique empruntée au livre *Itinérances* coordonné par Josep Rafanell i Orra. Sur Sébastien Thiéry, on y trouvera notamment un texte intitulé « La politique du PEROU, Face aux images assassines qui légifèrent en silence » (p.60).

en allant voir des mondes qui ont des formes d'existence assez singularisées, on va refaire monde dans notre monde, on va créer des amitiés pour faire exister notre monde, pour raconter les autres mondes ailleurs.

C'est ça un peu la question des fragments qui se relient. Et le rôle de l'enquêteur, que j'ai renommé itinérant dans le dernier bouquin qui s'appelle *Itinérances*, c'est celui qui fait retour, qui est obnubilé par la question de la traduction : comment je fais pour traduire l'expérience des gens que je suis allé voir ? Comment je fais pour ne pas la trahir et pour que ça parle aux gens qui sont mes amis quand je reviens ? L'enquêteur est dans ce mouvement-là. J'y tiens beaucoup, car ça déconstruit complètement la question interprétative. Sauf si on prend celle-ci sous le mode de la proposition de Lapoujade, qui dit que l'interprétation n'est pas un signe qui veut dire autre chose, une sorte d'épiphanie du sens non située, où on ramène quelque chose vers une matrice qu'on avait déjà dans la tête et qui ferait sens pour nous.

L'interprétation c'est créer un autre point de vue, là où tu es. Interpréter quelque chose, là, c'est voir depuis un certain point de vue ; tu vois quelque chose, tu perçois quelque chose, ça te fait penser à quelque chose. Et tu es là toi, et donc tu crées un autre point de vue qui a été reconfiguré par cette expérience dont tu es le témoin. Là, il y a interprétation : un nouveau point de vue. Mais c'est le tien, mouille-toi quoi ! C'est là où il y a les raccordements entre fragments. Pour aller plus loin, si on pense dans une logique communarde, communaliste, à laquelle je m'intéresse beaucoup, ça ne signifie pas que les communes sont atomisées. La pensée fédéraliste était au cœur de l'expérience de la Commune de Paris. Kropotkine, Reclus, Louise Michel...



les héritiers de la Commune étaient fédéralistes. Ils pensaient la Commune dans une logique associationniste⁷¹. Cette logique associative est celle d'un raccordement de fragments. Or c'est ce à quoi m'amènent ces histoires-là de fragmentation et de raccordement, c'est qu'il faut défaire la totalité. Car s'il y a totalité, il n'y a pas association. La totalité se constitue à partir d'atomes rassemblés sans qu'il y ait des formes singulières collectives. La totalité est une histoire de *société*.

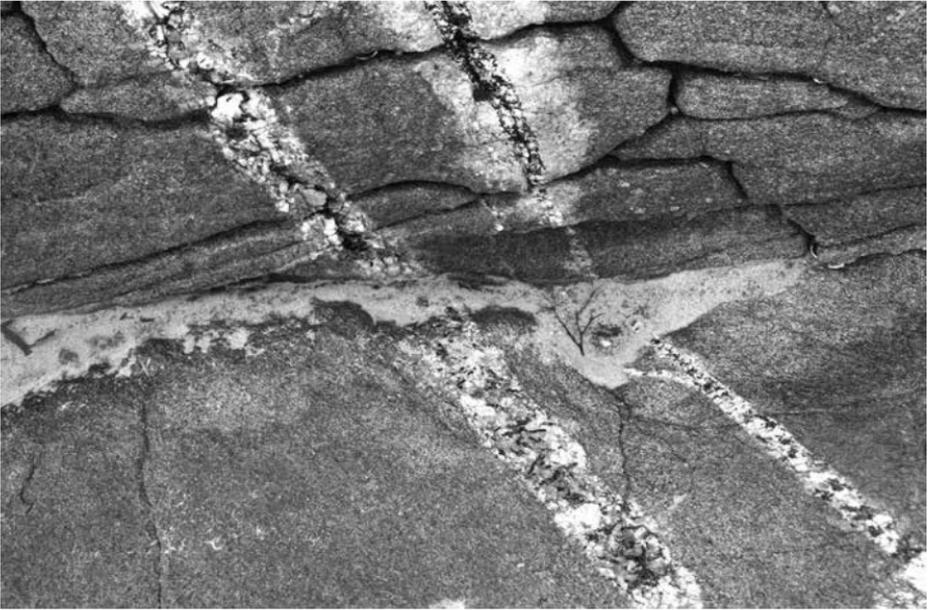
C'est ce qu'interroge Marcello Tari dans son très bel article «Hey, Hey,

71. Sur ce thème, voir notamment le très beau livre de Kristin Ross, *L'imaginaire de la Commune* (2015) et notamment le dernier chapitre, «Solidarité».

aujourd'hui, j'ai sauvé le monde !» paru dans *lundi matin* : comment on unifie les fragments qui fondent l'histoire du communisme, sans recréer de vieux principe hégémonique unificateur, une centralité qui reproduirait une totalité uniforme et peu évocatrice.

JRiO : Et là, c'est toute la question du tramage, ça se fait entre des fragments. Même mon expérience personnelle elle est fragmentée, elle est faite de petits bouts, et à un moment donné ça s'agence et ça fait une expérience qu'on appelle un moi, mais qui est fait de bouts d'autres choses qui sont des «non-moi». Et ces transitions-là elles se font dans des permanences, et c'est là qu'on commence à exister comme un agencement qui n'est pas un individu. C'est dans *Maintenant*⁷²

72. Le Comité Invisible, *Maintenant*, Paris, La Fabrique,



qu'ils disent ça, c'est assez beau. Ils disent un truc du genre «Le problème c'est pas qu'il faut guérir l'individu, le problème c'est qu'on est malade de l'être». Et si on dit que le problème n'est pas de guérir l'individu mais qu'on est malade d'être un individu, c'est que tu es dans un processus de transindividuation à partir duquel tu existes comme quelque chose qui a sa propre singularité. Considérer les choses ainsi c'est beaucoup mieux pour comprendre le boulot souterrain qui se fait dans des GEM ou des espaces comme ça : c'est pas l'individu qui nous intéresse, ce sont les formes d'individuation donc de co-individuation. On n'existe que de faire exister disait l'autre.

AV : Le processus. Ça me fait penser à Alfredo, quand il essaye de penser ce qu'il fait en Argentine autour de la radio *La*

*Colifata*⁷³. En prenant le parti d'entrée de jeux de créer des dispositifs de groupe où tu ne fais pas une émission de radio dite thérapeutique avec la personne qui fera la météo, une autre la recette de cuisine, après on fait la salade et ça va faire une émission. En disant d'entrée de jeu : «on prend la parole sur des phénomènes sociaux, on parle, on laisse parler, on prend le micro, il y a juste une règle qui vient définir le dispositif groupal, c'est qu'on prend le microphone pour parler dedans, et la personne rebondit sur ce que l'autre a dit». Tu crées un dispositif collectif d'énonciation comme ça, et lui il dit «on n'est pas une radio alternative, on est une radio *alternative*». Il met en avant ce truc d'altérativité, c'est à dire comment ce qui va être énoncé ou dit va transformer les auditeurs, ou te

73. Sur *La Colifata*, voir l'entretien suivant.

transformer en retour avec leurs réactions et leurs questions. Du coup ça fait du lien entre l'hôpital et l'extérieur à l'époque où il a créé cette radio (maintenant le studio est à l'extérieur de l'hôpital). Eh bien il y a processus de transformation et altération à la fois des gens qui créent la radio à l'hôpital et de la société qui écoute ce que racontent les *colifatos* sur les grandes ondes, car ce sont des micro-programmes qui diffusent sur l'équivalent ici de France inter, France culture ou RTL, etc. Donc tu vois il dit pas «je refuse de passer sur RTL parce que c'est des rompus du capital, mais je vais aller les altérer, et en retour, ils vont venir nous altérer», et c'est comme ça que le branchement peut se faire. Après je sais pas, il faudrait refaire tout l'historique de ce concept d'altération ou d'*altérativité*, mais je le trouve assez magnifique ce truc-là, et ça permet peut-être de dénouer plein de complexes qu'il y a entre ceux qui disent «on est des alternatifs donc on refuse de parler avec le monde, ou le reste du monde car il est pourri» et comment on va venir altérer tout ça. Et ça rejoint ce que dit Josep je pense.

JRiO : On parlait avec un ami, Laurent Jean-Pierre, de cette question de l'État. Est-ce qu'on imagine qu'on va faire tomber l'État ? Moi je veux bien, mais vu les précédents historiques de la prise d'État, ça donne pas très envie... Bon, c'est un peu ringard ce que je dis. Mais ce qui est le propre d'une vision communaliste, c'est qu'il faut *éroder* l'État. Là aujourd'hui en plus on est dans une nouvelle phase cybernétique de constitution du social. On n'est plus dans la phase où l'institution gouverne la société, c'est la cybernétique qui nous gouverne. Donc, comment éroder ces machineries de la nouvelle gouvernementalité ? On ne va pas se

passer de la santé publique comme ça en trois jours, on ne va pas se passer de la psychiatrie en trois jours, on ne va pas se passer des réseaux de distribution d'énergie en trois jours, on ne va pas se passer des infrastructures en trois jours, donc éroder c'est grignoter des trucs, en destituer d'autres, s'en réapproprier certains autres. Créer une multitude d'espaces hybrides dans lesquels quelque chose de l'ordre d'un processus révolutionnaire est *réellement* possible.

Ça semble aussi rejoindre tes propos selon lesquels il faut aujourd'hui «trouer les institutions», que la politique par rapport aux institutions n'est pas un rapport de composition mais de corruption avec ces derniers. Que signifierait le fait de «trouer l'institution» dans le champ de la folie ?

JRiO : Je t'avoue que je ne suis pas très au clair par rapport à ça. Je me dis «trouer l'institution», c'est dans le sens où, dans un espace lisse, tout à coup il se passe autre chose que ce qu'il est censé se passer. Tu troues des espaces où les relations sont convenues, répétitives, où on n'expérimente plus rien. Chacun a sa place, comme dans un service social quelconque. Des boucles relationnelles épuisantes où il ne se passe plus rien. Tout à coup si tu fabriques un petit truc inattendu, il y a un bouleversement inattendu. Il y a peut-être un potentiel dans l'institution pour faire apparaître des choses qui n'étaient pas là. Parfois pas. Il y a des choses qui ne peuvent avoir lieu parfois que dans l'institution : va inventer dans des milieux autonomes des formes de soin des gens qui font des bouffées délirantes, c'est un peu de la plaisanterie ! Je suis appelé régulièrement par des camarades, ils ont des potes qui ont des moments de décompensation... En général

on est un peu condamné à faire juste de la médiation vers les hôpitaux psychiatriques. Tu t'occupes d'un ami qui fait une bouffée délirante, qui est insomniaque, dans un état d'excitation pas possible, qui ne dort pas pendant dix nuits. Tu es à côté, tu tiens pendant cinq nuits, la sixième plus personne ne tient. Donc il faut trouver les moyens de faire une médiation. L'idéal ce serait de s'inscrire dans une logique de trame. Moi j'y crois beaucoup à cette histoire des trames. Dans la catastrophe dans laquelle on est aujourd'hui, il faut s'obstiner patiemment à créer des trames dans plein d'endroits, qui relient des lieux, des choses complètement hétérogènes. Et pas de façon cynique. Il faut être franc, il faut pas prendre les gens pour des imbéciles, il faut croire que les gens potentiellement ils ont envie de faire plein de choses malgré leur statut figé dans une institution. Ces trames-là il faut les faire, il faut les créer dans plein d'endroits différents, également dans les espaces de soin et de travail social.

Par rapport au fait de trouver les institutions... tu introduis un élément extérieur, les gens disent «ah tiens, j'avais même pas vu qu'il y avait la possibilité d'introduire un élément extérieur», tu te rends compte que c'est plus plaisant, plus riche, on sort des boucles autoréférentielles. Cette institution trouée, elle est plus intéressante. Tu crées une trame de nouvelles alliances, des espaces autres. On peut ne pas y croire, mais moi j'y crois car c'est ça qui nous apporte de la joie, sinon... J'étais en train de regarder une intervention de David Lapoujade qui reprend Deleuze, dans laquelle il dit que la question révolutionnaire n'est pas de renverser l'institution, mais de la retourner, c'est-à-dire que des formes institutionnelles, on ne peut pas

s'en passer, comme ça, en claquant des doigts. On décrète pas comme ça allègrement que l'on peut se passer de tout un tas d'institutions qui ont vectorisé pendant des siècles nos expériences d'anomie, de folie. On s'en passe pas comme ça, on ne les renverse pas. Ça ne veut pas dire qu'il n'y a pas des institutions qu'il faut justement purement et simplement supprimer. La taule, évidemment. L'entreprise!

AV : En tout cas, j'insiste sur ce postulat initial que, de la même manière qu'il peut exister des micro-fascismes même dans les mouvements révolutionnaires les plus avancés, inversement tu peux parler d'un potentiel révolutionnaire chez n'importe qui, et dans n'importe quelle institution. Et puis après, c'est trouver des acteurs chez qui ça va résonner et avec qui tu vas pouvoir travailler, et ce dans n'importe quel lieu. Par contre, ce qu'on ne franchit pas pour le moment – par exemple quand on cherche des subventions car c'est nécessaire pour faire vivre quelque chose comme *La Trame* – c'est d'aller chercher de l'argent dans le privé. Tant qu'on trouvera des gens dans les pouvoirs publics, à l'ARS ou au Département prêts à soutenir des projets comme ça.

Oui, tant que vous trouverez des fonds publics, s'adresser aux acteurs privés constitue une limite pour vous, et on comprend bien le problème éthique qu'il pourrait y avoir à aller demander de l'argent à de grandes multinationales... Mais dans le même ordre d'idée, comment ne se laisse-t-on pas capturer par l'État, qui a complètement intégré et digéré les notions d'empowerment, de transversalité, de micropolitique ;

notions qui lui sont bien utiles pour se désengager de plus en plus dans les domaines de la santé et du social ? Comment, à trop flirter avec l'institution, ne pas devenir purement et simplement un agent de celle-ci ?

AV : C'est une question qui est compliquée, celle de comment on ne devient pas un agent du capital... Peut-être en partant du principe qu'on en est un de toute façon. Je sais pas... On se posait vachement la question. D'ailleurs quand on nous invite à des groupes de réflexion autour des GEM (dernièrement avec le syndicat Sud), on dit « ayez conscience que quand même la création des GEM, malgré qu'on trouve que l'outil est merveilleux, elle se fait en parallèle avec la destruction du service public, de l'hôpital et des possibilités d'accueil qui existaient ». La mise en avant du discours de l'*empowerment*, de la capacité des usagers va de pair avec la casse de l'hôpital. Et c'est un reproche qu'on fait à l'antipsychiatrie. Lorsque certains disent que l'antipsychiatrie a gagné car il n'y a plus d'hôpital et que c'est super, il n'empêche que maintenant, même si on a créé des petites communautés thérapeutiques ici et là, la majorité des personnes sont à la rue, mortes, suicidées, ou en prison... Il y a toujours ce danger que l'État reprenne un discours qui a été porté de désaliénation, très pratique car ça coûte moins cher : on en profite pour casser complètement une logique d'accueil et une organisation de certains services publics. On parle du modèle français, mais c'est pareil ailleurs. On s'en sort pas avec ces discussions-là, c'est pour ça que c'est difficile de répondre à cette question. De fait, et ça faut l'avoir en tête et c'est aussi pour ça que Josep en parlait tout à l'heure, ça n'empêche pas, à côté, de continuer de revendiquer plus de services publics, un hôpital qui a les

conditions d'accueillir correctement, etc. Donc il y a une stratégie positive qui n'est pas dans une logique de résistance et de critique vis-à-vis de la politique générale, puisqu'on agit, on essaye d'imaginer des choses, mais cette stratégie n'est pas incompatible avec un discours de résistance et de critique par rapport à des lieux qui sont eux en souffrance et qui galèrent. Tout le collectif qui se réunit autour des *Semaines de la folie ordinaire* à Montreuil, qui rassemble des gens des hôpitaux, des gens des GEM, de différents lieux d'accueil et de soin, du champ social, culturel, met en avant ce truc-là. Sont invités à parler à la fois des GEM, et puis des gens qui sont en résistance à Amiens ou Rouvray par rapport à la situation de leurs hôpitaux respectifs. Je peux pas en dire beaucoup plus, j'aurais le sentiment d'être perdu le jour où j'aurais plus envie de faire ça, mais de fait même en travaillant dans les GEM ou en essayant d'imaginer des choses au niveau de *La Trame*, même à notre niveau, on produit parfois des choses qui sont négatives. Quand tu travailles dans le champ du soin, il y a un moment où tu acceptes de te confronter, d'être présent, d'amener tout ce que t'es dans la relation avec la personne... et alors tu fais des conneries. Le plus dur c'est d'avoir conscience qu'on n'est pas parfait.

JRiO : Après, je sais pas s'il n'y a pas un côté un peu gauchiste dans la critique de l'*empowerment*. Je comprends que dans une logique managériale par exemple, celle d'une entreprise, ça joue sur ces registres là : « encapacitez-vous dans votre rapport au travail, vous avez pas besoin de chefs, la coopération entre les agents de l'entreprise permettra d'avoir des meilleurs résultats... ». Mais je pense que c'est réducteur de dire que ce n'est que de la novlangue, que tout ça

masque de très mauvaises intentions. On revient de tellement loin ! Il y a des espaces dans lesquels les gens sont tellement atomisés... ça veut dire quoi *empowerment* ? C'est avoir du pouvoir. Avoir du pouvoir, ça peut être pour le pire mais aussi pour le meilleur. Si on situe les logiques d'*empowerment* dans le champ des personnes qui sont totalement atomisées, dans l'abandon, dans l'autodestruction, ça a du sens car c'est à partir de ces procédures-là que d'autres branchements seront possibles. C'est tout l'art des branchements. T'as pas besoin de te faire un discours de précautions pour toi-même, du type : « je ne suis pas un agent du capital, je suis quelqu'un de bien, je fais ça mais à côté je vais à Notre-Dame-Des-Landes tous les week-ends ». On fait ça, et à un moment donné les mondes se toucheront, et ça se fera par petites touches. Cette logique d'*empowerment*, dans certains contextes, ce sont des procédures minimales pour que les gens reprennent un certain pouvoir dans la possibilité de faire communauté.

AV : Mais on ne peut pas nier que l'argument de l'*empowerment* peut aussi servir des projets urbains assez foireux où tu essayes de faire valoir des concertations citoyennes pour légitimer ton projet. On peut se servir, manipuler, attraper, n'importe quel concept à des fins déconcertantes. Je pense par exemple aux concepts de Deleuze et Guattari qui sont facilement maniables parce que justement ils sont faits pour ça, pour pouvoir les mettre à sa sauce. Oui l'administration donne une ouverture d'accès à la citoyenneté pour aussi casser l'hôpital, et ça rentre en contradiction. Mais tu peux aussi attraper le concept dans sa dimension intéressante. Par exemple : comment des minorités ou des gens exclus du champ du discours, du pouvoir ou du champ décisionnel, essayent d'y rentrer. C'est la part des « sans-part » dont parle Jacques Rancière : il s'agit de rentrer dans le jeu, quoi. Et essayer d'accompagner ce truc-là.

CICATRICE EN MAL DE SIGNE

BRIBES

Il est plutôt évident que la bonne santé mentale n'est qu'un mythe et la stabilité psychique un fantasme. Je ne crois pas avoir jamais rencontré une personne dite «saine d'esprit» ; ou, si c'était le cas, j'ai dû vite l'oublier. Je souhaite néanmoins préciser que je n'ai jamais eu à subir de discriminations liées à ma santé mentale, et que je n'ai jamais été ni psychiatrisé ni camisolé. Pour l'instant. Il me faut donc bien admettre que c'est depuis un monde «normal mental» que j'écris.

Dans des contextes divers, j'ai été amené à discuter et à vivre avec des personnes en souffrance psychique, des personnes considérées comme «malades mentales» – au sens large. Je souhaite rapporter ici ces paroles de «folles» et «fous» qui ont croisé mon chemin. Je ne les oriente pas, ne souhaite pas non plus les interpréter. Je souhaite juste la donner, cette parole. Et la questionner.

À travers elles, j'interroge ce qu'elles disent de l'institution et du poids de sa mécanique froide. J'interroge ce qu'elles disent du sanisme et des peurs séculaires sur la folie. (Dostoïevski l'a écrit il y a plus d'un siècle: «ce n'est pas en enfermant son

voisin qu'on se convainc de son propre bon sens». Je rajouterais que c'est en l'enfermant qu'on le prive, à coup sûr, de ses potentialités – qu'on en fait un coupable, car capable de vivre différemment.) J'interroge ma vision (et celle de nombreux·ses ami·e·s) qui se plaît à prêter une puissance disruptive aux folles et fous – quand il n'y a, parfois, que des volontés de normalité. J'interroge le réel qu'on nous impose. J'interroge aussi des paroles qui m'ont ému.

En ma position d'écoutant, je n'ai pas été à même de formuler des réponses à ces paroles restées en suspens. Peut-être que de réponse possible, il en est une plus efficace et plus simple que les autres : donner à voir et à entendre ces instants qui font un monde.

*

PAROLE 1 – PRÈS D'UN FEU

O. dit avoir grandi en Nouvelle-Calédonie, puis avoir déménagé à Paris avant d'arriver en HP pour quelques temps. Elle se confie : «C'est à Paris que j'ai perdu pied... J'ai commencé à entendre des voix, j'ai eu très peur de moi, surtout le soir. J'ai compris que je devenais folle. C'était horrible [...], j'aurais parfois préféré mourir. Maintenant, avec les médicaments, ça va mieux. Mais, parfois, j'ai quand même honte d'être ce que je suis devenue».

Elle dit alors qu'elle est heureuse d'être avec des gens comme elle en HP, heureuse de se sentir moins seule dans sa folie, heureuse que personne ne puisse la voir, heureuse d'être cachée.

*

PAROLE 2 – DANS LA RUE

Je croise E. qui m'informe qu'«on» a décidé pour elle de son déménagement. Elle va arrêter de travailler pour aller vivre en foyer. Elle semble heureuse de ce choix, dit qu'ils ont raison de prendre cette décision, que c'est bien.

E. se perd alors dans ses pensées puis se tourne vers moi en me demandant : «Et toi, c'est quoi ton projet de vie?».

Je n'ai rien pu lui répondre. Cela aurait été difficile pour elle de

comprendre qu'il m'est inconcevable de penser ainsi. Elle à qui l'on impose des routes tracées, un parcours muré.

C'était la première fois qu'on s'adressait à moi, sincèrement, avec ce jargon et cette pensée médico-sociale.

Un projet de vie n'est rien d'autre qu'un oxymore.

*

PAROLE 3 – À L'HÔPITAL

Je vais voir J., un vieux monsieur en fin de vie qui a été résistant pendant la Seconde Guerre. Je le rencontre allongé sur son lit. Nous commençons à parler, le courant passe. Il me dit : « Moi je suis foutu, je me trimballe d'hôpital en hôpital. J'ai plus la forme, je perds les pédales. [...] Toi t'es jeune, fais comme nous à l'époque, bats-toi contre tout ça », par un mouvement de bras, il montre la pièce, l'hôpital, la ville. Rien d'évident dans ce geste.

J'ai simplement compris qu'il avait raison, qu'il faut qu'on se batte contre tout ça.

*

PAROLE 4 – EN BALADE PRÈS DU CANAL

G. passe devant un HP qu'il ne connaît pas.

Du fond du cœur, il s'exclame : « C'est quand même fou, on dirait vraiment une prison ! ».

Il dit ça gaiement, comme quelqu'un qui a réussi à s'en échapper. Comme un survivant.

*

PAROLE 5 – DÉJEUNER EN « UNITÉ ALZHEIMER »

Une personne atteinte par la maladie frappe les murs, ouvre des portes, fait les cent pas dans la petite salle à manger.

Elle nous dit, nous répète, hurle : « Je dois aller voir maman, je dois lui dire que je suis coincée ici ! ».

Nous, nous continuons de manger, avant de débriefer autour d'un café.

*

PAROLE 6 – RÉSIDENCE-AUTONOMIE POUR PERSONNES ÂGÉES

Je me retrouve gardien d'un immeuble pour personnes âgées «autonomes».

J'apprécie bien C., une ancienne limonadière, reconnue – et détestée – dans la résidence pour son franc-parler.

Un midi, je la vois dans la salle à manger avec un vieux monsieur, bien habillé et très propre sur lui. À la fin du repas, elle vient me voir. Je lui dit que son nouvel ami a l'air bien sympathique. C. réplique : «Il m'intéresse pas du tout ce vieux bourgeois. Je suis avec lui juste pour son argent. J'espère qu'il va bientôt crever pour que je ramasse tout!».

Ceci étant dit, elle repart avec lui bras-dessus bras-dessous, dans la rumeur des remarques des autres résidentes, choquées par tant de je-m'en-foutisme et de liberté ; peut-être envieuses, surtout.

*

PAROLE 7 – SUR UN BANC À SAINT-MALO

Avec P., nous fumons une clope. Il a besoin de parler, de m'expliquer quelque chose : «J'ai péché un câble, j'ai trop fumé, trop réfléchi. J'ai eu une sacrée jeunesse, tu sais. [...] Depuis que je suis devenu fou, je sers plus à rien. Je suis fini».

P. dit ça en faisant des dessins avec un bout de bois dans la terre, je crois qu'il fait son autoportrait.

Il rajoute : «Mais bon, je regrette rien».

*

«La Folie est sensée, mais pas parce que nous vivons dans un monde fou (il n'a rien de fou non plus). Nous avons une identité dans le vécu de "Folie", dans la différence, pas malgré elle. Je voudrais suggérer que la folie n'est pas seulement excusable, intéressante ni une version de la rationalité lorsqu'elle est mise sous pression. La Folie est un mode incarné de savoir.»

— Fabris



SE
RÉUNIR
ENCORE,
VAGABONDER
ENCORE

Entretien
avec Alfredo Olivera

Il y a une trentaine d'années, un petit dispositif radiophonique éclot dans les jardins de l'hôpital Borda en Argentine. Quelques personnes usagères de l'hôpital psychiatrique, accompagnées d'Alfredo Olivera, y prennent la parole librement et réussissent à nouer un dialogue avec les habitants de Buenos Aires en diffusant des microprogrammes sur les grandes ondes et les radios associatives de la ville.

Aujourd'hui, *La Colifata* est bien installée dans le paysage radiophonique argentin, et les radios thérapeutiques ont poussé dans le monde entier.

C'est depuis son exil parisien qu'Alfredo a accepté une discussion autour des pratiques qu'il a mises en place et des façons que lui et les colifatos ont de les théoriser. Si la radio est née d'une nécessité évidente (briser les murs de l'asile en changeant la manière dont les personnes du dehors perçoivent celles et ceux qui sont enfermé·e·s), on s'aperçoit bien vite qu'une telle expérience nous livre également de précieux enseignements sur la façon de renverser les normes établies et de récupérer un peu de pouvoir sur nos vies. Une preuve par l'exemple qu'avoir prise sur le présent veut plus que jamais dire «s'y engouffrer». Sans demander la permission.

PARADES : Peux-tu nous raconter comment est née *La Colifata* ?

ALFREDO OLIVERA : D'abord, revenons un peu sur l'histoire de l'hôpital Borda. Il a été fondé en 1865. C'était un ancien asile qui pouvait contenir jusqu'à 3500 patients. Après la Deuxième Guerre mondiale, Enrique Pichon Rivière, psychiatre considéré comme le créateur de la psychologie sociale en Argentine, est venu travailler à Borda, et ce jusqu'en 1947. C'est l'un des fondateurs de l'Association Psychanalytique Argentine (avec laquelle il a rompu par la suite), qui a commencé à penser la question des groupes, de l'appartenance⁷⁴. Il y a un parallélisme à faire avec la psychothérapie institutionnelle. Il n'a jamais utilisé ce terme, mais c'est ce qu'il a fait à l'hôpital Borda en Argentine. Il a soigné l'institution : comment on va soigner les malades si le personnel est déjà malade de l'institution ? Il a formé des *grupos operativos* avec les infirmiers pour mieux les former et s'est d'ailleurs beaucoup intéressé à la question de la formation comme réappropriation de nouvelles connaissances grâce aux savoirs d'origine. Il a aussi créé des groupes de soin et des ateliers de patients dans lesquels il avait le rôle de médiateur. Dans le cadre de ces ateliers, il a permis à des personnes de l'extérieur d'entrer dans l'hôpital. Il faut bien avoir en tête le climat de l'époque : on est en pleine période révolutionnaire ou pré-révolutionnaire, avec ce qu'il se passe à Cuba notamment⁷⁵. Dans les années

1960-1970, il y a une vraie effervescence révolutionnaire en Amérique Latine. Donc, différents groupes de l'extérieur entrent à l'hôpital, et notamment un groupe fondé par Alfredo Moffatt, un des continuateurs de Enrique Pichon Rivière. Il a écrit un livre important qui s'appelle *Psychothérapie de l'opprimé*, qui a eu beaucoup de succès, notamment au Brésil. Il a aussi fondé *La Comunidad Popular Peña Carlos Gardel* en 1971, un groupe de personnes qui se réunissent, composé de patients de l'hôpital, de soignants, mais aussi de gens issus de l'université libre de Buenos Aires, l'équivalent de l'université de Vincennes en France. Il a donc fait entrer des gens de l'extérieur qui n'étaient ni psychiatres, ni infirmiers, dans le but de mettre en place des espaces de rencontres qui permettent de créer du lien avec des gens extérieurs à l'hôpital. Il était architecte de formation et traînait beaucoup avec des personnes marginalisées, notamment des gens à la rue. Il a commencé à s'intéresser à l'hôpital Borda, et aux formes spontanées d'organisation désirante des gens enfermés. Et là on parle d'un hôpital national qui regroupait tous les « fous » du pays, enfermés tous ensemble avec des cultures très différentes. Et à mon avis ça a créé un syncrétisme très intéressant. Alfredo Moffatt a passé toute sa vie à se demander comment le peuple pouvait produire ses propres remèdes, ses propres processus thérapeutiques à partir des liens qu'il crée ensemble, à partir de la question du collectif. Il y a donc l'idée de résistance au pouvoir. Et de fait, ces groupes sont devenus une forme de résistance aux autorités de l'hôpital qui ont toujours voulu expulser ces gens qui venaient de l'extérieur. Cette pensée-là m'a beaucoup inspiré : quand j'ai commencé à aller à l'hôpital, j'ai remarqué plein de codes entre les gens,

74. Et notamment le fait que les troubles psychiques peuvent être pris dans des processus groupaux (la famille par exemple).

75. La révolution cubaine commence en 1953 et aboutit à la chute de Batista en 1959.

SE DEMANDER COMMENT LE PEUPLE POUVAIT PRODUIRE SES PROPRES REMÈDES, SES PROPRES PROCESSUS THÉRAPEUTIQUES À PARTIR DES LIENS QU'IL CRÉE ENSEMBLE, À PARTIR DE LA QUESTION DU COLLECTIF.

déjà institués, hyper spécifiques. Ils étaient obligés de partager leur existence dans un espace fermé. Dans les discours des gens, j'ai commencé à écouter autre chose que la seule singularité mais aussi une institution qui parle à travers ceux qui y habitent. Et la question du syncrétisme culturel : comment le monde prend sens à partir d'une cosmogonie, à partir d'une façon de le soutenir ?

La Comunidad Popular Peña Carlos Gardel est interdite en 1975, juste avant le coup d'État qui met en place une dictature militaire. Avec le retour de la démocratie en 1983, c'est la naissance des *cooperanza*. C'est le même principe, mais ça s'organise autour de différents ateliers qui ont lieu tous les samedis après-midi : théâtre, football, écriture... À la fin, il y a une grosse assemblée où chacun raconte ce qu'il a fait dans les ateliers.

J'arrive donc à l'hôpital Borda dans les années 1990. Adolescent, j'ai beaucoup lu Enrique Pichon Rivière, et j'ai toujours voulu devenir « psychologue social ». Je fais ma première année de psy, et une amie me dit qu'elle fait partie de ces fameux *cooperanza*. Elle m'invite à l'hôpital. J'y vais, et la première fois je tombe sur un patient d'origine bolivienne qui parle avec moi et me dit qu'il fabrique un hélicoptère sur la terrasse de l'hôpital pour retourner en Bolivie. J'ai été deux ou trois fois à l'hôpital, et chaque fois je tombais sur lui. Je l'adorais. Un jour, il vient avec un dessin de l'hélicoptère et à l'intérieur une platine vinyle, « pour voyager en Bolivie en écoutant des

vinyles ». Cette anecdote pourrait être une métaphore de la radio : faire un voyage vers l'autre mais peut-être aussi vers mon passé, mon désir, ma propre histoire, mon identité, ma culture, les symboles qui vont me soutenir, etc.

On a donc commencé à faire de la radio, c'était un des ateliers de *cooperanza*. La direction de l'hôpital ne nous a jamais donné d'espace, on travaillait dehors, dans les jardins. Nous n'avions pas de territoire, rien. Mais la direction était dans l'impossibilité de nous virer. *La Colifata* commence alors à avoir une visibilité, la presse vient notamment à l'hôpital pour le premier anniversaire de la radio.

Le journaliste interpelle le directeur : « nous voulons vous interviewer au sujet de la radio ». Il félicite donc le directeur, un type très désagréable, au sujet de la radio. Il s'en est vanté : « Oui, c'est une expérience formidable... tous les jours, *La Colifata* aide les patients, etc. »

Ce n'était que mensonges. Je pourrais te raconter ça en détails car ça m'a vraiment marqué : la direction qui nous oblige à aller dans le bureau du directeur avec la presse, et c'est lui qui parle avec le journaliste. Le journaliste demande combien de patients participent à la radio, le directeur me regarde, me fait en chuchotant « hé... combien ? » Et moi, je ne dis rien. Alors il dit n'importe quoi, au hasard, « 200 ou 300 patients »...

Bref, pourquoi on a eu une telle visibilité ? Car on a réussi à exfiltrer la parole des gens enfermés pour l'infiltrer dans les différents interstices sociaux à

partir des différentes plate-formes AM et FM. Les gens «normaux» ont eu connaissance de ça : il existe une radio à l'hôpital. Mais au début ce n'était pas une radio à proprement parler, juste un enregistreur. Et ça c'est une idée intéressante : la radio a existé car elle a existé dans la tête des gens en dehors de l'hôpital. Grâce au fait que les auditeurs ont pensé qu'il existait une radio, il y a un auditeur qui est venu avec un appareil émetteur. «Si vous êtes une radio, il vous faut ça.» C'est comme ça qu'on est devenu une vraie radio. C'est ça la politique. Sans pouvoir, on a créé des conditions de pouvoir pour continuer à exister grâce à une stratégie tournée vers l'extérieur. La direction était coincée car elle ne pouvait pas nous virer. Elle nous a alors permis de continuer, mais sans aide aucune.

Comme tu peux le voir donc, *La Colifata* a une histoire très singulière. Je n'ai jamais vraiment été accepté par l'institution, je n'étais ni stagiaire, ni salarié au départ. En fait, je suis devenu psychologue sept ans après la création de la radio : c'est *La Colifata* qui a créé un psychologue, et non l'inverse.

Quel est l'héritage théorique de cette expérience radiophonique ? Si *La Colifata* est la première radio au monde à émettre depuis un hôpital psychiatrique, on se doute que tu n'es pas parti de zéro, et que des expériences ont pu te donner des idées, t'influencer dans la mise en place de la radio.

On pense évidemment à l'émergence des radios libres dans les années 1970 en Italie ou en France, à Radio Alice à Bologne, au collectif A/Traverso, à Radio Tomate, mais peut-être aussi aux collectifs d'auto-support. Tu peux nous en dire plus ?

Pas vraiment. Je suis né en Argentine dans les années 60, en pleine guerre froide, dans l'orbite de la révolution cubaine et pendant les mouvements révolutionnaires d'Amérique latine, avant le coup d'État militaire en Argentine⁷⁶. Tu vois donc l'ambiance et le contexte. Mon père était lié à la lutte armée en Argentine. Il faisait partie d'une organisation trotskiste qui s'appelait *El Ejército Revolucionario del Pueblo* (ERP), *L'Armée Révolutionnaire du Peuple*. Il nous a beaucoup parlé de son histoire à moi et à ma sœur, et il nous a beaucoup impliqué dans ces mouvements. En y repensant, je me rends compte qu'on était souvent en danger. Comme tous les révolutionnaires de l'époque, il pensait réellement qu'il pouvait mourir à tout moment : il avait donc le souci de transmettre son histoire à ses enfants, pour qu'elle ne sombre pas dans l'oubli après sa mort, et pour qu'on reprenne le flambeau de la révolution. En parallèle, mon père (et avant lui mon grand-père) était journaliste. Ça fait donc partie d'une histoire personnelle. Pendant les vacances, je préférais partir avec un enregistreur plutôt qu'un appareil photo. Quand j'avais cinq ans, je faisais *Radio Cochina* (Radio Cochon) avec ma sœur, et tous les gros mots que j'ai appris, c'était pour *Radio Cochina*. Aussi, j'avais un talkie-walkie et avec des amis on a fabriqué des antennes qui nous permettaient d'élargir la possibilité d'être connectés ensemble. Mon père écoutait beaucoup la radio. À l'époque, tu avais Radio Moscou, la radio des États-Unis, Radio Beijing, Radio Nederland, la BBC de Londres, RFI en France... J'étais socialiste révolutionnaire comme mon père, et j'ai commencé à écouter la radio de différents

⁷⁶. La dictature militaire en Argentine s'étend de 1976 à 1983.



Un sàbado durant la transmisió, habla Estelz Gros.

© Agnès J. Sourrouille

pays. J'ai réussi à identifier la radio des États-Unis et celle de Moscou. Elles émettaient dans toutes les langues et s'adaptait aux horaires de chaque pays. Je faisais une espèce de *zapping* et les deux me racontaient une version du monde absolument opposée. Et j'ai fait un travail autour de ça. Probablement c'est ça l'origine de l'idée de *La Colifata* : un monde chaotique, hostile, violent, dans la tête d'un enfant. Et moi je me suis réfugié dans le jeu avec la radio, mais dans le jeu avec des éléments du réel, de la guerre même. Depuis toujours, la question du montage m'a interpellé, et le fait que finalement, ce qui apparaît comme une "vérité" dans les médias (à la radio à l'époque de la Guerre Froide) est souvent imposée par le discours du pouvoir. La langue est toujours une question d'interprétation. Plus directement, la naissance de *La Colifata*

est liée à une *situation* : elle n'est pas partie d'idées pré-conçues, mais d'un état de ségrégation brutale pour les patients.

Et au sujet de l'héritage théorique ?

Les questions théoriques, et notamment l'apport deleuzo-guattarien, sont venues sur le tard, bien après avoir commencé la radio. Je me suis formé par la pratique, je me sens comme quelqu'un qui sait analyser des phénomènes. J'ai eu une formation très classique, selon la psychanalyse freudienne et lacanienne. J'ai essayé de penser le dispositif radiophonique à partir de la pensée de Lacan. On va pas pouvoir changer les structures psychotiques mais on va accompagner et aider les personnes souffrantes pour rendre plus supportable le monde... Et j'ai écrit pas mal de choses à partir de la psychanalyse, jusqu'en 2005

à peu près. Mais je ne suis jamais devenu un fondamentaliste de la théorie psychanalytique, et de la théorie tout court d'ailleurs. J'ai surtout essayé de faire de la façon la plus éthique possible, et réfléchir autour de ça. Théoriquement, j'avais donc une position structuraliste. C'est ensuite que le post-structuralisme deleuzo-guattarien m'a beaucoup parlé car il a introduit des questions liées à la dimension artistique, esthétique, rhizomatique... mais toujours en interpellant la pratique. Les positions de Deleuze m'ont beaucoup marqué, notamment ce qu'il disait sur l'art, et j'ai commencé à m'interroger à propos des enjeux artistiques et esthétiques autour de *La Colifata*. Au-delà, ce que j'apprécie depuis toujours dans *La Colifata*, c'est que ça a été une expérience suffisamment transversale et variée pour qu'elle puisse se raconter à partir de tous types de discours, qu'il soit sociologique, anthropologique, psychologique, philosophique... Mais aussi, ça a été toujours résistant à la fermeture de sens, on peut pas l'expliquer selon une seule manière. C'est à la fois la force et le secret du phénomène. La richesse de ce mouvement est inspirante.

L'expérience de cette radio thérapeutique nous intéresse car en pratique elle propose une forme de psychiatrie communautaire, elle met en avant la question du collectif : c'est par l'expérience de discussions, d'échanges, de mise en rapport des différences et des désirs singuliers de chacun qu'on

prend soin. Penses-tu que la thérapeutique soit l'affaire des communautés, du collectif? Ici il nous semble que la radio est un outil d'échange sur des thèmes variés, qu'ils soient politiques ou non, un outil d'émancipation : comment parler en son nom propre de son expérience singulière mais aussi souvent collective, sans médiation, sans filtre, comment casser les murs qui séparent l'hôpital du dehors...

À la base, la radio est une expérience collective, mais elle n'a pas été pensée à l'origine comme un espace avec des objectifs thérapeutiques. Elle a été créée pour mettre en contact deux réalités artificiellement divisées et penser la question de l'exclusion. Comment développer une *praxis* qui permette aux gens de se mettre en contact avec la société d'où ils ont été expulsés? Au début, la radio a été pensée comme une pratique systématique d'inclusion de la parole et de la sensibilité des personnes exclues. C'est à partir de la rencontre avec les autres, les auditeurs, que j'ai commencé à me questionner par rapport aux effets que ça produisait. Car ça a produit un effet à la fois chez les auditeurs et à la fois chez les gens qui font la radio. Ça a amené des gens qui passent quasiment toute la semaine à l'hôpital sans rien faire, qui sont même passifs quand ils participent à des ateliers, à se positionner différemment, ou en tout cas à faire des choses qu'ils ne faisaient pas avant. Par exemple, venir au groupe,

ON A RÉINVENTÉ L'ATTENTE.
 À L'HÔPITAL, IL Y A DES GENS QUI
 N'ATTENDENT PLUS RIEN CAR PERSONNE
 N'ATTEND PLUS RIEN D'EUX.

collaborer, échanger...

Une des choses qui est apparue rapidement, c'est la question de l'attente. *On a réinventé l'attente*. À l'hôpital, il y a des gens qui n'attendent plus rien car personne n'attend plus rien d'eux. Alors, qu'est-ce qu'on fait pour provoquer un appel qui vient de l'extérieur? *La Colifata* a produit un effet très intéressant: des gens de l'extérieur attendent quelque chose d'un collectif de gens qui d'habitude est stigmatisé. On a fait la place à une société désirante, et *a priori* c'est pas la folie ou l'hôpital psychiatrique qui provoque ça. D'une façon absolument singulière, on a provoqué la surprise chez les auditeurs, et ça a créé de la surprise chez nous aussi. D'ailleurs, l'expérience de *La Colifata* est aussi liée pour nous à la question de l'attente: on se réunit tous les samedis, et il faut attendre le samedi d'après pour se réunir à nouveau. Et cette distance, ces moments de silence laissent aussi la place aux désirs de l'autre. Au début, personne n'attend rien: très principalement, on enregistre, et on écoute ce qu'on a dit. Mais des choses commencent à émerger. C'est comme quand tu lances une bouteille à la mer: tu n'attends rien. Mais tous les week-ends, la bouteille revient avec ta propre voix et avec la voix des autres qui parlent de toi. C'est à partir de ça que j'ai commencé à réfléchir autour du collectif, de la trame, du dispositif. On entre dans une narration collective qui peut exister à partir d'un appel qui vient de l'autre, de l'auditeur. Ce type de pratique produit la possibilité de déconstruction d'une certaine signification sociale ou d'un imaginaire négatif lié à la folie, à la marginalité et à l'hôpital psychiatrique. Ça a permis une déconstruction des mécanismes à l'œuvre dans la société. Mais ça a posé aussi d'autres questions: quel type d'impact est

produit au sein des gens qui font la radio? Quelle construction de l'autre je fais?, etc. C'est là que la question thérapeutique entre en jeu.

Et l'enregistreur est le témoin de ça. *Es un testigo*. Et c'est ça qui permet de casser les murs de l'hôpital. Mais probablement les gens de l'hôpital n'ont pas eu au départ l'intention militante de dire «on va casser les murs», ça n'a rien à voir. Ils *parlent*. Et après, le même groupe se réunit, et le même appareil qui a enregistré revient en position «play» et nous, nous devenons auditeurs de nous-mêmes et aussi des autres qui parlent de nous et qui s'adressent à nous. Et tout ça à mon avis, ça a créé les conditions nécessaires pour imaginer un projet pas uniquement politique ou micro-politique mais aussi éthique et thérapeutique. Après, il faudrait définir ce qu'on entend par ces deux termes. Je peux dire que l'éthique c'est la vérité subjective de celui qui parle. Et moi je dois créer des conditions d'émergence de ces paroles.

Quel rôle a l'animateur, le thérapeute, au cours d'une émission de radio? Est-ce un modérateur? Est-ce qu'on laisse libre cours à la parole, et si oui, à quelles conditions? Comment permettre l'irruption de l'imprévu, de l'intempestif? À notre avis la radio permet, entre autres, de créer de nouvelles perceptions: ne plus voir dans un «fou» un «fou», une victime de l'institution psychiatrique, mais une personne singulière avec ses combats, ses pensées, son monde, et ses manières de les raconter.

Je me sens un peu comme un *trameur*. Mon rôle est d'accompagner et d'aider les autres à produire une trame soutenue par une narration dramatique. Tout en sachant que les choses qui ont été réfléchies et



produites ici vont produire quelque chose à l'extérieur. C'est dans la pratique qu'une procédure, une façon de travailler a été construite. C'est bien souvent le groupe qui institue l'animateur, le coordinateur ou l'intervenant, au-delà du fait que c'est lui qui peut parfois orienter les discussions ou qui fait les montages. Il y a des invariants pour permettre justement des variations. L'invariant, c'est : on se réunit ensemble le samedi, et on enregistre tout ce qu'on dit. Mais après je dois faire un travail de montage pour pouvoir faire circuler nos discussions à l'extérieur. Parce qu'on a discuté pendant 1h30, mais les radios de l'extérieur nous demandent des microprogrammes de deux minutes.

Disons que je suis quelqu'un qui intervient avec un niveau de responsabilité différent des autres. Je suis

à la fois dans et hors du collectif. J'ai eu la légitimité de faire quelque chose avec l'enregistrement parce qu'il y a eu une nécessité : la nécessité de devoir *casser les murs* de l'institution. Je suis comme un mécanicien : je mets en place le dispositif, j'enregistre, je vais à l'extérieur, j'enregistre aussi les paroles des gens qui écoutent la radio, et après je renvoie ça aux gens qui ont fait la radio. Je ne sais jamais ce qu'il va se passer. C'est pour ça que les sujets des réflexions et des débats sont toujours proposés par l'autre, par l'auditeur. Les gens qui ont écouté se questionnent : « comment ça se passe à l'hôpital ? Est-ce que les électrochocs existent ? », et puis on discute, on enregistre, je fais le montage et on envoie ça sur plusieurs radios, qu'elles soient associatives comme Radio Fréquence Paris Plurielle ou



professionnelles comme France Culture, pour donner des exemples parlants pour vous. Rapidement, je me suis positionné aussi en fonction du public qui va écouter et du type de radio. Dans une radio associative, tu as le temps de construire un discours, à la différence des grandes ondes où les temps de diffusion sont plus réduits. Il y a une opération autour de ta parole et de l'espace-temps dans laquelle elle est proférée. Ce n'est pas du tout un travail journalistique.

L'autre partie de mon travail, c'est l'accueil. Je veux me positionner à partir d'un *a priori*, d'un préjugé universel : je suppose que toute personne est apte de produire de la différence, pour peu que nous soyons capables de leur faire de la place, de laisser émerger cela. Je crois en une puissance partagée chez tout le monde. Même aujourd'hui quand on fait

la *Radio Sans Nom* au CATTP⁷⁷ d'Asnières, il y a des gens parfois qui arrivent avec un diagnostic de psychoses infantiles. Certaines personnes sont construites toute leur vie à partir d'un diagnostic médical. Mon *a priori* c'est de supposer que, si on a l'art de créer des conditions, du contexte, alors un discours fermé sur lui-même, insensé, peut communiquer quelque chose et produire des connexions. Autrement dit, je suspends tout jugement, je m'efforce de ne pas me demander si un discours est sensé ou non, valable ou pas. Ce qui me préoccupe, c'est que tout le monde ait le droit de s'exprimer, peu importe si c'est « correct » ou pas. Sinon, on resterait sur le plan de la production de citoyenneté, de l'exercice de droits. On essaie d'aller plus

77. Centre d'Activité Thérapeutique à Temps Partiel.

loin que ça. C'est pas uniquement le droit à la communication. Mon rôle, ma place, c'est d'accueillir tous types de discours. Pas seulement dans l'univers verbal mais aussi par des regards, des gestes. Travailler avec les autres dans la production de ce qu'on appelle la subjectivité, et faire des connexions. On travaille avec des gens qui ont été fragilisés dans la constitution de leur psychisme, avec des gens traumatisés, qui ont un rapport différent à la langue. Ce sont des radios thérapeutiques, car elles peuvent aider les gens à produire un vêtement qui va faire supporter l'insupportable, le réel, l'angoisse, la mort de la parole.

Comment procèdes-tu pour réaliser les montages ?

Faire des montages m'a obligé à réfléchir autour de ma position d'auditeur privilégié : comment travailler ça au niveau éthique ? Avant tout, je me sens musicien à l'heure d'écouter les sons et de faire les montages. Dans les discours de la folie, la rythmicité m'a toujours interpellé. Et j'essaye de respecter tout ça pendant le travail de montage : les respirations, les silences, les essoufflements... Quand on réfléchit autour des montages, une des choses les plus précieuses (mais aussi dangereuses) c'est que tu peux manipuler la matérialité discursive de l'autre.

Comment faire la place à tout le monde, dans une temporalité courte et comment mettre en valeur la parole de chacun (déliquant, pas déliquant, de droite, de gauche...)? Comment partager avec les autres les valeurs qui émergent des rencontres entre les gens ? Ce n'est pas ce que je dis ou ce que tu dis individuellement en soi. Mais plutôt, depuis qu'on a commencé à discuter, il y

à quelque chose qui est apparu. Et je vais choisir, dans un travail de montage, ce petit moment d'échange entre nous qui a permis quelque chose de nouveau. C'est pour ça que je m'en fiche de transformer les gens « fous » en gens « normaux ». C'est plutôt comment respecter la parole d'une personne tout en sachant qu'*a priori* sa parole ne vient jamais vraiment uniquement d'elle au sens individuel du terme. À l'heure de faire des montages, je vais donc prioriser ce qui apparaît dans une construction collective, pas forcément la parole de chacun. On pense le sujet comme une synthèse particulière de diverses choses. Il y a différentes dimensions dans notre discours : culturelle, sociale, historique... Là je suis en train de parler, mais c'est pas *moi* qui parle, c'est mon histoire, ma condition d'immigré par exemple, la culture que j'ai, les institutions à travers lesquelles j'ai été formé, les groupes auxquels j'appartiens... Et puis là par exemple, nous sommes quatre, si nous n'avions été que deux, j'aurais probablement produit une autre façon de parler. Ça veut dire que c'est *aussi* cette configuration éphémère qui parle. C'est un processus de co-construction. La radio, c'est aussi faire émigrer des paroles prononcées dans un espace donné et une topographie concrète. Pourquoi je dis ça ? Parce que revient la question de l'auditeur privilégié que je suis. J'écoute les groupes, l'institution, la culture, la société... et à l'heure de faire un travail de montage, peut-être que je peux prioriser la dimension institutionnelle. Par exemple, un patient qui dirait « vive la prostitution généralisée, à bas la famille, tout le monde doit coucher avec tout le monde et les enfants doivent être élevés collectivement », se verrait rétorquer par d'autres « c'est n'importe quoi ce que tu dis, toi tu as besoin de prendre tes médicaments,

Alfredo, arrête l'enregistrement... », et on verrait bien la complicité entre ces derniers pour faire fermer la bouche à celui qui parle. Ça, ce sont des situations cliniques qui permettent de faire sortir des logiques de fonctionnement institutionnel qui ont été cachées. Il y a des choses qui sont des reproductions du contexte asilaire.

Avec les *colifatos*, vous commentez des matchs de football de *San Lorenzo*. Comment la rencontre entre ces deux mondes s'est réalisée ? Est-ce qu'il y a des amateurs de foot parmi les *colifatos* ? Quel est ton rapport au football ? Il nous semble qu'en ce jeu peut émerger quelque chose de l'ordre de la joie collective, celle qui vient tuer la célébration individuelle et individualiste de cet instant où les joueurs en eux-mêmes disparaissent pour devenir des moments de l'action qui termine (ou pas) dans les cages adverses. Aujourd'hui, la plupart des « militants » de gauche voient le football comme un sport rongé par le capitalisme. Marcelo Bielsa, un entraîneur argentin, avait justement dit de belles choses sur le football et son rapport avec le capitalisme. Il disait que les propriétaires des clubs – bien souvent des hommes d'affaires –, qui s'emparent du football aujourd'hui, pensent que les supporters sont comme les travailleurs de leurs usines. Ils traitent donc seulement les gens en fonction de la productivité qu'ils peuvent fournir. Mais ils font une erreur fondamentale : alors que le travailleur travaille, le supporter ressent. Cette approche sensible du monde du football lui permet d'avancer une chose essentielle, c'est que la manière de jouer compte bien plus que le résultat final. Le résultat est peut-

être même déjà dans la manière. Et si aujourd'hui le football ressemble de plus en plus au monde capitaliste, c'est parce que désormais, peu importe les moyens tant que la réussite est au bout.

J'adore Marcelo Bielsa également. C'est quelqu'un qui parle et tu restes un peu hypnotisé. Et à la fin, si tu me demandes ce qu'il a dit ou de quoi il a parlé, tu oublies. C'est comme un rêve que tu oublies après. C'est fascinant, sa personnalité, sa façon de concevoir le monde, le football...

Les Argentins ont un rapport très spécial avec le football. Je suis supporter de *San Lorenzo* depuis tout petit, comme mon père. Un jour, en 1999, une émission sportive de l'extérieur est venue à l'hôpital pour interviewer des gens de *La Colifata* sur ce qu'ils pensaient de l'opposition entre *Boca Juniors* et *River Plate*. Et là le journaliste a remarqué qu'on était dehors, qu'on n'avait pas d'espace pour la radio. Le directeur technique de *San Lorenzo* de l'époque, Oscar Ruggeri, champion du monde argentin en 86, a vu cette émission, et il s'est ému du fait qu'il n'y avait pas de studio pour la radio. Alors il nous a fait un don pour que l'on en construise un : c'est comme ça que la relation a commencé. À partir de là, on a pu aller aux entraînements avec les patients de l'époque. Ils ont interviewé les joueurs. En 2014, *San Lorenzo* a joué le Mondial des Clubs au Maroc, et j'y suis allé avec 12 ou 15 000 supporters argentins. Sur une terrasse voisine, j'ai reconnu un ancien patient qui était lié aux supporters de *San Lorenzo*. Je lui fais part de notre envie de commenter les matchs, et à mon retour en Argentine, il m'a présenté le président du club, qui a rapidement accepté notre demande.

Mais pour que tu comprennes bien

LEUR GESTE NOUS A DONNÉ DE L'ÉNERGIE ET NOUS A MONTRÉ QU'IL ÉTAIT POSSIBLE DE RETOURNER CHEZ SOI ET D'AVOIR DU LIEN SOCIAL, MÊME QUAND ON EST IDENTIFIÉ COMME « MALADES ».

l'histoire de la relation entre ce club et *La Colifata*, je dois te raconter l'histoire de *San Lorenzo*. À l'époque de la dictature militaire, les dirigeants de *San Lorenzo* ont fait n'importe quoi avec le club et il y a eu de gros problèmes économiques. Le maire militaire de l'époque nous a enlevé notre stade car le club ne pouvait pas payer ses dettes. Je me souviens que ce jour-là, mon père a pleuré. Ce qu'il faut savoir, c'est que le stade était dans un quartier populaire, au centre de la ville. Le club a joué une fonction sociale très importante dans la vie du quartier, à tel point que tout le monde était concerné par la vie du club. Le club organisait des bals, des carnivals, une vie sociale et culturelle très importante et très liée à la vie du quartier. Et donc le cœur de ce quartier a été vendu à Carrefour qui a fait un gros supermarché en lieu et place de notre stade. Au même moment, on est descendu en deuxième division. Mais les supporters n'ont jamais perdu la joie, et dans tous leurs hymnes, ils n'ont jamais caché les difficultés du club. Ils ont transformé les difficultés, les accidents de la vie, la douleur en une opportunité pour l'amour. Ce sont des supporters très fidèles et créatifs.

Au début des années 2000, une commission s'est créée avec une idée un peu folle : il faut récupérer notre terrain. Ils ont commencé à s'organiser, et ont réussi à pousser l'État à voter une loi de restitution historique du terrain. Carrefour a été obligé de nous le revendre. Chaque

supporter a donné de l'argent. Ma fille a d'ailleurs acheté un mètre carré du terrain !

C'est quoi le rapport avec *La Colifata* ? On s'est dit, avec les patients de l'hôpital, qu'on pouvait développer une campagne autour de ça : à l'image des supporters de *San Lorenzo* qui n'ont jamais renoncé à leur histoire, à leur appartenance, nous, les gens enfermés dans un hôpital psychiatrique on ne renonce pas non plus à notre quartier, à notre famille, à nos amis, à notre histoire, à notre identité, à l'amour. Et on a fait un parallèle entre les deux. On a fait des mini spots radiophoniques qui font le parallèle entre l'idée de « revenir au quartier » et de « retrouver la santé ». Leur geste nous a donné de l'énergie et nous a montré qu'il était possible de retourner chez soi et d'avoir du lien social, même quand on est identifié comme « malades ». On a proposé ça au club, et puis on a fait des banderoles à l'hôpital en hommage aux supporters de *San Lorenzo*, elles ont été mises dans le stade lors des matchs, et notamment au Mondial des Clubs au Maroc.

Il y a un autre élément important : qui raconte les matchs ? Les patients, mais aussi des auditeurs. À travers les réseaux sociaux, on fait un appel aux auditeurs, on renverse les choses. Si l'image habituelle c'est « les pauvres demandent l'argent, les riches donnent », là on va dire « nous on va vous donner la possibilité de commenter un match de première division ». *La Colifata te inclue* : on

ON NE CRÉE PAS UN DISCOURS ALTERNATIF
AUX DISCOURS OFFICIELS. ON SE MET
EN DIALOGUE AVEC LE DISCOURS OFFICIEL,
ON VA DEVENIR ALTÉRATIF D'UNE LOGIQUE.
ON VA CRÉER UNE NARRATION QUI VA
INTRODUIRE UNE MODIFICATION À UNE
LOGIQUE DÉJÀ INSTITUÉE.

t'inclut. On ne crée pas un discours alternatif aux discours officiels. On se met en dialogue avec le discours officiel et, partant de notre créativité, on va devenir altératif d'une logique. On va créer une narration qui va introduire une modification dans une logique déjà instituée. On devance la question de notre inclusion : « ne t'inquiète pas, tu es un étudiant en journalisme et tu veux commenter un match ? On va te faire de la place ». Et ça c'est déjà un discours différent qui est introduit dans l'espace public, un discours altératif.

Alors, les personnes qui souhaitent commenter des matchs avec nous doivent nous écrire une lettre pour expliquer leurs motivations. On a commencé à recevoir des lettres hallucinantes. On a lu des histoires très émouvantes. Quelqu'un nous a écrit pour nous dire que le seul et unique titre qu'il avait eu dans sa vie, c'est une inscription sur son uniforme d'écolier « Pour le meilleur commentateur des matchs de foot à la récré ». Ce gars-là travaille à l'usine, n'a jamais été à l'université... Il est venu, il nous a raconté des choses de sa propre histoire personnelle, familiale... et ça c'est altératif aussi. L'idée c'est de proposer des relations horizontales, d'égalité, mais dans la reconnaissance de la différence de chacun.

L'autre exemple, c'est un enfant de 15 ans qui est venu avec ses parents. Au moment d'arriver au stade, les gens de l'hôpital

ont dit à ses parents : « restez bien tranquilles, on va bien garder votre fils ». Tu imagines la scène ? Ça c'est fort...

Le fils a commenté pour la première fois de sa vie un match de football grâce aux *colifatos*. Maintenant il fait des études de journalisme sportif. Cet enfant de 15 ans a pu aussi poser des questions en conférence de presse au directeur sportif de San Lorenzo. Et ça passe en direct à la télévision. Ça aussi ça fait partie d'une stratégie transversale, ça fait partie d'une logique de renversement des positionnements. *La Colifata* génère beaucoup de liens et d'affection. C'est pour ça qu'après 30 ans, ce projet est toujours aussi populaire.

Au moment de demander aux gens de nous dire pourquoi ils veulent venir commenter un match, on s'ouvre à la dimension subjective de l'autre. On s'ouvre au désir de l'autre, à l'autre en train de chercher sa vie mais à partir de ses coordonnées à lui. On ne crée pas du lien avec lui parce qu'il aurait pris conscience du fait qu'il faut accepter les malades, être plus tolérant, etc. Ce n'est pas du tout un truc de prise de conscience ou de tolérance, c'est se mettre en contact, se mettre en lien.

Et ça, ça fait partie de notre stratégie de infiltrer dans tous les interstices sociaux. Personne n'attend rien de nous, et quelque chose en lien à *La Colifata* apparaît. Mais pas pour revendiquer quelque chose



du type « vous devez nous accepter... »
On frappe pas à la porte pour demander la permission, on rentre par effraction d'une façon amicale, et on se met à côté. Mais pas avec un statut de victime, avec un statut d'être humain désirant.

Tu ne définis donc pas *La Colifata* comme une radio alternative, mais comme une radio altérative : l'objectif n'est pas de fuir les grandes ondes mais plutôt d'y diffuser des microprogrammes pour aller altérer les auditeurs des radios nationales, qui à leur tour par leurs interventions vont venir altérer les membres de la radio. Il y a là à proprement parler une recherche de transversalité, qui à la lettre permet une métamorphose des deux parties. Ça nous semble important puisque c'est une manière de toujours chercher à fuir un entre-soi sans jamais se compromettre, c'est un processus de sortie de soi qui permet de

se confronter au monde. Plus simplement, c'est aussi une façon de se servir de ces canaux de diffusion grand public pour venir parler aux personnes qui sont hors de l'hôpital, difficilement atteignables sinon. C'est toute la spécificité des radios prises dans un processus rhizomatique :

se construire et proliférer à la fois sur des petites radios communautaires mais aussi venir pirater les grands réseaux radiophoniques nationaux pour s'y faire une place. Deleuze et Guattari disaient de belles choses à ce sujet : « Être rhizomorphe, c'est produire des tiges et filaments qui ont l'air de racines, ou mieux encore se connectent avec elles en pénétrant dans le tronc, quitte à les faire servir à de nouveaux usages étranges. » C'est partout que les connexions peuvent se produire pour donner de nouvelles cartographies singulières, et la force de *La Colifata*,

à notre avis, a été d'imposer ce modèle rhizomatique et altératif à l'échelle nationale, en s'incrétant dans le tronc d'arbre autant que dans les radicelles.

Ce mot vient du mouvement des radios communautaires, ou radios pirates, qui ont commencé à fleurir pendant la dictature militaire et surtout à la fin. *La Colifata* était d'ailleurs une radio pirate, illégale, au début. Certaines personnes ont commencé à appeler ce type de radios des radios *altératives*, et non plus alternatives. C'est un concept qui vient donc des années 80, mais plus personne ne l'utilise vraiment aujourd'hui. Moi ça m'a servi pour donner une image à notre façon de travailler. La question alternative suppose, devant un pouvoir hégémonique institué, d'y opposer un contre-pouvoir alternatif, une forme de résistance. Avec la question altérative, l'idée n'est pas de créer un contre-pouvoir de résistance car tout ça t'emmène dans une logique de construction identitaire à partir de la négation de ce que l'autre a dit que tu étais. Mais finalement, tu te retrouves toujours esclave d'une identité qui vient de l'autre, même par la négation. Je travaille cette idée depuis des années : on n'a aucun pouvoir, donc comment créer des conditions de pouvoir à partir d'un non-pouvoir ? C'est ça qui donne une origine à la question altérative. Si on se dit seulement : « ok, je peux me réunir avec des gens qui ne sont pas d'accord avec ce qui a été institué et constituer une force alternative », on va rester dans des espaces déjà assignés par la société au domaine alternatif, l'espace associatif par exemple. Avec *La Colifata*, on n'a jamais abandonné l'idée de collectif, du commun, de la communauté, mais on s'est infiltré dans des espaces hégémoniques, institués, comme les grandes ondes, les stades de foot ou la télévision.

Nous voulons aussi élaborer différentes actions qui viennent altérer l'institué et certaines logiques de pensée. Par exemple, on fait aussi des programmes de télévision, intitulés *Colifata Filosa*. Le discours de la psychose peut avoir un objectif critique, mais par accident. Il peut venir démentir certaines notions instituées. Il interpelle les évidences et questionne des choses qui normalement ne se questionnent pas. C'est l'accident de la psychose. Dans une certaine vision de la psychiatrie, c'est lu comme une erreur. Nous on va retourner le problème et lire ça comme une opération de critique des significations instituées. C'est pour ça qu'on a fait un programme de philosophie, pour interroger les évidences. Offrir à la société un espace de réflexion commun, et c'est les « fous » qui vont faire ça avec un programme qui est émis sur la télévision publique argentine. Notre dernier invité était le philosophe Pierre Dardot qui a écrit un bouquin, *Commun*. Il a été très intéressé par la notion de radio altérative, et il propose lui de parler de pratiques altératives. Je pense d'ailleurs qu'il a commencé à écrire autour de ça. On a invité des étudiants en philosophie à venir participer aux ateliers de philosophie, et les participants de la radio ont donc passé trois mois à étudier l'ouvrage de Pierre Dardot avec eux. Tout le monde a donc réfléchi autour de l'idée du « commun ». On a déjà fait six émissions comme ça, avec des thèmes comme la marchandise, le rire, les mots, l'amitié, la notion d'étrangeté, et lors de chaque programme un philosophe est invité, et la préparation est réalisée par des étudiants et des membres de *La Colifata*. Faire se réunir des étudiants et des patients de *La Colifata*, ça aussi c'est altératif. Avant ça, à la télévision on a fait en 2005 et en 2006 *Le salon de Stellita*. *Stellita* était une dame qui vivait dans la rue,

mère d'un ancien patient de l'hôpital. Lors de l'émission, elle recevait des gens chez elle, mais chez elle, c'était dans la rue, dans l'espace public. C'était une autre intervention dans l'imaginaire collectif. Cette dame pouvait générer de vrais espaces de convivialité, de chaleur et d'échange au beau milieu d'un parc. Également, l'idée derrière la notion d'altérativité c'est qu'on pourra jamais changer les conduites liées à l'exclusion si on n'écoute pas comment ce type de pensée a été construit. Sinon tu peux tomber facilement dans l'hypocrisie, ou du moins le politiquement correct. *A priori*, personne ne va aller à l'encontre d'un discours qui dirait : « les fous, les exilés, les personnes marginalisées doivent prendre la parole ». Les gens vont dire « oui, il faut être tolérant, il faut laisser la place à la parole de ces gens-là... » Mais la pratique ne se modifiera pas. Or, si on rentre en contact avec l'autre et sa façon de construire, d'imaginer, ou de fantasmer la folie, si on les laisse venir, on va pouvoir introduire de petits gènes altératifs dans leur discours, des questions du type « Pourquoi tu penses ça ? », plutôt qu'asséner que nous détenons la vérité et pas lui. Et quand tu commences à décortiquer et à déconstruire toutes les couches géologiques qui ont construit une façon de penser, c'est une logique longue et compliquée. Si tu penses que tous les fous sont violents et insensés, ce n'est pas uniquement car le système t'a raconté ça pour justifier leur exclusion car ils ne rentreraient pas dans un système de production capitaliste, ce n'est pas uniquement ça, c'est beaucoup plus complexe. On va donc introduire un gène différent qui va altérer les combinaisons. Et dans l'espace de rencontre avec les autres et dans le cadre d'un groupe ouvert, il peut émerger de nouvelles situations qui vont surprendre un sujet devant une

nouvelle version de lui-même, mais dans son parcours singulier, dans sa trace singulière, dans sa manière de marcher... c'est dans l'action que ça se passe. C'est ça le processus thérapeutique : se délivrer de souffrances mécanisées, stéréotypées, répétitives, et s'ouvrir à une nouvelle version de soi-même, moins souffrantes et plus attachées à la vie, au contact. C'est lié à la transformation. C'est pour ça qu'on va essayer d'introduire tout le temps des petites modifications, et c'est important d'imaginer ça à l'intérieur des institutions. Par exemple, j'ai fait *La Colifata* pendant vingt ans en Argentine, et ça n'a jamais été reconnu par l'institution. On existe, on a un dialogue avec les autorités, mais on n'a jamais fait partie de l'organigramme institutionnel. Et ici, en France, je suis embauché à l'hôpital public et je reçois un salaire pour, entre autres, développer un projet radiophonique, *Radio Sans Nom*. Ici en France *La Colifata* a influencé la naissance de beaucoup de radios de ce type, comme *Microsillons* à Toulouse, *Les Z'Entonnoirs* à Roubaix, *Bruits de Couloir* à Saint-Denis, *Radio Barjot's* à Strasbourg, ou encore *Radio Grenouille* à Marseille... Et il y en a dans le monde entier. Et en même temps, *La Colifata* continue à être une association qui, sans savoir pourquoi ni comment, réussit à travailler à l'intérieur d'une institution psychiatrique qui ne la reconnaît pas mais qui est bien contraint de la tolérer quand même. C'est curieux comme phénomène !

Pour finir, nous aurions aimé aborder avec toi l'épisode répressif de 2012, lorsque l'hôpital Borda était menacé de destruction par le maire de Buenos Aires, Mauricio Macri, qui voulait profiter d'une politique de reconfiguration du système de soins en santé mentale pour faire grandir le

commerce immobilier dans cette zone, stratégiquement bien placée car proche du centre-ville. La même année, il a fini par envoyer la police anti-émeute frapper des travailleurs, des patients et des personnes solidaires qui luttait contre la destruction d'un atelier de réhabilitation. Il y a eu une répression violente, avec des dizaines de blessés, dont des patients. Je suppose que c'est un événement marquant pour

***La Colifata* et les membres de l'hôpital en général. Est-ce que la radio a été un outil de lutte pour le maintien du lieu ? Comment s'est-elle emparée de ce sujet ?**

Je vivais déjà en France en 2012. J'ai reçu des appels téléphoniques de différentes radios en Argentine, et des infos de la part de mes collègues. Je n'étais pas au courant de ce qui se passait. J'ai commencé à regarder les images sur internet. Je voyais des patients que je connaissais bien. On s'est dit avec mes collègues qu'il fallait y aller et monter la radio pour créer un espace de paroles au milieu d'un tel espace de violences. On savait que c'était dangereux, mais on a pris le risque car on se disait que ce qui était en train de se faire, c'était pire

que dangereux, et que ça allait devenir traumatique aussi. Et ce dispositif radiophonique était là pour produire des mots devant les balles. J'étais en communication permanente, dans l'organisation à distance. On a placé la radio dans les jardins de l'hôpital. La police est intervenue par rafales, il y a eu deux ou trois moments de forte répression. Vous vous imaginez ? Au milieu d'un hôpital public, la police qui est en train de faire de la répression.

Il y a une phrase d'un patient qui est restée immortalisée, c'est «*veo cosa que no son*» («je suis en train de voir des choses qui n'existent pas»). Est-ce une hallucination ou est-ce la vérité ? Car la vraie folie c'est la répression. On a ouvert la radio, et on a reçu tout le monde, patients, médecins, infirmiers... tout le monde s'est mis à parler et à se mettre ensemble, l'émission a duré toute la journée. Quelques années après ça, *La Colifata* a reçu un prix pour ça.

Le positionnement était clair : on a immédiatement monté la radio pour permettre aux gens de s'exprimer sur ce qui était indicible. Le bâtiment a fini par être détruit, mais ils n'ont pas réussi à installer ce qu'ils voulaient (un bureau du gouvernement). Il n'y a plus rien à la place désormais.

1
**DEVENIR UNE ÉQUIPE PLUS
 COLLECTIVE QUE BARCELONE**

BRÛLE
RAISON

BRÛLE ET

DANS LA
JOIE

Entretien avec
Jacques Lesage de La Haye

C'est dans un bistrot parisien, quelques heures avant qu'il ne parte animer l'émission hebdomadaire anti-carcérale *Ras Les Murs* que nous avons rencontré Jacques Lesage de La Haye. Derrière lui, une histoire aux ramifications multiples. Condamné à vingt ans de réclusion en 1958 pour divers casses et braquages, il est incarcéré à la maison centrale de Caen, dans laquelle il entreprend et réussit des études de psychologie. À sa sortie, Jacques Lesage de La Haye devient un militant infatigable et résistant, rejoignant le GIP (Groupe d'Information sur les Prisons) puis le CAP (Comité d'Action des prisonniers), et participe à la création du mouvement Marge et du Réseau Alternative à la Psychiatrie. De 1972 à 2003, il sera par ailleurs psychologue à l'Établissement public de santé de Ville-Evrard (93) et chargé de cours à l'université Paris 8.

Une telle « biographie » en pousserait plus d'un à la nostalgie, à la glorification d'un passé révolu ou à l'ego trip. À l'inverse, bien loin des récits héroïco-vantards, Jacques Lesage de La Haye nous délivre ses expériences pour ce qu'elles sont : des expérimentations et des pistes de réflexions et d'actions à poursuivre, avec une humilité qui force le respect. Cet entretien est une ode à la vie et au combat. Peut-être trahirons-nous son souhait initial en reconstruisant avec lui son parcours et le cheminement de ses idées⁷⁸, mais nous avons trouvé

bon de revenir avec lui sur sa vie, non pas par amour de l'anecdote ou pour mettre en avant des figures, mais pour éclairer une époque si singulière, florissante et joyeuse, empreinte d'expérimentations hors normes, de réussites mais aussi d'échecs. Depuis, les années d'hiver se sont installées, et c'est parfois en repartant de là où certaines choses ont commencé qu'une éclaircie – ou mieux, une étincelle – pourra peut-être advenir. Comme le disait François Tosquelles, « on ne voit loin que parce que nous sommes juchés sur les épaules de nos anciens ».

PARADES : Pour commencer, est-ce que tu peux nous raconter un peu ce qui t'a amené à faire ce travail d'auto-analyse et ces études de psychologie en prison ? Pour le coup, si l'enfermement est conçu pour détruire les personnes, la façon dont tu as su résister à ça est remarquable.

JACQUES LESAGE DE LA HAYE : Ça commence par mon frère qui devient fou. Il a pété un câble en 18 mois, il s'est pris pour l'Antéchrist, et prêchait l'Apocalypse. Ça a pas tardé, hop, psychiatrie. Il y avait une continuité dans sa folie, c'était un paraphrène : coupé en deux mais pas dissocié complètement comme les schizophrènes. Là j'étais en larmes, j'ai pensé qu'il était foutu, mon frangin... J'ai me suis dit : « j'arrête philo,

il faut faire psycho pour les gens comme mon frère ». Il y en avait un autre qui à travers le haut-parleur de la cellule croyait entendre sa femme coucher avec un brigadier... Je me suis rendu compte qu'il y avait vachement de fous. Et c'est vrai. Et puis j'ai vu aussi qu'il y avait des tas de suicides, sept fois plus que dehors. Je l'ai vu ça, j'étais dedans. Donc parce que Jean-Paul est devenu complètement paraphrène, j'ai choisi psycho et je m'y suis tenu. Après j'ai fait une analyse reichienne parce que j'avais quand même des problèmes. En prison, j'ai suivi huit taulards. Mon frère a fait des allers/retours entre prison et hôpital psychiatrique. Il a essayé de se suicider. Il est mort maintenant, et je sais que c'est la conséquence de tous ces mauvais traitements. Je suis toujours assez remonté

78. Au début de notre rencontre, Jacques nous prévenait : « J'ai tellement raconté mon parcours, ça devient répétitif. Et puis moi je m'appelle pas "moi, je". C'est à ça que ça aboutit tout le temps, je vois pas l'utilité. Je pense pas que je sois intéressant à ce point-là. Dites-moi plutôt de quoi vous avez besoin. Partons des questions dont vous avez besoin pour ce que vous voulez faire. Qu'est-ce que vous voulez faire avec moi, pourquoi vous voulez me voir? »

par rapport à ça. Il a tellement été massacré par les médicaments, les électrochocs, les comas à l'insuline qu'il est mort à 51 ans, après avoir fait vingt ans de taule. Il fait partie de ceux qui m'ont fait comprendre à quel point la prison était une machine de destruction. C'est un exemple dans le genre. J'en ai trouvé beaucoup d'autres ensuite, des suicidés, des malades mentaux... en prison, j'ai vraiment fait des travaux pratiques, sur le terrain.

Tu dis que tu as fait une analyse reichienne lors de tes années de détention. Est-ce que tu pourrais nous dire en quoi ça consiste ?

Curieusement, Reich a été un élève de Freud, avec Jung, Ferenczi, Adler, et tous les autres. Ferenczi il dérangeait Freud car il prenait ses patients dans ses bras – je me demande même s'il leur faisait pas la bise, ce que je fais moi aussi. Mais Freud était fâché : « pendant que vous y êtes, pourquoi vous ne les mettez pas dans votre lit ? » Freud était *straight*, un peu coincé, humain mais raide. Ferenczi ne les mettait pas dans son lit, c'est pas comme certains... À partir de là, Reich a trouvé que tout ça n'était pas assez politique. Il en avait marre des dispensaires payants. Il était très marqué par les syndicalistes anarchistes espagnols, la CNT.

Il a souvent présenté ça comme une de ses références. Donc à Vienne, des dispensaires gratuits, et hop ! 1926. Vous imaginez vous, des dispensaires gratuits pour les étudiants, les ouvriers, les chômeurs, les paysans ? Et là, il a reçu toute la misère du monde. Lui, avec d'autres psychiatres comme lui, travailleurs sociaux, assistantes sociales, juristes – il y avait au moins un avocat je crois –, ils avaient des consultations payantes pour ceux qui avaient les moyens

en plus de celles qui étaient gratuites : l'argent était redistribué directement pour la création du lieu. C'était un dispensaire déjà existant, sans doute un équivalent de ce qu'on appelait dispensaires d'hygiène mentale, on y faisait des thérapies, de la psychanalyse, on y prescrivait des traitements, chimiothérapie... Reich lui était assez branché psychanalyse. Il a regretté que Freud ait pactisé avec les nazis, mais Freud il a vu que le bateau psychanalyse allait couler s'il n'y avait pas de psychanalystes « compromis », ou pactisants pour le moins. Ils allaient être tous taxés de juifs – ils l'étaient pour une bonne partie – et puis, probablement, éliminés socialement, voire individuellement. Donc il y a eu des psychanalystes freudiens qui ont réussi à survivre en Allemagne nazie et ailleurs en Europe. Mais Reich ne voulait pas de ça, il se disait révolutionnaire. Il fait partie de ceux dont les œuvres ont été brûlées en autodafé, comme Freud, comme Nietzsche... La connerie de Reich ça a été d'avoir quitté l'Autriche pour aller en Allemagne car il y avait un parti communiste très puissant, et de ne pas avoir senti la montée du nazisme. Ils l'ont interdit de séjour. Lui et tous les auteurs révolutionnaires ou juifs se sont trouvés menacés de mort, certains enfermés ou exécutés.

Il a donc poursuivi dans une voie qu'il appelait l'analyse caractérielle. Dans les années 1920, à partir de Freud, il a stipulé que c'était les défenses des personnes qui constituaient leur pathologie et qui finissaient par les étouffer. Défenses contre l'anxiété, contre la dépression, contre l'angoisse, contre les somatisations, contre le besoin de faire du spectacle, du théâtre. Ce sont nos défenses qui nous névrotisent, le fait d'avoir des obsessions ou des phobies. Donc il a entrepris un travail sur les défenses : l'analyse

caractérielle. Après, il s'est dit qu'il fallait toucher à la cuirasse, ce système de défense qui s'est infiltré dans le corps, dans les muscles, partout, et qui fait qu'il y a une rigidité ou une mollesse, ou une certaine manière de réagir qui devient une constante. Moi je dirais « défense psychologique » au lieu de « caractérielle », on se comprend mieux, là. Mais pour lui, la constitution des défenses donnait le caractère. De là il a fait des types : un type schizoïde, un type rigide, un type masochiste, un type psychopathe, et un type phallico-narcissique. Donc il fallait travailler à partir du type et du système de défense organisé par le sujet pour lutter contre son anxiété, son angoisse, son hystérie (j'emploie plus le mot car il stigmatise les femmes, je l'appelle névrose identitaire), les obsessions, les phobies, voire les états limites ou les psychoses. Cette thérapie-là, il l'a appelée « végétothérapie », car elle fonctionnait par niveaux (les yeux, la bouche, le cou, la poitrine, le diaphragme, le ventre et le pelvis). À partir du système nerveux végétatif, il faisait des expériences sur le corps, ce qu'on appelle *acting*. Des exercices corporels. Et ensuite, il a fait l'« orgonothérapie », à partir de recherches en laboratoire, très scientifiques. Il a pensé que l'unité d'énergie – cette circulation dans le corps – c'était l'*orgon*. Moi je tombe pas dans le côté mystique comme certains descendants de Reich. Pour l'orgonothérapie, il utilisait un caisson, une boîte à orgon. J'y suis allé pour voir ce que ça faisait. Je suis monté de 37 degrés à 37 degrés 8 : le taux d'énergie monte, dans cette boîte avec du bois, des feuilles métalliques, toute une invention de Reich. Pour moi ça a fait monter l'énergie sous la forme calorifique. La température augmente, point. Je ne sais pas si c'est vraiment thérapeutique comme il le pensait. Il suffisait d'aller dans la boîte

et ça allait mieux. Il est possible que comme la fièvre qui lutte contre le rhume ou la petite grippe, hé bien ça entraîne une transpiration, une intensification du système de dépense, de l'immunité, du système défensif. Et à partir de là ça peut être thérapeutique. Bon, moi, je reste un peu réservé sur ce qui caresse la mystique, je marche pas.

Dans l'analyse psychologique telle que la définit Wilhelm Reich, c'est davantage la perspective politique qui t'a donc d'abord intéressé ? C'est ensuite que tu as découvert ses constructions théoriques et ce qu'on pourrait appeler sa « métapsychologie » ?

Oui, et il a fait des trucs tellement bizarres que si tu ne fais pas la synthèse bio/psycho/politique, tu es un peu perdu. Il faut pas séparer les trois secteurs bio/psycho/politique sinon on va s'aventurer dans l'un, on va planer dans l'autre, et ça n'ira plus. Si on reste dans le corps et qu'on fait pas de psychanalyse, ça peut être de la gymnastique. Gérard Miller, pour m'embêter, m'a dit un jour : « ton analyse reichienne, c'est de la gymnastique, hein ! » C'est pas de la gymnastique, on fait des exercices. Si ta cuirasse péri-urbitaire est rigidifiée, en faisant des *actings* des yeux, tu l'assouplis. Si tu as un manque oral, tu fais un travail de la bouche, ça l'assouplit. Tu assouplis au niveau du buste, du diaphragme. On a tous un diaphragme hyper tendu. Après l'*acting* qui dure vingt minutes, tu analyses, tu intègres, tu te transformes physiquement et psychologiquement.



Et où mettrais-tu la part politique là-dedans ?

Eh bien, combien tu payes ta séance d'analyse, toi ? Nous, c'est entre 10 à 60 euros. Alors que d'autres psychanalystes c'est 90, voire 100. À chaque fois je demande : « combien vous pensez que vous pouvez mettre dans une séance ? » Une patiente me répond, un jour : « je ne sais pas, j'ai pas beaucoup de sous... je dirais 30 ». Je lui dis : « là vous forcez, je suis sûr que c'est 20 ». Et elle : « Oh bah non je peux pas vous êtes diplômé, vous

avez fait des études ! ». Elle me fait le coup du *surmoi* ! Je fais un tarif en fonction des gens. C'est la conséquence de nos convictions politiques. La sanction. Mais la réalité c'est tout le temps politique, les histoires d'argent, de travail... Les problèmes sont des problèmes bio/psycho/politiques. Certains disent « sociaux », moi je dis politiques. Et non pas psychiatriques. Les gens ils viennent avec des problèmes, ces problèmes sont corporels, psychologiques, sociaux.

On pourrait dire que des problèmes sont vus comme des problèmes « sociaux » dans le sens où tu vas subir ce qu'il t'arrive, et ils deviennent « politiques » quand tu essayes d'être actif dans leur résolution.

Exactement, et moi, je suis actif !

En parlant d'être actif, en sortant de prison dans les années 70 tu as participé à la création du mouvement

***Marge*, un des courants qui a créé l'Autonomie en France. C'est un courant qui influence beaucoup certains mouvements radicaux actuels, et même plus anciens, dans son refus de la représentation et de la politique gauchiste classique, des partis, des syndicats, etc. Il s'agissait dès lors, et pas seulement pour l'autonomie française, de sortir le conflit de l'usine. Ça a permis d'effriter le mythe qui voudrait que seule la classe ouvrière pouvait être révolutionnaire et d'ouvrir**

la guerre à mener contre le pouvoir dans tous les champs de la société, et même à l'intérieur des groupes radicaux. Cette sépar/action a été un processus créateur de nouvelles subjectivités désirantes en lutte contre l'État, compris comme une entité diffuse dans tous les compartiments de nos existences. Justement, avec *Marge* vous traîniez avec des personnes marginalisées, d'anciens taulards ou usagers de la psychiatrie, usagers de drogue... Il y avait l'idée que la «marge», si elle le décidait, pouvait être une force révolutionnaire. Pas à elle seule, évidemment, et on a longtemps caricaturé ça, mais dans un processus intégrateur des populations marginalisées comme une composante de la lutte révolutionnaire, et qui permet aussi de poser la question de l'accueil de personnes qui sont rendues invisibles par la société. Peux-tu nous parler un peu de l'expérience *Marge*? Qu'est-ce que tu en retiens de plus significatif?

Marge c'est une histoire de ouf. Ça a fini avec l'Autonomie et ça s'est dilué, c'était plus *Marge* pour moi. On représentait le courant désirant. Mais à la fin il y avait des trucs qui me plaisaient pas. On se réunissait une fois par semaine. Une fois, en sortant de réunion avec Walter Jones et Gérard Dittmar il y avait des petits avec nous qui se sont mis à casser une 2CV. On leur a dit «non mais les gars ça va pas, si vous croyez que c'est révolutionnaire de casser des 2CV, vous avez qu'à vous tirer, on veut pas de vous. Pour nous vous êtes des abrutis!» Ils se sont écrasés car on représentait l'anarchie ou je sais pas quoi... Mais casser une 2CV, ça m'a foutu la rage. Le véritable motif politique, c'est mettre la société en l'air pour en créer une autre qui soit plus juste, plus

autogérée, plus démocratique au sens propre du mot. Mais c'est pas casser des voitures, c'est même pas foutre le feu non plus... Surtout quand on est qu'une poignée, c'est le piège d'Action Directe. Parce que Action Directe au début c'était des camarades à nous, ils sont sortis de l'Autonomie ensuite. On s'est retrouvé aux mêmes réunions rue du Buisson Saint Louis. Et quand tu vois ce qu'ils ont fait, on bute un vieux con, on en bute un deuxième. Et on a fait la révolution. C'est beaucoup plus pénible, plus long et plus difficile de faire la révolution. C'est pas comme ça que je vois les choses. J'ai vu des climats insurrectionnels, mais on n'a pas été jusqu'à la révolution. On y a cru... J'y ai cru en 95, à plusieurs moments... J'ai pas fait 68 car j'étais en taule, j'ai regretté. J'ai eu un petit 68 en octobre à Caen, je venais de sortir de conditionnelle. J'étais complètement dépassé, j'y ai participé mais je comprenais rien. Je me suis rendu compte après que c'était un petit 68. J'y ai cru quand on a commencé en 77, parce qu'à ce moment-là, quand on a créé l'Autonomie, il y avait une ambiance... On soutenait Klaus Croissant l'avocat de la RAF. Le jour où ça s'est fini à l'Opéra le 23 mars⁷⁹, je me suis dit «on a raté,

79. Le 23 mars 1979, une immense manifestation d'ouvriers sidérurgistes lorrains eut lieu. Entre 60 000 et 100 000 selon les sources, ils furent rejoints dans la journée par plusieurs centaines d'autonomes. Jusqu'au soir, les affrontements opposant les autonomes et les ouvriers contre les CRS et le service d'ordre de la CGT firent rage. La journée d'émeute se termina autour de la Gare de l'Est assiégée par la police. De nombreux magasins furent pillés, des dizaines de voitures furent incendiés et des barricades furent construites dans les rues de Paris.

ON A DIT : « ON VA OCCUPER L'AMBASSADE D'URSS ». ON EST ALLÉ À DOUZE LÀ-DE-DANS, ON EST MONTÉ COMME DES FOUS, ON A OCCUPÉ UN LOCAL, ON A MIS LE DRAPEAU NOIR À L'ENTRÉE, ÇA A CHIÉ.

faudra être attentif, écrire, participer à des actions et des débats, mais là on a raté un truc ».

C'est avec *Marge* que vous aviez occupé l'ambassade de l'URSS ?

Ouais. On avait lu dans *Amnesty International* ce qu'il se passait avec Pliouchtch, Bukowski et Djemilev, les prisonniers des *goulags*. Et donc on a dit : « on va occuper l'ambassade d'URSS ». On est allé à douze là-dedans, on est monté comme des fous, on a occupé un local, on a mis le drapeau noir à l'entrée, ça a chié. Et puis on a vu arriver des gorilles, costards gris, épaules comme ça, les cheveux gris plaqués... Ils sont rentrés « pan, pan, pan », des coups de karaté partout, mais moi, comme je suis judoka, j'ai pas pris un coup, et je me suis forcé à ne pas en donner, pour qu'ils ne s'acharnent pas. Je suis passé comme ça comme une danseuse, j'ai appris à esquiver. J'ai pas pris de coup, mais un ou deux d'entre-nous se sont retrouvés à l'hôpital. Et puis après, en taule pour deux autres, parce qu'on avait un casier judiciaire. Walter Jones et moi, PAM ! on s'est pris trois mois ferme. On a eu un comité de soutien énorme, on est sorti au bout de 3 semaines, ça n'a pas été grave. Mais ce qui est sûr c'est que pour dénoncer le goulag, on l'a payé très cher : du ferme pour deux d'entre-nous, du sursis pour les autres. Le comité était génial, il y avait peut-être deux cents personnes, Sartre, Foucault, Deleuze,

Châtelet, Claude Mauriac, tous les intellos étaient là ! Claude Mauriac dans un bouquin *Une certaine rage*, il a parlé de nous, on était très proche. Ah ! cette histoire d'occupation de l'ambassade, ça a été dingue... Après, à la Santé, c'était pas cool, quand même. Ce qu'il y a eu de cool, c'est que je recevais dix lettres par jour. Les matons ils se disaient : « c'est quoi ces gens-là ? » Il y a eu un comité énorme qui a fait appel. À ma sortie, vingt personnes m'attendaient. J'étais pas Benalla, mais c'était pareil, une sortie en fanfare ! Mais pas de média, on ne les avait pas convoqués dans cette affaire.

Et vous vous revendiquez de l'antipsychiatrie à l'époque ?

Oui, mais du reste ça n'existe plus depuis 1975. Tout le monde aujourd'hui parle d'antipsychiatrie, mais il n'y en a plus. Il y a des alternatives, mais l'esprit antipsychiatrique s'est arrêté au Congrès de Bruxelles, en janvier 1975. *Marge* était là, avec Cooper, les Italiens, les Belges, les Allemands, les Suisses, il y avait des centaines de personnes. On s'est dit : « c'est terminé, l'antipsychiatrie est morte, on a échoué, on n'a pas foutu l'hôpital psychiatrique en l'air. Il y a 600 alternatives antipsychiatriques en France, mais l'antipsychiatrie c'est terminé. À partir de maintenant, on arrête le mégalo et on va créer le Réseau Alternative à la Psychiatrie ». C'est un copain infirmier de Ville-Evrard, Jean-Marie Bellini qui est devenu le secrétaire européen. Voilà. Donc

ça veut dire qu'on savait qu'il n'y avait déjà plus d'antipsychiatrie.

Comment expliquerais-tu l'échec de ce mouvement ?

C'est pas compliqué. Si tu regardes l'antipsychiatrie telle qu'elle était, à l'hôpital, pour une équipe de soixante-dix soignants, on n'était qu'une dizaine à s'en réclamer. Et dans tous les secteurs psychiatriques, c'était pareil. À l'extérieur, il y avait quelques personnes qui étaient d'accord, qui se rassemblaient de manière ponctuelle pour un tel ou unetelle – surtout pour un tel d'ailleurs, car il n'y a pas eu beaucoup de comité pour des nanas. Mais à partir de là, ça n'avait pas une véritable portée européenne, bien qu'on ait été en contact

les uns avec les autres. Je le sais d'autant mieux qu'à *Marge* je m'occupais des relations internationales. Donc j'avais des contacts avec l'Italie, *Psichiatria Democratica*, le SPK en Allemagne (*Sozialistisches Patientenkollektiv*). Eux ils m'ont demandé d'ériger un tribunal pour juger et condamner les psychiatres et de le mettre à l'Université Paris 8 à Saint-Denis ! D'ailleurs, ce qui m'a fait prendre conscience de ce que pouvait être une

réelle alternative à la psychiatrie, c'est quand je suis allé en Italie, à Trieste. J'étais copain avec Basaglia et Gervis. Ce qui m'a plu à Trieste c'est que la plupart des patients étaient dans la rue et dans des lieux de vie alternatifs. L'hôpital était presque vide. Ils ont su créer des structures en ville, c'était vraiment « *Psichiatria Democratica* ». Ca c'est un des modèles qui m'a le plus convenu, considérant que l'hôpital devenait obsolète parce que les gens étaient de plus en plus en ville, suivis ou non. Et donc c'était comme un modèle qui avait l'avantage de nous indiquer une direction, qui me faisait penser que des choses existaient de manière éparpillée et que si on les mettait en réseau (ce fameux Réseau Alternative à la Psychiatrie), ça pouvait donner une forme à ce que pourrait être une société qui traiterait des problèmes psychosociaux d'une manière topographique, dynamique, généreuse et humaine. Mobilisation de la population, organisation en réseaux. Pour que ça marche, il fallait surtout que les syndicats, les partis politiques et la population fonctionnent ensemble, ça c'est vraiment ce qui m'a plu. J'ai passé plusieurs jours à Trieste. Basaglia, ça a été une rencontre historique pour moi. Avec *Marge*, on est

CE QUI M'A FAIT PRENDRE CONSCIENCE DE CE QUE POUVAIT ÊTRE UNE RÉELLE ALTERNATIVE À LA PSYCHIATRIE, C'EST QUAND JE SUIS ALLÉ EN ITALIE, À TRIESTE. J'ÉTAIS COPAIN AVEC BASAGLIA ET GERVIS. CE QUI M'A PLU À TRIESTE C'EST QUE LA PLUPART DES PATIENTS ÉTAIENT DANS LA RUE ET DANS DES LIEUX DE VIE ALTERNATIFS. L'HÔPITAL ÉTAIT PRESQUE VIDE. ILS ONT SU CRÉER DES STRUCTURES EN VILLE, C'ÉTAIT VRAIMENT « PSICHIATRIA DEMOCRATICA ».

allé à Bologne et dans des tas de coin, mais pour ma part, surtout à Trieste.

En tant que travailleur social, quand tu commences à t'installer sur un territoire comme la Seine-Saint-Denis [dans le premier entretien, nous avons beaucoup parlé des Groupes d'Entraide Mutuelle et des lieux à partir desquels prendre soin] très vite, la question des liens à créer avec les autres structures médico-sociales ou avec la psychiatrie existante apparaît. Dans les GEM de la Seine-Saint-Denis, il y a cette question de l'accueil inconditionnel, d'accueillir n'importe qui, coûte que coûte. On s'est aperçu au fil des années qu'il y avait plein de gens qui avaient des demandes parce qu'ils n'avaient pas de papiers, pas de voiture, pas de travail, pas de logement, etc. Tu as bien connu ça en bossant à l'hôpital Ville-Evrard : ce territoire-là, tu le connais bien. Selon toi, comment inventer des formes d'accueil qui prendraient en compte la précarité sociale du territoire sur lequel on se trouve ?

À mon avis, déjà, c'est de moins en moins psychiatrique. Parce que les problèmes qui se posent aux gens sont surtout des problèmes sociaux : problèmes de loyers, problèmes d'argent, problèmes de papiers, problèmes de frontières... Ça entraîne des rejets, des exclusions administratives, enfin des tas de problèmes compliqués. Et comme les gens ne sont pas informés, ils ne connaissent pas les moyens pour en sortir. Donc ça veut dire qu'il faut déjà beaucoup dépsychiatriser. Ça je le sais car une partie de mon travail a consisté à essayer de créer des structures à l'extérieur pour s'occuper des gens de manière non-psychiatrique. Très vite j'ai remarqué ce qui posait problème, c'était l'argent, le

logement et la nourriture. Tout le temps. Je l'ai su d'autant plus que, pendant huit années avec ma première femme Françoise, on a hébergé plein de jeunes chez nous.

De 1970 à 1978, c'est très vieux, je pensais que tenir des discours politiques ou humanistes, c'était un peu facile. Tout le monde pouvait faire ça. Comme ça on passe pour quelqu'un de bien, du moins dans nos milieux, parce que pour les autres on est des rouges, des gauchos, des gens à abattre, mais ça je m'en tape. Donc je me suis dit, il faut être cohérent, il faut agir. C'est pas tout de parler, d'écrire des bouquins, de faire des articles, de faire des débats... Donc j'ai hébergé avec Françoise soixante-dix jeunes de 17 à 35 ans dans notre appartement, un petit trois pièces Porte d'Orléans – puis de 1978 à 1994, on en a hébergé vingt-cinq aussi avec ma nouvelle compagne Nicole, qui sont restés de huit jours à neuf mois selon les cas. Soixante-dix donc, sortants de prison, de psychiatrie ou usagers de drogue. Sur les soixante-dix, il y en a six qui ont reclus. Ceux qui ont reclus, ce sont ceux qui venaient de la prison, pas les autres. Ce que j'ai compris à ce moment-là, c'est que le regard de psy était très souvent réducteur. C'était mettre dans le domaine de la psy ce qui relève du domaine du social. C'est d'ailleurs une des critiques que j'ai beaucoup faites dans *La machine à fabriquer des délinquants* : psychologiser certains déviants, mettre des étiquettes psy, et surtout vouloir les traiter en fonction de ça... alors que très vite on s'aperçoit qu'il y avait d'autres urgences. Ce qui fait que, bien que psychologue, j'avais des problèmes d'éducateur et d'assistant social. Ma femme Françoise était éducatrice, elle a été particulièrement branchée là-dessus, donc on a fait ça tous les deux. On s'occupait de l'accompagnement



social de ces jeunes-là. Il y avait même des mecs de la DDASS qui étaient en contact avec nous. Il y en a une qui était évadée d'un Bon Pasteur. Elle s'appelait Murielle. Pour ce qui était de fumer du cannabis, c'était une championne. On la surnommait «Bébé en P'luche» car elle avait les mêmes mensurations que Brigitte Bardot et qu'elle était fan de peluche. Elle, Pierrot, Marco le Blouson Noir, Mustapha, retraité depuis peu mais qui était devenu directeur chez Emmaüs. La solution, je la cherchais avec l'assistante sociale,

l'éducateur, avec la DDASS, la psychiatrie, le médecin généraliste... La généraliste du coin elle disait «c'est la maison des chats perdus». Tu vois, ce sont des images pour la société. Moi ça me fait rire parce que j'aime les chats, mais le mot «chat perdu» m'emmerde, je trouve pas ça drôle. Ça fait un peu zarbi, genre charitable, ça me gonfle. Tout ce qui est comme ça, récupération dans un discours religieux, affectif ou soi-disant philanthropique, ça m'agace. Pour moi c'est politique : tu peux pas laisser des gens dans la rue alors que toi tu goberges dans ton appartement. Ils sont arrivés d'abord de manière fortuite. Par exemple, Bébé en P'luche, elle s'évade à Angers d'un Bon Pasteur, elle tombe sur une cousine à moi dans la rue. C'est pas étonnant car j'ai beaucoup vécu à Angers et c'est là que j'ai été délinquant. Elle lui raconte son histoire. Ma cousine, qui savait ce que je faisais, lui dit «appelle untel, je suis sa cousine et il va s'occuper de toi». Je l'ai alors hébergée. J'avais déjà

commencé car j'étais animateur du Foyer d'Alésia dans le 14^e, qui s'appelle maintenant Foyer de l'Amitié et que j'avais déjà hébergé Jimmy, qui se prenait un peu pour James Dean, et Gérard, gros délinquant assez inquiétant, un bastonneur. Mais bon, à la maison c'était un enfant. J'ai jamais hébergé plus de deux ou trois personnes en même temps car on avait notre fils, trois pièces, on sortait un matelas voire deux. Pour ce qui est de Murielle, elle est restée huit ou neuf mois,

on lui a trouvé un foyer dans le 14^e où elle est restée deux ou trois ans. Comme elle était assez caractérielle, elle se mettait en colère et se battait. Elle avait trouvé un boulot comme standardiste dans un foyer international à Saint-Ouen. Et malheureusement, dans le foyer du 14^e, elle a foutu une tarte à la directrice et s'est faite virer. Donc je l'ai reprise, elle est restée encore au moins huit ou neuf mois, le temps de trouver une autre solution. Pierrot, il était usager de drogue toute catégorie. Il s'est défoncé de 15 à 22 ans, il a fait un peu de prison, un peu de psychiatrie à Maison Blanche. Je l'ai pris également. Ce qui l'a aidé à s'en sortir, selon une formule humoristique qu'on avait entre nous, c'était qu'il avait remplacé l'héroïne par une autre héroïne qui était l'assistante sociale. Et ça, ça a fait la transition. Il est devenu peintre en bâtiment ensuite.

L'existence des GEM et d'autres inventions récentes sont des exemples de structures intermédiaires qui peuvent répondre aux besoins des populations. Les CMP⁸⁰, les appartements thérapeutiques, les lieux d'habitation collectifs, les appartements collectifs... ça me semblait le modèle qui finirait par rendre caduque ou obsolète l'hôpital psychiatrique. L'expérience italienne m'en donnait l'exemple, ou la direction du moins...

À l'époque, il y avait 600 lieux de vie, je sais pas s'il y en a toujours autant maintenant. On les a multipliés. Il y avait un symbole parmi tous ces lieux de vie, Le Coral. Il y a eu une affaire très dévastatrice et très médiatisée autour de ce lieu. Le lieu de vie symbolique numéro 1, c'était la Clinique de La Borde à Cour-Cheverny. Elle avait connu Jean Oury comme médecin-chef, avec lequel on se connaissait mais on ne s'est jamais

rencontré. Alors que Félix Guattari, qui était psychologue-psychanalyste à La Borde, c'était un grand copain. Guattari a dit plein de choses importantes et bien dites, souvent incompréhensibles. Ce qu'il a écrit avec Deleuze, il y a des coups où ils m'ont gonflé... *L'Anti-Œdipe*, pfff... Moi j'ai eu autant de mal avec eux qu'avec Lacan. D'ailleurs Lacan est un con, c'est un génie, mais c'est un con. J'avais un oncle qui était philosophe, pédagogue, psychanalyste. On a rencontré Lacan, et il lui dit : « Monsieur Lacan, comment se fait-il que quand nous discutons tous les deux, en ce moment, je vous comprends, et quand je vous lis j'ai beaucoup de mal à comprendre ? » Alors Lacan lui répond : « Mais parce que je n'écris que pour les gens intelligents ». Tu vois, c'est ça, je déteste ça, c'est convenu. J'écris pour être compris, pas pour briller et passer pour quelqu'un de fort. J'espère que les idées vont passer, voilà. « J'écris que pour les gens intelligents... » Mais sérieux ? Bref, à Félix, je lui disais : « Félix, arrête tes trucs de trotskistes, vient avec nous à *Marge* ». Il me disait : « mais non, moi je suis pas anarchiste ».

Il a quand même fait un petit article dans lequel il parle de *Marge*. Et il a écrit un article dans *Marge*, également⁸¹...

Oui oui, faut dire qu'on était vachement potes, et puis on a fait plein de choses ensemble ! C'est un de ceux avec qui j'ai fait le plus. Autant, sinon plus, qu'avec Foucault. Félix, on rigolait ensemble, il voulait pas nous rejoindre car il avait ses

81. Félix Guattari, « Bastilles en fête et révolution moléculaire », in *Marge* n°4, novembre-décembre 1974. Disponible à la lecture ici : <http://archivesautonomies.org/spip.php?article102>

80. Centre Médico-Psychologique.

idées à lui, c'était pas exactement les mêmes. Mais faut dire que leur lieu de vie à La Borde, c'était un modèle pour nous tous. Je crois sincèrement qu'en terme de clinique, on n'a pas fait mieux en France. C'était structuré à cause de Oury, c'était révolutionnaire à cause de Guattari, et il y avait plein d'infirmiers qui avaient ces idées-là. Pas mal de patients de La Borde sont venus assister à mes cours à la fac. D'ailleurs j'ai eu en thérapie quelqu'un qui s'appelait Jean-Louis, diagnostiqué schizophrène. Il avait été à La Borde et il en avait une nostalgie pas possible, il m'a dit qu'il n'avait jamais été aussi bien. Ce qu'il y a c'est que, comme tous les patients schizos, il était défoncé de médicaments à Ville-Evrard. Malgré toutes les idées que je pouvais avoir, je ne pouvais pas empêcher les psychiatres d'être chimiothérapeutes plutôt qu'autre chose.... Mais je dirais quand même, puisqu'on parlait du modèle italien tout à l'heure, que La Borde reste seulement un très bon début. Mais il faut vite sortir de là car les rémanences de l'ancien système vont faire que malheureusement, du fait même de l'établissement, il restera quelque chose de l'ordre du pouvoir, de la hiérarchie, de l'autorité. À mon avis il faut plutôt des structures intermédiaires. On peut être d'accord avec La Borde, pas à cent pour cent mais en partie, avec le Coral⁸² près de Nîmes qui reçoit vraiment toutes les catégories de gens, avec le Corry⁸³ près de Carcassonne... Là il y a des gens qui ont des idées libertaires et qui

82. Lieu de vie éducatif installé dans une ancienne exploitation agricole fondée au milieu des années 1970, fonctionnant en autogestion et visant à appliquer des pratiques alternatives.

83. Ancien lieu de vie pour personnes autistes fondé dans les années 1980, désormais fermé.

font quelque chose où on est plus près de la démocratie directe que du traitement vertical psychiatrique.

Tu peux nous parler de ton expérience de psychologue à l'hôpital de Ville-Evrard ? D'ailleurs, tu as pu voir en actes la mise en place de la tentative de Bonnafé avec la psychiatrie de secteur et l'idée selon laquelle l'hôpital pourrait rester au centre, mais que s'établiraient des allers-retours avec l'extérieur, permettant une certaine forme de circulation et de soin dans la cité.

Bonnafé, Torrubia et tous les autres, c'est une transition qui fait suite à la psychiatrie morale avec notamment Henri Baruk... des gens que j'ai trouvés intéressants et estimables. Ces psychiatres aimaient leurs patients, ils voyaient qu'ils étaient des gens en souffrance plutôt que des gens « atteints de pathologie ». La psychiatrie morale avait pour but de leur faire du bien, de les aider, un côté comme ça un peu fraternel si je puis dire. Pour moi c'était assez intéressant parce qu'en fait les concepts de l'époque, c'était « tu es fou, tu vas à l'hôpital psychiatrique », « tu es un délinquant ou criminel, tu vas en prison ». Des concepts totalement dépassés, inhumains, qui imaginent que l'enfermement est pédagogique ou thérapeutique. Mais c'est des conneries ça. Aucun enfermement n'a été ni pédagogique ni thérapeutique. Quand tu enfermes quelqu'un, il n'a qu'une idée, c'est de sortir. Quand je suis arrivé à Ville-Evrard à Neuilly-sur-Marne en 1972, j'ai été horrifié. Je me suis dit que l'enfermement était quelque chose qui se surajoutait aux problèmes psychologiques et sociaux : ça invalide, ça infantilise, ça chronicise la problématique aussi, surtout si on prend des médicaments qui ont

pour but de tasser le symptôme et non pas d'aider à le résoudre. D'ailleurs, à l'époque, on utilisait un mot qui correspondait bien, qui désignait une maladie créée par l'hôpital, *l'hôpitalite*. Avec ces méthodes de psychiatrie de l'époque, on créait de l'hôpitalite chez des gens qui avaient des problèmes sociaux, et parfois psychologiques évidemment. Comme moi j'avais une expérience personnelle commencée en 1970 avec Françoise et des sortants de psychiatrie, de prison ou des usagers de drogue, j'étais convaincu que c'était beaucoup plus utile, voire efficace – si on parle d'efficacité – de leur faire partager la vie des gens de la ville plutôt que de les enfermer pour les traiter et les maltraiter. Ce sont des évidences, mais à l'époque ce n'était pas le cas, il fallait défoncer des portes pour dire des choses comme ça. D'ailleurs, quand je gueulais dans les débats, les gens n'en revenaient pas. J'étais tellement révolté que, quand Foucault m'emmenait à des débats comme ça, je montais sur des chaises et je gueulais le poing tendu. J'étais tellement révolté par ce que j'avais vécu en prison et vu dans les hôpitaux que j'avais un discours extrêmement virulent. Par exemple je me suis dit : « Avec mes clés, j'ai l'impression d'être un peu maton ». Donc je me suis battu pour que les portes soient ouvertes, pour que les infirmiers ne portent plus les blouses. Moi-même au début j'avais une blouse pour les soi-disant travaux de laboratoire en psycho. Puis j'ai refusé. Et là je n'étais pas respecté par certains qui voulaient que les psychiatres et les infirmiers aient toujours une blouse. Les psychiatres à l'époque avaient encore de grandes blouses blanches. Ils ont arrêté quand ils se sont humanisés. C'était une mascarade pourrie ça. À la limite on reconnaissait le personnel au fait qu'il était en blouse, et

au fait que les patients étaient en civil dépenaillé. D'ailleurs, l'avantage de mon attitude qui consistait à être en civil et toujours habillé comme je suis là, en jean et t-shirt, c'est qu'on me demandait dans quel pavillon j'étais. J'étais très content, et alors je répondais. On me disait : « mais qu'est-ce que tu fais ? » Et quand je leur disais que j'étais psychologue, ils étaient super surpris : « ah bon ? t'es psychologue ? ». Il y en a même qui se foutaient de ma gueule. Mais bon, il s'est trouvé qu'on se foutait pas de ma gueule cinq minutes car j'avais immédiatement un discours incisif, très politique, révolté donc révolutionnaire : je pouvais pas laisser dire des conneries trop longtemps.

Pour revenir plus précisément à votre question, je dirais que la plus grande victoire que j'ai remportée en tant que psychologue en hôpital psychiatrique, c'est en 1999 : il ne nous restait plus que 25 patients parce qu'avec une équipe d'une douzaine de soignants on avait réussi à fermer le dernier pavillon du secteur 4 « Stains – La Courneuve » de l'hôpital de Ville-Evrard où j'ai été psychologue. On sortait créer les structures intermédiaires en ville à Saint-Denis, les patients partaient en car et s'installaient en structures intermédiaires. Je me suis dit : « merde, on ferme l'asile ! » Et puis quand la psychiatrie de secteur a débuté, je me suis dit que ça ressemblait aux cliniques privées. Mais sous clé et sous vidéo-surveillance. D'ailleurs j'avais un patient, Mohamed, qui foutait tellement le bordel dans les secteurs enfants qu'on l'avait mis dans un service adultes, secteur 4, un des trois secteurs de l'hôpital Romain Rolland. On a investi les lieux ensemble, j'étais vachement heureux car je croyais que j'avais gagné, mais j'ai un peu déchanté. Alors qu'on visitait les chambres avec Mohamed, le personnel de

l'hôpital baissait et relevait les rideaux métalliques avec des touches électriques : ils étaient hyper contents car ils n'avaient jamais eu ça de leur vie. Et là Mohamed me dit : « vous avez vu, il y a marqué "salle de soins intensifs" mais à mon avis c'est le cabanon, c'est la cellule ! ». Et en effet, ça devait être le cabanon. Et j'ai su que c'était juste un petit hôpital au lieu d'un grand hôpital. Du côté des soignants, on n'avait pas de réunion commune : les trois secteurs fonctionnaient séparément, avec leurs réunions séparées. Moi j'avais rajouté mes propres techniques, la musicothérapie, la thérapie corporelle, j'y allais à donf et ça foutait le bordel, ça plaisait pas à tout le monde. Et donc à la réunion de synthèse, j'étais dans la merde car j'étais tout seul de la CNT. Il y avait quelques cégétistes, quelques personnes de la CFDT. Mais j'étais seul sur une équipe de 15 ou 20 personnes. Ça faisait pas le poids, je dirais que ça m'a isolé du reste des soignants qui partageaient mes idées. Par exemple si je gueulais sur le côté toxique des médicaments, le médecin-chef me répondait « mais de La Haye, quelle mouche te pique ? ». Tu vois pas comment c'est réducteur de dire des trucs pareilles... « quelle mouche te pique ? ».

Quand j'étais chargé de cours à Paris 8, on avait le droit à un psychologue stagiaire à Ville-Evrard. À la fin de ma carrière, j'en avais sept toute l'année ! Au CMP de Stains, il y avait au moins trois ou quatre réunions de synthèse par semaine. Elles se passaient au grenier là-haut, où je faisais aussi mes cours de yoga. Et voilà que ce médecin-chef adjoint dit que si les réunions ne fonctionnent plus, c'est qu'il y a beaucoup trop de psychologues stagiaires. Parce qu'il savait qu'ils étaient tous un peu libertaires et d'accord avec mes idées. Il sentait que les psychologues stagiaires le regardaient d'un mauvais œil

ou posaient les questions qu'il ne fallait pas. D'ailleurs, c'est en partie la première génération des analystes reichiens maintenant. J'ai formé trente-cinq analystes reichiens depuis 1985, et il y en a maintenant trente qui exercent. Ils venaient faire leur stage à Ville-Evrard avec moi, soit à Stains, soit à La Courneuve, etc. Donc, pour conclure, si les structures intermédiaires se sont mises en place, c'est plutôt de manière pragmatique. Je trouvais ça bien car au lieu d'être enfermés dans un immense HP, les patients l'étaient certes toujours, hélas, mais dans des petites structures. Et si l'équipe était humaine, les portes s'ouvraient et ils pouvaient sortir en ville. Je trouvais ça pas mal. On avait quand même réussi à faire passer des idées : beaucoup d'infirmiers ne portaient plus la blouse, on avait diminué les traitements de moitié, ce qui constituait quand même un progrès. Mais pas suffisant encore.

Maintenant les politiques publiques ne sont plus tournées vers la création de lieux, mais axées sur le maintien à domicile : on fait du lien, on encourage la création d'équipes de soignants et de travailleurs sociaux mobiles, qui se déplacent sur tout le territoire.

Pour ma part, je faisais déjà des visites à domicile. Les psychiatres parlaient des « VAD de de La Haye », mais ils ne savaient pas comment ça se passait. C'était vraiment échevelé, c'était une autre ambiance. J'en faisais dans la rue, sur un banc, dans des bars, et puis chez les gens... C'est devenu conventionnel à partir du moment où on est passé de l'antipsychiatrie à l'alternative à la psychiatrie, avec les structures intermédiaires. C'était cohérent avec le discours théorique de l'époque, je pense notamment à la revue *Transition*. Quand



les gens vont mal, ils font généralement des conneries à la hauteur de leur mal-être. Je me suis mis à suivre plein de patients à cette époque-là. On les a sortis, c'était très dur, ils étaient très mal, handicapés sociaux, caractériels, schizoïdes, usagers de drogue, alcooliques... la sortie était toujours très difficile pour eux. Il fallait lutter contre les médicaments, l'habitude de l'enfermement, l'infantilisation aussi, car le personnel fait tout le boulot et les patients ne font rien. Enfermés, les patients n'ont qu'une idée, c'est de s'évader... Donc, les discours actuels,

je vois ça comme un progrès, quand même, par rapport au discours «tu es fou, tu vas à l'hôpital psychiatrique». Mais ce que j'aimerais mieux c'est qu'il n'y ait plus du tout de psychiatrie. Un de mes modèles, c'est l'État du Guerrero au Mexique. Les Indiens sont plus que politiques, ils sont spiritualistes. Ce que je ne suis pas. Moi la spiritualité je ne sais pas ce que c'est, je n'ai pas d'âme, j'ai pas d'esprit, juste un psychisme. Mais les Indiens du Guerrero sont arrivés à cette idée : mettre les gens en prison, ça aggrave les problèmes. C'est-à-dire qu'on ne va pas exclure les gens. Les enfermer n'est pas une bonne chose, surtout par rapport à la délinquance. Alors qu'entre la Colombie et les États-Unis, le Mexique est quand même une voie de passage pour la coke. On ne va pas les mettre dans les prisons fédérales, mais ce qu'on voudrait c'est qu'ils viennent avec nous dans nos soixante-six villages. Ils mangent avec nous, ils dorment avec nous dans le village. Et dans le cas où ça

tournerait mal, on pourrait quand même recourir aux prisons fédérales mexicaines. Pour faire fonctionner ça, ils ont quand même mandaté des animateurs qui étaient issus des villages. Sur ces bases là, ils ont réussi à ce qu'il y ait très peu de récidives, beaucoup moins qu'ailleurs. Quelques délits de fuite (délinquants, trafiquants, meurtriers) qui ne sont pas des évasions car il n'y a pas de mur. Malheureusement, il y a eu quelques accidents : des mandatés ont été tués. C'est le seul effet pervers de cette idée révolutionnaire, mais qui ne se

IL FALLAIT LUTTER CONTRE LES
MÉDICAMENTS, L'HABITUDE DE
L'ENFERMEMENT, L'INFANTILISATION AUSSI,
CAR LE PERSONNEL FAIT TOUT LE BOULOT
ET LES PATIENTS NE FONT RIEN. ENFERMÉS,
LES PATIENTS N'ONT QU'UNE IDÉE,
C'EST DE S'ÉVADER...

dit pas politique. L'homme pense qu'il possède la terre, il se trompe. Il habite sur la terre, c'est la terre qui héberge l'homme. Donc à partir de là, ça change tout : on a aussi des contacts avec l'au-delà ou je ne sais quoi. Moi j'ai jamais réussi, jamais essayé, ça ne m'intéresse pas. Ce qui compte c'est la vie, le contenu, de 0 à 90 ans, et après : la mort. Tout ce qu'on raconte sur avant ou après ça m'intéresse pas. Ça fait pas partie de mon univers, je l'ai borné volontiers pour être plus efficace politiquement. Mais eux, qui ont cette vision spirituelle de la Terre Mère, pensent que c'est pas la peine d'enfermer les gens, qu'il faut plutôt les faire vivre avec nous. Et là ça rejoint mon idée d'accueillir les gens chez soi. Dans mon dernier livre *L'Abolition de la prison*, il y a un chapitre sur l'État du Guerrero. L'histoire de cet État est merveilleuse.

Si on essaye de se projeter dans le monde dont tu rêves pour l'accueil des marges, il n'y a pas d'institution spécialisée, la communauté est organisée de manière à ce que les gens puissent se trouver à circuler dans ces logements, dans ces espaces de travail, de réflexion, d'activité, sans milieu spécialisé. Ce serait des choses sur lesquelles il faudrait réfléchir. Comment créer un réseau comme ça de gens avec de grandes baraques qui pourraient accueillir du monde ?

Oui, des lieux collectifs, car on n'a pas toujours l'envie ni les capacités de recevoir chez soi des gens qui ont des problèmes sociaux ou psychologiques. Moi je le fais plus par exemple, car c'est très fatigant. Mais je suis tellement d'accord avec ça que je vais évoquer une autre expérience de *Marge* : Gourgas. C'était une super baraque dans les Cévennes qui appartenait à Félix Guattari. Et nous avec *Marge* on est allé là-bas, il y avait les militants « politiques », Gérald Dittmar, Walter Jones et beaucoup d'autres, mais aussi des usagers de drogue comme Patrice, il y avait les psychiatrisés, Jamel, qui venait de Ville-Evrard, Yves qui était aussi de Ville-Evrard, un patient à moi. Tout ça, hop, *Marge* ! Et donc là-dedans, il y a des militants, des instituteurs, des éducateurs, des infirmiers, moi, et puis des ex-patients, et même Dali, un travelo de Marseille. On a vécu là-dedans des mois. Même si je n'y étais pas tout le temps car je travaillais.

Et vous y faisiez quoi ?

Eh bien on vivait en collectivité. Il y en a qui volaient, Yves était jardinier il cultivait le jardin. Un champion de la baston, il ramenait les carottes, les navets, les salades, on avait de quoi bouffer ! Et puis ceux qui avaient de l'argent, je sais pas trop comment. Ceux qui volaient allaient tirer des moutons et des volailles. Bon, c'est pas terrible, je ne le défends

pas. Mais comme c'était des marginaux, il y avait de tout. Moi je défendrais une organisation où certains cultivent, certains bossent, d'autres vivent de pensions touchées je sais pas comment. Et à partir de là, on met l'argent en commun, on fait les courses. Félix, il était d'accord, mais ça l'a un peu embêté au début car des copains à lui, *Les Routiers*, qui venaient de l'Aude, habitaient déjà dans cette baraque. C'était des marginaux comme nous, comme *Marge*. Il y avait Mimir, toute une bande de nanas et une ancienne interne de Ville-Evrard. Les débuts ont été houleux, on s'est beaucoup expliqué, on a fait des compromis, des discussions. Ça n'a pas été facile mais on a réussi à s'entendre. Ça a été très compliqué la vie collective : assurer la vie quotidienne, des règles, être dans un esprit libertaire, pas de prise de pouvoir, pas de personnes qui dominent les autres. Malheureusement, ça a amené un petit peu de violence. Certains mecs réglait les problèmes à coup de poing. Une nana de la bande des *Routiers* se battait à coup de ceinturons pour compenser le manque de force. C'est un des points faibles de notre lieu. On a fait les *Assises de Marge* à Gourgas en 76 ou 77, on était quand même soixante-dix à venir de toute la France, ça a été un moment énorme. On a partagé nos idées politiques, la façon de les réaliser ailleurs que dans les institutions normatives, dans un esprit de liberté, de démocratie directe en sachant que c'était par des principes et le respect des règles plutôt que par la baston qu'on pourrait régler nos problèmes. Mais il n'y en a pas eu tant que ça, de la baston. Pourtant c'est dur car on n'est pas éduqué pour être libertaire : on est éduqué pour être des cons soumis à l'autorité, avec récompenses et punitions, carottes et bâtons. Bref, pour revenir à ta question, ce qui me gêne dans les milieux spécialisés, c'est

qu'il y aura l'inspection de la DDASS, les contrôles, les normes qui nous seront parachutées, un rapport d'activité à rendre, une partie administrative qui va faire que beaucoup ne feront que produire des documents pour qu'on soit contrôlé. Comme je suis pas toujours d'accord avec les règles édictées par des technocrates et autres personnes du pouvoir, je suis très réservé. Quand je parle de lieux collectifs sans milieu spécialisé, moi je veux bien que ce soit un peu contrôlé, sinon surveillé, mais il s'agit au moins de s'assurer qu'un certain esprit libertaire y soit respecté.

À l'époque de *Marge* et du Réseau Alternative à la Psychiatrie, et encore maintenant, il y avait donc l'idée de se passer des structures spécialisées ou des professionnels du soin ou de l'accompagnement social tant que faire se peut ?

Tant que faire se peut, je suis tout à fait d'accord. C'est mon ressenti, ma pensée, et aussi la vérification expérimentale que j'ai faite au fil des ans. Des fois tu as besoin de recourir à une assistante sociale par exemple. Et puis tu sais, moi qui ait hébergé des jeunes chez moi, à des moments j'étais au bout du rouleau. J'allais au boulot dans la journée, et le soir il y a une nana elle me demandait de lui mettre en boucle « J'ai besoin d'un ami » de Johnny Hallyday. Elle avait fait une soupe médicament/alcool. C'était très fatiguant, à ce moment-là, j'ai même appelé un ancien résident, un ancien taulard qu'on appelait Vonvon, pour qu'il vienne faire des nuits, pour que je puisse dormir un peu. À partir d'un certain temps, Françoise a arrêté de travailler comme éducatrice, elle était devenue le pilier de la maison.

Tu as quand même dans l'idée que c'est la population qu'il faut mobiliser toute entière. La communauté, quoi. Mais après, qu'est-ce qui fait communauté?

Ça, c'est difficile.

Ça dépend où tu te trouves, tu vois à Saint-Denis, on constate toujours des réseaux de solidarité actifs, qui fonctionnent, qui sont opérants, et d'autres territoires moins bien lotis à ce niveau-là.

Tout à fait. Il faut un esprit social, un esprit politique, une capacité à vivre collectivement. Et surtout qui ne passe pas par un système hiérarchisé, autoritaire. Les brèches de l'angoisse ne doivent pas se colmater par l'autorité ou l'autoritarisme. C'est une connerie monumentale. Pas non plus par la chaîne de transmissions des ordres et le respect de l'ordre et de la hiérarchie. C'est catastrophique car ça crée très vite une domination, une soumission. Et puis des compromis qui deviennent des compromissions. J'ai vu trop de choses déplaisantes à partir du moment où l'autorité s'installe. Mais quand je parle de lieu collectif, où les trouver? Comment les trouver?

Les construire, aussi!

Mais est-ce qu'on a les moyens? Il faut vachement d'argent. Je te dirais que, pendant un long moment, à *Marge*, la réponse c'était les squats. On avait un squat rue des Rigoles, six ou sept étages je sais plus, tous les étages étaient squattés. Alors qu'est-ce qu'il se passait? Il y a quelqu'un qui se désintoxiquait d'héroïne pendant qu'un autre aidait un copain en faisait un accompagnement psy. Ça veut dire que même si on n'était pas diplômé

en psychologie, en psychiatrie, en toxicomanie, en service social, pédagogie, assistante sociale ou éduc, on pouvait avoir ce type d'activité... enfin, il faut quand même qu'il y ait un esprit. Quelques fois je me demande «est-ce que l'esprit politique peut se substituer à la capacité à donner des soins, de l'aide ou de la solidarité?» L'entraide et la solidarité sont des idées anarchistes, même si elles sont partagées par d'autres que nous.

À la création du Groupe Information Asiles⁸⁴, tu as vu émerger les premières associations d'usagers de la psychiatrie et la mise en avant de la parole des concernés. Un peu comme Serge Livrozet qui disait que seuls les taulards peuvent parler de la taule. Aujourd'hui cette mise en avant s'est poursuivie notamment à travers la création des Groupes d'Entraide Mutuelle, espaces dans lesquels il n'y a que très peu de professionnels, et où l'on met l'accent sur la place des adhérents dans la vie du lieu. Ce sont des lieux où les identités sont très poreuses, où une expérience transindividuelle est possible et favorise l'amicalité, voire l'amitié, entre les animateurs et les adhérents. La représentation y est quasiment absente.

Les GEM, c'est mieux que la création du GIA. À la création du GIA en 74, j'ai eu des polémiques avec plusieurs membres et son actuel responsable. C'était très compliqué parce que dans un contexte

84. Le GIA est considéré comme le premier mouvement d'usagers de la psychiatrie de France. Mis en place pour dénoncer l'internement psychiatrique arbitraire et les conditions d'hospitalisation, sa création a prélué à la formation en France de mouvements de patients psychiatisés.

DANS LES GEM, JE PENSE QU'IL Y A,
SANS PARLER D'UNIFORMITÉ,
UNE HOMOGÉNÉITÉ, UNE INTERPÉNÉTRATION
DES IDÉES, DES RESENTIS, DES VÉCUS,
ET UNE POSSIBLE VIE COMMUNE – PARTAGÉE
DU MOINS – VOIRE QUOTIDIENNE.

répressif et normatif, pour arriver à créer ça, il fallait faire un rassemblement invraisemblable. Il y avait trois psychiatres, Dimitri Crouchez, Bernard de Fréminville (plutôt libertaire) et Gérard Hof (plutôt marxiste), des infirmiers psychiatriques, des psychiatrisés... Mais c'est un peu comme la Révolution française : il faut des Danton, des Robespierre, des Saint-Just, des Marat... C'est ennuyeux, c'est très ennuyeux, parce que ça ne peut que se passer dans une violence, nécessaire à la rupture avec le système en place, mais qui risque facilement de dégénérer en violence entre les personnes. D'ailleurs on a échoué en 1978. Au moment de la mise en place des structures intermédiaires, on s'est réuni avec Jean-François Réverzy dans l'Alternative à la Psychiatrie pour faire un dispensaire gratuit. Ce qui s'est passé, c'est que Jean-François et Catherine Réverzy se sont fâchés et se sont séparés. Puis tout le groupe a explosé. On n'a pas fait notre dispensaire gratuit. On l'aurait fait pas loin d'ici, à Paris, pas très loin de la place Gambetta. Comme ça n'a pas marché, on s'est éparpillé et on s'est plus réuni. C'était du précaire. C'est aussi pour ça que je trouve que les GEM, c'est autre chose que la création du GIA. Dans les GEM, je pense qu'il y a, sans parler d'uniformité, une homogénéité, une interpénétration des idées, des ressentis, des vécus, et une possible vie commune – partagée du moins – voire quotidienne. Alors qu'au GIA c'était pas ça, on ne se

retrouvait que dans les réunions, des luttes politiques. Et à partir de là, on a mis en route un mouvement mais qui n'était pas dans la quotidienneté. Ça a été des actions violentes, très dures, sporadiques, des actions molles, des conflits avec d'autres gens...

Pour revenir à ta question, je crois quand même que le discours des usagers est indispensable, incontournable. Tous les patients que j'ai vus ou entendus, parce qu'ils m'ont beaucoup parlé, beaucoup plus que si j'étais seulement psychothérapeute, parlait de la liberté, du droit à la sexualité, même du droit à avoir des enfants... Je ne sais pas si aujourd'hui c'est encore comme ça, peut-être que ça se veut un peu plus libre. Mais c'était que des copains ou copines infirmiers et infirmières qui autorisaient certains patients à avoir des relations sexuelles. Autrement c'était pas possible. Je me souviens qu'un certain Johnny qu'on avait à Ville-Evrard – il n'était pas de mon secteur mais venait dans mes ateliers – me disait : « j'ai couché avec unetelle, dans le parc, c'était bon ! » À la fin de ma carrière, quand j'étais dans une ergothérapie qu'on m'avait allouée pour que je sois pas à faire chier le personnel dans les pavillons, je prêtais mon bureau à certains patients. Et comme il y avait un divan psychanalytique, certains patients et leurs compagnes allaient faire l'amour dans mon bureau. Ce n'était pas toujours facile car il fallait que personne ne rentre. Alors soit je leur donnais la clé, soit je fermais et

ils tapaient en disant « Jacques, on repart ! ».

Au sein de *Marge*, cette question de la quotidienneté était présente ?

Oui, on a partagé beaucoup de choses ensemble. Beaucoup vivaient ensemble. Quand je suis allé à Gourgas, je partageais tout avec eux, malgré la fac, l'hôpital, tout le boulot que j'avais... J'avais un atout un peu particulier : un salaire de psychologue, auquel était adjoint une modeste charge de cours, qui n'allait pas très loin. Je

participais, j'allais faire des courses...

Au-delà de ton travail de psychologue, tu étais donc chargé de cours à l'université Paris 8 de Vincennes, comment as-tu atterri là-bas ?

En effet, j'ai été chargé de cours en psycho de 1972 à 1983. Je suis sorti de prison en 68, et je suis arrivé à Paris en 69. Et là l'assistant social du Foyer d'Alésia, le foyer de jeunes délinquants dans lequel je bossais me dit que Michel Foucault est en train de créer un mouvement de lutte

anti-carcérale, le GIP (Groupe Information Prisons), et que je devrais aller le voir. J'ai fait mes recherches vite fait, je suis arrivé et Foucault m'a tout de suite adopté. Tous les intellos, les historiens qui ont écrit l'histoire du GIP ne parlent pas de moi car j'étais un ancien taulard ! Pour revenir sur la phrase de Livrozet « seuls les taulards ont le droit de parler de la taule », je suis pas d'accord moi, je trouve ça idiot. Je pense que quelqu'un qui est conscientisé, il a le droit, on a tous le droit d'en parler. On va pas mettre des *diktats*. Donc Livrozet a créé le CAP (Comité d'Action des Prisonniers) comme ça, dans cette idée-là, et moi, je le rejoins aussi. Foucault était vachement emmerdé, il nous a soutenu au CAP, mais avec son compagnon, Daniel Defert, ils n'étaient pas contents que Serge se fritte avec eux et leur disent que seuls les taulards avaient le droit de parler de la taule. D'ailleurs, ils ont quitté le CAP et en 1972 et ont créé



l'ADDD (Association pour la Défense des Droits des Détenus). J'ai adhéré tout de suite, j'étais vraiment ami avec Michel. Et donc, un jour, Michel me dit : «je comprends pas que tu n'enseignes pas en fac». Je lui réponds «je sors de taule Michel, tu déconnes, je vais pas enseigner en fac!» Alors je pensais aux mecs avec des doctorats, des agrégations... Moi j'avais à peine fini mes études car la taule m'en avait empêché, et je me suis battu pour essayer de valider le dernier certificat de licence de psycho. J'ai fini psycho à Caen, en conditionnelle... Pour arriver à la licence, il m'a fallu dix ans. Je pouvais pas passer les examens car, en prison, je ne pouvais pas faire ni stage, ni travaux pratiques, ni travail de labo. Je faisais juste de la théorie en lisant des bouquins de psychologie expérimentale. Mes connaissances étaient abstraites. J'ai 800 pages d'interviews de prisonniers dont je me suis servi pour écrire mon bouquin *La Guillotine du Sexe*. En septembre 1971, j'ai eu tous les titres dont j'avais besoin pour enseigner.

Michel m'a envoyé voir Nicole Bacri qui faisait partie du GIP. Elle m'a dirigé vers Tomkiewicz, un ami de Foucault, responsable de psychopathologie à Paris 8 Vincennes, avec qui je suis devenu très ami par la suite. Il m'a fait un coup tordu ce mec-là, mais c'était vraiment un mec génial. Il m'invite à la fin d'un de ses cours, sur la délinquance. J'y vais et il balance : «je vous présente Jacques Lesage de La Haye, c'est lui qui aujourd'hui va faire le cours sur la délinquance.» Devant soixante-dix ou quatre-vingts étudiants. Je savais plus quoi faire, j'ai dû leur dire que je sortais de prison, que je savais pas ce que je pouvais faire comme cours sur la délinquance, parler des causes psychologiques, des facteurs sociaux. J'avais déjà des études, des réflexions, j'étais politisé, je me disais

anarchiste, mais il n'y avait pas de discours politique ambiant, mis à part ce qu'on disait au GIP avec Foucault. J'avais trouvé personne qui puisse m'aider à dire des choses sensées au niveau politique. D'autant plus qu'aucun bouquin politique n'était autorisé en milieu carcéral. À la fin de ma peine, à la Centrale de Caen, j'ai été bibliothécaire pendant trois ans, mais je n'ai jamais vu de bouquins politiques.

Déjà à l'époque, quand tu es devenu prof, dans ta manière de penser les choses, tu mettais en avant l'aliénation sociale comme la perspective explicative du mal-être et de la souffrance des personnes ?

C'était ça, mais j'étais pas capable de le dire comme vous le dites aujourd'hui. Je pouvais dire : «je suis issu d'une famille aristocratique, je me suis retrouvé quasiment sous-prolétaire avec la prison, frustration sexuelle et affective, interdiction de vivre, impossibilité de faire des études puisqu'on m'a barré la route sous de vains prétextes». Ce n'est qu'à la sortie, avec la rage, la révolte et la colère que j'ai réussi à terminer psycho. Donc je suis capable de dire des choses en imitant les intellectuels, ce que je ne suis pas. C'est à partir de ce moment-là que je propose de créer un syndicat pour les prisonniers. C'est tout ce que j'avais comme idée. Je pensais pas encore à parler de fermeture de prison. Je disais simplement que c'était des camps de concentration : «C'est hyper violent, c'est dégueulasse, c'est une incitation à la violence et, à mon avis, à la récidive aussi». On n'était pas si pointu que maintenant, à l'époque.

Et comment as-tu vécu le déménagement de l'université Paris 8 à Saint-Denis ?

QUELQUES FOIS JE ME DEMANDE
 « EST-CE QUE L'ESPRIT POLITIQUE,
 PEUT SE SUBSTITUER À LA CAPACITÉ
 À DONNER DES SOINS, DE L'AIDE
 OU DE LA SOLIDARITÉ ? »

déménagé de Vincennes parce que certaines personnes pensaient qu'il fallait rendre le bois à ses usagers, ce qu'a ensuite repris Valéry Giscard d'Estaing, ou Chirac je sais plus, qui n'étaient pas à une connerie près. Rendre le bois à ses usagers, ça veut dire quoi ? Ça veut dire qu'une université qui était vraiment révolutionnaire a été mutée dans un ancien IUT à Saint-Denis. Ils ont été obligés de construire de nouveaux bâtiments, et à partir de là, l'université a perdu son côté révolutionnaire car d'autres personnes pas forcément politisées y circulaient. Il y avait des lois qui étaient tombées et il y avait aussi le fait que les révolutionnaires n'étaient plus très nombreux du côté des enseignants, même s'il en restait toujours du côté des étudiants. Il leur était répondu que ce n'était plus 68, que Saint-Denis n'était plus Vincennes. Ça a été récupéré complètement, c'est devenu une fac normalisée. D'une certaine façon, l'esprit Vincennes était mourant, même si un certain nombre de profs comme Cooper, Lapassade, Lyotard, Châtelet le prof de philo, tout ça, c'était des copains, essayaient de garder l'esprit d'origine. Il y avait quelques foyers de résistance, encore des restes libertaires mais assez normalisés. Et on nous racontait des choses incroyables. Les nouveaux responsables de la fac nous disaient qu'on pénalisait les étudiant à ne plus mettre de notes. Il fallait en éliminer un maximum, il fallait faire des contrôles de connaissance sur table, ce qui n'était pas

du tout ma vision de l'enseignement. J'ai résisté jusqu'à la fin. On me disait que les étudiants étaient victimes de mon « libéralisme » (ils n'auraient même pas osé dire « anarchisme »). À partir de là, au lieu de les aider par mon attitude sois-disant ouverte, je les enfonçais, je les excluais de la validation. Fallait que je me mette à mettre des notes, j'ai flippé... Mais j'ai biaisé quand même à l'époque, c'est-à-dire que les plus révolutionnaires étaient quand même ceux que je favorisais le plus. Ceux qui bossaient bien, qui faisaient des « bons mémoires », (objectifs, pour, contre, thèse, antithèse, synthèse...) je pouvais aussi les valider car quelqu'un qui est consciencieux et qui travaille bien, je ne me voyais pas le pénaliser... Enfin, ça me faisait chier.

Pour terminer, on aurait aimé évoquer avec toi *Ras Les Murs*, l'émission anti-carcérale que tu animes sur Radio Libertaire depuis 1989.

Ça fait trente ans qu'on fait ça avec Nicole. Au début on était avec Bernard, un mec de la CNT, anar jusqu'aux oreilles, qui bossait à EDF. Chaque fois qu'on coupait l'électricité chez les gens, il allait la remettre en douce. Il prenait des risques en faisant ça ! Et puis Patrick, qui avait été dans les débuts de Radio Libertaire. On s'est retrouvé là avec Bernard à la technique et avec ce fameux Patrick. Le but : abolition de la prison. En attendant : amélioration des conditions de détention. Et c'est toujours la ligne

actuelle. Chaque fois qu'on a pu mener des combats, on l'a fait. Jusqu'en 93/94, on organisait des comités de soutien avec *Ras Les Murs*. C'était mieux que de faire des débats partout ou d'envoyer des courriers aux gens. Avec internet, on a découvert qu'on était aussi écouté à l'étranger. On est allé au Brésil, avec Nicole, pour un débat. Et là, à Manhaus, en Amazonie, il y a un mec qui se lève dans la salle : «Je suis vraiment heureux de voir Jacques et Nicole de Ras Les Murs». Alors évidemment, c'était un mec qui était passé en France, et qui après

écoutait via internet. Mais il y a ce genre de choses partout. Avec la radio on n'est écouté qu'à cinquante kilomètres à la ronde, avec internet on a des gens de partout qui nous contactent et qui nous écoutent. Ça fait chaud au cœur. «Ces idées-là, elles passent, elles passent, elles passent !» On a surtout voulu inviter des anciens taulards, et il en est venu de toutes sortes. Il y en a qu'un qui m'a gonflé, Charlie Bauer. Il me disait : «non non Jacques, moi je suis communiste, je viens pas dans une radio anarchiste». C'est parce qu'on a souvent parlé ensemble lors



de débats lui, Serge Livrozet et moi. C'est dommage, parce que c'est un battant ! Mais là il m'a gonflé ! Il y en a qui refusent aussi : «Je serai pas l'éternel taulard, j'ai pas envie de parler toute ma vie de ça, maintenant je me range, j'ai pas envie qu'on me reconnaisse». Ils ne revendiquent pas leur passé, ils s'écrasent. Ça me gonfle aussi ça. On invite aussi des écrivains, des philosophes, des avocats... Alain Brossat, Albert Jacquard... on avait participé à plein d'actions ensemble, Jacquard était dans la plupart des comités de soutien que j'ai créés, on était assez potes. Je l'ai invité quand il a sorti *Un monde sans prison*, c'était magnifique.

Toi, tu aurais tendance à dire qu'il faut revendiquer et parler de ces expériences-là, que ce soient l'hôpital psychiatrique ou la prison ? Tu inviterais les usagers de la psychiatrie à parler de leur vécu ?

Ben oui, et à en faire un

DELINQUANCE ET POLITIQUE

Pages 2 et 3 : De la Révolte à la Révolution - Remarques pour en finir avec la pensée politique

Pages 4 et 5 : Lumpenproletariat et Révolution

Pages 6 et 7 : La vie de voyou - Le désir de repos

et Page 8 : Défiance, Prison, Hôpital !!

MARGE

discours politique. Il y en a qui sont venus, il y a eu des émissions phares avec des psychiatrisés. L'enfermement, c'est prison, psychiatrie... mais il y a aussi d'autres enfermements ! Il n'y a pas beaucoup de gens qui veulent parler de psychiatrie parce qu'ils intériorisent plus la répression que les taulards. De même que pour les taulards, il y a beaucoup moins de femmes que d'hommes qui sont venues. Ils ferment leur gueule, ils considèrent qu'ils ont torts d'être fous, et que ceux qui ont raison sont ceux qui vont bien. Quinze ou vingt pourcents d'anciens taulards revendiquent leur passé, mais beaucoup

patientes m'a dit un jour : « Jacques, je suis vachement démolie, vous avez été complètement démolie, mais vous êtes mon thérapeute, comment je fais avec ça ? » Je lui ai répondu que je m'étais reconstruit, que j'avais fait un travail thérapeutique, une auto-analyse en taule. Mon auto-analyse, c'est devenu mon mémoire de maîtrise de psychologie. J'en ai même fait ma formation d'analyse reichienne, *De l'auto-analyse à l'analyse reichienne*.

d'autres s'écrasent. Moi je m'en fous, j'ai un casier, je suis un ancien taulard, j'ai fait des casses et des braquages. Ça vous dérange ? Excusez-moi, mais je l'ai payé, et je continue à le payer très cher. J'ai des trucs dans la tête qui ne sont pas réglés. Donc, si vous vous allez bien tant mieux pour vous, mais moi j'allais très mal et on m'a complètement démolie. Une de mes

**BRÛLE PRISON BRÛLE,
AUTOUR DE MOI**

3

*Un seul
ou plusieurs loups ?*

UN SEUL

OU

PLUSIEURS
LOUPS ?

«Ce qui est important dans le devenir-loup, c'est la position de masse, et d'abord la position du sujet lui-même par rapport à la meute, par rapport à la multiplicité-loup, la façon dont il y entre ou n'y entre pas, la distance à laquelle il se tient, la manière dont il tient et ne tient pas à la multiplicité. [...]

Le Loup c'est la meute, c'est-à-dire la multiplicité appréhendée comme telle en un instant.[...]

Je sens que je deviens loup, loup parmi les loups, en bordure des loups. Le loup, les loups, ce sont des densités, des vitesses, des températures, des distances variables, indécomposables. C'est un fourmillement, un lupullement.»

– Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille plateaux*

Les loups vont en meute. Les loups chassent en solitaire ou en petits bataillons organisés. Les loups mènent leurs petites affaires et sont complices de leur bande. Les loups, furtifs et silencieux, fascinent.

Mais de qui parlons-nous ?

Du «mammifère carnassier dont l'espèce commune se caractérise par un pelage jaunâtre, mêlé de noir, un museau effilé, des oreilles droites, des yeux jaunes, et une queue touffue» ? ou bien du «masque qui couvre le pourtour des yeux» et qui fait un «demi-visage noir, impassible» ?

Il semble y avoir entre le loup et le loup comme un parallèle qui dépasse l'homonymie.

Et si l'on apprend que, dans l'argot du théâtre, un loup est aussi un « défaut », une « malfaçon » ou une « lacune », alors, le devenir-loup, c'est peut-être comme un autre nom de la truanderie.

Le truand agit seul, en secret, *masqué*. Le truand va pourtant toujours en *bande* : ses actes sont de ceux qui font communauté au-delà du simple nombre, son geste charrie avec lui une foule de désirs et une meute de fantômes. Le truand est le *défaut* du réel tel que l'on voudrait nous le faire avaler, la lacune qui perce l'unité du monde policé des marchands. Le truand est la ruse qui fait le réel friable ; le truand est le masque qui restitue à la plèbe sa puissance ; le truand est l'imperfection qui rend l'air respirable.

Le truand, c'est l'Homme aux loups de Deleuze et Guattari : « *vrai nom propre, intime prénom qui renvoie aux devenirs, infinitifs, intensités d'un individu dépersonnalisé et multiplié* ».



Cette longue lettre de janvier 1986 – publiée pour la première fois dans nos pages – nous la tenons des archives du vieux Roger Voisin, qui, décidément, a plus d'un tour dans son sac. Georges Courtois y fait mention de la manière avec laquelle il doit classer sa trop volumineuse correspondance, et y revient sur le « morceau de bravoure » de décembre 1985. Une prise d'otage comme un pied de nez et comme une menace à la justice, une escapade comme une démonstration de la possibilité pour la truanderie *attrapée* de se sortir de l'ornière de pouvoir. Augure déçu jusqu'ici, il nous faut bien l'avouer. Gardons espoir cependant qu'un jour la prophétie de Courtois s'avérera exacte et que juges et procureurs trembleront de devoir se retrouver face à leurs victimes.



Chère Madame,

Je ne sais trop comment vous exprimer ce que j'ai ressenti à la réception de votre lettre, mais sachez, en tout cas, qu'elle aura su me toucher au plus profond de moi.

Vous me pardonnerez de vous écrire à l'encre rouge, mais c'est absolument le seul stylo-feutre dont je dispose, compte tenu de ce que l'on s'est empressé de m'infliger 45 jours de cellule, à titre disciplinaire, en dehors même des textes régissant ce genre de sanction administrative. En fait, le ministre de la Justice a cru bon de donner directement ses ordres au directeur de cet établissement, sans préjudice de la légalité ou non d'une telle mesure. Cependant, vous conviendrez que celle-ci fait partie intégrante du système et que, par conséquent, il n'y a pas lieu de s'attendre, pas ici plus que là, à une interprétation stricte de la loi, ni dans le texte, ni dans l'esprit. Aussi, en réalité, cela ne me pose aucun problème. Je prends seulement acte de ce que les «lois républicaines et démocratiques» (sic Raymond Barre) s'accommodent parfaitement de quelques entorses, et que «leur respect et leur application formels» (resic R. Barre et J. Chirac) sont soumis à une espèce d'élasticité circonstancielle, mais dans un sens unique: celui de la répression. Il conviendra naturellement, pour en terminer avec ce problème ponctuel, que ce mépris souverain de la personne me soit

clairement explicité, en temps et en heure. Comme beaucoup d'autres choses, je ne saurais accepter que l'on niât mon droit de me battre contre ce qui me semble

à la fois dangereux et irresponsable et donc digne d'être dénoncé aux yeux de tous et de chacun.

Voilà pour ce qui concerne ma situation présente au sein de la grande communauté qu'est l'Administration Pénitentiaire, sous la houlette d'un ministre qui est aussi efficace dans la compréhension que dans la mauvaise foi, ce qui fait qu'il est sûrement, au bout du compte, un excellent ministre.

J'ai effectivement reçu bon nombre de lettres ou de cartes m'apportant un soutien plus ou moins bien exprimé. J'ai tenté de faire la part des choses, et j'ai ainsi pu situer deux raisons majeures à l'expression de celui-ci. La première procède, je crois, essentiellement d'un caractère plus ou moins morbide, ou, à tout le moins, d'une espèce de besoin de se mêler à une aventure, pour se donner l'impression d'y avoir participé. Il semble qu'il s'agisse là de la réaction des gens vivant par référence quelque chose qu'ils voudraient bien être capables de réaliser, mais qu'ils ne feront

jamais parce qu'au fond d'eux-mêmes, ils sont entièrement soumis à la puissance de la machine répressive et à son caractère institutionnel, lesquels la rendent dans leur esprit, absolument intouchable. C'est, du reste, le fait que d'autres l'aient mise à genoux qui déclenche chez eux une admiration plus ou moins malsaine, ce geste étant pour eux la preuve de leur manque de courage et de lucidité ; ils luttent contre celle-ci en s'identifiant par quelques lignes à ce geste ; c'est un moyen pour eux de se rassurer, voire de se revaloriser à leurs propres yeux ; à ceux des autres, aussi, car soyez bien persuadée qu'ils n'auront pas manqué de signaler autour d'eux comment eux-mêmes se sont reconnus dans cette opération et comment il l'auront fait savoir. Je n'accorde aucun intérêt à ce genre de manifestation et n'y répondrai donc pas.

La seconde est motivée par un sentiment religieux, poussant à la compassion. Je n'ai rien contre, bien entendu, mais je déplore tout de même que chacun se sente obligé de contenir tout cela dans un esprit manichéen, situant en cela le bien et le mal, sans critère apparent, le mal restant, bien évidemment, la

manipulation de revolvers, d'une part, et la déviation du «droit chemin» (?), d'autre part. Je ne puis donc accorder qu'un intérêt relatif à un tel discours, tant il me semble puéril de prétendre raisonner juste à partir de figures fausses ; la vie n'est pas l'art de la géométrie et n'est pas constituée de théorèmes ou d'axiomes qui se suffiraient à eux-mêmes pour que chaque problème soit résolu. En outre, la proximité de Noël a poussé la plupart de ceux qui m'ont écrit dans cet esprit à émettre des considérations religieuses et philosophiques qui n'ont eu d'autre conséquence que de donner un caractère quelque peu artificiel à ce soutien qu'ils croyaient m'apporter, en toute bonne foi, je n'en doute pas un seul instant ; mais, en tout cela, leur démarche revêt la forme d'une B.A. et je ne pense pas qu'il faille lui accorder une réelle importance, n'étant pas moi-même sensible à ce genre d'arguments.

J'en arrive maintenant à vous, et donc à tous ceux qui partagent votre point de vue.

J'étais dans l'ignorance la plus totale de l'existence de votre groupe de réflexion, et vous voudrez bien m'en excuser. J'ignore donc, naturellement, tout des bases sur

lesquelles vous appuyez votre action, mais il me semble que ce ne soit pas si simple que ce que vous voulez bien m'en dire. Ce n'est certes pas moi qui irai à l'encontre d'un mouvement tendant à l'abolition de la prison ; ce que je crois, c'est qu'il faut voir les choses sainement, et se garder, avant tout, de sombrer dans l'utopie. L'abolition, si elle reste une finalité, ne peut se faire qu'au travers de certains stades ; des points de passage obligés, en quelque sorte ; or, ceux-ci nous obligent nous-mêmes à nous mouvoir, dans un premier temps, dans la réalité des choses, et donc en fonction de ce qui est. Nous savons ce qui est : c'est le système judiciaire et son corollaire, la prison. Il convient de faire avec. À mon avis, le premier point consiste à désacraliser l'institution, à lui ôter ce caractère quasiment divin qu'elle se donne et que d'aucuns lui reconnaissent, par faiblesse, le plus souvent. Nous aurions pu facilement, pour notre part, mener ce genre d'intervention au cours d'une audience correctionnelle. Nous aurions, ce faisant, sombré dans la routine, si j'ose dire, et l'impact eût été insignifiant. Il convenait, à nos yeux, de mettre directement à genoux la plus haute juridiction

répressive de notre pays, laquelle se livre à ses activités avec la complicité plus ou moins volontaire des citoyens et agit le plus sérieusement du monde «au nom du peuple français». Elle était donc la seule susceptible de confondre chacun. Si nous avons effectivement envisagé la fuite éventuelle, nous n'étions pas sans savoir que nos chances de réussir étaient minimes. Se pose donc le problème de savoir si, oui ou non, nous devons malgré tout entrer en action, et si elle valait d'être tentée, au risque même de nous retrouver à la case départ. Nous avons estimé que les traces que laisserait cette action seraient positives, du moins à nos yeux, et l'avons donc entreprise. Les problèmes logistiques que nous avons rencontrés dès le départ, entre autres la défection de personnes sur lesquelles nous comptions, nous ont immédiatement fait comprendre que nous courions à l'échec, du moins sur le plan de la fuite. Nous nous sommes alors attachés à une «démonstration» si on peut dire: celle de ce que l'institution, aussi fringante et imbue d'elle-même fût-elle, ne saurait faire se coucher systématiquement tous ceux qu'elle tiendrait dans ses griffes, et qu'il

était possible de la déstabiliser et plus, de lui faire peur.

Je voudrais, aujourd'hui, que les juges professionnels, les juges de circonstances et d'autres, aussi, concernés par l'administration de la justice, pour peu que l'on veuille bien lui reconnaître un caractère autre qu'essentiellement abstrait, prennent conscience qu'il est impossible de maîtriser l'esprit des hommes et que, par conséquent, l'emprisonnement de leurs corps ne saurait les empêcher d'être toujours libres ; libres de penser, de réfléchir, et donc, libres d'agir, y compris à l'encontre de la répression ; qu'ils ne perdent donc pas de vue que rien, ni leur lois, ni leurs convictions, ne les met à l'abri de se trouver un jour à la merci de ceux qu'ils prétendaient juger ; que les arguments dont disposeraient alors ceux qu'ils voulaient détruire, seraient autrement plus persuasifs et destructeurs que ceux de l'arsenal juridique. Je voudrais que tous se persuadent qu'ils ne sont vivants, aujourd'hui, que par notre seule volonté ; que nous avons tenu leur vie, et au-delà celles des leurs, au bout de nos armes 34 heures durant, et que, contrairement à leurs

agissements habituels, nous n'en avons pas fait un usage inconsidéré, alors même que des actes extrêmes ne changeraient absolument rien aux conséquences que nous subirions. J'ose espérer que cet angle particulier a été clairement perçu : on risque sa vie en s'en prenant à celles des autres. C'est un premier point qui mériterait d'être souligné, et, croyez bien que, dès lors qu'il me sera donné de me retrouver face à un magistrat, ou à plusieurs, j'aurai présent à l'esprit que ces gens-là auront peur de moi (quand je dis moi, je veux dire nous, tous ceux qui pensent comme moi) ; qu'ils seront conscients de leur inconsistance et de leur fragilité. Puisse cela leur faire se poser quelques questions judicieuses quant à leur comportement passé ou à venir. Considérant, pour ma part, que l'échec eût consisté à ne rien faire, j'estime que cette opération fut une réussite, et ne regrette ni de l'avoir menée, ni de l'avoir conclue de la manière et dans les conditions que vous savez. Je ne ressens aucune frustration de n'avoir pas exécuté quelqu'un et même, je suis persuadé de leur avoir fait plus de mal avec les mots et la situation à laquelle je les ai contraints que je n'aurais pu leur en

faire en leur logeant une balle de 357 Magnum dans la tête. Ce qu'ils ont vécu les poursuivra ; les futurs candidats l'appréhenderont ; nous ne pouvons espérer mieux dans une telle conjoncture.

Finalement, dans votre optique, il convient de considérer tout cela comme un premier pas, puisqu'il constitue, en vérité, une remise en cause du système ; la démonstration de ce à quoi il peut conduire ; celle que la machine judiciaire n'est pas autre chose qu'une fabrique de gens susceptibles, un jour, de tout foutre en l'air, dès lors qu'ils auront su sauvegarder leurs capacités de réflexion et, par suite logique, d'action. La répression, du reste, ne s'y est pas trompée. Elle considère la pauvreté intellectuelle de ses victimes potentielles comme un atout majeur, et la gifle que nous lui avons assénée ne lui fut douloureuse que parce qu'elle était persuadée n'avoir affaire qu'à des débiles et des demeurés, à des victimes expiatoires, à des veaux qu'on mènerait à l'abattoir. C'est, malheureusement, le cas de la majorité des «justiciables», mais que l'on n'oublie pas qu'une étincelle suffit à allumer un incendie.

Tels sont les premiers enseignements qu'il convient de tirer de notre action.

Je ne vous remercierai pas des compliments que vous me faites. J'ignore si je les mérite. Je ne les recherche pas, en tout cas, et ils restent une affaire de perception extérieure à moi, pour ceux qui se sont reconnus, ou ont trouvé quelques bonnes raisons, dans ce qu'ils ont vu. Je suis, cependant, heureux de les avoir reçus.

Vous constaterez que je n'ai trouvé nul comique ou ridicule à votre lettre, et je me suis efforcé d'y répondre le plus précisément possible.

Je vous la fais parvenir, cette réponse, par la même voie qui m'amena votre lettre, le juge d'instruction m'ayant d'ores et déjà saisi des courriers tendant à me féliciter. Aussi pour le cas où vous viendriez à me réécrire, je vous serais reconnaissant de bien vouloir mesurer vos propos, dans un premier temps. Le problème ne se posera plus dès que je serai sorti de ce piège, soit début février.

Dans l'attente, croyez, Madame, en l'expression de mes remerciements pour votre démarche, et l'attention que vous nous consacrez. Transmettez

mes meilleures pensées à ceux qui vous entourent et pensent comme vous sans oublier votre petite famille, laquelle a bien de la chance de posséder une femme et une maman comme vous.

Il est réconfortant de savoir que vous existez.

«FOUS
TA CAGOULE»

VERS UNE
ÉTHO-
POLITIQUE

DE
L'ANONYMAT

par
La seconde conjuration du masque

C'est pour un colloque qu'une première version de ce texte a été écrite. Quelques artistes, esthéticiens et psychologues étaient invités à gloser sur une « politique du visage ». Notre intervention avait alors pour but de confronter, pour l'expérience et par jeu, ces auditeurs à deux perspectives qui leur étaient sans doute incompréhensibles : 1. le désir de ne pas vouloir de visage, 2. voir ce qu'on voit depuis l'intérieur du masque. Retravaillée pour la présente revue, une version développée de cette intervention fit l'objet il y a quelques semaines – à l'occasion du vote de la « loi anti-casseurs » – d'une publication précipitée sur *lundi matin*. En voici une mouture légèrement remaniée, avant que la suivante ne prenne la relève.

*Les oiseaux libres ne souffrent pas
qu'on les regarde. Demeurons obscurs, renonçons
à nous, près d'eux. – René Char, Les Matinaux.*

Dans une certaine tradition phénoménologique — héritant notamment de Levinas — le visage ne constitue pas tout à fait un objet d'expérience comme les autres. Le visage y est considéré comme l'objet d'une expérience limite : une expérience de l'excès de l'autre sur ce qu'il m'est donné d'en percevoir. Pourquoi lorsque nous regardons autrui, y discernons-nous quelque chose comme un regard et non pas seulement une paire d'yeux ? et qu'est-ce qui excède, dans ce regard, les simples yeux à travers lesquels ce regard m'apparaît ? Nous connaissons à peu près la réponse apportée par Levinas à cette question et les conséquences éthiques et politiques qu'il en tire : cet excès donne paradoxalement à lire l'illisibilité fondamentale de l'Autre, l'illisibilité fondamentale de sa singularité. Et c'est de cette expérience que

naîtrait notre responsabilité éthique à l'égard d'autrui : comme une nécessité éthique à prendre mutuellement soin de cet infini qui nous sépare en même temps qu'il nous relie...

Pourtant, cette acception classique de la dimension politique du visage, aussi hégémonique qu'elle soit dans les espaces médiatiques ou artistiques, dit en fait peu de choses des implications politiques du rapport au visage, et en particulier lorsqu'il s'agit des mouvements politiques radicaux contemporains. Or, l'une des particularités de ces mouvements est la tendance à l'effacement des visages – et des individualités qu'ils figurent – derrière le port du masque, de la cagoule et de la capuche. La tendance à l'affirmation, donc, d'un anonymat individuel et collectif radical.

Bien sûr, à cette conception levinasienne du visage, de nombreuses critiques ont déjà été opposées. Celle de Gilles Deleuze, par exemple, qui voyait dans cette primauté accordée par Lévinas au visage une sorte de biais judéo-chrétien auquel Deleuze préférait opposer l'hétérogénéité de diverses visagésités — c'est-à-dire de manières de faire visage : par l'emploi de masques, de peintures, de tatouages ; par l'intermédiaire aussi, de mimiques faciales, de manières de porter le regard, etc. Pour notre compte — et sans prétendre évidemment à la portée de la critique deleuzienne — nous souhaiterions orienter ce texte sur une critique plus située, mais aussi — nous l'espérons — plus concrète de la conception levinasienne du visage. Pour y parvenir nous allons essayer de tenir ensemble un certain nombre de propositions et d'analyses de différents ordres :

a. D'abord une analyse politique du visage comme objet et support d'identification. À ce titre nous nous efforcerons de montrer — à partir d'Agamben — comment le visage a progressivement cessé, au cours des dernières décennies, de constituer un simple support de l'identité sociale et pour progressivement ne servir que de support à une identité biométrique.

b. Nous discuterons alors des diverses tactiques politiques mises en œuvre ces dernières décennies pour neutraliser ou contourner l'efficacité de ces techniques d'identification biométrique. Tactiques dont le port du masque constituera pour nous une sorte de cas exemplaire.

c. Nous discuterons alors — et c'est là sans doute que s'expri-

mera l'essentiel de notre propos — des ressorts éthiques qui se nouent dans cette redéfinition progressive des manières et des supports de l'identité. De l'identité comme *persona* — c'est-à-dire comme masque social — à l'identité biométrique et à la négation de cette identité, comment se négocie la construction du rapport à soi et aux autres ? Comment se construit, à travers ces différentes techniques d'identification des autres mais aussi de soi, un *je*, un *nous* ou un *on*, dont les rapports ne cessent de se déplacer, de se redéfinir, de se recomposer ? À travers cette réflexion, nous essaierons alors de faire voir, dans les usages politiques contemporains de la dés-identification, quelque chose qui excède le simple geste défensif. Si à coup sûr le masque a pour fonction de neutraliser les techniques d'identification policières, nous essaierons aussi de montrer que se joue dans son usage d'autres manières de s'offrir à la perception, de se constituer comme sujet, d'être et de construire un *nous*. C'est ici, peut-être, que se manifesterà de la façon la plus frontale notre opposition à Lévinas. L'essentiel de notre propos, en effet, aura pour socle l'intuition suivante : saisir l'autre par son visage — ou par le mystère que son regard nous livre — c'est encore saisir l'autre sous la forme de l'unité, de la consistance, c'est-à-dire — à la lettre — de l'individualité. Soit, percevoir ce qui n'existe en lui et par lui qu'en tant qu'in-divisible et non-fragmentable. Saisir l'autre par son visage, c'est donc sans cesse renvoyer ses actes, ses paroles et ses gestes à un foyer supposé uniforme sinon souverain : le foyer de son individualité et de sa conscience qui lui prête superficiellement forme et unité. Or, l'horizon indissociablement éthique et politique vers lequel ouvrent, peut-être, les pratiques contemporaines de dés-identification, nous semble précisément relever d'une neutralisation de l'individualité comme support et forme du sujet. Être simultanément soi et un autre, soi et des autres, ou plutôt se constituer un soi par les manières que l'on a d'être simultanément autres : voilà l'étho-politique qui nous semble affleurer à la surface de notre présent. Une étho-politique vers laquelle, donc, nous voudrions ici attirer l'attention.



DE L'IDENTITÉ SOCIALE À L'IDENTITÉ BIOMÉTRIQUE

Dans un article paru en 2009⁸⁵, Giorgio Agamben décrit l'évolution historique de la notion d'identité et des éléments qui la constituent. Ainsi, il rappelle la relation intime existant entre le masque de cire de l'ancêtre de la famille patricienne de la Rome

85. Giorgio Agamben, « Identité sans Personne », *Nudités*, Paris, Rivages poche / Petite Bibliothèque, 2012, p.69-80.

antique, la *persona*, et la constitution de l'identité sociale du sujet. Ce dernier est donc reconnu par ses pairs pour son appartenance à une famille, donc un groupe social. La personne est ainsi définie de l'extérieur, par la manière dont *on la reconnaît*. C'est en s'appuyant sur la description de l'acteur chez Épictète qu'Agamben continue son analyse. Il développe l'idée qu'il existe une possibilité de jeu entre le comédien et le rôle, autant qu'entre le sujet et sa *persona* : « *Le choix du rôle ne dépend pas de toi, dis Épictète, mais bien jouer la personne qui t'a été assignée, cela dépend de toi* »⁸⁶. C'est dans cet interstice que peut se développer une éthique. C'est en tout cas ce qu'exprime ensuite Agamben :

*La personne morale se constitue donc à travers une adhésion et en même temps un écart par rapport à son masque social : elle l'accepte sans la moindre réserve, et en même temps, elle prend des distances, presque imperceptibles, par rapport à lui.*⁸⁷

Or, ce que tend à nous montrer Agamben c'est que cette définition sociale de l'identité est progressivement remise en cause en Occident depuis le XIX^e siècle avec l'apparition des méthodes d'identifications biométriques. C'est la fonction policière de l'État qui installe les possibilités d'identifications biométriques : des empreintes digitales et du bertillonage⁸⁸ pour les récidivistes du XIX^e siècle, à l'ADN pour les délinquants sexuels et la reconnaissance faciale aux premiers jours du XXI^e siècle. Ces procédés, ensuite, se sont étendus à l'ensemble des catégories délinquantes et criminelles avant d'être finalement généralisées à toute la population par des dispositifs de contrôle promus par le secteur économique.

Partant de ce constat, Agamben s'interroge donc : quel type

86. Épictète, Manuel XVII, cité dans « Identité sans personne », *Nudités, op.cit.*, p.71.

87. *Ibid.*

88. Technique d'identification policière développée par M. Alphonse Bertillon à partir de la fin des années 1870. Elle consiste en une fiche composée de photographies du sujet, d'une description détaillée de ses caractéristiques physiques et de mesure précises de différentes parties de son corps. Voir plus loin le texte « L'identification : pistes généalogiques ».

d'identité est-il possible de construire sur des données biologiques ? Quel type de relation peut-on établir avec ses empreintes digitales ou son code génétique ? Ou encore, comment pourrait-on à la fois assumer et prendre de la distance par rapport à de telles données ?

En somme, il se demande où pourrait être, dans cette « identité sans personne »⁸⁹, la possibilité du jeu éthique entre l'assignation identitaire et le sujet. Dans cette évolution, le visage est donc perçu de deux manière différentes. D'abord, dans le cas de la *persona*, comme support de reconnaissance d'une identité sociale, d'une relation. Ensuite, dans le cas de l'identité biométrique, comme forme fixe aux particularités physiques suffisantes pour assurer la singularité du sujet ainsi objectivé.

DE LA DÉS-IDENTIFICATION COMME PRATIQUE POLITIQUE

Comme on l'a vu, ce qui inaugure l'identité biométrique, et ce qui lui donne son fondement, c'est la fonction policière. Laquelle fonction, a pour objet la définition du cadre d'action et de perception accessible à chacun. Ainsi, c'est la fonction policière de l'État qui détermine les modalités tolérables de l'usage du droit de critique à l'encontre de cet État. Et c'est à partir de ce constat que celles et ceux qui font déborder leur critique de ce cadre autorisé développent certaines pratiques d'opacité. Ainsi, depuis un peu plus d'une quinzaine d'années et l'émergence des contre-sommets de l'alter-mondialisme, on voit dans les grandes manifestations des manifestants optant pour des accoutrements compliquant toute identification biométrique. C'est notamment, dans cet objectif qu'a été développée la tactique dites du Black Bloc, où l'ensemble des participants est vêtu de noir, masqué et encapuché, donnant à tous les membres de ce noir cortège la même forme. Il s'agit pour ceux qui adoptent de telles pratiques d'intervenir hors du cadre toléré par l'État tout en tâchant de limiter les effets multiples de la répression.

En somme, pour reprendre les mots de certains partisans de ces modalités de manifestation :

La peur que suscite le recours à un moyen

89. *Ibid.*, p.77.

proscrit par le dispositif démocrate mais non menaçant pour autant, la cagoule, est la peur du quelconque. Bien sûr que le Black Bloc n'existe pas : et c'est parce qu'il existe trop. Derrière les foulards, les kéfiéhs et les cagoules se cache n'importe qui, ou quiconque ne se dissocie pas publiquement, mais peut-être aussi celui qui le fait. Derrière le visage masqué se cache le désir de tout citoyen de ne plus être contrôlé.⁹⁰

Les techniques de dés-identification sont multiples. Ainsi, de nombreux exilés arrivent en Europe et se brûlent le bout des doigts pour effacer leurs empreintes digitales afin d'empêcher toute identification qui les feraient déporter. Ainsi, les cortèges du printemps 2016 se sont parés en quelques semaines seulement d'une quantité considérable de masques et de foulards. On notera d'ailleurs, que les modes de dés-identification tiennent à des usages localisés : à Nantes et à Paris l'usage était au k-way noir et pantalon de jogging quand à Rennes l'usage était davantage au jean – sweat à capuche. Recherche du quelconque, donc. Il s'agit en effet d'être indifférenciable. Et cette indifférenciabilité est intolérable du point de vue de l'État, car elle empêche tout processus d'identification. Le simple fait de se masquer est interdit depuis le 20 juin 2009⁹¹, et il est devenu fréquent qu'à l'entrée des manifestations, des cordons de policiers fouillent les sacs des passants et confisquent les foulards ou les k-ways. Nous parlons

90. «Que penser du Black Bloc», texte diffusé en 2001 après le contre-sommet de Gènes et republié en 2017 sur *lundi matin*.

91. Au jour de la rédaction de ce texte se masquer était considéré comme une circonstance aggravante si un délit ou un crime est commis. Cela pouvait également être sanctionné d'une contravention de 1 500 €. Mais entre la rédaction et l'impression, un projet de loi « anti-casseurs » a été promulgué, et il débouche sur la création d'un délit de dissimulation du visage « au sein ou aux abords immédiats d'une manifestation » qui serait puni d'un an de prison et 15 000 € d'amende. Philippe Folliot, l'un des députés LREM affirmant sans ciller : « Le fait de masquer son visage, c'est une forme de mépris d'une forme d'humanité ». Qu'il se la garde sa forme d'humanité, les formes-de-vies masquées s'en passe allègrement.

ici des textes de loi et non de leur application différenciée. Un masque de carnaval autorisé ou un policier cagoulé ne sont évidemment pas traités de la même manière qu'un masque de manifestant ou qu'une tenue musulmane.

De la même manière, une analyse de différents procès récents impliquant la reconnaissance des auteurs de délits réels ou supposés montrerait la difficulté de fonctionnement de l'institution judiciaire lorsqu'on lui oppose des usages de dés-identification. Si nous ne nous lancerons pas ici dans une telle analyse, il s'agit néanmoins de citer quelques exemples :

- Le 28 avril 2017, à Rennes, une altercation a lieu entre des manifestants et un policier. Celui-ci dégaine son arme de service et braque la foule. Quelques semaines plus tard, sept personnes sont arrêtées au petit matin. L'une d'entre elles sera relâchée au bout de quelques heures, car elle a pu prouver qu'elle n'était pas présente : elle a été confondue avec le seul protagoniste au visage découvert des clichés de la police.

- Le 22 février 2014 une manifestation tournant à l'émeute éclate dans le centre ville de Nantes. Quelques semaines plus tard, un homme, niant sa présence à la manifestation, sera arrêté puis condamné sur la base de photographies d'un homme masqué et de notes blanches. C'est sur une « expertise », réalisée par un photographe de mariage, comparant les circonvolutions d'une oreille du protagoniste photographié avec celles de l'accusé que la condamnation sera motivée.⁹²

- Le 18 mai 2016, au cœur de la lutte contre la Loi Travail, était brûlée une voiture de police sur le quai de Valmy, à Paris. En septembre de la même année, ce sont neuf personnes qui ont comparu au tribunal correctionnel de Paris. L'écrivaine Nathalie Quintane, présente lors de l'audience, retranscrit le soir-même une partie des échanges :

- « — Voici des photos qui illustrent ce que dit le tribunal.
 — Les policiers expliquent qu'on vous voit de dos.
 — On vous verrait le visage complètement masqué pour ne pas être reconnu.
 — Les policiers expliquent que c'est la même personne, qui*

92. « Répression contre la ZAD : quand la police joue à OÙ est Charlie », disponible sur *lundimatin*.



serait vous.

— *On va voir, sous la flèche rouge de façon à ce que vous puissiez repérer, une première personne avec une casquette rouge, et une deuxième qui porte un plot.*

— *Voilà une autre flèche rouge qui vous identifie, parce que c'est très difficile, le visage masqué au milieu de 150 manifestants.*

— *Là, on vous verrait proche du bâton du policier. etc. etc. Bref, du Woody Allen pur jus, le sommet étant atteint quand le président du tribunal nous suggère de reconnaître à l'écran le visage du prévenu qu'on a sous les yeux, et qui n'est visiblement pas le même...*

— *Donc, vous ne vous reconnaissez pas sur cette photo ? demande le Président au prévenu.*

— *Il paraît évident que ce n'est pas moi, répond le prévenu sous les rires de la salle.*

Son avocat achève :

— *Et c'est sur la base de ces photos qu'il a été accusé de tentative d'homicide sur PDAP ! »⁹³*

On voit donc ici combien les institutions policières et judiciaires peinent à trouver les formes pour transcrire dans le droit des situations qui compliquent toute identité biométrique et toute responsabilité individuelle. De l'illusion des formes photo et vidéo-graphiques comme captures fidèles du réel aux commentaires tendant à montrer ce qu'il faudrait voir en dépit de ce qui est vu, en passant par la mise en scène de scientificité dans le traitement des données visuelles, tout dans le dispositif judiciaire de l'analyse des images tend à valider l'affirmation de Foucault: «La justice n'est pas faite pour autre chose que pour enregistrer au niveau officiel, légal, rituel l'activité de contrôle, de normalisation souveraine effectuée par la police. Les juges permettent à la police de fonctionner. La justice est au service de la police, et non l'inverse.»⁹⁴

Seulement, et c'est là notre hypothèse, il apparaît parcellaire de considérer les pratiques de dés-identification auraient pour seul objectif de venir contrer le travail policier.

VERS UNE ÉTHO-POLITIQUE DE L'ANONYMAT

Nous avons déjà exposé le problème un peu plus haut: l'identité biométrique annule la possibilité même d'un processus d'appropriation et de distanciation du sujet à son identité. Par là même, elle défait les fondements de l'éthique occidentale: le travail de la distance entre le masque et le comédien, entre la reconnaissance extérieure et la singularité nue. Ici, la thèse est donc la suivante: les pratiques de dés-identification rencontrées aujourd'hui dans la plupart des cortèges ne fonctionnent pas seulement comme une manière de compliquer le travail d'identification policier, mais constituent simultanément le support d'un travail éthique. C'est en se livrant à sa disparition que le sujet peut ici retrouver la possibilité d'un écart à soi à partir duquel se constituer comme singularité – c'est-à-dire comme foyer d'appropriation des dehors qui l'affectent.

93. «Affaire de la voiture de police brûlée quai de Valmy, Jour 2», disponible sur *lundimatin*.

94. Extrait d'un entretien à la télévision le 25 avril 1977 avec Michel Foucault, à propos de la fonction des juges dans la société. <https://www.ina.fr/video/I06277669>

C'est ce que l'on comprend à partir d'un certain renversement de la théorie des formes, telle que le propose Moses Dobruška dans sa préface à *Fragmenter le monde*, livre de Josep Rafanell i Orra. Il fait ainsi voir ce que peut offrir une lecture du monde qui ne serait pas centrée sur l'unité de la forme « corps » :

*Tout nous incline, en Occident, à voir dans une personne une personne, dans une image une image, dans une ville une ville. C'est une erreur. Une perception fine du réel décèle dans une personne le chaos de forces, le bricolage de pièces en tension, les co-appartenances contradictoires, les fragiles agencements, les flux noués, les démons et les points d'irréductibilité que recouvre opportunément l'apparence extérieure, posée du sujet [...] L'hétérogénéité constitutive du réel se donne à nous sous le masque de l'unité, de l'unité homogène. Pour la perception superficielle, le masque est le réel même. Tomber le masque c'est prendre le risque du vertige.*⁹⁵

Ici, par cette envie de percer l'unité de surface de la forme, on perçoit une proposition de lecture des mondes fragmentés et liés. Une lecture où la singularité ne saurait être individualité, identité, forme finie objectivée par la biométrie mais, comme nous l'avons souligné plus avant, un foyer d'attachements. C'est en effet par la métaphore optique, figurant la focale – la singularité – et l'ensemble des lumières qui la traversent – les attachements au monde – que nous pouvons imaginer au mieux cette manière de lire le réel. De ce fait l'individu n'est pas constitué en tant que forme finie objectivée mais en tant que somme de relations. Ainsi des partisans des techniques de dés-identification expliquent-ils dans un texte déjà cité que :

Quiconque pouvait être dans le Black bloc, et donc aussi des flics et des néo-nazis car

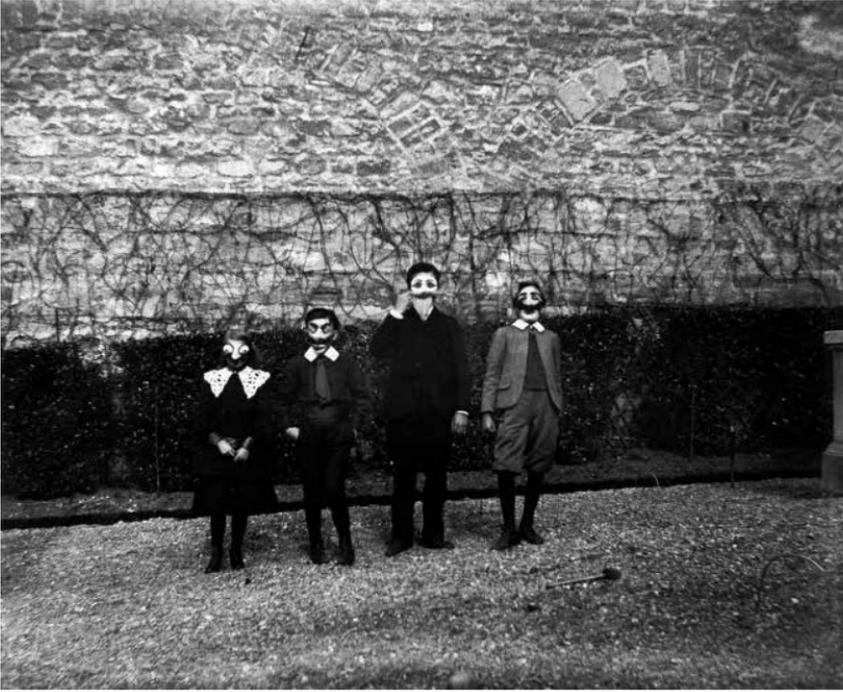
95. Moses Dobruška, préface à Josep Rafanell i Orra, *Fragmenter le monde*, Paris, Éditions Divergences, 2017, p.18-19.

*dans une zone de non-contrôle il n'y a simplement plus de sujets, ce qui rend totalement caduque la question du "qui fait quoi?" [...] L'émeute n'est pas un espace d'échange, ni de parole, ni nécessairement d'action, c'est un espace de présence, où les corps se confondent et les sujets disparaissent dans la connivence.*⁹⁶

Pourquoi mettre en avant la question de la *présence* plutôt que sur la question de l'action ou du discours? Parce que c'est précisément dans l'affirmation de cette présence – et dans la seule affirmation de cette présence – que se noue le travail éthique dont nous sommes en train de discuter. L'usage du masque ou de la capuche soulagent ceux qui s'en recouvrent de l'épuisante nécessité d'être soi. Dès lors que mon visage s'efface dans l'opacité informe de l'émeute, ce que j'y fais ou ce que j'y dis cesse de s'attribuer immédiatement à moi : mes actes y deviennent ceux de la foule et mes paroles un moment de son grondement ininterrompu. Dans un monde où l'injonction à être soi et à affirmer contre vents et marées les petites subtilités de son identité nous submerge de tous bord, on perçoit sans trop d'effort l'attrait d'une telle situation, et l'opportunité qu'elle offre de pouvoir enfin – au moins partiellement – être disposé à recevoir et à se laisser affecter par autre chose que soi... Et cette dés-identification neutralise simultanément les mécanismes d'identification – et d'auto-identification – symbolique qu'évoque par exemple Freud dans son ouvrage sur la psychologie des masses. Les mouvements de la foule ne peuvent pas y être rapportés à une conscience ou à une volonté collective lisible et univoque. Et pour cause : rien n'assure que les motivations ou les sensibilités des uns et des autres y sont similaires. Ni drapeau ni mot d'ordre n'offre au désordre chaotique de l'émeute un signifiant à partir duquel il serait possible de lui prêter un sens exact. Si l'usage du masque ou de la capuche livre à la perception une singularité *quelconque* c'est précisément parce qu'elle ne recouvre les singularités qui s'y rassemblent d'aucun prédicat d'appartenance lisible de l'extérieur.

Si nous insistons sur le *quelconque*, c'est bien que nous trouvons-là

96. «Que penser du Black Bloc», *art. cit.*



l'une des caractéristiques principales de la *communauté qui vient*, telle que la décrit Giorgio Agamben dans le livre du même nom :

De même que la juste parole humaine n'est ni l'appropriation de quelque chose de commun (la langue) ni la communication de quelque chose de propre, de même le visage humain n'est ni l'individuation d'une faciès générique ni l'universalisation de traits singuliers : c'est le visage quelconque, pour lequel ce qui appartient à la nature commune et ce qui est propre sont absolument indifférents [...] Le passage de la puissance à l'acte, de la forme commune à la singularité, n'est pas un événement accompli une fois pour toutes, mais une série infinie d'oscillations modales [...] De même, sur un visage, la nature humaine passe d'une manière

continue dans l'existence et cette émergence incessante constitue précisément son expressivité [...] Le commun et le propre, le genre et l'individu ne sont que les deux versants qui se précipitent des lignes de faite du quelconque [...] L'être qui s'engendre sur cette ligne est l'être quelconque, et la manière dont il passe du commun au propre et du propre au commun s'appelle usage – c'est-à-dire ethos.⁹⁷

Mais le quelconque du masque est un quelconque difficilement partageable car c'est un quelconque qui se défait des arguments traditionnels du commun. Dé-biométrisé ou, à tout le moins, sans visage, l'être masqué apparaît comme étranger à celles et ceux qui n'ont déjà dissimulé leur face. Et s'il suffit de s'être masqué une fois pour saisir sensiblement cette dimension du *quelconque* face à un corps masqué – c'est-à-dire que le corps masqué est autant possiblement moi qu'il est possiblement autre, autant le singulier que le commun –, le poids culturel du visage dans les rapports sociaux occidentaux pousse nombre de gens à voir une violence dans ce geste de dissimulation.

L'évidence de l'indifférence entre commun et singulier est donc partagée par une communauté du masque qui n'est définie que parce que ceux qui la constituent se dissimulent. Par ailleurs, le fait même de se masquer ne peut devenir en soi le caractère qui fonde une identité collective nouvelle. En effet, dès l'instant où cette pratique devient trait culturel, usage partagé auquel se fixe un sens, elle rend plus compliquée la précieuse porosité nécessaire à la persistance du quelconque. Il est sans doute des moments où ne pas se masquer est le meilleur des masques. Nous l'avons dit, l'usage du masque, en ce qu'il permet l'apparition plus franche du quelconque, n'est rien d'autre que le signe de la volonté de se soustraire à l'image définissable.

C'est bien là, d'ailleurs, le drame des journalistes : leur volonté d'identifier absolument, dans la foule du Black Block ou de l'émeute, un sujet dont les caractéristiques sociologiques, les

97. Giorgio Agamben, *La communauté qui vient*, Paris, Le Seuil, s.l., 1990, p.25-27.

motivations ou les discours seraient lisibles et donc rapportables est destinée à échouer. Toujours est-il que la coïncidence de ces deux mécanismes – dissipation de la souveraineté individuelle et neutralisation des mécanismes de symbolisation collectifs – place le sujet dans une situation tout à fait particulière, celle de se laisser déborder par un processus collectif dont il est à la fois au dedans et en dehors. Un processus à l'intérieur duquel il lui revient donc de se constituer comme singularité par les attachements multiples et hétérogènes qu'il va y nouer au gré des circonstances. Et ce, par un jeu continué de recouvrement et de distanciation du *je* et du *on*, du *on* et du *nous*, du *je* et du *nous*, en se risquant à être, à la lettre, les relations qui lui viennent des autres et qui le constituent. Un travail éthique donc. Car il revient à chacun de conduire par et pour soi ce travail de recouvrement et de distanciation. Mais un travail éthique qui ne peut avoir pour socle que le quelconque : c'est-à-dire l'individu défait de son identité et des frontières infranchissables qu'elle trace usuellement entre l'intimité du rapport à soi et l'étrangeté anonyme du dehors.

Évidemment, certains seront peut-être tentés de voir dans ce processus de paradoxale déssubjectivation une sorte d'impasse. Nous pensons pourtant que ces pratiques de dés-identification ne font que reconduire et intensifier, dans l'espace de la co-présence physique, cette expérience éthique bien connue de ceux qui écrivent : celle qui consiste à laisser les mots s'autonomiser et les discours vivre une vie et mourir une mort dans lesquels leur auteur n'a plus à se reconnaître. À ce titre nous rappellerons que le thème de l'auteur et de sa disparition ne constituait pas seulement, pour Foucault, un objet descriptif ou analytique, mais bel et bien le support d'une expérience éthique, lui qui affirmait, en introduction de la *Volonté de savoir* :

Ne me demandez pas qui je suis et ne me dites pas de rester le même : c'est une morale d'état civil ; elle régit nos papiers. Qu'elle nous laisse libre quand il s'agit d'écrire. ⁹⁸

98. Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris, 1969, p.28.

**CE JOUR, AU LENDEMAIN DE LA PUBLICATION OFFICIELLE
DU DECRET ANTICAGOULE, PLUSIEURS CENTAINES D'INVISIBLES
SE SONT Rassemblees A LA FONTAINE DES INNOCENTS,
À PARIS. UN CORTEGE RICHE DES MASQUES LES PLUS VARIES [...].
NOUS SOMMES PLUS DETERMINES QUE JAMAIS.
LE BAL CONTINUE. LES MASQUES VAINCRONT.
– COMMUNIQUE DE SOUTIEN
AUX INCULPES DE TARNAC, 21 JUIN 2009.**



DÉLIVRÉS

DU

MOI

par
Alèssi Dell'Umbria

Le masque au Mexique, les forces qu'il libère
et l'éthique qu'il révèle.

Il y a deux ans, « quelque part entre deux mondes »,
Alèssi Dell'Umbria publiait dans le septième numéro de
la revue *PLI* le texte qui suit. Synthèse et relance
des réflexions qui l'entourent, une seconde publication
dans ces pages nous a semblé d'une pertinence certaine.



Le masque est immuable, l'existence du moi éphémère.
S'en-masquer permet donc de vivre un instant d'éternité.
Sous le masque, l'écoulement du temps se trouve suspendu.

Par sa rigidité qui a quelque chose de mortuaire, le masque, établit une relation entre morts et vivants. Dans maintes sociétés dites primitives, le masque est ce qui fait que les morts deviennent des ancêtres : en cela que l'identité de chaque individu mort disparaît derrière une figure commune, que le masque manifeste, comme c'est le cas lors de la semaine des Morts chez les indigènes Mazatèques du Mexique.

Danser sous le masque est toujours une expérience troublante. Le visage, déchargé de sa fonction d'expression sociale, est alors en repos, ce qui permet à l'énergie d'investir le corps comme gestualité. Le masque évacue l'intériorité : les motivations et le sens du personnage se déplacent vers l'extériorité, dans l'action pure, d'une telle manière que celui-ci ne s'identifie que par les contours extérieurs.

Le masque autorise une gestualité délivrée du moi, affranchie de

toute profondeur psychologique précisément dans la mesure où l'extrême délimitation du personnage défini par le masque, dont les traits sont fixés une fois pour toutes, libère des forces inédites. Ce qui pourrait sembler rédhibitoire ouvre en réalité un champ illimité. Seuls l'action en cours et le milieu environnant justifient les actes du personnage. Pour changer de personnage, il suffit de changer le plan de l'action.

Dans le jeu des masques le langage est une fin en soi. Non le langage comme expression d'un individu, forcément assujetti à une destinée ou luttant contre celle-ci : mais le langage comme milieu élémentaire. Le masque échappe à toute biographie individuelle, tout comme dans une transe de possession, l'individu échappe à son identité. Le jeu du masque est pure puissance dramatique, il instaure une présence.

Les masques du carnaval mixtèque, dans le nord de Oaxaca et le sud du Guerrero, sont ainsi chargés de dramatiser un récit, celui de la colonisation espagnole. Les masques totalement inexpressifs du rituel des Morts, chez les Mazatèques, sous lesquels nous avons dansé des nuits durant, font revenir les Morts parmi les vivants pour une semaine, pendant laquelle les Morts sont effectivement là, présents.

Le personnage du lutteur masqué, dans la capitale mexicaine, peut être vu comme un héritage de ces mondes indigènes qui connaissent la puissance du masque. Les gens qui vont assister à ces exhibitions sont généralement des pauvres, souvent faussement identifiés comme *mestizos*. Le masque du lutteur leur parle.

Les combattants de l'*Ejército Zapatista de Liberación Nacional* qui en 1994 apparaissent masqués, la tête recouverte d'un passe-montagne, dès leur première conférence de presse à San Cristobal, font scandale. Comme le réplique alors le sous-commandant Marcos, « il a fallu que nous occultions nos visages pour enfin apparaître à vos yeux ». On ne saurait mieux dire combien le masque, instaure une présence – ici, celle du *Mexico profundo*, de ces mondes indigènes rendus invisibles par la société du spectacle.

En apparaissant masqués – pour des raisons évidentes – les zapatistes posaient cette présence collective dérangeante. D'emblée, la personnalité individuelle de chaque combattant s'effaçait derrière une figure commune soulignée par l'uniformité des passe-montagnes. Cet acte a dégagé une puissance politique inouïe. En assurant le passage de la présence cosmique, a-temporelle, réinstaurée de façon cyclique, à la présence historique, et réciproquement.

Le chaînon reliant les masques des lutteurs aux passe-montagnes des zapatistes est Superbarrio, un lutteur de Mexico DF devenu emblématique des luttes urbaines dans les quartiers pauvres de la capitale dans les années précédant le surgissement armé de l'EZLN. À chaque tentative d'expulsion le très costaud Superbarrio, drapé dans sa tenue de lutteur, débarquait et drainait une foule considérable derrière lui, pour s'opposer à l'expulsion des locataires insolvables. On a glosé sur la personnalité de Superbarrio, chacun allant de son hypothèse, et certains pensent qu'en fait il y eut plusieurs personnes différentes sous ce masque. Une rencontre historique entre Superbarrio et le sous-commandant Marcos, quelque part dans la forêt du Chiapas, scella ce trait d'union. La police peut toujours se perdre en conjecture sur l'identité individuelle de Superbarrio et du sous-commandant Marcos... Le masque peut disparaître, et le ou les individus qui l'ont porté continuer de vivre, et inversement le masque peut survivre à ceux qui l'ont porté.

Pour mesurer l'importance de ce récit que tracent les apparitions publiques des camarades de l'EZLN, il faut savoir que le spectacle montre exclusivement le Mexico imaginario, celui qui veut s'occidentaliser quel que soit le prix à payer pour cela. Des visages pâles, que ce soit ceux des politiciens ou des héros de télé-novelas ou des personnages de publicités commerciales ne cessent d'occuper la surface des écrans. Les visages indigènes semblent n'avoir aucune existence. Mais quand 40 000 zapatistes défilent masqués dans les rues de San Cristobal, comme cela s'est produit à diverses occasions ces dernières années, une terrible puissance se manifeste : il leur suffit de défiler, silencieusement, car tout est dit dans ce geste.



Ainsi le masque des zapatistes n'a pas seulement pour fonction de cacher le visage de chaque *compañero* et *compañera*, individuellement, et de les soustraire à la répression. Il révèle que l'identité individuelle a quelque chose à voir avec la police, avec le contrôle disciplinaire des populations. Que les populations ne sont constituées que d'individus, dûment recensés. Alors que les communautés se dérobent à cette indivision, que ce soit dans le Carnaval, dans la fête des Morts ou dans la lutte sociale.

Le masque constitue donc l'élément clé d'une dramatisation politique qui continue de se jouer à l'heure où vous lisez ces lignes. Et le citoyen légaliste qui, en Europe, se scandalise de voir des jeunes masqués dans les manifestations sous le prétexte que lui n'a rien à cacher, ne se rend pas compte qu'en fait il n'a surtout rien à révéler.



MON NOM



EST
PERSONNE

Alors que nous commençons à nous pencher sur la rédaction de ce deuxième numéro de *Parades*, un pertinent ami nous fit parvenir cette « déclaration du carnaval perpétuel », publiée initialement dans *Rebetiko. Chants de la plèbe*, au printemps 2010.

Nous la reproduisons *in extenso* tant rien n'a changé : le pouvoir est toujours là, dans sa détestation viscérale des masques et le black bloc semble ne pas avoir évité *le risque de l'identité folklorique et du cérémonial figé*.

« AVANCER, SE REPLIER. AVANCER...
 MAIS SURTOUT, AVANCER MASQUÉ. »
 — FJ OSSANG, *LA DERNIÈRE ÉNIGME*

Depuis le 20 juin 2009, le fait de « dissimuler volontairement son visage afin de ne pas être identifié dans des circonstances faisant craindre des atteintes à l'ordre public », « au sein ou aux abords immédiats d'une manifestation sur la voie publique » est passible d'une contravention.

Pourtant, à Paris, dès le lendemain, l'irruption dans le quartier des Halles d'une cohorte bigarrée, répondant à un appel en « soutien aux inculpés du 11 novembre » et « à tous ceux qui luttent », aura jeté un premier discrédit sur l'initiative gouvernementale. Saccageant joyeusement sur son passage le siège de l'administration pénitentiaire, un cortège riche des masques les plus variés s'évanouit ensuite dans la foule des fêtards réunis en ce jour de solstice d'été pour célébrer une bien œcuménique et culturelle fête de la musique.

Comme en témoigne la récurrente apparition de ce type d'arrêté au cours des siècles, la lutte du pouvoir en place contre les masques a toujours fait long feu. De très bonne heure, les débordements des mascarades retiennent l'attention des autorités. Charlemagne voulut les bannir de son empire. Il n'y parvint pas. À partir du XV^e siècle, l'arsenal juridique se déploie: le 14 décembre 1509, le parlement de Paris défend de « faire et de vendre des masques, de porter des masques, de jouer au momon » (une sorte de défi dansé, exécuté par des masques et souvent accompagné de paris lancés au moyen de dés). Le 26 avril 1514, une nouvelle décision des autorités stipule que tous « les dits faux visages, appelés masques, et choses impudiques qui seront trouvés exposés en vente [...] dans ceste ville de Paris seront brûlés en public ».

Durant les carnivals, pourtant, les masques se déchaînent, et ce malgré des épisodes répressifs souvent violents. Le plus connu est celui de Romans, dans le Dauphiné. Le lundi 15 février 1580, veille du Mardi gras, dans cette ville de 7 000 habitants, des émeutes sanglantes vont éclater puis dégénérer en une véritable « guerre des paysans » menée contre les possédants. La répression est à la mesure de l'événement insurrectionnel: 1 500 à 1 800 hommes sont passés au fil de l'épée les 26 et 28 mars 1580.



Les interdictions se multiplient encore durant les deux siècles suivants. Il est «interdit aux masques de se montrer sur la voie publique avec des armes ou des bâtons, de se masquer avant 10 heures du matin et après 6 heures du soir [...] de jeter dans les maisons, dans les voitures et sur les personnes des objets ou substances pouvant causer des blessures ou dommages [...] de promener ou de brûler des mannequins dans les rues et places publiques». Les masques seraient-ils devenus l'attribut privilégié de la subversion ? Le 10 février 1801, une nouvelle ordonnance qui persiste jusqu'en 1820 se fait plus définitive encore et en interdit le port dans les rues et tous les lieux publics. Parmi les mascarades expressément visées figurent précisément «celles qui rappelaient les époques malheureuses de la Révolution française» !

«Les masques vaincront ! Le bal continue» : l'élégante conclusion des comités de soutien aux inculpés de l'antiterrorisme, suite à la manifestation du 21 juin, résonne comme un écho à ces romans ou feuilletons populaires qui déroulaient les prouesses échevelées de Fantômas, «l'homme aux mille visages».

CENT PERSONNES IL ASSASSINE.
 CENT PERSONNES IL ASSASSINE.
 MAIS JUVE AIDÉ DE FANDOR
 VA LUI FAIRE SUBIR SON SORT
 ENFIN SUR LA GUILLOTINE...
 MAIS UN ACTEUR, TRÈS BIEN GRIMÉ,
 À SA PLACE EST EXÉCUTÉ.

[...]

CERTAIN SECRET D'IMPORTANCE
 CERTAIN SECRET D'IMPORTANCE
 ALLAIT ÊTRE DIT AU TZAR.
 FANTÔMAS, LUI, LE REÇUT CAR
 AYANT PRIS SA RESSEMBLANCE
 IL REMPLAÇAIT L'EMPEREUR
 QUAND JUVE L'ARRÊTA SANS PEUR.

[...]

POUR EFFACER SA TRACE
 POUR EFFACER SA TRACE
 IL SE FIT TAILLER DES GANTS
 DANS LA PEAU D'UN TROPHÉE

SANGLANT,
DANS L'PEAU DE MAINS D'CADAVRE
ET C'ÉTAIT L'MORT QU'ACCUSAIENT
LES EMPREINTES QU'ON TROUVAIT !

— ROBERT DESNOS,
LA GRANDE COMPLAINTÉ DE FANTÔMAS

Retrouver l'anonymat donc, pour découvrir l'impunité, mais aussi pour libérer le geste. En perdant son visage, le corps se libère, se fait plus audacieux. De tout temps, meneurs de hutins, tire-laine, coupe-jarrets et malandrins agissent ainsi le visage couvert. Pour ne pas se laisser transpercer par le regard de la police, les justiciers masqués, de Zorro à Batman, opèrent de même, et souvent nuitamment. Il s'agit d'échapper aux regards, de se dissimuler aux yeux de tous et aujourd'hui tout particulièrement, de se soustraire au syndrome vidéomaniaque de l'Empire.

Le port de la cagoule ou du masque casse le rituel de l'identification par lequel l'ordre du monde se maintient. Ainsi, le surgissement d'un Black Bloc dans une manifestation classique a-t-il pu opérer une brèche au sein de l'espace politique constitué : d'un côté les forces syndicales ou politiques, de l'autre les forces de police. En rompant le bel ordonnancement du défilé de ceux que l'on reconnaît comme des « partenaires sociaux », chacun derrière sa banderole et ses drapeaux, agitant ses fanions et ses colifichets, le bloc noir s'employait alors à détruire le jeu de la représentation. Un jeu qui suppose l'assignation et l'adhésion de chacun à des identités collectives administrées.

De fait, l'être masqué incarne la pure négativité de son propre être social. Des menées subversives des Compagnons de Baal⁹⁹ à celles des compagnons de Jehu¹⁰⁰, toutes les sociétés secrètes ont largement exploité cette dimension, se fabriquant des coulisses où l'identité sociale, incertaine, flotte et s'efface derrière celle du conjuré partagée collectivement par l'assemblée conspi-

99. Confrérie masquée imaginaire dévolue au Mal, inventée pour le petit écran par Pierre Prévert en compagnie de Jacques Champreux, petit-fils de Louis Feuillade, le réalisateur de *Fantômas*.

100. Bande armée et masquée qui, dans l'immédiate après-révolution, arrêtaient les diligences, détournant les fonds de l'état pour financer l'insurrection royaliste en Bretagne. Alexandre Dumas en a écrit la geste dans son roman éponyme.

native. Car, s'ils permettent de se dissimuler, le masque, ou la cagoule, agissent aussi comme des signes de reconnaissance. Ainsi donc, la dissimulation habile passe parfois l'ostentation. Si le masque favorise l'indétermination et l'effacement des traits de celui qui s'en revêt, paradoxalement son port est aussi ce qui le rend singulier, et donc visible.

Par un évident jeu dialectique, le fait même que les participants d'un Black Bloc soient généralement couverts d'une cagoule ou d'un foulard et tous vêtus de noir les désigne comme des cibles identifiées et privilégiées des menées policières lors des contre-sommets. Il suffit d'avoir observé les *carabinieri* italiens à Gênes s'exciter à la vue même d'un chiffon noir ou, plus récemment, les nasses policières à Copenhague dans lesquelles ont été pris les manifestants pour comprendre que le piège identitaire s'est refermé sur les Black Blocs, diminuant ainsi leur force guerrière. En Allemagne, l'enjeu même du regroupement en un bloc noir masqué uniformément avait fini par annihiler toutes autres potentialités offensives. Aux mêmes accoutrements répondent invariablement les mêmes postures tout autant attendues et identifiables. Rien n'empêche que les bris de vitre ou de voitures rutilantes ne tournent au sport collectif, avec sa dose d'adrénaline, mais aussi ses réflexes et sa routine. En adoptant « *the united style of Black Bloc* », irrémédiablement, l'on crée de l'ostentation et de la séparation au cœur même de l'affrontement, là-même où la force initiale du *schwarz bloc* visait à empêcher les forces de police d'identifier ou d'isoler les auteurs d'un geste. Sous les projecteurs du Spectacle, le désir agissant d'invincibilité collective s'est résorbé jusqu'à l'épuisement des rituels invariants d'une fausse communauté de signes.

Une fois le passe-montagne ou la capuche reconnus comme les attributs évidents des « puissances du négatif », les corporalités rebelles d'aujourd'hui devenaient en effet des cibles aussi aisément offertes à l'inquisition contemporaine que l'étaient les sorcières d'un autre temps. Celles qui – précisément dénommées « masca » – léguèrent leur nom à notre faux visage de carton ou au loup de velours. Ainsi faut-il s'extraire de ce qui nous détermine et nous désigne pour reconquérir la puissance effective de la métamorphose.

Si le masque est cet outil qui permet la disparition et l'indistinction, il peut donc aussi se révéler susceptible de fonder l'identité.

L'origine même de la notion de « personne » serait d'ailleurs intimement liée à son port. Elle s'avère en effet consécutive aux cérémonies immémoriales des clans durant lesquelles peintures et attributs de danse ornaient les participants en fonction du nom que ceux-ci portaient. Selon certains étymologistes latins s'appuyant sur les traditions du théâtre antique, la « persona » – venant de *per/sonare* – aurait même désigné initialement le masque au travers la bouche duquel la voix de l'acteur résonnait. « Sculpte ton masque et pose ton personnage, ton type », disait Marc-Aurèle. Celui qui revêt le masque devient donc « une personne », c'est à dire un être doté d'un nom qui peut jouir des rites, des privilèges et bénéficie de droits individuels. Par là même, l'acquisition de la « persona » établit la reconnaissance du caractère personnel du droit et en assure le fait fondamental. Voire, au-delà, jetterait les bases métaphysiques du concept d'individu.

De fait, dans certaines sociétés primitives, le masque apparaît comme l'instrument civilisateur par excellence. Lors de certains rites d'initiation, l'enfant n'accède ainsi à l'âge adulte que lorsqu'il a contemplé le masque sans frayeur, c'est-à-dire accepter l'autorité du clan et celle des dieux. Le masque permet d'entrer en contact avec l'invisible, de lier, à travers le culte, les ancêtres disparus avec le monde des vivants. Objet médiateur, il suppose le commerce avec l'au-delà et puise là son caractère sacré.

À ce titre, il n'est pas indifférent qu'à Rome, le port du masque ait été durablement réservé aux familles patriciennes, un droit jamais vraiment étendu à la plèbe. Le principe même du droit qui légifère sur l'usage exclusif du masque par les forces de l'autorité prolonge ce caractère d'exception et de fascination. Il suffit de considérer les multiples interventions cagoulées du GIGN pour s'en convaincre. Ses apparitions fracassantes incarnent la Loi, ses commandos usant d'un droit réservé et de la force d'exception qui la fonde.

« EXALTER L'IMAGINATION
DU COUTUMIER
DÉCLARER LE CARNAVAL PERPÉTUEL »
— CLAUDE CAHUN

A contrario, l'appropriation de la cagoule ou du passe-montagne par la plèbe relève du geste luciférien, un geste rejeté du « côté obscur » des « masca » et autres démons. « Ne renient-ils pas leur semblance divine, ne se dépouillent-ils pas du vêtement christique, ces insensés qui, par des déguisements sacrilèges, se créent eux-mêmes leur apparence ? Ce ne sont point là jeux innocents, ce sont crimes », s'indignait déjà Pierre Chrysologue, évêque de Ravenne, au V^e siècle. C'est que s'arroger le port du masque pour en quelque sorte augmenter – soi-même – sa propre réalité, c'est s'arroger le pouvoir divin : celui de façonner.

La véritable force du masque paraît alors résider dans la puissance soustractive qu'il exerce vis-à-vis des processus d'individualisation. Couvrir un visage c'est comme couper une tête, le masque dès lors serait perçu comme une disparition, comme une forme assumée de désubjectivation. Ainsi renvoie-t-il également à une forme vide, au *Caput mortuum* des alchimistes qui définit la phase ultime du Grand Œuvre où, quand tout semble pourri et calciné, tout s'avère en fait régénéré. Le résiduel abandonné au fond du creuset, le laisser-pour-compte s'offre soudain comme l'essentiel. Comment alors ne pas citer ces quelques lignes que Pierre Leroux, figure historique du socialisme, écrit dans *De la ploutocratie* : « La classe des indigents est en France une sorte de *Caput mortuum* que l'industrie, et surtout l'industrie manufacturière, prend à son service quand elle a besoin de bras, et qu'elle abandonne sans pitié quand elle n'en a plus besoin. »

« Nous ne sommes rien, soyons tout ! ». Se masquer, ce serait aussi comme semble l'indiquer l'énoncé symbolique du « monon », lancer à nouveau les dés. S'inventer de nouveaux possibles pour mieux favoriser l'errance identitaire. Métamorphoses et déguisements participent en effet de l'effacement des frontières entre homme et animal, hommes et dieux, rôles sociaux. Pareillement, le masque vénitien se joue de la différenciation homme-femme en instaurant la transsexualité, s'attaquant par là-même aux fondements de l'idéologie judéo-chrétienne qui défend ces lignes de partage.

La masque procède ainsi pleinement de cette dualité qui en fait tout à la fois l'un des instruments fondateurs de la civilisation et l'outil prométhéen qui, du néant, permet de défier Dieu comme l'autorité de la Loi. C'est cette relation ambivalente qui densifie, plus en profondeur, son caractère sacré et lui confère son inqué-

tante et délicieuse étrangeté. Aussi faut-il redonner aux masques l'énergie accusée par leurs traits les plus divers. Le masque se fonde dans sa capacité de métamorphose, dans sa mutabilité, plus encore que dans sa relation à l'invisibilité. De par son essence, il aspire à disparaître avec son dernier usage, rejoignant ainsi le destin des chars carnavalesques finissant en cendres à la fin des défilés. Exalter l'imagination du costumier, ne rien fixer et déclarer le carnaval perpétuel. Incarner tous les rôles pour n'en habiter aucun. Multiplier les personnes pour n'être réellement personne. C'est à cette absence si présente que se confronte alors l'ennemi. Face au « gorgoneion »¹⁰¹ antique, le masque même de l'absence – absence de mouvement du visage ou même de regard – qui pétrifie et entame sa puissance, la présence antagoniste reste paralysée. Inséparable de son geste et de sa geste, le masque plébéien recouvre alors sa force de sidération et sa capacité à s'affirmer de manière guerrière.

Un nouveau carnaval se joue. Non pas un nouveau théâtre « d'art et d'action » mais un carnaval riche d'un rituel qui, ne s'épuisant pas dans les formes évidées de la représentation, sous-tend le libre jeu des formes-de-vie. Les connivences secrètes du grotesque et du tragique viennent alors corroder et altérer les *scénarii* trop bien interprétés par lesquels la catharsis opère et le pouvoir se maintient. Jouer le jeu du carnaval, c'est mimer la suspension relative des normes et hiérarchies, dire l'abomination et s'affranchir un temps des rapports de domination. Mais déclarer le carnaval perpétuel, c'est incarner la part d'inachevé du monde, conserver sa disposition au miracle et affirmer la nécessité de fêter en permanence un temps renouvelé, renouant, par-delà les conditionnements sociaux, politiques et économiques, avec les temps originels des mascarades païennes, ses chants incantatoires et la magie extatique du tambour.

101. Littéralement, « masque de gorgone ».

De passage par Paris, quelques semaines après son séjour au Mexique et peu avant avant d'être interné par le préfet de Seine-inférieure - car «dangereux pour l'ordre public et la sûreté des personnes» -, l'ami Antonin Artaud, les poches pleines de peyotl, écrit cette courte lettre à son éditeur Jean Paulhan.

Redevenir anonyme, disparaître, rejoindre la meute pour découvrir *L'impossible*... Tout est limpide et obscur, en quelques précieux mots.

Paris, fin juin 1937

Cher ami

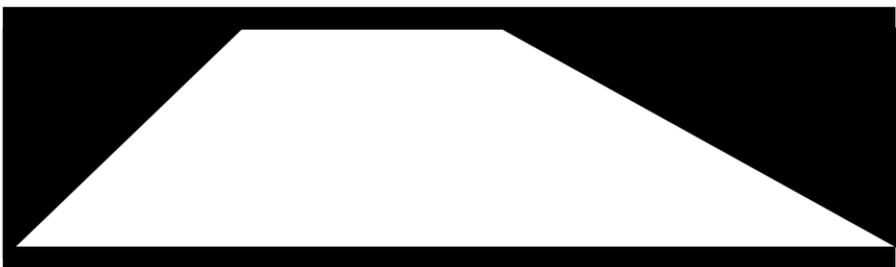
Ceux qui me connaissent me reconnaîtront, mais combien y en a-t-il. Ceux-là aussi me reconnaissent quand ils me voient et que je leur parle. Puisque je suis encore là.

Ce qui importe dans tout cela c'est l'affirmation de l'anonymat et non que je me cache à qui m'a toujours vu et il y a ceux qui ne m'ont jamais vu et qui ne me connaîtront jamais et dans dix ans ou dans six mois ce sera peut-être tout le monde.

Je ne veux plus signer à aucun prix et suis éternellement votre ami à tous deux.



L'IDENTI
FICATION :



PISTES



GÉNÉA
LOGIQUES



D'abord écrit pour figurer dans le premier numéro de *Parades* – où l'identification constituait le pendant du contrôle de la Métropole sur les corps de ses habitant·e·s –, ce texte a par la suite connu de nombreuses mutations. Des claviers nouveaux se sont greffés sur les premières versions pour finalement aboutir à ce qui suit. Des lignes hybrides qui, en écho aux *chants des loups*, racontent une histoire parcellaire et cherchent à démêler un nœud constitutif du réel dans lequel nous vivons toujours : l'identification de ses administré·e·s par le pouvoir.



«LA POLICE AIME
LA LUMIERE.»¹⁰²

102. Alexandre Guillaudé, *Mémoire sur la réformation de la police de France*, Paris, 1749, rééd. Hermann, 1974, cité dans «Comment surveiller la population à distance? La machine de Guillaudé et la naissance de la police moderne», par Eric Heilmann lors d'un séminaire intitulé «Distance» organisé par le LISEC (Laboratoire Interuniversitaire des Sciences de l'Éducation et de la Communication) en 2007.

L'exigence d'identification des individus par le pouvoir est toujours corrélative d'une volonté de maîtriser un territoire en tension, de contrôler une situation qui échappe à sa vigilance : il s'agit de parvenir à constituer un savoir qui permettra d'intensifier une certaine forme de domination sur une population. L'impératif sécuritaire transforme les contrôles administratifs en contrôles d'intentions, en contrôles de subjectivités, et ces contrôles deviennent la norme ou, plus exactement, l'exception permanente. Comment comprendre, sinon, l'expression même de « contrôle de routine », bien connue depuis longtemps dans les quartiers populaires, qui touchera bientôt tout le monde aux abords des manifestations ? Le soupçon de l'agent assermenté est à la base de toute inspection, devenue banale et arbitraire. Aux yeux de l'État, toute personne doit pouvoir être identifiée, et surtout identifiable¹⁰³.

1. IDENTIFIER CE QUI *FUIT*

À l'époque moderne, les autorités, faute de moyens, ne peuvent réussir à contrôler l'ensemble des mouvements de la population sur le territoire. Les dispositifs se concentrent alors sur certains groupes mobiles (vagabonds, mendiants, déserteurs, nomades... truands !). Le recours à l'identification écrite se fait en corrélation avec le développement de l'assistance et de la question sociale : il s'agit de trier et de séparer celles et ceux qui peuvent bénéficier d'une aide, et celles et ceux qui en sont privé·e·s. Une peur ancestrale s'abat sur ces inconnus vagabonds, supposés véhicules de la maladie et du mauvais sort. Ainsi, la première ordonnance de répression du vagabondage est signée par Jean II Le Bon en 1351, soit juste après l'un des plus terribles épisodes de peste qu'ait connus l'Europe. Le haut moyen-âge est pourtant bien accoutumé à l'individu malade : ce dernier, accompagné de l'infirme, de l'estropié et du vieillard, fait partie de la constellation des « bons pauvres » pour la simple et bonne raison que son inactivité n'est pas liée à une soustraction volontaire de l'obligation du travail. Frappé par le malheur mais ancré dans les liens

103. En atteste, par exemple, le décret du 19 juin 2009, qui introduit une nouvelle contravention consistant en la dissimulation du visage à proximité d'une manifestation ou encore l'interdiction du port du voile intégral et, au-delà, de toute dissimulation du visage dans l'espace public.

de solidarité villageoise, il bénéficie d'une place attitrée pour mendier¹⁰⁴. À l'inverse, le vagabond, sans feu ni aveu, refuse par son nomadisme les structures traditionnelles d'encadrement social que sont le village, la paroisse, et peut-être surtout le travail. Deux critères sont donc constitutifs du personnage : l'absence de travail, et la non-appartenance communautaire. Mais le salariat naissant a besoin de bras. Les indigent·e·s ont une nouvelle utilité. Au bannissement et à l'exécution capitale vont donc succéder deux mesures répressives pour rendre utiles « ces inutiles au monde » : la déportation aux colonies et le travail forcé par l'enfermement¹⁰⁵. L'identification du oisif se transforme ainsi rapidement en un exercice de conversion, d'apprentissage, voire de dressage et de soumission individuelle¹⁰⁶. Identifier le vagabond, c'est donc d'abord le *dresser*.

Identifier, c'est aussi créer du savoir pour *contrôler* toujours davantage. Ainsi des registres de soldats sont mis en place pour pouvoir mieux identifier les déserteurs. De la même façon, l'inscription maritime permet au royaume de France d'assouvir ses pulsions impériales : chaque arrondissement maritime, à partir de 1669, tient un registre où sont inscrits tous les marins potentiels. Ceux-là devront, tous les cinq ans, servir sur un navire du roi.

Ainsi, la surveillance d'un individu passe désormais par l'usage des dispositifs d'écriture. C'est dans ce contexte qu'Alexandre Guillaudé, officier fort zélé de la maréchaussée d'Île de France et, doit-on l'avouer, plutôt visionnaire, imagine un immense système de fichage de toute la population parisienne dans un rapport rendu au Lieutenant général de police en 1749 intitulé *Mémoire sur la réformation de la police en France*. Partant de la ville de Paris, il propose d'augmenter le nombre d'arrondissements et de soigneusement délimiter des « portions » de vingt maisons. Ces maisons elles-mêmes seraient nu-

104. José Cubero, *Histoire du vagabondage du Moyen-Âge à nos jours*, Paris, Imago, 1998, p.8-9.

105. Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale. Chronique du salariat*, Paris, Gallimard, 1995, p.147-150.

106. On peut aussi penser à une ordonnance de 1749 qui interdit aux travailleur·euse·s de quitter leur emploi sans un « billet de congé » de la part de leur patron ou encore au livret ouvrier de 1781 signé par les autorités administratives à chaque déplacement et qui doit être présenté à l'embauche. Cf. R. Castel, *Ibid*, p.250.

mérotées ainsi que les étages et les portes. Guillauté préconise ensuite qu'un policier, appelé « syndic » soit assigné à la surveillance de chaque portion. Ainsi, tout ce que le « syndic » réussit à apprendre sur un·e habitant·e·s de sa zone de surveillance devra être noté sur des feuillets. À chaque maison est attribué un document avec les informations concernant ses habitant·e·s (nom, âge, origine, qualités, date d'arrivée dans les lieux, etc). Afin d'alimenter et d'actualiser les feuillets, chaque administré·e dispose d'une pièce d'identité (un « certificat ») sur laquelle figure son nom, son âge, sa profession, son adresse et les dates d'entrée et de sortie du logement. Sans ce « certificat », un individu ne pourrait ni se loger, ni se déplacer. Ces certificats, produits en double et conservés dans les services du lieutenant de police, permettraient de contrôler en permanence la circulation des individus sur le territoire et ainsi « *d'évanouir la distance* » entre la population et les dispositifs censés les surveiller. Ces fiches, classées par famille, puis par immeuble, puis par rue, puis par portion, seraient regroupées dans une vaste salle aux murs recouverts de fichiers, d'un immense plan de la ville et de tiroirs où l'on pourrait trouver l'information recherchée sur un individu. Et comme tout bon centralisateur, Guillauté conclut son rapport en transposant sa vision panoptique à l'échelle du royaume entier :

Voilà tout ce que j'avais à proposer pour la police de la Capitale. Mais ce serait autre chose, si on le généralisait et qu'il s'exécutât dans toutes les grandes villes, que les Intendants eussent des bureaux tels que celui du Magistrat de Paris, qu'il y eut des syndics dans les villages, en un mot que tous les sujets du Royaume fussent assujettis au certificat. Le Royaume entier deviendrait alors une seule et unique grande ville. [...] Un habitant du Royaume [...] ne pourrait se remuer sans son certificat. [...] Les mouvements de l'homme seraient portés sur son certificat. On saurait ce que devient un particulier quelconque depuis le premier moment de sa naissance jusqu'au



dernier. [...] De même qu'en une heure de temps le Magistrat de police parvient à déterrer à Paris par le moyen de son bureau et de ses doubles, le particulier le plus ignoré de la capitale, on parviendrait à l'aide du bureau général à l'égard duquel les bureaux provinciaux seraient comme les bureaux de syndics, à découvrir de même le particulier le plus ignoré du royaume.¹⁰⁷

Mettre la main sur les personnes auparavant ignorées, voilà la volonté du pouvoir. Mais la méthode de Guillauté va bientôt devenir obsolète, à mesure que le pouvoir améliore les possibilités d'identification formelle des individus.

ELLIPSE 1 : IDENTIFIER CE QUI S'ARME

Robert Thompson est un théoricien de la contre-révolution qui a fait ses preuves en Malaisie et au Vietnam. Auteur de *Defeating Communist Insurgency, Malaya and Vietnam*, il propose en 1966 un principe cher à la contre-insurrection. Selon lui, la victoire

¹⁰⁷. Alexandre Guillauté, op. cit., p.86.

face aux insurgé·e·s n'est possible qu'à la condition, entre autres, de créer des hameaux stratégiques, bases solides d'où le gouvernement peut s'organiser et attaquer. Dans ces territoires, il prescrivait un contrôle total du mouvement des personnes et des approvisionnements, à l'aide de la mise en place de *cartes d'identité* obligatoires dès l'âge de douze ans. Dans chaque maison, une liste des occupant·e·s devait être tenue, avec photo et copie envoyée au quartier général du village. Le but est évident : contrôler les mouvements, les absences et les visites, pour ainsi isoler les *guerrilleros*, et à terme les éliminer. Cette stratégie correspond à un contexte de durcissement des mesures sécuritaires pour anéantir l'organisation insurrectionnelle des hameaux, pour édifier une barrière entre la population et les insurgé·e·s. Il s'agit de montrer que «le gouvernement [...] est non seulement déterminé mais *préparé à être impitoyable*.»¹⁰⁸

2. IDENTIFIER CE QUI *VOLE*

Pendant plusieurs décennies, une signature apposée sur un contrat avait suffi pour constater l'identité d'un individu, et ce malgré toutes les failles d'une telle méthode¹⁰⁹. C'est au cours du XIX^e siècle que de nouvelles formes d'identification voient le jour¹¹⁰, dans un contexte de révoltes sociales toujours plus intenses (la création de la Première Internationale, les nombreuses émeutes et révolutions urbaines, la répression de l'opposition ouvrière pendant les journées de juin 1848, ou encore la Commune de Paris). La lutte des classes, les guerres en cours contre la bourgeoisie et l'État ont ainsi provoqué un sursaut du pouvoir dans le domaine de la traque des individus. Pour gagner ces guerres, il se devait *d'abord* de gagner en rigueur dans l'identification de ses ennemis intérieurs. En outre, le développement des rapports de production capitalistes, au tournant du XVIII^e siècle en Angleterre puis un peu plus tard dans toute

108. Robert Thompson, *Defeating Communist Insurgency*, Malaya and Vietnam, Chatto and Windus, Londres, 1966 cité dans Gérard Chaliand, *Stratégies de la guérilla*. Anthologie historique de la longue marche à nos jours, Paris, Gallimard, 1984, p.436.

109. En premier lieu, le fait que les analphabètes ne pouvaient être soumis·e·s à ce moyen de contrôle, mais aussi que les falsifications de signatures étaient nombreuses.

110. L'histoire du passeport moderne commence d'ailleurs sous le premier Napoléon en 1807.

l'Europe, entraîne une mutation de la législation, en lien notamment avec l'apparition d'un concept qui s'affirme radicalement : le droit à la *propriété*. Ainsi, on assiste à une augmentation des délits ou, plutôt, à une requalification, à une emprise du droit sur des pratiques qui jusque là y échappaient.

À partir de la Révolution française, le passage à une agriculture intensive et l'acquisition définitive et absolue de terres par la bourgeoisie ont des conséquences décisives sur la répression de l'illégalisme populaire, auparavant plus ou moins accepté, ou n'appelant pas nécessairement une répression formalisée par l'État.

Toutes les tolérances que la paysannerie avait acquises ou conservées (abandon d'anciennes obligations ou consolidation de pratiques irrégulières : droit de vaine pâture, ramassage de bois, etc.) sont maintenant pourchassées par les nouveaux propriétaires qui leur donnent le statut de l'infraction pure et simple. L'illégalisme des droits [contrebande, lutte armée contre les gens de finances] qui assurait souvent la survie des plus démunis tend, avec le nouveau statut de la propriété, à devenir un illégalisme de biens [vol, chapardage] qu'il faudra alors punir.¹¹¹

Et punir durement, au nom de la sacro-sainte propriété privée. À l'intransigeance des propriétaires fonciers s'ajoute également la sévérité des chefs d'industrie urbains, dans un contexte de développement industriel exceptionnel (accroissement de l'activité portuaire, apparition de vastes ateliers et de grands entrepôts de marchandises, etc.). L'illégalisme de biens, en ville comme à la campagne, doit faire l'objet d'une punition systématique. Cette sévérité nouvelle à l'égard de la criminalité de fraude s'inscrit donc dans un mécanisme complexe où s'entremêlent le développement de la production, la hausse des richesses, l'accroissement de la justification juridique et morale des rapports de pro-

111. Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, coll. «Tel», 1975, p.101.

priété, l'amélioration des méthodes de surveillance et de quadrillage du territoire, ou encore l'ajustement des techniques de repérage, de capture, d'information. Ainsi, ce déplacement des pratiques illégalistes (moins de criminalité de sang, plus de fraude) entre en relation avec un accroissement et un affinement des pratiques punitives. C'est à cette époque que se met en place un effort supplémentaire d'ajustement des mécanismes de pouvoir pour encadrer l'existence des individus et contrôler leurs conduites, leur identité, leurs activités, leurs gestes *a priori* sans importance. On a affaire à une nouvelle « politique » quant à la « multiplicité de corps et de forces que constitue une population »¹¹².

ELLIPSE 2 : IDENTIFIER CE QU'ON *PERSÉCUTE*

En France, la carte d'identité pour tou·te·s ne devient obligatoire qu'avec Pétain et la loi du 27 octobre 1940. Le cas échéant, la mention « Juif » est apposée. Cette mesure est donc motivée par une seule exigence : celle de l'exclusion des indésirables. Cette loi survivra au régime de Vichy. Une preuve – s'il en fallait une autre ! – que notre bonne vieille République ne s'accommode pas mal des régimes les plus infects¹¹³.

112. *Ibid.*, p.93.

113. Mais avait-on attendu Vichy ? En 1795, un décret sur la « police intérieure des communes » (10 vendémiaire an IV) inaugure un renouveau du maintien de l'ordre au niveau local dans les départements en état de siège (face à l'insurrection chouane et aux mouvements de brigandage). Le passeport devenait obligatoire et des contrôles étaient effectués régulièrement pour traquer les ennemi·e·s du Directoire (sur leur gauche les révolutionnaires de 93, sur leur droite les contre-révolutionnaires ; et les émigrés). Ce contrôle, pourtant dérogatoire au principe libéral de la liberté de déplacement des personnes, apparaît ainsi comme nécessaire à la constitution d'une administration moderne et bourgeoise. Voir Bernard Gainot, « La « guerre de police » contre les « brigands » : une innovation tactique sous le Directoire ? » dans Valérie Sottocasa (dir.), *Les brigands. Criminalité et protestation politique (1750-1850)*, Rennes, PUR, 2013, p.79-89.

3. IDENTIFIER CE QU'ON GOUVERNE

Tout ceci va donc de pair avec un resserrement des dispositifs disciplinaires, symbolisé notamment par les longues peines de prison. Or, la prison fabriquant la criminalité contre laquelle elle prétend se prémunir, se pose le problème des récidivistes, et donc de leur identification¹¹⁴. Deux questions, alors : comment prouver qu'un individu a déjà été condamné ? et, de surcroît, comment prouver que le criminel en question est bien le même que celui qui avait déjà eu maille à partir avec la justice ? Si le premier problème débouche rapidement sur la mise en place des registres de police, le deuxième mettra plus de temps à être résolu. La mutilation des condamnés n'est plus d'actualité dans le nouveau contexte post-Ancien Régime : l'époque ne veut plus marquer au fer rouge les individus. Si Carlo Ginzburg avance que la « respectabilité bourgeoise exigeait des signes de reconnaissance tout aussi indélébiles mais moins sanguinaires et humiliants que ceux qui étaient infligés sous l'Ancien Régime »¹¹⁵, il faut aussi se rappeler ce que nous apprend Foucault quand il raconte que, sous l'Ancien Régime, dans chaque mutilation du bourreau réside la marque du Roi, le retour de sa souveraineté attaquée par le crime :

Le crime, outre sa victime immédiate, attaque le souverain ; il l'attaque personnellement puisque la force de la loi, c'est la force du prince¹¹⁶. [...] Le supplice a donc une fonction juridico-politique. Il s'agit d'un cérémonial pour reconstituer la souveraineté un instant blessée¹¹⁷. [...] Dans toutes infraction, il y a un crimen majestatis, et dans le moindre des criminels

114. Mais Carlo Ginzburg montre bien que ce problème de l'identification des récidivistes faisait partie d'un problème plus global posé au pouvoir, celui du contrôle subtil et généralisé des populations qui composent une société. Voir Carlo Ginzburg, « Signes, traces, pistes ». Racines d'un paradigme de l'indice, *Le Débat*, 1980/6 n° 6, p.3-44.

115. *Ibid.*, p.26.

116. Michel Foucault, *op. cit.*, p.58

117. *Ibid.*, p.59.

*un petit régicide en puissance*¹¹⁸. [...] *Dans l'ancien système, le corps des condamnés devenait la chose du roi, sur laquelle le souverain imprimait sa marque et abattait les effets de son pouvoir. Maintenant, il sera plutôt bien social, objet d'une appropriation collective et utile.*¹¹⁹

Le corps condamné n'appartient plus au roi, mais à la *société*, ce qui a deux importantes conséquences : il faudra le faire travailler en prison, et il n'est plus utile de le faire souffrir. *C'est dorénavant pour le bien d'une prétendue société qu'il faudra prévenir les récidives*. Par conséquent, il est nécessaire de trouver autre chose pour *marquer* les délinquant·e·s, et l'État a fonctionné par tâtonnements successifs. À partir de 1879, Alphonse Bertillon, un employé de la préfecture de Paris, propose une méthode anthropométrique visant à mesurer minutieusement – aucune erreur, la plus infime soit-elle, n'étant permise par un tel dispositif – chaque partie du corps d'un individu pour établir des fiches personnalisées. Mais cette idée, si elle permet de faire la différence entre deux personnes qui n'ont pas les mêmes mensurations, ne peut en rien prouver que deux séries identiques de données correspondent à un unique individu. En fait, à défaut de mesurer ou d'ajouter une marque sur le corps, il suffit de trouver *en lui* ce qui l'identifie déjà à jamais. Dès 1888, Francis Galton, fondateur du courant eugéniste et scientifique au service de Sa Majesté, proposait une méthode basée sur les empreintes digitales, bien aidé en cela par deux personnages. D'abord, Jan Evangelista Purkinje, fondateur de l'histologie, l'un des premiers à affirmer crânement, en 1823, qu'il « n'existait pas deux individus ayant des empreintes digitales identiques », sans vraiment penser aux conséquences pratiques d'un tel état de fait. C'est bien plus tard en effet, dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, que le lien entre théorie et pratique se réalisa. En effet, comme nous l'explique Carlo Ginzburg, en Inde, et tout particulièrement au Bengale,

l'usage consistant à imprimer sur les lettres et les documents le bout du doigt

118. *Ibid.*, p.65.

119. *Ibid.*, p.129.

*trempe dans la poix ou dans l'encre était probablement le produit d'une série de réflexions à caractère divinatoire. Celui qui était habitué à déchiffrer des écritures mystérieuses dans les veines de la pierre ou du bois, dans les traces laissées par les oiseaux ou dans les dessins du dos d'une tortue devait parvenir sans effort à concevoir comme une écriture les lignes imprimées par un doigt sale sur une quelconque surface.*¹²⁰

À travers leurs correspondances, les Bengali·e·s s'échangeaient leurs empreintes, peut-être comme pour apposer une signature, peut-être pour tout à fait autre chose, émettre une trace, un message, un salut, peut-être par pur souci esthétique. Mais le pragmatisme cynique, le paradigme indiciel et la volonté de contrôle prennent rapidement le pas sur le caractère probablement désintéressé d'une telle pratique. En 1860, en effet, Sir William Herschel, administrateur en chef du district de Hoogly au Bengale, remarque cet usage et pense sérieusement à s'en servir pour améliorer l'administration britannique. La nouvelle se répand vite en Europe : la réappropriation peut commencer. En effet, les colons se rendent vite compte de l'utilité d'un tel instrument, et pas seulement en Inde. Il répondait en effet à plusieurs problèmes qui se posaient à eux :

- À leurs yeux, les colonisé·e·s se ressemblent tou·te·s.
- Les colonisé·e·s sont souvent analphabètes.
- Les colonisé·e·s posent des problème d'ordre ; l'identification est la première étape de la répression.
- Les colonisé·e·s se doivent d'être, à mesure du développement des organes bureaucratiques et policiers, attaché·e·s dans les mailles d'un filet étatique de plus en plus indémêlable (et ce d'ailleurs comme la totalité des individus de la société.¹²¹)

Remarquons ici le processus original – à la fois voulu et fortuit – qui a permis la mise en place d'une nouvelle méthode infail-
lible de contrôle et de classification des populations. En effet,

120. Carlo Ginzburg, *op. cit.*, p.28.

121. Notons que ce savoir sera bien évidemment utilisé aussi contre les populations européennes.

cette découverte est le résultat d'une addition bien spéciale : celle d'un savant à première vue bien naïf (Purkinje) et d'une réappropriation par un homme de pouvoir (Herschel) d'un savoir concret des populations dominées. Réappropriation actualisée ensuite par Galton, qui comprend vite la portée d'une telle méthode qu'il ne reste plus dès lors qu'à industrialiser. Ainsi, et ce n'est pas sans nous rappeler le délire panoptique de Guillaudé, « grâce aux empreintes digitales, il n'était pas jusqu'au dernier habitant du plus misérable village d'Asie ou d'Europe qui ne devenait identifiable et contrôlable. »¹²²

Un vieux rêve était – enfin – accompli.

4. ÉPILOGUE, EN FORME DE BOUTADE.

Le 5 février 2019. Feu vert de l'Assemblée : la loi « anticasseurs »¹²³ va être adoptée. Maintenant que tout est en place, que l'identification est l'arme la plus efficace du pouvoir – la carte d'identité de Vichy faisant presque figure de folklore, au temps du RFID, de l'ADN et de la reconnaissance faciale –, pourquoi se priverait-on ? L'identification, c'est la norme.

Masque-toi en manif, et ce n'est plus une contravention que tu risques, mais un an de prison et 15 000 euros de dommages et intérêts pour outrage au prince biométrique. Fin des écharpes, retour des bronchites !

Participe à un rassemblement non déclaré, dégrade ou ne dégrade pas la surface de ta ville, cela n'a plus d'importance ! C'est le principe du « casseur-payeur » : tu étais à la manif interdite, tu payes la facture du panneau de pub et de l'abribus tombés en miettes.

Oh, et puis, si tu fatigues le préfet ou le commandant de la brigade, on fera même plus simple : interdiction de manif ! Et pas seulement si tu es un casseur célèbre hein. Le simple fait d'entrer « en relation de manière régulière » avec des personnes « incitant, facilitant ou participant » aux dégradations peut justifier une obligation d'aller pointer au poste les jours de manifestations, les jours de matchs, les jours de kermesses, les jours de galettes des rois, les jours tristes comme les jours sans pain. Et

122. Carlo Ginzburg, *op. cit.*, p.29.

123. Proposée à l'origine par le bon Bruno Retailleau au lendemain des expulsions de la ZAD de Notre-Dame-Des-Landes d'avril 2018. Une loi qui tombe à pic, dans l'ambiance insurrectionnelle qui plane partout depuis le début du mouvement des gilets jaunes.

tout ça sur la base de notes blanches, bien sûr, elles ont fait leurs preuves.¹²⁴

Et enfin, car il faut bien y revenir, le *fichier* ! Le sacro-saint fichier ! Toutes les personnes qui pourraient être concernées par les poursuites sus-citées (tout le monde dites-vous ? Non, pas la mère Michelle qui a perdu son chien !) seront recensées dans le « fichier des personnes recherchées », accessible sur le téléphone connecté des flics – comme ça même au bistrot ils pourront t’interdire de manifester ta colère et ta joie. Castaner, il dit par contre que « la fiche tombe dès qu’elle est inactive ». Chouette ! une offre pôle emploi : « secrétaire du fichier FPR. Maintenez l’activité des fiches pour que perdure la glorieuse histoire de l’identification et du contrôle ».

124. Dans ces conditions vraiment, qu’est-ce qui pourrait bien nous retenir de tout casser pour de vrai ?



L' HISTOIRE
DE
ROBERT
MACAIRE ,
OU QUI
SONT
LES
TRUANDS ?

« Au fait, qu'a-t-on à nous reprocher? quelques escroqueries gracieuses, une trentaine de vols de bonne compagnie, cinq ou six assassinats... à peine. »

– L'Auberge des Adrets, II, 15.

C'est le mois de juin 1823, à Paris. Frédérick Lemaître, 23 ans, s'apprête à ajouter à son arc de comédien une nouvelle corde : celle du mélodrame. Le mélodrame, c'est ce petit genre théâtral né de la Révolution, comprenant des chants, des meurtres, et une résolution finale si complète, une *restauration* des valeurs filiales, familiales et sociales si totale à la fin du dernier acte qu'on a pu dire que le mélodrame cherchait à effacer, à racheter le régicide/parricide de Louis XVI en faisant comme si, sur la scène fictionnelle, rien de tout cela n'avait eu lieu. En 1823, c'est encore ça le mélodrame, malgré le fait que cela fait huit ans que la Restauration a eu lieu : le pansement tissé par les élites pour une plaie ouverte, celle du cou tranché de Louis XVI. Alors à la fin des mélodrames, la tête lui revient, au père de famille et de royaume. Le besoin d'ordre, de solidité et de fermeté des valeurs se fait généralement sentir, s'imaginent les élites qui écrivent et composent les mélodrames. C'est aussi pour cette raison que les mélodrames présentent des personnages hautement typés : il y a le Héros, bon, serviable, courageux, et le Traître qui lui fait face, lequel n'hésite pas à se traiter lui-même de « scélérat » et de « coquin ». Mais même si à la fin triomphent toujours l'ordre, la vertu, le Héros, le déroulement du mélodrame est, de façon tout aussi récurrente, saturé de viols, de meurtres, de tentatives d'assassinat, d'escroqueries, de larcins. Pas pour rien que le surnom du boulevard du Temple, à Paris, où la plupart des théâtres de mélodrame se trouvent, côte à côte, c'est le boulevard du Crime. Étrange genre théâtral et opératique, donc, que ce mélodrame où le « chaos » côtoie de si près l'« ordre », et le « crime », l'« honnêteté ».

Toujours est-il que c'est dans ce petit genre que commence Frédérick Lemaître, frais émoulu du Conservatoire, ayant débuté, selon la légende, par le rôle du lion dans *Pyrame et Thisbé*, au théâtre des Variétés-Amusantes, salle de troisième ordre. Il commence par une pièce intitulée *L'Auberge des Adrets*. Une pièce écrite par trois auteurs aux noms invraisemblables : Benjamin Antier, Armand Lacoste et Paulyanthe Chapponier. Une pièce qui, comme de juste, comporte assassinat, vols, criminels, honnêtes commerçants, gendarmes finissant par percer le mystère, et reconnaissance finale de qui est le gentil et qui, le méchant. Pour aller vite : il y a une auberge, un mariage annoncé entre le fils de l'aubergiste et la fille d'un ami de l'aubergiste. Arrivent : une femme seule, éplorée, et deux malfrats, Rémond et Bertrand,

échappés du bagne. Ces derniers tentent de voler et d'assassiner l'ami de l'aubergiste, Germeuil. Par un concours de circonstances, la femme seule, Marie, se retrouve accusée du forfait. Finalement tout se dénoue, et Rémond meurt, tué par son camarade, non sans qu'on ait appris qu'il était l'ancien mari de Marie, et le véritable père du fils de l'aubergiste. Bref. Sauf que voilà, Frédéric Lemaître, on lui a donné le rôle de Rémond, le Traître, un méchant sacrément méchant, on l'aura compris. Et ce rôle déplaît à Frédéric Lemaître. Il lui déplaît car il est invraisemblable, comme les noms de ses créateurs. Il lui déplaît car il lui semble convenu, figé, stéréotypé, vu et revu. Alors lui vient une idée, qu'il raconte lui-même dans ses *Souvenirs*, publiés par son fils de façon posthume :

*Comment faire accepter au public cette intrigue sombre et ténébreuse développée dans un style rien moins qu'académique? Comment, sans faire rire, rendre ce personnage grossièrement cynique, cet assassin de grand chemin, effrayant comme l'ogre du conte de Perrault, et poussant l'impudence jusqu'à se friser les favoris avec un poignard, tout en mangeant un morceau de fromage de gruyère! [...] J'en étais arrivé à ne plus savoir vraiment à quel parti m'arrêter, lorsqu'un soir en tournant et retournant les pages de mon manuscrit, je me mis à trouver excessivement bouffonnes toutes les situations et toutes les phrases des rôles de Robert-Macaire et de Bertrand, si elles étaient prises au comique. Je fis part à Firmin, garçon d'esprit, et qui comme moi se trouvait mal à son aise dans un Bertrand sérieux, de l'idée bizarre, folle, qui m'avait traversé l'imagination. Il la trouva sublime!*¹²⁵

Prendre au comique : voilà le projet de Frédéric Lemaître, pour le rôle de Rémond, dont le vrai nom, comme on l'apprend,

125. *Souvenirs de Frédéric Lemaître, publiés par son fils*, Paris, P. Ollendorf, 1880, p.83-84.

à quelques rares occurrences, dans *L'Auberge des Adrets*, est Robert Macaire, ce patronyme qui eut le succès qu'on va voir. L'autre partie de la légende démiurgique de Frédéric Lemaître et Robert Macaire, c'est le costume. Subvertir le registre et les emplois initialement prévus pour le mélodrame, c'est une chose. Restait à faire irruption sur scène avec un petit bout (bien altéré) de réalité, sous la forme du costume choisi par Frédéric Lemaître. Ce costume, c'est Eugène de Mirecourt qui nous parle de sa découverte, un biographe du Second Empire peu réputé pour son exactitude, mais beaucoup pour sa capacité à raconter des anecdotes. Pour améliorer son effet, Mirecourt s'imagine que la première de *L'Auberge des Adrets* a eu lieu, a fait un «four», et voilà Frédéric Lemaître amer :

Frédéric, désolé, cherchait, le lendemain, en se promenant sur le boulevard, un moyen de relever la pièce de sa chute, lorsqu'il aperçoit tout à coup un personnage étrange, arrêté devant la boutique d'un marchand de galette. Il regarde cet individu, couvert, des pieds à la tête, de vêtements indescriptibles.

Jadis, on le devine, ces vêtements ont eu un certain cachet d'élégance. Mais ils tombent en lambeaux. La misère et la débauche y attachent toutes leurs souillures, sans que celui qui en est affublé semble rien perdre de son air audacieux et de la bonne opinion qu'il a de lui-même.

Campé fièrement sur des bottes éculées et percées à jour, un feutre crasseux et déformé sur l'oreille, il rompt du bout des doigts un morceau de galette d'un sou, le porte à ses lèvres avec les délicates allures d'un petit-maître, et le mange en vrai gastronome [...]
– C'est là mon personnage, dit Frédéric, je le tiens!

Robert Macaire était trouvé!

Le costume de «fashionable en haillons», comme l'appelle plus



loin Mirecourt, une fois trouvé, Frédéric Lemaître s'en va jouer *L'Auberge des Adrets*.

C'est un succès inouï.

Les critiques ne se lassent pas de décrire ce public en délire, les fous rires secouant la foule comme les vagues d'une tempête, et le reste à l'avenant. Les auteurs, quoique très contrariés par la

transformation de leur mélodrame en une « bouffonnerie », ne refusent pas une telle réussite. Comment expliquer une telle réaction ? Frédéric Lemaître triomphe dans le rôle de Robert Macaire, il campe un bandit noble, fier, et surtout nonchalant, négligeant, infiniment plus talentueux que tous les autres personnages, infiniment plus vivant. Robert Macaire, plus malin, plus drôle que les autres, se sort de toutes les situations. Il se rit de tout et de tous. Il incarne une puissance telle que la foule s'identifie à lui en même temps que chacun le prend pour modèle. Frédéric Lemaître, enhardi par le succès, modifie le texte, allonge ses répliques, les agrémentant de jeux de mots dont nous n'avons plus la trace. On pourra en imaginer facilement la teneur : de simples calembours à des répliques plus subversives, branchées sur l'actualité politique, toutes participent d'une transgression, d'une libération initiales, celles de la logique linéaire du texte et du carcan du signifié, des contraintes préétablies par le texte : Frédéric Lemaître se réapproprie et réinvestit l'ici et maintenant de l'espace scénique, faisant éclater les potentialités d'un théâtre d'acteur, parasitant et bloquant la progression narrative par d'interminables *lazzi*, virtuoses et vivement acclamés. Frédéric Lemaître fait du théâtre *braconnier*. Les réparties à l'infini permettent l'affranchissement vis-à-vis des contraintes verbales et dramaturgiques de la signification.¹²⁶

Le 3 avril 1824, après 85 représentations, *L'Auberge des Adrets* est interdite par le pouvoir royal pour la raison : non-respect du texte soumis à l'accord préalable.

Juillet 1830 : Trois Glorieuses. Gouvernement de Louis-Philippe d'Orléans, dit « Monarchie de Juillet ». Régime soi-disant libéral au sens de « garant des libertés » (mais assurément libéral au sens contemporain, en témoigne la quasi-devise « Enrichissez-vous »). Même année : fin de la censure. La pièce est reprise avec Frédéric Lemaître dans le rôle de Rémond/Robert Macaire. S'ouvre la grande période de Robert Macaire. La liberté permise par la fin de la censure est utilisée à son comble. La pièce est réécrite. Robert Macaire ne meurt plus à la fin mais échappe aux gendarmes en compagnie de Bertrand. C'est la fameuse scène des gendarmes assassinés, qui a marqué les esprits. Robert Macaire et

126. Voir l'article d'O. Bara, « Le rire subversif de Frédéric Lemaître / Robert Macaire, ou la force comique d'un théâtre d'acteur », *Insignis*, n°1, « Trans(e) », 2010.

son acolyte Bertrand, poursuivis par les gendarmes, s'enfuient dans la salle, jetant au fur et à mesure sur les musiciens, sur la scène, sur le public, les cadavres des représentants des forces de l'ordre. Robert Macaire, après avoir jeté, depuis le balcon, un énième cadavre de flic sur la scène, y reparait en sortant par le trou du souffleur et, acclamé par la foule qui reprend le refrain en hurlant, bourre de coups le mannequin du flic mort en déclamant les célèbres vers suivants :

*tuer les mouchards et les gendarmes
ça n'empêche pas les sentiments*

Et Bertrand, l'acolyte, de lancer vers le public du paradis, tout en haut, c'est-à-dire vers les places les moins chères, les plus populaires, un «N'est-ce pas, vous autres?» retentissant. C'est du moins ce que rapportent les témoignages contemporains.

14 juin 1834, théâtre des Folies-Dramatiques, n°62, boulevard du Temple : création de la pièce *Robert Macaire*, coécrite par Saint-Amant, pseudonyme d'Armand Lacoste, un des auteurs de *L'Auberge des Adrets*, et Frédérick Lemaître. Pièce nouvelle ; nouvelle aventure de Robert Macaire, cette fois devenu le personnage principal. L'histoire est plus claire. Au premier acte, Robert Macaire est en convalescence à l'auberge des Adrets (décor de la pièce du même nom). Mais ne perdant pas le nord, il choure 10 000 francs à un bourgeois de passage et s'enfuit. Il retrouve dans la forêt son acolyte Bertrand, lui-même échappé des flics. Il vole au secours du bourgeois de passage qu'il a volé quelques scènes plus tôt (lequel bourgeois s'avèrera être non seulement un escroc, mais en plus le père de Robert Macaire), et la jeune fille qu'il accompagne. Au troisième acte, tout change. Plus d'auberge, plus de forêt, plus de grand chemin et plus de bandit : voilà Macaire et Bertrand à Paris, lancés dans la création d'une entreprise par actions, une société d'assurance contre les voleurs. Par la suite, après avoir escroqué les actionnaires, Macaire cherche à entourlouper son monde pour son mariage avec la jeune fille accompagnant le bourgeois de passage. À la fin, course-poursuite avec la police, et Macaire, son épouse, son père et Bertrand s'enfuient en dirigeable, loin des forces de l'ordre totalement ridiculisées. Fin.

Le bouleversement qui s'est opéré est profond. En une pièce, le personnage Macaire se distend, se métamorphose, acquiert une facette radicalement neuve : Macaire était un bandit de grand chemin, héritier de Cartouche et Mandrin, évoquant les figures de brigands justiciers à la Robin des Bois, champions des illégalismes populaires, héros au grand cœur, ou tout simplement celles de ces rebelles anonymes, refusant le nouvel ordre étatique, contrôlé et productiviste du monde, auxquels l'historien Eric Hobsbawm a consacré un ouvrage¹²⁷ célèbre ; Macaire à présent est aussi un spéculateur, escroc, capital-risqueur, un « faiseur » alchimiste qui fait de l'argent à partir de rien, masque grotesque et grimaçant du capitalisme financier, qui se contente d'un bout de papier et de crédits pour faire fortune aux dépens de la société tout entière.

Et pourtant, il a gardé cette même nonchalance, cette même impertinence, cette même impunité qui, si elle faisait jubiler quand il était truand, fait à présent grincer des dents quand il est *bankster*. Rien n'a changé, et tout a changé.

Il faut croire que, dans l'un ou l'autre cas, le pouvoir a un problème avec Robert Macaire, puisqu'il réagit face à la prolifération des *sequels* et autres *spin-offs* (comme *Une émeute au Paradis ou le voyage de Robert Macaire* en 1834, où Macaire fait une révolution/teuf au Paradis en dérobant ses clefs à Saint-Pierre qu'il a préalablement saoulé, et résiste même aux tentations du Diable, ou encore *La Fille de Robert Macaire* en 1835). Après la tentative d'assassinat de Louis-Philippe, commise par l'anarchiste Fieschi sur le boulevard du Crime, le pouvoir s'affermi et la censure est rétablie, le 9 septembre 1835 pour être exact. C'est Adolphe Thiers en personne, le même Adolphe Thiers que pendant la Commune, alors ministre de l'Intérieur, qui va personnellement interdire toute représentation de Robert Macaire, personnage jugé dangereux car excitant les mauvaises passions populaires, pour parler le langage du temps. Le 16 novembre de la même année, le critique bourgeois Jules Janin, pourtant favorable à Macaire moins d'un an et demi plus tôt, lance dans le *Journal des Débats* un appel désespéré aux membres de sa caste :

À l'aide, à l'aide, disions-nous, réveillez-

127. E. J. Hobsbawm, *Les Bandits*, Paris, La Découverte, « Zones », 2008.

*vous, réveillez-vous! [...] Dieu vous protège
 contre Robert Macaire, l'assassin civilisé,
 l'assassin qui sait lire et écrire,
 l'assassin aux belles manières, l'assassin
 qui a porté du velours et des manchettes,
 l'assassin jovial, homme d'esprit et de
 douces mœurs! [...] Prenez garde à Robert
 Macaire! Il est déjà l' élu de la foule ;
 on l'aime, on l'admire, on l'applaudit, on le
 tutoie, on lui prêterait un couteau au
 besoin. Prenez garde à Robert Macaire! Ses
 guenilles, infectes et hideuses reliques,
 sont déjà plus populaires que le vieil
 uniforme impérial, noble et glorieux hâillon
 [sic] que nous avons tant aimé et tant
 chanté. Prenez garde! Robert Macaire est le
 héros de la populace.*

Dans la lunette

(À la pègre)

Pègres traqueurs, qui voulez tous du
 fade,

Prêtez l'esgourde à mon dur
 boniment :

Vous commencez par tirer en valade,
 Puis au grand truc vous marchez en
 taffant.

Le pantre aboule,

On perd la boule,

Puis de la tôle on se crampe
 en rompant.

On vous roussine,

Et puis la tine

Vient remucher la butte en rigolant.

Dans la lunette

*(Traduction à l'égard des gens
 illettrés)*

Voleurs, poltrons, qui voulez tous part
 au butin,

Prêtez l'oreille à mes dernières
 paroles :

Pour commencer, vous fouillez dans
 les poches ;

Puis, quand vous vous mêlez de tuer,
 vous tremblez.

La victime arrive,

On perd la tête,

Et on se sauve de la maison tant
 qu'on peut.

On vous dénonce,

Et puis le peuple

Vient vous voir guillotiner en riant.*

*. Pierre-François Lacenaire, *Mémoires et autres récits*, Paris,
 José Corti, coll. « Domaine romantique », 1991, p.181.

Malgré ce qu'en dit Janin, Macaire n'est plus tout à fait cet assassin dont on dit qu'il en inspira un autre, un vrai celui-là, Pierre-François Lacenaire, le poète-dandy-assassin qui défraya la chronique judiciaire du temps, en publiant des poèmes écrits en prison, attendant de monter sur l'échafaud. Il est vrai que ce dernier, en écrivant par exemple des poèmes en argot comme celui qui suit, appuyait cette filiation avec le personnage de mélodrame :

Néanmoins, on l'a vu, Macaire n'est plus seulement un personnage de bandit grandiloquent, frondeur, tapageur et adoré du grand public : il incarne autre chose. Il désigne moins une force populaire *positive*, un truand admirable, le catalyseur des puissances des gens, mais il devient peu à peu une icône *negative*, qui cyniquement se joue de la corruption des élites, de leur avidité, fait saillir l'hypocrisie et la sclérose des puissants, et cristallise la hargne et le sentiment d'injustice de la population. L'aura contestataire se retourne (ou se prolonge ?) en une force de dénonciation. Se produit avec Robert Macaire ce glissement étonnant entre la métaphore d'un peuple marginalisé, rebelle, toujours contestataire et subversif, et la métaphore d'un régime truand (bandit-banquier et roi-brigand) gouvernant une société criminogène. La frontière ne se situe plus entre une norme – la société, et une marge – les brigands, les rebelles, Robert Macaire, mais entre une marge – les puissants, le roi, les banquiers, Robert Macaire, et la masse douée nouvellement d'une puissance normative, autonome – la population. Petit à petit, d'ailleurs, la figure de Robert Macaire s'étend non, comme on le lit souvent, à l'ensemble de la société, mais aux figures les plus typiques des classes bourgeoises – les notables, les « capacités » chères au Guizot ministre de Louis-Philippe. C'est ainsi qu'en 1842 (48 approche), paraît la *Physiologie du Robert Macaire*, de James Rousseau, appartenant à la vogue des Physiologies, petits ouvrages à la mode, vite écrits et vite lus, peu chers et populaires, consacrés à un type socioprofessionnel (avocat, comédien...) ou un objet symboliquement fort du moment (parapluie, poire...). Celle-ci s'ouvre sur la vignette (de Daumier) et les propos suivants :



CHAPITRE PREMIER.

Du Robert-Macaire en général.

Robert-Macaire ne pouvait apparaître dans un autre temps que le nôtre. Il est bien l'enfant de ce siècle; il est l'incarnation de notre époque positive, égoïste, avare, menteuse, vantarde, et, disons le mot, il est ici parfaitement à sa place — essentiellement *blagueuse*.

La paronomase qui donne un article défini au nom propre, et l'idée d'«incarnation» d'un esprit du temps, d'une époque «*blagueuse*», montre à quel point Robert Macaire est devenu moins un type social qu'une étiquette générique, qu'un outil permettant de penser les classes dominantes toutes entières¹²⁸ : le verbe *macairiser* apparaît d'ailleurs ici et là. La vignette d'illustration manifeste bien comment Robert Macaire est devenu le seul *type* possible, les autres étant réduits à néant, vidés de leur substance, par un Macaire se tenant au centre, affichant une suprême indifférence au fait même d'être portraituré, et pourtant le dernier signe vivace, plein, dans une foule atomisée. Robert Macaire : incarnation paradoxale d'un autre paradoxe, celui de la *blague*, terme obsessif de l'époque, précisément celle où le mot passe du sens qu'il a toujours dans *blague à tabac* au sens qu'on lui connaît : la blague, comme un petit sac qui ne contient que du vent, comme Robert Macaire qu'il incarne donc, c'est la coexistence du plein et du vide, c'est parler pour ne rien dire, faire exister quelque chose qui n'existe pas, entourlouper et mystifier, mentir¹²⁹ : le geste par excellence du capitaliste financier vu par

128. Ainsi la table des matières de la *Physiologie du Robert Macaire* consacre un chapitre au «Robert-Macaire avocat», un au «Robert-Macaire médecin», un au «Robert-Macaire huissier», un au «Robert-Macaire ministre» qu'elle présente comme censuré, un au «Robert-Macaire notaire», un au «Robert-Macaire journaliste», etc.

129. Le Trésor de la langue française donne comme

les années 1830, à l'instar d'un Mercadet qui, chez Balzac, passe son temps à embobiner ses créanciers pour qu'ils lui fassent crédit derechef.

Robert Macaire voit son succès diminuer très fortement après 48, signe qu'il fut sans doute un outil politique *one shot*, ayant partiellement servi à rajouter de l'eau dans le gaz et des gouttes d'eau dans le vase, même si perdurent de loin en loin des reprises et des réécritures, la plus récente (et la plus célèbre) étant sans nul doute, en 1945, *Les Enfants du Paradis*, de Marcel Carné, où Claude Brasseur interprète Frédérick Lemaître, et Marcel Herrand Lacenaire. La première de l'*Auberge des Adrets* y est d'ailleurs représentée. Si aujourd'hui Robert Macaire n'évoque plus grand-chose à quiconque, excepté aux spécialistes, il ne faut pas pourtant oublier l'utilité de telles figures plastiques, mobiles, aptes à figurer un sentiment, à catalyser un rejet ou une affection. Robert Macaire a été une figure populaire, incarnant successivement, on l'a vu, le je-m'en-foutisme railleur et flamboyant d'un *desperado* de légende, et le cynisme malfaisant des puissants illégitimes. Rappelons pour parachever cet argumentaire que Macaire a été souvent, dans les textes, associé à Louis-Philippe, roi des Français, mais aussi à Émile de Girardin, fondateur de *La Presse*, le premier journal moderne, et l'exemple par excellence du capitaine d'industrie, toujours occupé à lancer de nouvelles sociétés en commandite avec l'argent des autres. Mais Robert Macaire a été aussi l'un des premiers personnages fictionnels de la culture industrielle de masse : argument de vente transmédia-tique, recyclable à l'envi, Robert Macaire a aussi été un filon commercial de premier plan, comme en témoignent la fortune de Frédérick Lemaître et le nombre de suites, de réécritures. Alors c'est peut-être ça, l'intérêt de Robert Macaire : *a minima* nous apprendre qu'au moment où s'inventent *mass media*, société de consommation, démultiplication des images et spectacularisation à grande échelle, au même moment donc, ce sont les façons populaires de s'approprier leurs produits, de s'en emparer, de s'en servir comme outils politiques, qui se mettent au point. Les méthodes pour truander le réel qui commence à s'imposer en maître. À voir ce qui se passe aujourd'hui, il semblerait que la leçon de Robert Macaire n'ait pas été oubliée.

PROCÈS

par
Thaïs Beauchard de Luca

Procès – titre provisoire – a été écrit en réponse à la commande de la marionnettiste Laura Fedida pour son projet *Psaumes pour Abdel*. La « Juge » est une marionnette, « Elles » sont les trois interprètes qui la manipulent. Le texte a été divisé en plusieurs parties qui s'intègrent à une trame plus large à laquelle elles font échos.

De l'effigie de Macron pendue et brûlée à Nantes le 7 avril 2018 et de la ridicule répression qui s'en suivit à la mise en feu d'une juge fantoche sur la scène du théâtre. En attendant mieux...

PROCÈS - I

JUGE. Accusées !

ELLES. FUCK !

JUGE. Mesdames !

ELLES. Acculées !

JUGE. Dans le calme-

ELLES. Que dalle !

JUGE. S'il-vous-plaîtmerci.

ELLES. Elle a quoi ? Elle a quoi elle ?! Tu veux quoi ?!

JUGE. ELLE. Est un élément clé dans un chapitre décisif de-

ELLES. RRR-PTT (*crachat*)

JUGE. DEVOTREVIE. Merci de coopérer.

ELLES. Elle veut qu'on coopère je crois !

JUGE. Donc.

ELLES. Mais bien sûr madame ! On est hyper coopératives ! On coopère trop bien nous ! On sait faire que ça coopérer ! (*tirent la langue*)

JUGE. S'IL-VOUS-PLAÎT. On est pas ! Hein. Bon. HUM. Donc.

ELLES. C'est la langue qui la gêne je crois.

JUGE. Les accusations portées à votre rencontre-

ELLES. Scusez, hein ! On est blagueuses !

JUGE. Sont extrêmement graves.

ELLES. C'est juste que ça ressemble à une énorme blague en fait !

JUGE. Et notez bien que le comportement inapproprié que vous adoptez actuellement n'arrange, cela va sans dire, pas votre cas.

ELLES. Pardon madame la juge ! Vraiment trop désolées d'être là !

JUGE. Les accusées plaident ?

ELLES. COUPABLES/NON COUPABLES !

PROCÈS - II

JUGE. Coupables ou non coupables ?

ELLES. COUPABLES/NON COUPABLES.

JUGE. Coupables/non coupables ?

ELLES. Oui.

JUGE. Écoutez mesdames, je. Bon. j'imagine, au vu de vos antécédents, que vous n'êtes pas habituées à ce genre de procédure, mais « coupables/non coupables »-

ELLES. Quoi ?

JUGE. C'est impossible.

ELLES. Ah bon ?!

JUGE. Hum oui.

ELLES. Ah merde ! Pardon : mince ! Zut ! Flûte ! Crotte !

JUGE. S'il-vous-plaît.

ELLES. Mais ça on savait pas ! Et on est obligées de participer à ce « genre de procédure » du coup ?

JUGE. Mesdames, la cour se passera volontiers de vos commentaires sarcastiques.

ELLES. Pardon madame la juge ! Désolées ! On sait pas se tenir, on a jamais fait ça !

JUGE. Donc. Est-ce que vous avez besoin d'un temps pour réfléchir à une décision VALIDE ?

ELLES. Non.

JUGE. BIEN. Vous plaidez ?

ELLES. Vous choisissez !

JUGE. Pardon ?

ELLES. Vous choisissez madame ! On est coupables ou pas ?

JUGE. Ça non plus ce n'est-

ELLES. Pas possible ?

JUGE. Parfaitement !

ELLES. C'est l'impasse on dirait !

JUGE. Vous êtes obligées de dire quelque chose.

ELLES. Par quoi ?

JUGE. La loi.

ELLES. Quelque chose.

JUGE. BANG BANG BANG. PAUSE. La séance reprendra dans 30 minutes pendant lesquelles je m'entretiendrai personnellement avec les accusées merci

PROCÈS - III

JUGE. Bien. Merci à tous pour votre patience. La séance reprend, les accusées ayant consenti à plus de sérieux. Accusées ?

ELLES. Oui.

JUGE. Vous plaidez ?

ELLES. Coupables.

JUGE. Laissez-moi vous rappeler brièvement, avant présentation détaillée, les accusations portées à votre encontre.

ELLES. S'il-vous-plaît.

JUGE. Agression collective faite sur la personne de : représentant de la fonction publique.

ELLES. 'TAIN !

JUGE. S'il-vous-plaît, coups et blessures sur la personne sus-citée.

ELLES. ...

JUGE. Merci, immolation par le feu de la personne sus-citée.

ELLES. ...

JUGE. Dans l'espace public-

ELLES. Non mais attendez madame-

JUGE. - comme l'indiquent de nombreux témoignages recueillis afin de servir l'accusation.

ELLES. Vous comprenez pas-

JUGE. D'autres délits mineurs sont donc, ici, à noter-

ELLES. On est sérieuses là, juste-

JUGE. Dégradation d'un lieu public.

ELLES. Vous pouvez pas-

JUGE. Nuisance sonore.

ELLES. 'tain.

JUGE. À noter également que, quelques minutes avant le crime, les accusées ont été signalées par des agents ferroviaires comme voyageant sans titre de transport. La fraude n'est-

ELLES. Allez, là.

JUGE. -pas à ajouter aux délits, mineurs et majeurs, commis par les accusées, mais à prendre néanmoins en considération pour une meilleure observation de l'affaire. Merci.

*

PROCÈS - IV

JUGE. Bien. Suivant la procédure – accusées merci de ne pas vous agiter-

ELLES. Quoi ?

JUGE. -SUIVANT LA PROCÉDURE laissez-moi vous rappeler les peines que vous encourez.

ELLES. ...

JUGE. Agression physique sur la personne de : représentant de la fonction publique : 3000 euros d'amende, ou travaux d'intérêt général d'une durée de 120h.

ELLES. 'tain.

JUGE. Immolation par le feu de la personne sus-citée, soit homicide volontaire : 30 ans de réclusion. Merci.

*

PROCÈS - V

ELLES. MAIS ATTENDEZ-

JUGE. -les peines sus-évoquées ne sont évidemment pas applicables dans ce cas précis qui réclame un régime pénal sur-mesure. DONC. Détail des faits : À BASTILLE. Le hum-hum-hum-hum-deux-mille-hum-hum.

Interpellées pour atteinte portée à un employé de la fonction publique-

ELLES. Non-

JUGE. Sous forme marionnette-

ELLES. JUSTEMENT-

JUGE. Composé de : papier mâché-

ELLES. S'il-vous-plaît !

JUGE. Paille-

ELLES. Juste-

JUGE. Carton-

ELLES. Juste. ON VOUDRAIT-

JUGE. Morceaux de tissus type : lin

ELLES. Juste dire un-

JUGE. Coton-

ELLES. PUTAIN LÀ-

JUGE. Laine. Hum-

ELLES. Chier.

JUGE. L'uniforme rendu distinct par les matériaux suivants :-

ELLES. ...

JUGE. Peinture-

ELLES. ...

JUGE. Feutre.

ELLES. ...

JUGE. Les atteintes portées à l'encontre de. La marionnette sus-citée représentant l'employé de la fonction publique sont-

ELLES. FLIC.

JUGE. (jevaisàprésentlirelesdifférentstémoignages décrivantcesatteintes)-

ELLES. ...

JUGE. Témoignage 1, de source anonyme : «Elles la brandissaient avec un bâton et elles la secouaient dans tous les sens comme ça» le témoin balance son bras de gauche à droite en de vifs mouvements «et tout y avait

la paille qui sortait par tous les côtés c'était hyper violent».

ELLES. Ok donc en fait-

JUGE. Témoignage 2, de source anonyme : «Elles avaient les visages peints en noir en cercle comme ça» le témoin ouvre ses bras en une sorte de cercle «y avait des bûches au sol là où elle l'ont posée elle répétaient des trucs en boucle ça ressemblait pas à une langue que je connais»

ELLES. EN FAIT-

JUGE. Témoignage 3, de source anonyme : «Des matraques dans les mains et elles donnaient des coups dessus pour faire tomber la tête comme une pignata un peu»

ELLES. ...

JUGE. Témoignage 4, de source anonyme : «Quand le feu s'est déclenché j'ai rien compris j'ai juste vu comme un corps qui brûlait j'ai vraiment pas compris ce qui se passait j'y repense encore aujourd'hui».

ELLES. Super.

JUGE. Fin des témoignages.

*

PROCÈS - VI

JUGE. Fin des témoignages. Considérant. Hum. Suivant la procédure, nous allons présentement lister les sévices subies par la victime marionnettique ici concernée.

ELLES. Bon.

JUGE. Coups aggravés sur représentant de la fonction publique-

ELLES. Flic.

JUGE. (sous forme marionnettique)

ELLES. Justement.

JUGE. Portés à l'aide de : matraques.

ELLES. So what ?

JUGE. Source de procuration des matraques : à ce jour inconnu.

ELLES. L'État.

JUGE. Décapitation d'un représentant de la fonction publique-

ELLES. Flic.

JUGE. (sous forme marionnettique)

ELLES. JUSTEMENT !

JUGE. Pratiques à caractère rituel comportant : psalmodiements obscurs-

ELLES. HA !

JUGE. Badigeon du faciès. Pratiques à ce jour inidentifiables mais se rapprochant possiblement des pratiques suivantes : satanisme, vaudou. Enfin, immolation par le feu du représentant de la fonction publique (sous forme marionnettique). Fin du listage.

PROCÈS - VII

JUGE. Fin du listage. Conformément à l'usage, les accusées sont invitées à prendre la parole.

ELLES. ...

JUGE. Accusées ?

ELLES. C'est bon ?! On peut parler là ? Putain ! Ok ! Alors ! Déjà ! Putain pardon on a les nerfs là. On peut pas. Attendez.

JUGE. Bien.

ELLES. Okokok. Bon. Nous. Nous on n'est pas là pour nier. Voilà. On n'est pas là pour s'excuser ni rien. On a plaidé coupables, c'est pas pour rien.

JUGE. Vous n'êtes pas là pour vous excuser.

ELLES. NON ! Non en fait ! De quoi ? De quoi ? De rien ! Nous. On a RIEN. Fait de grave en fait. On a tapé et brûlé un bout de tissu. Un bout de lin. Un bout de paille ce que vous voulez. Super ! Ce que vous voulez. C'est. 'TAIN ! Pas grave. C'est pas un individu. C'est pas un individu qu'on tape, qu'on brûle. C'est pas un flic qu'on brûle. C'est. Bah. C'est comme vous dites en fait, «représentant de la fonction publique», madame. Vous avez que ça à la bouche et en fait ça fait sens pour nous aussi. C'est ça qu'on brûle. C'est le représentant de ce qui nous fait violence. De ce qui fait violence à. D'autres. Ceux qui la connaissent, madame, la procédure, parce qu'ils ont les antécédents. On brûle une violence. C'est pas irréfléchi. C'est pas bête. On a l'audace de penser qu'on est pas bête madame. On est pas bête quand on brûle. On brûle.

On brûle même nous on brûle même la violence qui est mise en nous et TOUTE LA. Pardon. Pardon mais. La rage, madame. La rage elle nous. Pfu !

Ça va à cent à l'heure. On se calme. Ok.

Ok, la rage elle rend malade. Ok. Mais. Pas que en fait. Pas que. Elle nous. C'est tout ce qui nous porte en fait. C'est une lutte à nous, comme ça. Une lutte «sous forme marionnettique» comme vous dites. Voilà. Une lutte du symbole. Une lutte du. Une lutte en «rituel», comme vous dites madame. Une lutte qui fait du bien, en fait et. Que du bien. Et. Voilà. C'est presque une question morale. En fait. Voilà. En fait. On est pétries de morale. Nous. Pour nous c'est ça. C'est ça la morale. La morale c'est brûler un représentant. Pas une personne. Pas quelqu'un. La morale c'est ça madame. Pour nous. C'est. On arrive pas à être claires ou peut-être que si on est pas sûres. C'est. JUSTE. CE QU'ON VEUT DIRE. Putain, on va y arriver. On va y arriver. C'est que nous aussi, nous aussi comme vous, on est justes. On est justes. Et on est ok. On est ok avec ce qui s'est passé. Parce que c'est ok. C'est ok. C'est tout. Et on comprend pas. Enfin si on comprend. On comprend pourquoi on est là. On comprend objectivement mais. Subjectivement. Non. En fait. Non. Même objectivement on comprend pas. C'est comme on a dit au début. C'est une blague ! C'est une blague que nous on soit là à faire l'objet d'enquêtes et de peines et qu'on laisse mourir

ceux qui ont les antécédents et qu'on les efface. Nous on efface rien. Nous on a pas caché. Nous on a montré. «Espace public».

JUGE. Rien à ajouter?

ELLES. Rien à ajouter.

JUGE. Bon.

ELLES. Si! Si pardon en fait on aurait voulu brûler plus.

*

PROCÈS – VIII

JUGE. Bien. Les accusées ont pris la parole. Conformément à. Oups. Pardon je. Sais pas ce qui. J'ai comme. Un vertige là. Bon. Voilà. **PUTAIN!** Oups! **HA!** Pardon. Donc. Conformément au. Bon. Je suis désolée. Décidément! **Ha!** J'ai comme une. Une brûlure à la. Hum. Gorge. Ça me. C'est la première fois que ça m'arrive pardon. Est-ce que quelqu'un peut m'APPORTER un verre d'eau s'il-vous-plaît quelqu'un? **Ach!** 'tain! Ça me. Je me sens pas bien. Du tout. Ça. Ne. Va pas. Bon. Si. Si vous voulez bien on. Voilà. **Ach!** 'tain! **La.** C'est tout engourdi là et j'ai l'impression. De. J'arrive-ah-plus-à-ah-respirer! Un verre d'EAU? Ça. **Ach!** Ça. **FUME!** Non? Là. Au niveau de. Mon. Ça fume! **Ouh!** **Ouh!** **Ouh!** M'êteindre! M'êteindre! **Mercidem'êteindrequelqu'un!** **MERCIDEM'ÊTEINDRE!**
La Juge brûle.



The page features a minimalist, high-contrast design. Large, solid black shapes are arranged in a way that frames the text. At the top, a thick horizontal bar is partially cut off by a diagonal line. Below this, the word 'VERS' is contained within a white rectangular box. The text 'L' ASEPTI-' and 'SATION' is split across two lines, with the hyphen and 'SATION' appearing in a white box. The words 'DES' and 'MONDES' are stacked vertically below. At the bottom, a large black shape extends from the left, and a smaller one is in the bottom right corner.

VERS
L' ASEPTI-
SATION
DES
MONDES

PROLOGUE : ÉLIMINATION DE LA CULTURE POPULAIRE ET NORMALISATION DE LA VIE QUOTIDIENNE.

«L'ambiance n'est rien, et l'ambiance est tout. (...) C'est elle qui fixe ce qui peut apparaître et ce qui demeure inapparent, ce qui est à sa place et ce qui n'a pas sa place.»

— Des opposant-e-s à Lille «capitale de la culture 2004»

L'idée de ce texte entre en résonance avec le précédent numéro de *Parades*, et croise le thème de la présente édition. La réflexion qui y est menée s'inscrit en prolongement de celle portant sur la fonction de la culture à l'intérieur des mécanismes de pouvoir, et sa position d'artifice privilégié dans l'arsenal de gouvernement des élites. Selon Carlo Ginzburg, la seconde moitié du XVI^e siècle fait office de rupture dans l'histoire occidentale : à partir de cette période, la haute culture et la culture populaire¹³⁰ connaissent une violente séparation. La culture des classes dominantes devient hermétique aux influences du peuple, tout autant qu'elle se veut hégémonique, en cherchant à façonner et à imposer une culture de masse, propice à l'endoctrinement des classes subalternes, dont les rites, pratiques et autres «superstitions» furent attaqués avec véhémence.

130. Cette expression sera employée dans un souci de simplification, mais elle ne peut en aucun cas être satisfaisante pour décrire les réalités multiples et singulières des mondes qu'elle entend approcher. La définition de Robert Muchembled nous en dit un peu plus : «La notion de culture caractérise les formes d'adaptation à un univers matériel et social donné, sans oublier les méthodes de transmission des normes et des connaissances aux jeunes générations. Plus ethnologique qu'historique, cette définition implique l'analyse des conduites, des rituels, des rites de passage, de tout ce qui permet la vie collective dans des sociétés sans écriture. (...) Il s'agit en réalité de l'ensemble des attitudes, des croyances, des rapports humains qui permettent à un tel groupe de vivre, ou de survivre.»

Il semble d'emblée que la notion de culture, employée pour décrire ces réalités anciennes, nous apparaisse comme bien différente en 2018, tant elle peut sembler réduite à un objet séparé des autres aspects du quotidien, tel un loisir ou un simple divertissement, ou du moins éloignée de ce qui constitue la «vie collective». Autrefois réalité vécue, la culture peine aujourd'hui à exister en dehors des rapports marchands.



C'est cette normalisation de la vie quotidienne qui nous intéresse ici. Une lame de fond dont la chasse aux sorcières fut l'un des symptômes les plus visibles, et qui a contribué à faire verser bien des existences dans l'illégalité. Analyser cette évolution, c'est tenter de comprendre pourquoi notre quotidien peut si facilement devenir marginal, et nos trajectoires de vie si rapidement criminalisées. Mais ces quelques paragraphes viennent aussi se heurter à l'histoire d'une dépossession, que nous avons reçue en héritage, et dont nous éprouvons aujourd'hui les plus funestes incidences. De quoi nos ancêtres furent-ils dépossédés ? Difficile de se le représenter dans un environnement sécuritaire, désormais envahi par la marchandise. Car l'histoire ne parviendra jamais à restituer la richesse de mondes seulement accessibles par fragments, et trop souvent au travers du seul prisme des vainqueurs.

MODE DE PRODUCTION ET TECHNIQUES DE GOUVERNEMENT : UNE OFFENSIVE DES ÉLITES DANS LE CHAMP CULTUREL.

« Aussi longtemps que la production agricole demeure le travail principal, le temps cyclique qui demeure présent au fond de la société nourrit les forces coalisées de la tradition, qui vont freiner le mouvement. Mais le temps irréversible de l'économie bourgeoise extirpe ces survivances dans toute l'étendue du monde. » — Guy Debord, *La Société du Spectacle*

Ce texte n'a en aucun cas l'objectif de mythifier un passé révolu qui s'opposerait à une « décadence » actuelle. Il cherche à expliquer comment la culture populaire fait office de système de survie face aux difficultés quotidiennes, en quoi elle est une cosmologie qui permet aux classes subalternes d'avoir une prise sur le monde par des rites qui leur octroient en partie, et *a minima*, la maîtrise du temps et de l'espace. La perte de cette maîtrise revient à laisser aux élites seules la capacité de rythmer l'activité humaine, ce qui fut l'une des conditions nécessaires à l'avènement du capitalisme industriel¹³¹. Il ne s'agira certainement pas non plus de présenter l'élimination de la culture populaire comme un « complot », ourdi sciemment par les autorités : ce qui importe ici, c'est de montrer en quoi cette disparition est révélatrice de l'évolution, froide et silencieuse, des mécanismes de pouvoir à l'époque moderne. Ce récit entend donc modestement conter les conditions et les formes de cette offensive culturelle des classes dominantes, du XVI^e au XVIII^e siècles, en suivant l'intuition qu'il s'est joué là quelque chose de fondamental dans la dissolution de la communauté, prélude à l'apparition de l'individu et de son sillage de fictions prometteuses, chères aux thuriféraires du libéralisme. Peut-être aura-t-il la prétention de forger des armes utiles à la subversion de notre environnement, totalement factice et pourtant si néfaste.

Car nous autres révolutionnaires sommes aujourd'hui tristement habitués à faire le lien entre l'évolution rapide des rapports de production et celle des outils de gouvernement, puisque vivre dans ce monde, c'est se confronter chaque jour à des managers,

131. « La structure économique de la société capitaliste est issue de la structure économique de la société féodale. C'est la dissolution de cette dernière qui a libéré ses éléments. » Karl Marx, *Le Capital*.

des contrôleurs en tout genre, des boîtes de sécurité privées, des coaches en développement, des psychiatres, ou une police militarisée qui quadrille chaque centimètre de nos villes. Nous essayerons donc d'appliquer ici la même démarche, à savoir comprendre comment des rapports de classe s'articulent à des techniques de contrôle. Car il est évident que la bourgeoisie et l'aristocratie n'usent pas des mêmes méthodes de domination. Il y a bien corrélation entre l'éclosion des disciplines et l'émergence de la bourgeoisie en tant que force historique dominante au cours de l'époque moderne.

Notre périple dans les méandres de cette disparition de la culture populaire débute à la fin du Moyen Âge. Depuis le XI^e siècle, un vaste mouvement de Réforme(s) dans l'Église avait permis, au cours des siècles suivants, la formation d'une élite cléricale dans la chrétienté. Celle-ci, formée dans les universités, par le droit et la théologie, procède peu à peu à la construction de catégories « indésirables » (hérétiques, homosexuels, lépreux, juifs...), qu'elle cherche à exclure. Les prémisses d'une société persécutrice apparaissent, mais la répression n'est pas en mesure de s'étendre rapidement, au sein d'États encore embryonnaires, et dans des territoires qui rassemblent des communautés villageoises très soudées, peu perméables aux injonctions d'un pouvoir qui peut sembler lointain par rapport à celui du seigneur local. C'est aussi un temps où il n'existe pas encore de distinction nette entre la culture populaire et la culture des élites. Cette séparation naît sur un mode conflictuel à partir du XVI^e siècle...

ONDES DE CHOC ET RÉACTION : LUTTES POUR LES COMMUNS ET MILLÉNARISME DANS LA CRISE DU FÉODALISME.

« Voyez, la sentine de l'usure, du vol et du brigandage, ce sont nos princes et nos seigneurs. Ils s'approprient toutes les créatures. Le poisson dans l'eau, les oiseaux dans l'air, les plantes dans le sol, tout doit être à eux. Ensuite, ils répandent parmi les pauvres gens le commandement de Dieu : tu ne voleras point. » — Thomas Münzer, 1524

L'historiographie française est quasi muette sur le séisme qui se produisit au cœur de l'Europe dans la première moitié du XVI^e

siècle, à savoir la grande insurrection paysanne dont les secousses se répandirent depuis l'Allemagne jusqu'à l'Alsace et la Lorraine, la Suisse et l'actuelle Autriche. Si la séquence est bien connue outre-Rhin, les plus « neutres » des historiens français y voient un épiphénomène, se déployant dans le sillon creusé par la Réforme Luthérienne. Cet événement a pourtant eu un effet retentissant dans l'Europe de la Renaissance : les élites perçoivent la dangerosité et le potentiel de subversion des classes laborieuses ; et cherchent désormais à s'en prémunir.

Il serait aisé de retracer une généalogie des réactions, nobiliaires puis bourgeoises, face aux ondes de choc que produisent les soulèvements, en décelant les filiations et les emprunts de l'une à l'autre. Notons qu'à la fin de l'époque médiévale, l'écrasement des luttes sociales n'est rendu possible que par la sainte-alliance entre la noblesse, l'Église et la bourgeoisie des villes :

En fait, l'image dont nous avons héritée, celle d'une bourgeoisie perpétuellement en guerre contre la noblesse, et porteuse de l'appel à l'égalité et à la démocratie sur son étendard, est une falsification. À partir de la fin du Moyen-Âge, où que l'on regarde, de la Toscane à l'Angleterre et aux Pays-Bas, nous voyons la bourgeoisie déjà alliée à la noblesse dans la répression des classes inférieures. Car la bourgeoisie percevait chez les paysans, les tisserands et cordonniers démocrates des villes un ennemi bien plus dangereux que la noblesse, un ennemi contre lequel il valait la peine pour les bourgeois de sacrifier jusqu'à leur précieuse autonomie politique. Ainsi, c'est la bourgeoisie urbaine, après deux siècles de luttes menées pour obtenir la pleine souveraineté à l'intérieur des murs de ses villes, qui rétablit le pouvoir de la noblesse, en se soumettant volontairement à l'autorité du prince, premier pas sur le chemin vers l'État absolu.¹³²

132. Silvia Federici, *Caliban et la Sorcière. Femmes, Corps et Accumulation primitive*, Genève, Entremonde, 1988

Sans doute faudrait-il remonter bien avant. Mais c'est à la Renaissance que s'opère une rupture majeure dans le champ culturel : il y aura, à partir de ce surgissement, une prise de conscience que la domination est contestée de toute part, et que des mouvements révolutionnaires dépassent le cadre des révoltes locales. Mener la répression des insurgés constitue pour la noblesse européenne une forme de croisade dont l'organisation mobilise parfois des réseaux internationaux. En témoigne toute la littérature réactionnaire qui diffuse les « exploits » de chefs de guerre partis prêter main forte à leurs homologues, parfois depuis des contrées lointaines. Mais cette violence physique ne suffit pas, elle nécessite un combat culturel qui est le propre des Églises et des appareils d'État.

La méfiance envers les « foules haineuses », l'angoisse que produit le potentiel insurrectionnel des classes subalternes fait encore tressaillir, des siècles plus tard, les libéraux qui se penchent sur la crise du féodalisme. Ce courant historiographique oscille entre la criminalisation ou la requalification en mouvement terroriste des grandes expériences révolutionnaires, et la catégorisation des luttes sociales post-féodales en incidents résultant de facteurs simplement défavorables et conjoncturels (mauvaises récoltes, fluctuations des prix), requalifiant ainsi chaque contestation du pouvoir en un spontanisme anémique et atavique issu des classes « dangereuses ». Un tel imaginaire émane nécessairement d'une relecture rétrograde de l'histoire, dans le contexte des mouvements de décolonisation.

Les historiens anglo-saxons d'après-guerre ont décrit la période allant de la fin du Moyen-Âge jusqu'au XVII^e siècle tardif, comme une évolution évidente et consensuelle des structures sociales vers le capitalisme. Forger le concept de « transition au capitalisme » permet d'occulter les sursauts et les violences, les révoltes oubliées, les espoirs d'un communisme médiéval qui aurait pu naître sur les ruines du féodalisme. Présenter cette « transition » comme un développement graduel, linéaire et « naturel » fait du libéralisme et de l'économie de marché la seule forme d'organisation sociale possible et souhaitable. Or, il est évident que les remises en cause, nombreuses et violentes, du système féodal à la fin du Moyen-Âge montrent que les classes populaires ont désiré autre chose que leur mise au pas et la destruction de leur communauté. Les expropriations permettant

l'accumulation primitive en Angleterre résonnent avec l'écrasement de la « Révolution de l'homme commun »¹³³, en 1525. Partout en Europe, les XIV^e, XV^e et XVI^e siècles sont marqués par des luttes instaurant *de facto* une forme de vie basée sur le communalisme, la coopération et la mise en commun des biens et des terres. Si Thomas Münzer est devenu un symbole à travers les siècles, c'est parce que son combat demeure d'une actualité sans cesse renouvelée. Le fait qu'il s'appuie sur l'imaginaire disponible de son temps, celui du christianisme et du millénarisme, aura permis à des historiens réactionnaires, d'en faire la figure originelle du fanatique. Torturé puis décapité, d'abord par les princes, une seconde fois par des universitaires peu scrupuleux, le mensonge ira jusqu'à faire du prêcheur rebelle l'un des précurseurs du totalitarisme :

À ce stade, paraît aller de soi que les tartufferies « antitotalitaires » n'ont guère à redire au pire projet ou forme de brutalité de masse dès lors qu'elles servent absolument l'absolutisme de la propriété privée, de l'accumulation et de l'État, contre toutes formes passées ou présentes d'attente, d'anticipation, des espérances du Nouveau faisant contre-temps avec le présent sans issue. (...) Thomas Münzer est le nom

133. Nous reproduisons ici une note de bas de page de l'ouvrage de Silvia Federici précédemment cité : « Peter Blickle s'oppose au concept de "guerre des Paysans" en raison de de la composition sociale de cette révolution, qui comprenait de nombreux artisans, des mineurs et des érudits dans ses rangs. La guerre des paysans allemands combinait organisation militaire puissante et idéologie élaborée, exprimée par les douze "articles" mis en avant par les rebelles. Les douze "articles" comprenaient : le refus du servage, la réduction de la dîme, l'abrogation des lois sur le braconnage, l'affirmation du droit à ramasser le bois, la diminution des servitudes, la réduction des rentes, l'affirmation du droit à disposer des communaux et l'abolition des taxes sur l'héritage. » Silvia Federici rappelle aussi que la puissance militaire et les prouesses au combat dont firent preuve les insurgés s'expliquent par la présence dans leurs rangs de lansquenets, des mercenaires suisses constituant l'élite militaire de l'époque, ralliés à leur cause. Ceux-ci refusèrent à plusieurs reprises de réprimer la paysannerie en affirmant que les paysans permettaient à tous de vivre.

*archétypal d'un fanatisme aujourd'hui
constitué en principal repoussoir de la
raison libérale.*¹³⁴

Nous sommes donc prévenus. Tout ce qui s'oppose à la domination historique de l'économie de marché, se verra réprimé physiquement et devra aussi porter les stigmates d'un discours éternellement dépréciateur du pouvoir.

MÉDIATIONS AVEC L'AU-DELÀ : PROTECTRICES ET PROTECTEURS DU PEUPLE.

« Je suis benedante¹³⁵ parce que je pars avec les autres combattre quatre fois par an, c'est à dire aux Quatre Temps, la nuit, de façon invisible, en esprit ; seul le corps demeure. Nous, nous partons en faveur du Christ, les sorciers en faveur du diable. Nous combattons les uns contre les autres, nous avec les branches de fenouil, eux avec les tiges de sorgho ».

C'est ainsi que s'exprimait Battista Moducco, le 15 juin 1580, devant l'inquisiteur Frère Felice de Montefalco, à Cividale, dans le Frioul¹³⁶. Moducco, crieur public du village, décrit spontanément un rituel de fertilité qui rythme les principaux travaux agricoles de l'année. La rencontre de ces croyances populaires ne manque pas de surprendre Frère Felice, qui perçoit dans les déclarations de l'interrogé, une allusion au sabbat¹³⁷. Cette suspicion forgée directement au cœur d'un univers mental répressif,

134. Thierry Labica in Ernst Bloch, *Thomas Münzer, théologien de la Révolution*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2012.

135. Ce terme désigne les « bons sorciers », qui par leur action magique, s'opposent aux malandanti, de mauvais sorciers s'attaquant aux récoltes et aux denrées.

136. Au XVI^e siècle, à la différence de la plupart des régions italiennes, l'inquisition frioulane ne pratique pas la torture lors des interrogatoires. Cette situation offre un regard assez inédit sur les déclarations des interrogés, qui recèlent plus de spontanéité que dans les procédures habituelles.

137. Précisons que rien dans le discours de Moducco ne fait volontairement allusion à ces assemblées nocturnes de sorciers et de sorcières, c'est bien le regard de l'inquisiteur qui donne à ces déclarations une portée satanique.



propre aux élites cléricales, ne nous dit rien de la vision du monde de Moducco et de ses semblables. Car pour lui, il peut exister des sorciers qui combattent pour le bien de la communauté, «en faveur du Christ», phénomène tout à fait inconcevable pour son interlocuteur. Loin d'être marginaux en Europe, ces rites et croyances populaires constituent au contraire une religion majoritaire, qui a résisté à la christianisation de l'Antiquité Tardive et du Haut Moyen-âge, et qui négocie à chaque époque sa survie face à la discipline cléricale imposée par le discours des grands hommes d'église, sur tout ce qui a trait au

sacré¹³⁸.

En 1692, Thiess, un homme âgé de plus de quatre-vingts ans, est jugé à Jürgensburg (Livonie) pour lycanthropie¹³⁹. Il déclare lors de son interrogatoire s'être transformé à plusieurs reprises en loup-garou, dans le but de combattre Skeistan, un mauvais sorcier de son village mort quelques années auparavant. Combattant le diable, les loups-garou seraient, selon Thiess, des protecteurs de la communauté villageoise, chargés de se rendre en enfer afin d'y récupérer les semences volées par les sorciers, et garantir par cette action les bonnes récoltes de l'année. Pour les juges, c'est à n'y rien comprendre : peut-il exister de bons loups-garous, qui combattent le diable ? Assurément, le vieillard est possédé par le démon : la lycanthropie est traquée par la justice ecclésiastique depuis des décennies en Europe¹⁴⁰.

Thiess comme Moducco sont les témoins de ces arrangements permanents avec l'au-delà et le surnaturel, menés par les classes laborieuses, dans le but d'assurer leur survie dans un quotidien marqué par les difficultés, l'omniprésence de la mort et la dépendance aux aléas climatiques. Il existe pour les communautés villageoises des protecteurs et des protectrices populaires, chargés de défendre les récoltes et d'assurer la survie de tous par le recours à la magie. Ces héros ne sont placés en concurrence ni avec le pouvoir temporel, ni avec le pouvoir spirituel : ils assument une fonction que le seigneur ou le curé ne peuvent occuper. Pourtant, hommes d'églises et gouvernants vont chercher à extirper des liens de solidarités multiples propres au monde paysan, ces êtres jugés indésirables, par une criminalisation de leurs pratiques. L'objectif des élites cléricales est donc de s'assurer le monopole du rapport avec l'au-delà, élément indispensable pour contrôler les communautés villageoises.

138. Précisons que ces croyances se mélangent au dogme chrétien. Les élites, longtemps «tolérantes» envers ces «superstitions» vont à partir de la période qui nous intéresse, condamner ces pratiques païennes.

139. Il s'agit d'une transformation en loup-garou.

140. Les sources font apparaître plus de 250 procès contre des loups-garous en Europe, depuis la fin du XVe siècle. Cette chasse aux loups-garous est distincte (et beaucoup moins importante) de la chasse aux sorcières et sorciers, qui selon les différentes estimations varie de 60 000 à plus de 100 000 exécutées, pour un nombre de procédures supérieur à 200 000...

DES MONDES PARCELLISÉS ET BIGARRÉS : LES SOLIDARITÉS INCONTRÔLABLES.

« L'idolâtrie étoit pure paillardise en ses fêtes et sacrifices comme en ses dieux et déesses, desquels je n'en trouve nuls qui ne furent putiers ou putains... Je n'oseroye déboucher en vulgaire les impudicitez des festes de Faunus, ny des festes saturnales et florales, solemnisées par putains toutes nues et par hommes enfarinez de mesme... »

— Philippe Bosquier¹⁴¹, *Sermons sur la parabole du prodigue évangélique*, 1600

Par quelles pratiques s'organise au quotidien la survie, au-delà des rites magiques ? Si en faire une description exhaustive est tout bonnement impossible, cela n'empêche pas d'avancer quelques exemples. Les nombreuses festivités qui marquent le calendrier sont l'un des éléments primordiaux. La fête se vit d'abord comme le temps d'un désangoissement, à l'intérieur duquel l'omniprésence de la mort et la misère quotidienne sont repoussées. Les fêtes structurent la communauté, qu'elle soit rurale ou urbaine (fêtes de village, de quartier...). Il apparaît clairement qu'elles sont vues d'un mauvais œil par les autorités. Celles-ci adoptent une attitude différente quant à leur caractère subversif, et la défiance qui peut exister en leur sein à l'égard des puissants (il semble que les anciennes générations n'aient pas elles non plus toujours distingué la fête de l'émeute, comme le souhaiteraient ceux qui gouvernent...).

Le but pour les élites urbaines est tantôt d'interdire ou de réguler, tantôt de s'accaparer ou de récupérer les grandes fêtes. Il serait erroné de prétendre que les grandes manifestations culturelles ont toujours été impulsées par les classes subalternes, mais on constate que ces dernières sont progressivement évincées de leur organisation, et se retrouvent de plus en plus cantonnées à un rôle de spectatrices. Les puissants peuvent compter sur un allié fidèle dans la régulation du corps urbain : les autorités religieuses. Celles-ci sont toujours heurtées par la « démesure » du peuple, et entendent bien en refréner la vitalité, jugée trop excessive.

141. Philippe Bosquier est un prédicateur franciscain.

LA DÉMONOLOGIE EST UN MODE DE GOUVERNEMENT

« (...) le crime de sorcellerie est un crime excepté, tant pour l'énormité d'iceluy, que pour ce qu'il se commet le plus souvent de nuit et toujours en secret. (...) Et pour autant le jugement en doit estre traicté extraordinairement, et ne faut pas y observer l'ordre de droit ny les procédures ordinaires ».

— Henry Boguet¹⁴², *Discours exécration des sorciers*, 1602

Pour comprendre quels sont les différents facteurs conduisant à l'élimination de la culture populaire, il importe de considérer l'épisode majeur de « chasse aux sorcières » comme symptôme révélateur d'un processus de contrôle plus général, qui s'appuie sur – et nourrit en retour – des techniques nouvelles de gouvernement. La vague de répression prend forme depuis un substrat théorique issu de la fin du Moyen-âge : la démonologie. En 1486, paraît le *Malleus Maleficarum* ou « Marteau des sorcières », vaste corpus compilant des croyances plus anciennes sur les procédures à suivre pour reconnaître, juger et punir la sorcellerie. Ce traité, largement diffusé grâce au développement de l'imprimerie en Europe, émane d'une branche dominicaine de l'Inquisition pontificale. Mais un mouvement plus ample de judiciarisation de la sorcellerie se construit au XVI^e siècle : l'apparition d'inquisitions territorialisées dans les royaumes ibériques double la modernisation du Saint-Office dans la péninsule italienne. Cette évolution ne doit pas masquer l'un des aspects les plus importants de la chasse : celle-ci est menée majoritairement par des tribunaux laïcs¹⁴³. Il s'agit là d'un trait commun aux États européens, qu'ils soient restés fidèles au catholicisme romain ou passés à la Réforme.

L'univers de la démonologie repose sur une dimension paranoïaque qui irrigue l'appareil judiciaire. La croyance en un complot satanique fabrique des ennemis intérieurs, hostiles par essence à un pouvoir légitimé par le droit divin. La criminalisation de la culture populaire se produit sur deux versants : elle résulte

142. Henry Boguet est Grand Juge dans le Comté de Bourgogne.

143. À vrai dire, l'Inquisition catholique, bien qu'elle eût fourni des bases théoriques sur lesquelles reposent la chasse, se préoccupe plutôt des cas d'hérésie au moment où la Réforme déchire la chrétienté. Sorcières et sorciers sont très largement poursuivis et condamnés par des juges laïcs, dans des États aussi bien catholiques que protestants.



Le pape Paul III approuve la fondation de l'ordre de la Compagnie de Jésus (1540). A droite : saint Ignace de Loyola rédigeant la constitution de l'ordre et envoyant ses compagnons évangéliser les terres du monde. Gravure de Karel van Mallery (1571-1635). [Bibliothèque nationale, Paris.]

d'une part de sa dépréciation par les autorités étatiques et ecclésiastiques, qui en redéfinissent les traits anciens et les reconsidèrent comme une manifestation du démon ; mais d'autre part, ce combat culturel ne peut être remporté que par l'omniprésence de la justice dans l'ensemble du champ social : des procédures judiciaires en tout genre envahissent la vie quotidienne. Le sorcier et la sorcière font figures de repoussoir : la culture populaire, jugée déraisonnable, est discréditée. Cette chasse à « l'irrationnel » est l'un des traits constitutifs de la modernité européenne, sur lequel les États se développent :

L'éradication de ces pratiques était une condition nécessaire à la rationalisation capitaliste du travail, parce que la magie apparaissait comme une forme illicite de pouvoir et un instrument pour obtenir ce que l'on voulait sans travail, c'est à dire le refus du travail en action. (...) En outre, la magie reposait sur une conception qualitative de l'espace et du temps qui

excluait une régulation du procès de travail. Comment les nouveaux entrepreneurs pouvaient-ils imposer des cadres réguliers de travail à un prolétariat ancré dans la croyance qu'il y a des jours favorables et d'autres pas, autrement dit des jours où l'on peut voyager et d'autres où l'on ne doit pas sortir de chez soi (...)? L'incompatibilité de la magie avec la discipline capitaliste au travail et le nécessaire contrôle social est l'une des raisons qui ont conduit à ce que l'État lance une campagne de terreur à son encontre, une terreur accueillie sans réserve par nombre de ceux tenus aujourd'hui pour les fondateurs du rationalisme scientifique.¹⁴⁴

Dans l'Europe Moderne, cette tendance à construire un savoir «rationnel» face aux superstitions est aussi bien portée par les hommes d'État que les hommes d'Église. Chaque moment de la vie quotidienne doit être normé afin de produire des subjectivités en adéquation avec l'organisation politico-économique.

SURVEILLER ET BÉNIR

«Journellement, dans les heures indues et pendant le service divin, il s'y faisait des clameurs de personnes qui s'injuroient les unes les autres, dancoient avec grand bruit, chantoient des chansons dissolues, faisoient jouer des violons et violes, troubloient le service divin et empeschoient les processions, de sorte que l'on a esté obligé d'interrompre les processions qui se devoient faire autour du cimetièrre, les jours de dimanches et fêtes solennelles, pour éviter un grand scandale»

— Plainte contre un cabaret jouxtant le cimetière de Saint-Cande-Le-Jeune à Rouen, 1678

L'évolution des pratiques religieuses suit ce grand ébranlement : pour les masses populaires la rupture est nette. Elles subissent la disparition d'un christianisme «collectif» millénaire, traversé

144. Silvia Federici, *op cit.*

par les multiples solidarités qui liaient les communautés médiévales, laissant place à un christianisme « individuel », recroquevillé sur la cellule familiale. Dans les territoires restés catholiques, la Contre-Réforme instaure une discipline nouvelle pour les fidèles, mais on observe un mouvement analogue au sein du protestantisme, luthérien ou calviniste, orienté vers un culte « privé ». Le clergé participe à cette vaste entreprise de contrôle des corps qui caractérise la modernité. À partir de la fin du XVI^e siècle, la famille dirigée par le père, est sous bonne garde du curé. Dans la France d'Ancien-Régime, la maîtrise de soi s'apprend par la discipline corporelle et l'obéissance, dès le plus jeune âge, aux images de l'autorité (Dieu, le roi et le père de famille). Une répression sexuelle généralisée et un ordre moral nouveau traversent villes et campagnes.

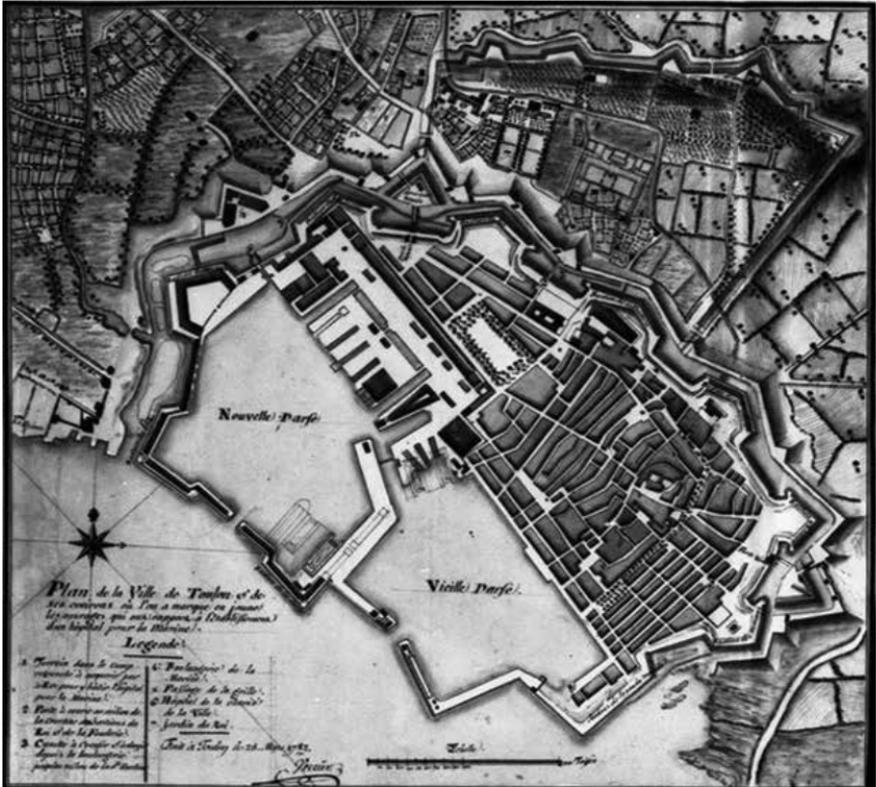
Les femmes sont particulièrement visées par ces dynamiques de purification des mœurs et de contrôle social. Il s'agit déjà de rappeler que la chasse aux sorcières les frappe majoritairement.¹⁴⁵ En criminalisant les femmes, les élites s'attaquent à celles qu'elles considèrent comme le relais de la culture populaire. En campagne, ce sont elles qui disposent de savoirs « magiques », et le pouvoir voit en elles la persistance des superstitions : on craint qu'elles transmettent cette culture aux enfants en bas âge. Par ailleurs, la chasse des « sorcières » se justifie sur fond de répression sexuelle : on poursuit des « tentatrices » ayant établi un pacte charnel avec le diable. Les accusations relèvent de constructions fantasmatiques, refoulées de l'imaginaire collectif par la condamnation de celles sur qui l'on projette ces pratiques.

Il serait absurde d'étudier l'évolution du mode de production, ainsi que les techniques de contrôle des corps y étant corrélées, sans analyser le vaste mouvement de ségrégation des femmes et leur exclusion du champ social vers la sphère privée. Progressivement, les hommes s'approprient des métiers qui leur sont historiquement réservés, les obligeant à assurer un travail domes-

145. Les deux exemples choisis dans la partie 3 (Moducco et Thies) ne sont en ce sens pas révélateurs. Ils ont été utilisés car provenant de sources rapportant des interrogatoires sans torture, qui permettaient d'avoir un témoignage plus spontané des pratiques magiques du peuple, mais ils ont l'inconvénient d'occulter que les principales victimes de cette répression religieuse sont d'abord les femmes.

tique. Le capitalisme en formation instaure donc pour elles une nouvelle forme de domination :

Ce fut à partir de cette alliance entre les corps de métiers et les autorités municipales, associée à la privatisation toujours en cours de la terre, qu'une nouvelle division sexuelle du travail, ou, pour dire mieux un nouveau « contrat sexuel » (...), fut établi, définissant les femmes en des termes (mères, épouses, filles, veuves) qui dissimulaient leur statut de travailleuses, tout en donnant aux hommes libres accès au corps des femmes, à leur travail, au corps et au



travail de leurs enfants. Dans ce nouveau contrat social / sexuel, les femmes prolétaires remplaçaient pour les travailleurs mâles les terres perdues lors des enclosures, devenant leur moyen de reproduction le plus fondamental et un bien commun que tout le monde pouvait s'approprier et utiliser à volonté. (...) Mais dans cette nouvelle organisation du travail chaque femme (à part celles qui étaient privatisées par les bourgeois) devenait un bien commun, dans la mesure où, dès lors que les activités des femmes étaient définies comme du non-travail, leur travail commençait à apparaître comme une ressource naturelle, disponible à tous, tout comme l'air qu'on respire où l'eau que l'on boit.¹⁴⁶

Les femmes subissent un contrôle des corps visant à asseoir le familialisme dans un esprit puritain encouragé par les Églises, tandis que d'autre part les États encadrent et développent la prostitution. Leur réification s'intensifie : elles deviennent tant une ressource disponible qu'un outil reproduisant la force de travail nécessaire au capital.

PUISSANCE ÉTATIQUE CONTRE DÉSORDRES POPULAIRES À L'ÉPOQUE CLASSIQUE

*« Or les facteurs qui font de la guerre d'État une guerre totale sont étroitement liés au capitalisme : il s'agit de l'investissement du capital constant en matériel, industrie et économie de guerre, et de l'investissement du capital variable en population physique et morale (à la fois comme faisant la guerre, et la subissant). » — Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux**

La problématique, pour les États au lendemain de la Renaissance, repose sur deux objectifs liés : il s'agit d'accroître leur

146. Silvia Federici, *op cit.*

puissance militaire pour asseoir leur hégémonie dans le champ de la diplomatie européenne, ce qui ne peut se produire que par une maîtrise maximale de leur intériorité, notamment au moyen de la police¹⁴⁷. Cet accroissement de la puissance militaire étatique se fonde sur une idéologie mercantiliste, dans laquelle les populations doivent être rendues dociles :

*Les disciplines transforment l'espace en instrument pour dresser, programmer, garder sous surveillance n'importe quel groupe social par la régulation perpétuelle et permanente, des temps, des activités, des gestes.*¹⁴⁸

À partir de l'époque moderne, un processus d'appropriation monopolistique de la fonction guerrière par les États¹⁴⁹ se traduit par l'accumulation d'une puissance militaire qui est non seulement investie dans de grandes entreprises de guerre, mais aussi dans l'organisation de la domination étatique du champ social intérieur. Ce processus de capture nécessite l'usage des disciplines :

*Dans les grands États du XVIII^e siècle, l'armée garantit la paix civile sans doute parce qu'elle est une force réelle, un glaive toujours menaçant, mais aussi parce qu'elle est une technique et un savoir qui peuvent projeter leur schéma sur le corps social.*¹⁵⁰

La culture populaire et ses solidarités horizontales font obstacle

147. Dans la forme qu'elle prenait sous l'Ancien-Régime.

148. Michel Foucault, *Surveiller et Punir* [1975], Paris, Gallimard, 2007.

149. C'est particulièrement vrai pour la France d'Ancien-Régime, puisque la noblesse guerrière y perd progressivement ses prérogatives militaires, cependant que l'État crée de plus en plus d'institutions militaires. La conscription se développe. S'il est dans la nature de l'État de s'approprier la fonction guerrière, à l'époque moderne, ce processus se fait au détriment d'anciennes forces historiques (noblesse, mercenariat, milices urbaines des villes libres...).

150. *Ibid.*

aux techniques de gouvernement modernes. C'est en ce sens qu'elles sont combattues par les élites. L'hégémonie culturelle des classes dominantes et la dépréciation de la culture populaire œuvrent à ce contrôle des corps et des multiplicités : elles sont nécessaires à cette accumulation de la puissance militaire par les États. Dans les grandes monarchies européennes se forment des complexes militaro-industriels qui rassemblent des milliers d'individus disciplinés dans les ateliers et les manufactures. Dès lors, il n'y a plus de place pour les débordements populaires, chaque espace se doit d'être quadrillé, tandis que la circulation des marchandises est le souci majeur des autorités. Ainsi, « faire de la ville une sorte de quasi-couvent, et du royaume une sorte de quasi-ville, c'est bien ça l'espèce de grand rêve disciplinaire qui se trouve à l'arrière-fond de la police. »¹⁵¹

Ce « grand rêve disciplinaire » de l'époque classique constitue l'une des conditions nécessaires de l'émergence des nouvelles formes que prend le procès d'appropriation de la machine de guerre par l'État. « L'accumulation primitive » d'une puissance politique de guerre totale ne peut se dissocier des nouvelles technologies de pouvoir (en tant qu'elles produisent des sujets dociles via des techniques de contrôle social), et de l'accumulation du capital. Alors que la machine de guerre se voit de plus en plus intégrée à l'appareil d'État, l'État contrôle de plus en plus les structures socio-économiques. L'exemple français constitue un modèle : la monarchie absolue promeut une bourgeoisie nouvelle qui concurrence l'ancienne noblesse féodale endettée. L'économie monétaire et le développement des finances publiques par les ministres mercantilistes permettent d'asservir la noblesse d'armes, alors que sont créées de nouvelles institutions militaires étatiques ayant pour objectif de s'y substituer, telle la conscription qui concerne à partir de ce moment des pans entiers de la population.

151. Michel Foucault, *Sécurité, Territoire, Population*, Paris, Seuil, 2004.

ÉPILOGUE : L'AUTONOMIE DU PEUPLE CONTRE LE DÉSASTRE UNIVERSEL DE LA MARCHANDISE.

« Jamais nous ne voulons être ailleurs que chez nous. Même ici notre regard n'est point rétrospectif. Nous nous mêlons nous-mêmes au passé de façon vivante. Et, de la sorte, les autres aussi revivent, métamorphosés ; les morts ressuscitent ; avec nous leur geste va derechef s'accomplir. » — Ernst Bloch

Alors que se perdent définitivement les rêves de la chrétienté médiévale dans la fureur de la Renaissance, nous assistons, à travers ce périple, aux prémices de l'émergence d'un monde capitaliste globalisé. Le désir de réunir temporellement et spirituellement l'*œkoumène* s'effondre avec la chute des deux pouvoirs universaux¹⁵². Derrière ces vieilles chimères politiques et l'*hubris* des grands, les résistances des hommes et des femmes du commun sont écrasées dans le fracas de la réaction et la naissance des États modernes : refuser cet oubli constitue déjà pour nous une rupture avec un ordre mortifère.

C'est le marché qui parviendra finalement à devenir une entité totalisante, réussissant là où ont échoué empereurs et papes. Si l'idéal impérial médiéval articule l'universalisme à une quête spirituelle millénariste, dans laquelle l'unification de toutes les régions de la Terre constitue le prélude à la parousie, au millénium du Christ, au Jugement dernier et à la destruction du monde¹⁵³ ; *c'est bien l'économie qui réalise l'Apocalypse*. Pour

152. La chrétienté médiévale se caractérise par l'idéal impérial : unifier le monde sous un même empire chrétien. L'empereur et le pape détiennent le pouvoir universel émanant de dieu, spirituel et temporel. Lorsque Charles Quint abdique en 1555 et que Rome est mise à sac par des mercenaires allemands luthériens en 1527, dans une chrétienté déchirée par la Réforme, le rêve d'une universalité du monde, prélude nécessaire au retour du Christ sur Terre dans la pensée du vieux millénarisme prophétique, s'effondre définitivement. Les souverains des États modernes peuvent alors se poser comme les garants de l'ordre divin, il n'y a plus d'intermédiaire entre leur pouvoir et Dieu.

153. Le millénarisme impérial se fonde sur un désir d'une accélération de fin des temps par la conquête du monde, dans laquelle les âmes assurent leur salut et jouissent d'une existence céleste, à l'issue du Jugement dernier. Le communisme médiéval propose une alternative, puisqu'il

imposer sa domination, le capitalisme s'appuie sur un triptyque macabre : destruction des communs, ségrégation des femmes, exploitation raciste suite aux grandes découvertes. Il ne peut repousser ses propres limites et dépasser ses contradictions internes que par la formation de nouveaux outils de gouvernement. Or, si chacune de ces offensives vise à faire reculer l'autonomie populaire, nous forger de nouvelles armes ne peut passer que par la connaissance de ces solidarités subversives qui constituaient l'essence des multiplicités mises au pas.

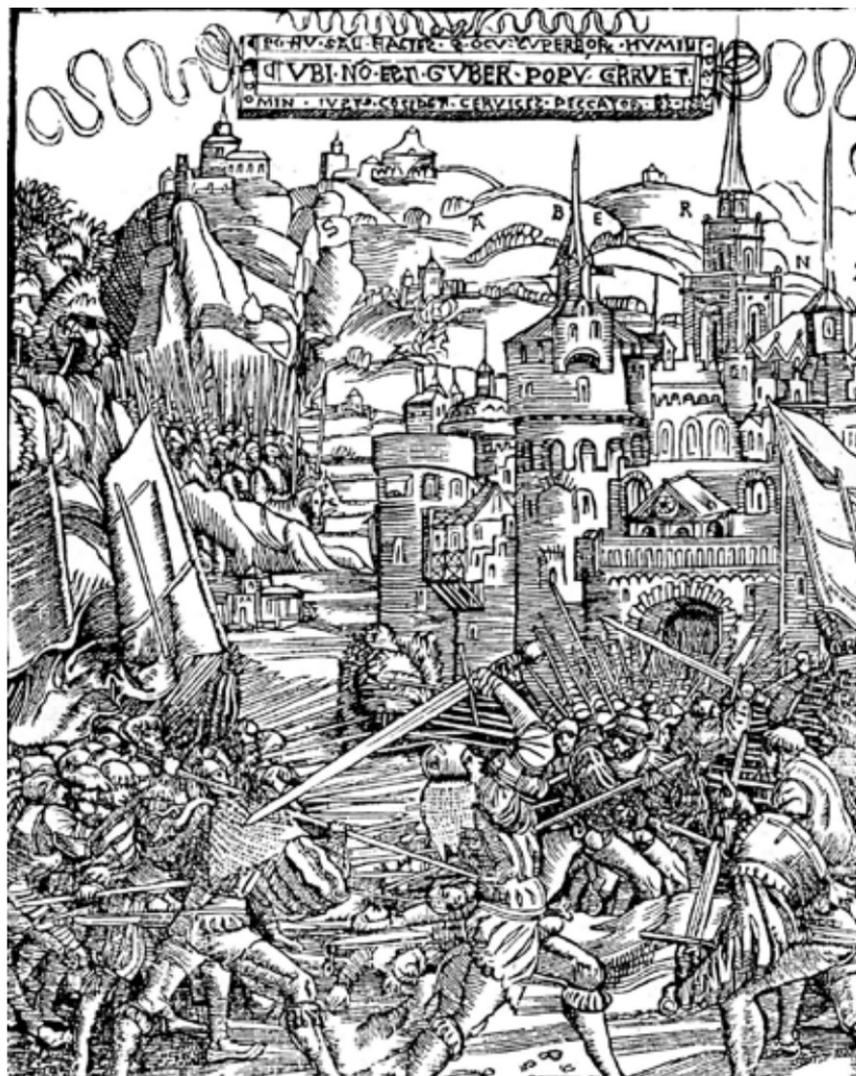
Sans doute le tableau est-il un peu noirci à l'issue de notre cheminement. Et comme le faisait remarquer un ami, on aurait tort d'envisager la « culture populaire »¹⁵⁴ de l'époque moderne, uniquement sous l'angle d'une réalité à jamais perdue. Nous avons en effet l'intime conviction que les savoirs magiques, les solidarités anciennes et les fêtes des communautés rurales ou urbaines, conservent à travers les siècles un caractère subversif qu'il ne tient qu'à nous de réactualiser, sous d'autres formes. Les inventions ingénieuses du premier mouvement ouvrier ne sont qu'autant de tentatives pour donner vie à ces liens en dehors de rapports politiques étatiques. Si l'État a fourni autant d'efforts pour capturer les syndicats, il y a là une raison qui nous semble évidente. La subversion des fêtes populaires est aussi réapparue plus récemment : la résurgence du Carnaval et sa formidable capacité de renversement ont marqué certaines séquences dans l'ouest, à Nantes et Rennes en soutien à la ZAD, mais aussi dans les initiatives des habitants de la Plaine à Marseille faisant face au pouvoir.

Faire que chacune de ces résistances se réinventent dans nos luttes constitue l'une des perspectives désirables face au désastre. L'alliance des vieilles classes dominantes du féodalisme et de la bourgeoisie avait permis la destruction de l'alternative communiste médiévale, entraînant une avalanche de barbaries. La guerre de Trente Ans, première guerre à l'échelle continentale témoigne de l'impossibilité pour la vie de se déployer lorsque se construisent des États modernes, dont les appareils de capture projettent la mort à une échelle si vaste. La suite est connue. Mais pas la fin.

visé à instaurer directement sur Terre le Royaume de Dieu, ou nouvelle Jérusalem céleste

154. Cette expression n'est définitivement pas suffisante...

Nous savons désormais qu'il est impossible d'accepter tant le regard téléologique des historiens libéraux, que le venin des chantres d'un pseudo-rationalisme et leur vision d'une marche irrésistible vers le « progrès ». Nous savons aussi, par les erreurs passées, que le communisme ne saurait se constituer uniquement au travers d'un problème économique : il se pense définitivement en des termes existentiels. Les hérauts du désastre nous font toujours face : il nous faudra cette fois-ci vaincre à Frankenhäusen. Mais cette victoire ne sera pas militaire. Nous savons que les États ont poussé à son paroxysme le processus d'appropriation de la fonction guerrière. La mortifère pacification de chaque recoin du globe au profit de l'abondance des marchandises nous plonge chaque jour dans une guerre qui ne dit pas son nom. La remporter sur un terrain qui est le nôtre, en déployant des formes de conflictualité nouvelles, voilà toute la question qui se pose désormais.



POUR
UN ART
DES
CONSÉ
QUENCES

L'artiste a été petit à petit entraîné dans une aventure d'intégration économique qui le lie poings et mains à une entreprise de surproduction pour satisfaire un public de regardeurs de plus en plus nombreux. Nous sommes loin des parias du début du [XX^e] siècle et je crois que l'artiste de génie de demain devra se défendre contre cette intégration, et pour y arriver il devra d'abord prendre le maquis.

– Marcel Duchamp

*Un jour la peinture de Van Gogh,
armée et de fièvre et de bonne santé, Reviendra pour jeter
en l'air la poussière d'un monde en cage que son cœur ne
pouvait plus supporter.*

– Antonin Artaud, *Vincent Van Gogh, le suicidé
de la société*

Le texte qui suit – dont le titre aurait tout aussi bien pu être *Pas de quartier pour la « Création »* – a été publié en brochure à Nantes (juillet 2009), puis dans le numéro 3 de *Rebetiko*. Nous le reproduisons intégralement. Pour mémoire ? Comme un appel à conséquences renouvelées ? Car il faut reconnaître que depuis lors, c'est plutôt la machinerie municipale qui a fonctionné à plein régime dans le *Voyage à Nantes* et jusqu'à Saint-Nazaire, servie par une cohorte d'artistes, les uns couverts d'éloges et de subsides obscènes, les autres, la plupart, couverts d'éloges puis jetés sans ménagement. Dans les années 1960, les patrons avaient peur de s'installer à Saint-Nazaire, qu'ils désignaient comme le « front » (*Candide* du 13 février 1964). Les temps, qui ne respectent rien, pas même les bonnes intentions, ont changé. Un sociologue du pouvoir le rappelait récemment (*Le Monde* du 14 mars 2019) : « Ayrault a su s'entourer d'hypercompétences (...). Ils ont repensé la ville autour de la culture, devenue cœur du lien social. C'est un cercle vertueux ; ville pauvre, Nantes a attiré les investisseurs grâce à l'énergie culturelle ». Mais pour les pauvres : pas de quartier ! « En un an les prix de l'immobilier ont grimpé de 5,3%, (...) de 19,2% en dix ans. »

Aux artistes, qui jouent un rôle désormais central de vecteurs de valeurs pour les Métropoles, de sentir « le vent du boulet » — de prendre conscience qu'en œuvrant dans *Estuaire*, dans le *Voyage à Nantes*, ils opèrent en première ligne, sur « un front » ; et que leurs réalisations – au-delà de l'emballage des commentaires verbeux qui

les valorisent – sont les chaînons des rouages d’une mécanique écrasante. À saborder.

**LA CHAIR EST FADE,
IL Y A
TROP DE LIVRES,
MAIS ON S'APPROCHE**

Le 15 juin 2009, l’artiste Stéphane Thidet donnait une conférence sur son «œuvre» : six pauvres loups fermiers transplantés dans les douves du château de Nantes. Quelques personnes, portant des masques de loup, sont intervenues silencieusement en lançant seize papillons signés La Meute. Sur chacun : une simple phrase.

Le 18 juin, face au château, la phrase suivante a été inscrite en rouge sur un mur, avec la même signature : «Le pont-levis est relevé, mais les murailles sont lézardées ».

Le 27 juin, un groupe de gens «bien préparés», porteurs des mêmes masques, a attaqué et saccagé le Lieu Unique, là où le

consommateur culturel vient siroter ses boissons fraîches entre deux œuvres. «Ça a été hyper-violent et impressionnant», a déclaré l'un d'eux. Boutique ravagée, bar en miettes et œuvre d'art entamée par le fer. Rien n'a été épargné. Le tout était recouvert «d'un produit visqueux noir». La police est arrivée très vite mais nous avons déjà disparu, non sans laisser un tract sur place : «Nous sommes revenus».

«Depuis ce Lieu Unique au cœur de la Métropole, les agents d'une guerre contre tout ce qui vit et qui leur échappe voudraient démontrer que rien ne peut plus arriver», écrivions-nous dans ce texte, lors d'une opération dont les commentateurs s'efforcent depuis d'escamoter tout sens politique : c'est du moins l'obsession du conseiller artistique d'Estuaire Jean de Loisy, critique d'art et commissaire d'expositions. C'est aussi bien leur intérêt : effacer tout ce qui peut apparaître comme opposition véritable à leurs projets, en la noyant dans le flux des opinions acceptables parce qu'impuissantes, ou en la réduisant à l'action «stupide» de «prédateurs». On reconnaît la manœuvre classique des pouvoirs modernes : neutraliser ou dépolitiser tout ce qui les dérange.

**ET QUAND ON PARLE
DE NOUS,
NOUS NE SOMMÉS DÉJÀ
PLUS LOIN.**

Estuaire : c'est une biennale montée à Nantes par Jean Blaise, «l'agitateur culturel» au service du maire de la ville depuis vingt ans. Cette année, il s'agissait de mettre du «sauvage» dans la cité. Comme les loups fermiers. Comme ces oiseaux encagés qui «deviennent les inventeurs d'un nouveau son [...] en sautillant sur des guitares» déclare l'imbécile de Loisy qui ajoute : «ces œuvres ouvrent une porte sur l'imaginaire, donnent une perception mythique de l'Histoire». Le même imbécile, dont la tête d'imbécile illustre les commentaires dans le journal local, aligne scolairement les poncifs : les œuvres mettent en scène «le conflit éternel entre ordre et désordre, sauvage et domestique, naturel et artificiel». Avec lui, les artistes accumulent les mots creux, les postures et les codes qui les font se reconnaître entre eux. Dans un camp.

**NE CROYEZ PAS QU'ON
PUISSE AINSI
BRULER UN REVE**

Dans un camp politique («droite» et «gauche» confondues). Parce qu'ils contribuent à des choix politiques, planqués derrière des arguments ludiques ou poétiques. Parce qu'ils sont chargés d'occuper les esprits, de quadriller l'espace, de préparer son aménagement rentable à grands renforts de prestations médiatiques, de financements, d'arguments publicitaires. Parce qu'en vidant

le langage de tout sens, de toute conséquence, c'est le débat lui-même qu'ils rendent impossible, et *nous en prenons acte*. Parce que la culture «démocratisée» (un fourre-tout pour spectateurs qui n'a plus rien d'une culture) est devenue le cheval de Troie de l'économie moderne. À Nantes, les machines de Royal de Luxe, les anneaux de Buren et les bars du hangar à bananes ont été froidement programmés pour attirer les Nantais de l'autre côté de la Loire, sur l'île de Nantes, dans la perspective d'aménager cette île comme la ville du XXI^e siècle. Et Saint-Nazaire, cité ouvrière et peu conforme aux directives de l'économie moderne, est déjà une cible pour les aménageurs qui usent des mêmes moyens pseudo-culturels, à l'occasion d'Estuaire, pour avancer leurs billes, leurs discours, et envisager une nouvelle conquête avec la même arrogance dévastatrice.

C'est tout cela que nous avons attaqué au Lieu Unique, pour faire exister un clivage réel, parce que nous ne laisserons pas ravager sans rien faire les possibilités de vivre toutes autres que celles que les aménageurs nous imposent. Car derrière les artistes et les aménageurs, il y a la police et les contrôles qui se multiplient. La violence de l'attaque était la seule façon de creuser une tranchée entre eux et nous, de donner corps à notre critique qui ne sera pas une critique de plus, recyclable dans n'importe quel débat pour branchés. Notre critique se nourrit de gestes, de mises en pratique de nos mots, parce que tout simplement notre vie n'est pas compatible avec les projets du capitalisme, sous quelque nom qu'il apparaisse. Et cette sensibilité-là est immédiatement politique.

Divers consommateurs semblent s'émouvoir de la «violence» de nos actes, et brandissent tel propos d'André Breton contre nous. Ces incultes travestissent l'histoire des meilleurs moments du dadaïsme et du surréalisme, que le saccage des impostures (en particulier artistiques) et les gifles bien administrées aux de Loisy de leurs temps n'effrayaient pas. Parmi tant d'autres, deux phrases d'André Breton :

*«Une vérité gagnera toujours à prendre
pour s'exprimer un tour outrageant»*

(Les Pas Perdus)

«Je sais que si j'étais fou, et depuis

quelques années interné, je profiterais d'une rémission que me laisserait mon délire pour assassiner avec froideur un de ceux, le médecin de préférence, qui me tomberait sous la main» (Nadja)

Incultes encore, avec les écrits qu'ils sponsorisent dans un recueil de six textes intitulé *La Meute* et publié sous la responsabilité de Jean Blaise et du Lieu Unique. Ils n'ont pas reconnu, dans les seize papillons lancés le 15 juin, ni dans les phrases en italiques du tract, seize citations précisément extraites de l'un des six textes titré *L'Introduction qui vient* par Joseph Confavreux, qui officie par ailleurs à France Culture et au sein de la revue *Vacarme*. Ce texte, qui s'affiche comme un prolongement inoffensif de *L'insurrection qui vient*, se saisit pour partie du contenu et du style de ce livre qui a été spectaculairement désigné comme le style critique par excellence, et détourné de ses fins par de nombreux commentateurs. Confavreux adopte un ton menaçant, simulant le loup revenu, ou l'homme-loup prêt à ravager ce qui le conditionne. Il cite à plusieurs reprises le livre du *comité invisible* et se pose en continuateur. Bien sûr, c'est de la mauvaise littérature. Tout est faux dans ce bavardage, ce recyclage instantané de la critique par la pointe avancée de la culture officielle. Ce lessivage, dans une époque où l'on peut tout dire sans conséquence, ou pour couvrir les conséquences dont il s'agit de cacher les causes et les processus réels, s'efforce de saturer toute critique effective en vidant de sa force une parole (comme un clonage, en remplaçant le noyau actif par une charge à blanc) pour la faire circuler comme pure forme, disponible dès lors pour nourrir les dispositifs de nos ennemis. Comme s'ils avaient voulu intégrer de manière plus ou moins consciente, la critique au cœur de l'œuvre elle-même.

C'est pourquoi l'œuvre – ou ce qui la symbolise – devait être brisée.

Face à l'injure (car il ne s'agit pas seulement, dans le texte de Confavreux, de la domestication de ce qu'il reste de vivant, mais

ON VEUT DES ACTES ET PAS DES MOTS, ET ON AIMERAIT QU'ILS SYNONYMENT.

de celle de tout ce qui fonde notre langage en puissance et directement), la seule riposte possible était de retourner la charge de l'ennemi contre lui-même : en reprenant ses propres phrases et en les armant de conséquences, en les concrétisant par des actes.

Les prendre au mot, et raconter notre histoire. C'est aussi ce que nous avons fait avec «l'œuvre» de l'artiste Vincent Mauger exposée au Lieu Unique : structure gigantesque en bois, enrobée de mots creux. Il invitait «le visiteur à y déambuler, à s'approprier l'espace afin d'y créer sa propre histoire». Qui l'a fait, sinon nous ? De quoi se plaignent-ils, ces «créateurs» qui quadrillent le vide, quand nous donnons un peu de sens à leurs pauvres mots ?

Tandis que la guerre est quotidienne dans les banlieues, contre les UTEQ (Unités Territoriales de Quartier), elle doit aussi être conduite au cœur des Métropoles, contre leur complément, pacifié en apparence : ces «industries créatives» qui constituent le secteur le plus avancé et l'argument de prédilection du capitalisme moderne. Ce secteur, qui regroupe chercheurs, étudiants, artistes, entrepreneurs, journalistes et publicitaires, exhibe une image qui se veut séduisante, dynamique, mobile, flexible, critique ; autrement dit : le masque rassurant de l'Économie. Ce

**ON A VÉCU
LES VERNISSAGES,
ON VEUT
MAINTENANT
DEVENIR SAUVAGES.**

masque, selon nous, est aussi abject que ce qu'il cache, car il le rend possible. D'où la nécessité de le détruire, pour dévoiler l'ennemi à tous les regards. Ce que nous voyons, c'est que le désastre de la civilisation réside dans le ravage de tout lieu habitable. Nous situons le point de renversement, la sortie du désert, dans l'intensité du lien que chacun parvient à établir entre ce qu'il vit et ce qu'il pense. Au centre de notre offensive, nous plaçons l'établissement et la défense de lieux, de mondes habités. Rompre une à une nos dépendances vis-à-vis de la Métropole en est une condition.

NOUS SOMMES REVENUS, ET LE RIRE S'EST FIGÉ SUR LE VISAGE DE CEUX QUI, NOUS VOYANT ARRIVER, CROYAIENT AVOIR AFFAIRE À DES ARTISTES. NOUS SOMMES REDEVENUS OFFENSIFS.

— LA MEUTE.

**NOUS INVERSONS
LE PROCESSUS,
POUR RENOMMER UN
MONDE A NOUS.
ET LES RAPIDES
GAGNENT LES ESTUAIRES**

Les joues, le cœur et les poumons en feu...
Et l'attachement de Nikos Kazantzakis pour
Panaï Istrati qui resplendit dans ces mots.
Car la truanderie, les parades et la meute
sont avant tout affaires de corps,
d'intensités et d'amitiés.



Égine, le 1^{er} mai 1933

Panaïtaki, Panaïtaki!

Voilà des semaines sans de tes
nouvelles. Je suis inquiet, Panaïtaki,
mais j'ai confiance en toi. Je crois
aux miracles, je crois en l'âme
humaine, - et surtout à ton âme, -
qui peut dompter et diriger notre
pauvre « âne » - le corps. Ne me laisse
pas sans tes nouvelles ; écris-moi,
ne fût-ce qu'un seul mot.

J'ai lu ton article dans les
Nouvelles littéraires et je l'ai
beaucoup aimé ; tu es la flamme, tu
comprends tout ce que la flamme peut
comprendre ; ta mission n'est pas de
faire des théories de papier mâché, -
mais de brûler. Tu brûles et tu es
brûlé, tu accomplis comme très peu

d'âmes sur cette terre, ton devoir de flamme. Voilà pourquoi je te préfère à ces lumières si claires et si froides à la Romain Rolland. Ces lumières sont pures, mais elles s'accommodent trop bien avec les comforts de la vie, - elles ont peur de bouger, de dépenser, de se dépenser, de toucher la boue. Leurs gants sont trop blancs, ils ont l'air de pasteurs rigides, honnêtes et insupportables.

Tu es, toi, Panaïtaki, un homme vrai, chaud, sans gant, qui te dépenses comme un bandit-haïdouc ou comme un grand athlète religieux. Si tu pars de cette terre, la terre sera sensiblement refroidie. Reste, brûle, mobilise toutes tes forces, crois - comme moi - au miracle. Lorsque je pense à toi, mes poumons ont honte d'être si sains. J'ai honte de ne pas pouvoir partager avec toi ma santé!

Cher Panaïtaki, écris-moi un mot. Je pense à toi avec une intensité de fakir: je voudrais te transmettre d'ici un peu de force, mon frère!

Nikos

4

*Quelques échos
du mouvement en cours*

TOUTE CHOSE

EST

COMMUNE

Par
Justin Delareux

Parade : *Coup permettant de bloquer un passage adverse.*

C'est encore la mise en revue des troupes dans le but de constituer une garde.

Les terres depuis lesquelles je t'écris sont traversées par l'aberrant foisonnement de tous les éléments premiers que nous connaissons. Les chemins, les rues, les sentiers ici parcourus sont irrigués par une sorte de silence attentif, les regards y sont perçants parfois défiants, l'air y est doux et le PIB y est inexistant. Sur cet hors, on marche comme le peuple qui fait. On observe les mers se confondre aux cieux que viennent percer des monts dépeuplés, les pics, les restes de cahutes. Aux creux des arbres ; des planques. Ce texte n'est pas un récit, n'est pas un roman de science-fiction. Sur ces terres, il n'est pas rare de trouver les restes bucoliques d'une carcasse de voiture calcinée, aux bordures des routes on ne compte plus les impacts de balles sur les cibles d'acier posées par la DDE continentale. Aux sommets des chemins de granite, on peut relier des yeux les sources de feu, brasiers de tradition à cette période de l'année encore étrangement chaude. Je suis en décembre. Les murs sont les paroires, les cahiers de doléances, les laisses de l'histoire politique insulaire. Il n'y a rien d'intensif ici dans la culture des terres et l'élevage des bêtes. Si le colon se fait un peu trop présent, on plastique. On prend le temps comme pour ne pas en être séparé. La constante présence de reliefs ancestraux suffit à balayer tout sentiment pesant de solitude, ici cette hôte est alliée. On s'étonne même de trouver encore des hommes sachant siffler, on s'attriste surtout d'avoir pu oublier cela, on pressent les sources de la fabrique progressive de notre désœuvrement. On assèche facilement un cours d'eau, petit à petit, d'année en année. On nous retire ce de quoi nous sommes faits. J'ai pris recul et part silencieuse à la dureté ressentie de ces terres hantées. Ici, certains prient, d'autres tirent.

Par pudeur *je* peux dire *nous*, quelconque parmi d'aucuns, pour disparition *je* pourrais dire *on*. Nés à la fin du siècle dernier, héritiers du peu, du fil quotidien, du fil sur lequel on tient, acheminés là par hasard, on s'en débrouillera bien. On prend ce qui est là, ou pas, nés depuis la fin prétendue de tout, c'est ce qu'on nous

dit, notre époque comme un ressac.



Il ne m'aura pas fallu vingt ans pour comprendre tout le vide que constitue l'abondance prétendue de ce monde. C'est peut être une chance, d'être finalement si précoce, dans tous les domaines possibles de la démission. Très tôt, je me suis employé au refus sans pour autant y concourir.

Nous sommes les bénévoles du désordre, nous encourageons la formation de *soleils respiratoires*.

Surrection : *action courte consistant à marquer le temps en se mettant sur la pointe des pieds.*

...

on n'a rien,
héritiers du peu nous prenons cette vérité pour chance,
cette brutalité-là nous arme,
nous avons capturé toutes les strates de ce monde,
nous nés sans cuillère dorée,
nous manger avec les mains,

les restes de vos restes,
 entendre d'ici,
 vous rire cynique à gorge déployée,
 la mesure des choses,
 un élevage de porcs,
 une bonne dose de came,
 des sulfites qui te bousillent le crâne,
 nos tremblements sont faits d'éther,
 on n'a pas de quoi manquer,
 plus de quoi pleurer,
 je n'ai jamais eu accès à la moindre des volontés,
 avancer sans rien,
 prendre ce que l'on trouve,
 et se dire qu'au pire,
 il restera les rails du train,
 ce qu'on fait ici,
 c'est se vider du vide qui nous contient,

...

Relevés: Sur un sol dévasté nous tentons une menée. Le socle de mon échappée est une variation. Monologue surpeuplé. Adage adage adage est mouvement lent. Entrée brutale d'un corps de chair au travers d'un corps creux. Foncez les corps d'élan. Dire depuis la ligne lisse et la répartition des gestes. Pied et plat bouclier suite de mots et masse gardée. Colophane par temps enembrée. Corps d'élan balancé répète bras et la chose bien en main projetée scène de fuite de sursaut pas de chute l'écran sement c'est ma masse et gravats le visage ampoulé de moi ps toute cette brigade intégrée. D' la flèche. D' ée nette Mouvement souple et pa re tendu. coup de latte barre au so qui tam Traîne-danse contre le vic



ponne trois d'écart et un au fond.

Nous sommes résolu à tout, prêts à tout engager de nous-mêmes pour, selon les occasions, saccager, détériorer, déprécier ou faire sauter tout édifice social, fracasser toute cage morale, pour ruiner toute confiance en soi, et pour abattre ce colosse à tête de crétin qui représente la science occidentale accumulée par trente siècles d'expérience dans le vide

Je quitte parfois le continent, immobile, cette lettre décousue comme une adresse. Truander le réel c'est l'appauvrir, c'est agir depuis le commun, c'est tenter de rendre commun. Le truand prend ce qu'il trouve là où on le prive. C'est ce que je me suis dit, souvent. Je me suis dit que le truand partait de rien, ou choisissait d'avancer avec peu, avec son corps comme seul bien, et la possibilité d'en user selon les situations. Appauvrir n'est pas réduire ou diminuer, c'est ouvrir. Et la révolte des pauvres qui dit *toute chose est commune* opère en ce sens.

Le 24-11-2018

ministre de l'intérieur n'est pas inquiet
police tire balle de caoutchouc

10h45 premières barricades
un feu plié troue le sol en tranches

le dress-code c'est signalétique
ambiance logistique 90



12h25 camion blindé
ministre n'est pas inquiet
mais blanc comme un cul

acab et A écrits sur restaurant
les champs changent de gueule

ça crie démission
 ça crie destitution
 ça sent sédition
 et pneus qui brûlent
 et gaz au poivre

niquer paris est le chant
 les bourgeois se rassurent entre eux

sur les plateaux on fait venir un spécialiste
 de la gauche radicale
 qui dit que c'est la droite



on dirait des enfants à l'abri
 dans une cabane sous l'orage

pendant que ça pète
 j'étends le linge

je prépare le repas
 la journée devrait être longue

barricade défaite
 barricade refaite

14h c'est l'anarchie
 dit quelqu'un
 qui le dit à quelqu'un

ça dépave ici et là

une femme dit que c'est le début
 d'une révolution

foule prend possession
 de la devanture
 du magasin
 pour fabriquer
 la barricade
 non ignifugée

cocktails molotov lancés
sur les CRS
à hauteur du Disney
Store

on prend des engins de chantier
pour pousser les barrières

on entend que pour parer l'émeute la nuit
l'état va déployer ses milices sans uniformes

les flics hésitent
les riches à la télé font semblant

de comprendre

nombreux blessés
paris france hospitalité

la population charge
les nuages se dispersent

le soleil brille
sur les flammes de la terrasse
du café George V

ou de la grue

ça va jusqu'à saint lazare

22h17
après la douche
et le repas
on lit
retrouve moi
de Browne



J'aurais aimé t'écrire quelque chose d'autre, autrement. T'écrire

que la poésie demeure la méprisée de tous. Qu'elle est aujourd'hui tantôt l'employée de quelques affairistes parisiens, tantôt le prétexte de quelques entreprises culturelles retardées, que ces emprises contribuent à éteindre des feux bien vivants. Mais la récupération est impossible, toute tentative est vaine. Une poésie sincère, extraite du méandre des époques que nous traversons, prend souvent un peu d'avance sur son temps, ce décalage produit moqueries et incompréhensions, toutes sortes de taxations verbales, elle est toujours autre chose. Elle surgit quand on ne l'attend pas, elle se dérobe à toutes sortes d'invitations. Éloignée des postures mystiques, elle est une parole qui se libère des censures assimilées pour extirper au présent ce qu'il ne peut concevoir. La poésie vient du refus et provoque le refus, elle n'est au service d'aucune cause, contrairement à ce que pouvait affirmer le chef de file des surréalistes. Elle est ce qui échappe, comme l'émeute, comme une révolte sans cadre. J'aurais aimé t'écrire *autre chose*, quitter l'enclave qu'est mon refus, briguer la langue des universitaires afin de défaire méticuleusement tous les points qui concourent encore à faire tenir les quotidiens dont nous héritons. Mettre à mal toutes les petites hiérarchies, les paternalismes perdurant, nos hontes, les manques que fabriquent les habitudes, nos peurs. Partout encore on aimerait comprendre, cerner, gérer, maîtriser, gouverner. Est-ce la particularité enfouie de l'humanité? là encore je ne sais rien. Cela fait vingt ans que je regarde tomber les choses victorieuses. Il nous faudra encore esquiver les milieux, les laisser à leurs devenirs d'implosion logique, tenir nos positions quand il le faudra, échouer mieux, rater encore, faire le mieux mal possible, laisser les prétendues victoires à ceux qui les clament. Il nous reste à prendre soin de ce qui est déjà là, affiner nos attentions, consolider nos élans.

Voici les premières ébauches d'un communisme littéraire.

On apprend actuellement que

le fort de Brégançon dans le Var est en feu.

Les autoroutes A6,A10,A13,A11,A9 sont bloquées,
les péages sont ouverts mais de nombreux ralentissements

On apprend actuellement que

la porte d'entrée de l'Élysée a été forcée
à l'aide d'une trottinette électrique
un court-circuit serait à l'origine de l'incendie

des repas s'improvisent dans les rues de Paris
certains automobilistes récalcitrants se verront véhicule ren-
versé
dont deux membres du cabinet du premier ministre
et du ministre de l'intérieur

Une usine située dans la Sarthe
a dû stopper brutalement toute activité,
le responsable de l'établissement ainsi que le préfet de la région
sont actuellement détenus dans les bureaux de l'usine.

On apprend actuellement que

la boutique en ligne de l'Élysée
met en vente une peluche en forme de chien appelé Némoto



un carnaval est improvisé
t de paille et les murs repeints sur 6 à 10 m

nt à gratter à la pioche les pieds des bâtiments,
l'ascenseur inversé disent-ils
le dans la rue

étourné il y a deux heures
ce dernier a été garé sur un bateau mouche à la dérive
économie pour les touristes

affirment certains

centralisation et décentralisations pour d'autres

un groupe d'intervention d'environ 300 gendarmes mobiles
vient d'être nassé par la population place du cirque à Nantes
on les fait sortir un à un
confisquant au passage leurs outils de travail

Pourrais-tu me dessiner un mouton ?

Un mutin ?

Une commotion ?





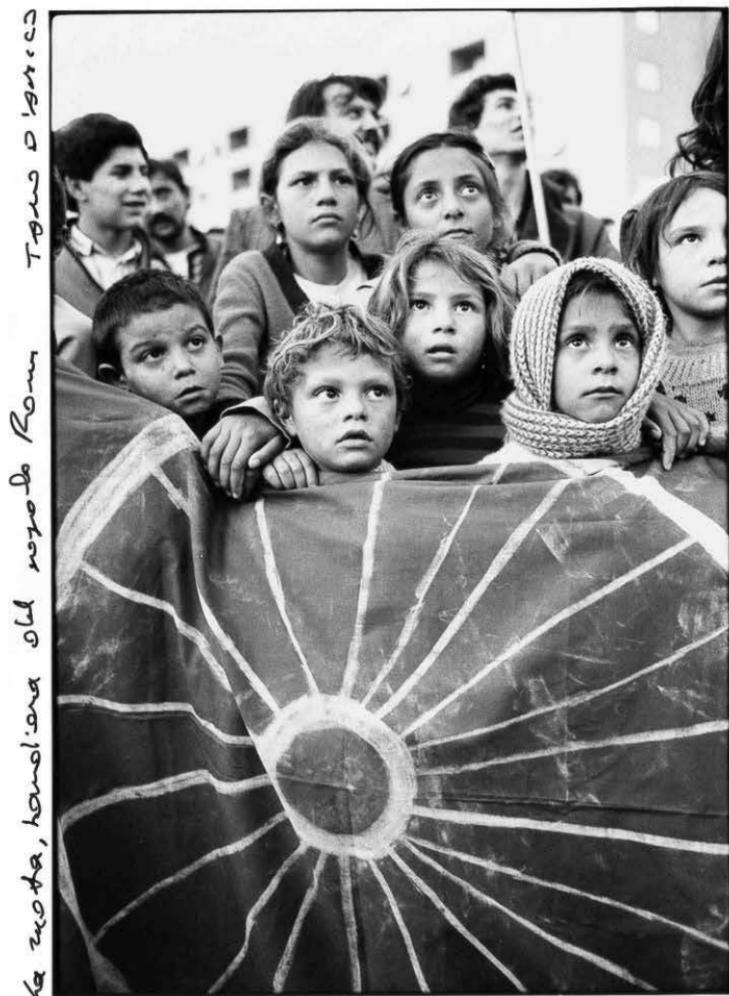
POST
SCRIPTUM
SUR
L' HYPOTHÈSE
RÉVOLU-
TIONNAIRE



Alors que nous bouclons ce deuxième numéro de *Parades*, le mouvement des gilets jaunes débute son vingtième acte. Il est impossible bien sûr d'avoir une once de prédiction sur son avenir, tant il est fait de surgissements successifs et de surprises répétées. Ce texte a été travaillé au fil du mouvement, par des personnes y ayant, de manières diverses, activement participé. Il n'a pas vocation à se limiter à une « analyse » des cinq premiers mois jaunes, mais se veut plutôt comme une tentative de réflexion sur ce que cet épisode implique pour l'avenir. Car depuis le 17 novembre, il s'est indéniablement produit un retour au premier plan de l'hypothèse révolutionnaire : le mot « révolution », au delà d'être brandi par les premiers concernés (les gilets jaunes), s'est aussi vu employé par de nombreux observateurs et militants politiques, pour qualifier la séquence qui s'est ouverte.

Nous assumons ici une méthode qui pourrait avoir l'air d'un pari aventureux. Mais s'il est certain que nous ne prétendons pas détenir la vérité, les gilets jaunes nous ont en revanche permis d'en finir définitivement avec certains des mensonges qui minent notre camp, depuis bien trop longtemps. Par ce travail à plusieurs mains, nous souhaitons donc explorer les possibilités et les potentialités offertes par celles et ceux qui se sont nouvellement dressés face au pouvoir.

Des tas de brouillons que nous avons produits, deux ensembles se dégagent. Le premier s'intéresse aux « causes » du mouvement des gilets jaunes. Autrement



dit, d'où naît le *désir de Révolution*, antithèse du *devoir de Révolution* d'une certaine portion du monde militant? Le second a pour sujet les «moyens» multiformes que se donne le mouvement. Entendre : comment s'organiser pour, enfin peut-être, *gagner*?

Les dieux grecs, une première fois tragiquement blessés à mort dans le Prométhée enchaîné d'Eschyle, eurent à subir une seconde mort, la mort comique, dans les Dialogues de Lucien. Pourquoi cette marche de l'histoire? Pour que l'humanité se sépare avec joie de son passé. Et cette joyeuse destinée historique, nous la revendiquons pour les puissances politiques de l'Allemagne.

— Karl Marx, *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*

INTRODUCTION – SONNET JAUNE

Était-ce pour tuer le Père, la veille qu'il se repose,
 Ou pour lui signifier une bonne fois pour toutes,
 Que toutes croyances ayant fait banqueroute,
 Notaient qu'il y a des fins qui ouvrent quelque chose.

Était-ce parce que les masques avaient perdu la tête,
 Ou parce qu'aucune cape ne nous cachait plus,
 Que les désirs apprirent à se faire ingénus,
 Et prirent rendez-vous en une éperdue fête ?

Car toutes les belles rencontres se passent d'apparats,
 De vernis sulfureux qui jamais n'attaquera,
 Pour dîner au *Fouquet's* avant de disparaître.

Et l'opinion publique n'y voit là aucun drame,
 D'*opinion* il n'y a que quand les journaux clament :
 « *Le jaune est la couleur des truands et des traîtres.* »

ACTE 1 – IRRUPTION DU DÉSIR
 ET RÉPRESSION SOCIALE .

« Les révolutionnaires oublient souvent, ou ne veulent pas reconnaître, qu'on veut et fait la révolution par désir, non par devoir. »

« Et c'est bien cela qui mine le capitalisme : d'où viendra la révolution, et sous quelle forme dans les masses exploitées ? C'est comme la mort : où, quand ? Un flux décodé, déterritorialisé, qui coule trop loin, qui coupe trop fin, échappant à l'axiomatique du capitalisme. Un Castro, un Arabe, un Black-Panther, un Chinois à l'horizon ? Un mai 68, un mao de l'intérieur, planté comme l'anachorète sur une cheminée d'usine ? (...) Mais d'où viendra la nouvelle irruption de désir ? »

— Gilles Deleuze et Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe*

Au-delà de tenir un rapport de force contre le gouvernement, les gilets jaunes ont aussi dû faire face à des observateurs de tous

bords souhaitant les catégoriser. Le prix à payer aura été élevé pour que les *commentateurs progressistes* leur reconnaissent une aspiration à l'émancipation. Comme le champ social est «immédiatement parcouru par le désir», ce surgissement a, malgré ce qu'en disent ses détracteurs, ouvert une multitude de possibles, qui jusque hier nous semblaient inexistantes. Bien que souvent qualifié de réactionnaire – à juste titre par quelques uns de ses aspects – le mouvement des gilets jaunes, en faisant littéralement *irruption*, a de nouveau dévoilé cette dimension révolutionnaire du désir. Si l'appareil répressif de l'État a si vite sonné la fin de la récréation¹⁵⁵, c'est bien que ceux qui sont au pouvoir avaient saisi, parfois avant les révolutionnaires eux-mêmes, le potentiel profondément subversif des femmes et des hommes se tenant debout sur les ronds-points.

*Il n'y a que du désir et du social, et rien d'autre. Même les formes les plus répressives et les plus mortifères de la reproduction sociale sont produites par le désir, dans l'organisation qui en découle selon telle ou telle condition que nous devons analyser. (...) L'existence massive d'une répression sociale portant sur la production désirante n'affecte en rien notre principe: le désir produit du réel, ou la production désirante n'est pas autre chose que la production sociale.*¹⁵⁶

L'un des bouleversements majeurs qui s'est opéré depuis le 17 novembre porte sur le rapport qu'entretiennent désir et répression en France. L'idéologie sécuritaire triomphante et l'union sacrée autour de l'anti-terrorisme semblent avoir volées en éclats: même les symboles du drapeau tricolore et de la Marseillaise réactualisent leur portée révolutionnaire originelle. La manière dont le désir investit le champ social depuis l'automne dernier met aux prises les révolutionnaires et leur *praxis*. Ce que nous montrent les gilets jaunes, c'est la nécessité pour tout

155. Dès l'acte I dans de nombreuses villes, dont Nantes.

156. Deleuze et Guattari, *L'Anti-Édipe*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1972.

groupe révolutionnaire d'être *adjacent* aux processus sociaux pour être supports de désir : en ce sens toute « avant-garde » surplombante, répressive et paranoïaque, ne pourra créer aucune des conditions permettant l'éclosion d'une situation explosive. Et ce, même avec la plus grande des déterminations. Pour penser une *praxis* adéquate, non déconnectée des aspirations réelles du peuple, il convient de distinguer deux grands types d'investissements sociaux, orientés vers deux pôles de la production désirante :

*un type ou pôle paranoïaque fascisant, qui investit la formation de souveraineté centrale, la surinvestit en en faisant la cause finale éternelle de toutes les autres formes sociales de l'histoire, contre-investit les enclaves ou la périphérie, désinvestit toute libre figure du désir – oui, je suis des vôtres, et de la classe et de la race supérieures. Et un type ou pôle schizo-révolutionnaire, qui suit les lignes de fuite du désir, passe le mur et fait passer les flux, monte ses machines et ses groupes en fusion dans les enclaves ou à la périphérie, procédant à l'inverse du précédent.*¹⁵⁷

Bon nombre de révolutionnaires – et peut-être avons-nous fait partie de ceux-là – étaient persuadés que les classes populaires bercées à la propagande antiterroriste et aux discours xénophobes, n'en avait pas fini d'investir le champ social sur un mode paranoïaque : « nous sommes Français, nous ne voulons pas de l'islam, nous ne sommes pas des assistés, nous méprisons les casseurs... » Certes, il serait bien optimiste d'affirmer que nous en avons fini avec ces pensées... Mais si certains des gilets jaunes ont eu des comportements et des gestes réactionnaires, les positions déterminées qu'ils affirment peuvent aussi se lire comme un investissement du pôle schizo-révolutionnaire : « Nous voulons vivre et plus survivre. Nous sommes les Sans-Dents, les Sans-Culottes et les fainéants... Borgne to be free ! »

157. *Ibid.*

Se donner des perspectives pratiques implique donc de saisir la différence qui anime les masses dans la manière dont elles investissent le champ social : il est essentiel de distinguer leurs positions de *désir*. (inconscient) et leur positions *d'intérêts* (préconscients)¹⁵⁸ En ce sens, le mouvement des gilets jaunes, malgré des lacunes organisationnelles évidentes, a déjà montré beaucoup. Nous partons d'un investissement préconscient (les taxes, le prix du carburant, le pouvoir d'achat...) pouvant sembler banal, voire «anti-progressiste» pour certains. Pourtant, émergent çà et là occupations, cabanes et maisons du peuple, assemblées citoyennes, manif anti-rep et remise en cause de l'ordre policier, revendications démocratiques et refus d'être représenté par des leaders... Le fait de se retrouver ensemble permet de faire émerger un désir commun, ouverture de nombreuses perspectives qu'aucun mouvement social traditionnel n'avait effleurée ces dernières années. Ce désir, en parallèle, remet en cause beaucoup d'autorités oppressives (l'élu, le chef, le flic, le représentant...), et force est de constater que ce n'est pas un tract présentant un programme politique bien défini, ni même de grands discours sur la fin du capitalisme qui auront permis ce déplacement.

Nous savons depuis bien longtemps qu'il n'existe ni méthode miracle, ni programme à suivre. Or, nous pouvons malgré tout considérer qu'il y a des erreurs à ne pas faire, et que celles-ci peuvent être évitées par un travail d'analyse, nous poussant à nous demander nous-mêmes si nous ne produisons pas une auto-répression de notre désir, ou si nos investissements inconscients ne sont pas eux-mêmes réactionnaires :

*Un groupe révolutionnaire quant au
préconscient reste un groupe assujetti,
même en conquérant le pouvoir, autant que*

158. «C'est que l'intérêt de classe reste de l'ordre des grands ensembles molaires ; il définit seulement un préconscient collectif, nécessairement représenté dans une conscience distincte dont il n'y a même pas lieu de se demander à ce niveau si elle trahit ou non, aliène ou non, déforme ou non. Le véritable inconscient, au contraire, est dans le désir de groupe, qui met en jeu l'ordre moléculaire des machines désirantes. C'est là qu'est le problème, entre les désirs inconscients de groupe et les intérêts préconscients de classe.» Deleuze et Guattari, *L'Anti-Œdipe*, *op cit.*

ce pouvoir renvoie lui-même à une forme de puissance qui continue de s'asservir et d'écraser la production désirante.

Mais à l'inverse :

*Un groupe-sujet (...) est celui dont les investissements libidinaux sont eux-mêmes révolutionnaires ; il fait pénétrer le désir dans le champ social, et subordonne le socius sous la forme de puissance à la production désirante ; producteurs de désir et désir qui produit, il invente des formations toujours mortelles qui conjurent en lui l'effusion d'un instinct de mort ; aux déterminations symboliques et d'assujettissement, il oppose des coefficients réels de transversalité, sans hiérarchie ni surmoi de groupe.*¹⁵⁹

Comment distinguer un *groupe-sujet* d'un *groupe assujetti* dans une situation pré-révolutionnaire ? On peut se pencher par exemple sur les relations qu'entretiennent des groupes « militants » nantais déjà constitués avec des groupes organisés de gilets jaunes ayant émergé lors des premières semaines de décembre dans l'ensemble du département. Il y a en réalité peu de groupes qui se sont placés en position d'adjacence vis à vis des gilets jaunes. Les lacunes du gauchisme actuelles ne relèvent pas vraiment d'un avant-gardisme forcené et pourraient presque faire regretter celui-ci... Le problème se situe plutôt dans l'incapacité des militants à *agir hors* d'un cadre défini par leur *habitus*, par peur de se retrouver sans une situation d'inconfort.

Ce sont les groupes ayant réussi à briser cette angoisse paranoïaque du « hors-cadre » qui ont permis au désir de se déployer – groupes qui, par là même, ont fait exister une sorte de transversalité. *Il nous faut abattre murs et frontières.* La situation ouverte depuis le 17 novembre offrait la possibilité pour les forces révolutionnaires de tracer un ligne de fuite qui conjurait l'ambiance mortifère des petits milieux militants. Certains autonomes ou

159. *Ibid.*

syndicalistes ont donc vite compris que les vraies complicités étaient ailleurs. Offrir un soutien logistique et «esthétique» aux manifs, créer des rencontres, parler de nos problèmes communs. Faire venir les gilets jaunes dans la fac, pour discuter avec eux au sein d'une AG ne reproduisant pas les codes habituels. Mettre en place une «garderie jaune» pour les enfants des manifestants. Transmettre les outils organisationnels des streets-médics. Préparer les manifs ensemble: diffuser des pratiques d'auto-défense populaire pour faire face à la police. Organiser un «atelier création» regroupant des jeunes en lutte et des mères de familles déters, sous les regards boudeurs de quelques étudiants *plus décomposés que déconstruits*, fâchés de voir leur petite faculté, de plus en plus refermée sur elle-même, s'ouvrir de nouveau à l'*extériorité*.

On voit bien ici ce qui investit le pôle paranoïaque et ce qui investit le pôle schizo-révolutionnaire¹⁶⁰. Le regret aura donc été de découvrir que l'une des traditionnelles forces vives de la jeunesse, à savoir les étudiants, a fait office de composante conservatrice, voire réactionnaire. Et quel constat faire lorsque de vieilles centrales syndicales à l'agonie viennent se joindre au mouvement après deux mois de lutte, en voulant lui subordonner ses vieilles habitudes toujours défaites? Ou de la (peu) surprenante convergence entre le gouvernement et certains «progressistes» s'accordant à dire, quand le pouvoir semblait acculé, que les gilets jaunes étaient tous d'horribles racistes, antisémites et homophobes¹⁶¹? Voulons-nous assigner à une éternelle place de racistes les «prolétaires blancs de périphérie»¹⁶², place que leur a d'abord et avant tout attribué le pouvoir? Si des militants anti-racistes passent leur temps à persuader leur entourage que les gilets jaunes sont d'immondes fachos, comment permettre aux minorités de se joindre au mouvement, et surtout, comment per-

160. Ayons à l'esprit qu'un groupe oscille toujours entre les deux pôles. Des révolutionnaires peuvent très bien s'affirmer en tant que *groupe sujet* dans une dynamique de lutte en faisant pénétrer le désir dans le champ social, tout en étant producteur de mécanismes d'assujettissement internes (hiérarchies, déterminations symboliques d'assujettissement).

161. Ajoutons à cela que la terreur de l'époque peut aussi se lire sur les réseaux sociaux, lorsque certains militants «progressistes» vont jusqu'à justifier les violences d'État à l'encontre des gilets jaunes, au motif que ceux-ci seraient d'immondes réactionnaires.

162. Voici donc une bien curieuse catégorie sociologique.

mettre à celles qui y participent *déjà* de s'y sentir sentir légitimes? Ces replis paranoïaques montrent la conception étriquée que beaucoup de révolutionnaires se font de la révolution. Nous pensons, *a contrario*, que les «intérêts de classe» ne se forment pas avant d'agir, mais qu'ils fleurissent dans la lutte :

Il s'agit de savoir comment se réalise un potentiel révolutionnaire, dans son rapport même avec les masses exploitées ou les «maillons les plus faibles» d'un système donné. Celles-ci ou ceux-ci agissent-ils à leur place, dans l'ordre des causes et des buts qui promeuvent un nouveau socius, ou au contraire sont-ils le lieu et l'agent d'une irruption soudaine inattendue, irruption de désir qui rompt avec les causes et les buts, et qui retourne le socius sur son autre face? Dans les groupes assujettis, le désir se définit encore par un ordre de causes et de buts, et tisse lui-même tout un système de relations macroscopiques qui déterminent les grands ensembles sous une formation de souveraineté. Les groupes-sujets au contraire ont pour seule cause une rupture de causalité, une ligne de fuite révolutionnaire ; et, bien qu'on puisse et doive assigner dans les séries causales les facteurs objectifs qui ont rendu possible une telle rupture, tels les maillons les plus fragiles, seul ce qui est de l'ordre du désir et de son irruption rend compte de la réalité qu'elle prend à tel moment, dans tel lieu.¹⁶³

Truander le réel ce n'est pas le tordre pour tenter de le faire rentrer dans le cadre étriqué d'une idéologie. C'est pourquoi nous affirmons que le vieux fantasme du «gauchisme prosélyte»

163. Deleuze et Guattari, *op cit.*

visant à convertir les masses est non seulement dangereux, mais aussi illusoire. Nulle volonté ici d'enterrer la nécessité d'identifier des causes et des buts, de façon nihiliste. Mais nous pensons que les révolutionnaires doivent aussi opérer à un niveau extrêmement fin, et que tout programme préétabli visant à définir notre action en fonction d'objectifs idéologiques «évaluables», nous exclu *de facto* des processus en cours¹⁶⁴. Au risque d'en décevoir certains, nous prenons le (faible) risque d'affirmer que la révolution ne sera *conforme* à aucun des deux *scenarii* suivants¹⁶⁵:

1) Pic d'un mouvement social, les syndicats appellent à une journée de grève (moins de deux mois après la précédente!), celle-ci est tellement suivie qu'elle devient générale. La journée de manif déborde et se prolonge par le «Grand Soir». Échec et mat pour le capital, révolution.

2) Tous les groupes sociaux les plus opprimés prennent conscience d'un seul et même mouvement que le capitalisme les met en concurrence: l'intersectionnalité permet de subvertir la domination à un degré tel que le pouvoir s'évapore. Échec et mat pour les oppressions systémiques, révolution.

Les gilets jaunes mènent une lutte de classe *en acte* sans se rabattre sur la vieille identité figée du prolétaire telle que la conçoivent parfois de vieux marxistes¹⁶⁶. Les femmes gilets

164. Le témoignage des camarades ayant participé à l'insurrection de Maïdan a mis en lumière l'inanité d'analyser tout surgissement avec une grille de lecture prédéfinie et figée: «Nos petites théories étaient basées sur des assomptions qui ne reflétaient en rien ce qui se passait sous nos yeux. L'aspiration de maintenir la situation politique sous son contrôle théorique, d'avoir une explication stable sur la suite des événements, une tendance pourtant si caractéristique dans certains groupes radicaux, est véritablement paralysante. Nos idées du "Peuple" et des comportements "normaux" sont ainsi immédiatement devenues obsolètes et il est devenu évident que nous ne connaissions pas beaucoup de gens en dehors de nos milieux.» «Gilets jaunes et extrême droite: les leçons de Maïdan». Disponible sur *lundimatin*.

165. À ce titre nous tenons par avance à nous excuser auprès des lecteurs: si tel était finalement le cas, nous serions bien obligés d'admettre que, en définitive, c'était nous les bouffons du Roi.

166. L'ironie du sort veut que bien souvent, ceux-ci n'aient eux-mêmes plus grand-chose à voir avec prolétariat: vieux profs trotskistes et permanents CGTistes forment une armée d'experts de la lutte des classe posant un jour de



jaunes construisent un féminisme *en acte* lorsqu'elles prennent une place affirmée dans la lutte en critiquant la prédominance que veulent s'y donner les hommes. Il ne s'agit pas de critiquer chaque lutte « spécifique » qui s'est déroulée en dehors du mouvement des gilets jaunes en affirmant qu'elles seraient des boycotts hautains du surgissement en cours, ni de dire qu'il faudrait impérativement y porter toute notre énergie. Il s'agit de *détruire les postures* visant à ne pas porter ces combats *aussi* au sein du mouvement des gilets jaunes, au motif fantasmé que celui-ci serait par nature réactionnaire. Nous pensons plus réjouissant d'envisager la séquence actuelle comme une possibilité de récréation d'alliances entre des mondes que tout semblait opposer. De l'envisager comme un *processus*, aussi. Car nombreux sont ceux, parmi nous, qui constatent la rapidité avec laquelle la police a perdu son soutien parmi des pans entiers de la population, qui jusqu'à hier nous apparaissait comme une vaste association de « voisins vigilants ». Nombreuses aussi celles qui remarquent avec joie que les revendications identitaires et réactionnaires ont

grève tous les deux mois en période d'ébullition sociale, persuadés de savoir comment il faut agir.

définitivement été reléguées au second plan après quatre mois de mouvement. Nombreux, enfin, celles et ceux que réjouit la manière avec laquelle les gilets jaunes ont conjuré le piège de la représentativité fossoyeuse de toute *activité désirante*.

L'irruption des gilets jaunes met en lumière l'impossibilité pour notre camp de s'enfermer dans une quelconque identité. Le désir ne pourra jamais être parfaitement représenté dans des intérêts de classe, ni même dans aucune revendication identitaire. L'échec du marxisme-léninisme à créer une puissance subversive nécessaire à l'avènement d'une « société sans classe » laisse à penser que l'illusion avant-gardiste des professionnels de la « lutte contre les oppressions » finira, tôt ou tard, par s'effondrer elle aussi :

Créer sans cesse de nouvelles catégories toujours plus étroites, resserrer à l'infini le quadrillage, proscrire les comportements déviants, réguler chaque geste, réaffirmer de manière coercitive de nouvelles normes, tel est le propre des formes de pouvoir libérales que la politique de la faiblesse vient réinvestir sous couvert de subversion. (...) Les nouvelles formes de police viennent rappeler à l'ordre quiconque tente de briser la routine de luttes fades et sans saveur, normées, codifiées, qui ne viennent que déplacer dans d'autres espaces la grisaille du quotidien. Elles viennent recréer les prisons normatives que nous nous attachons à attaquer sans cesse. Paradoxalement, alors que les espaces de luttes pourraient être ceux de nos rencontres sur des bases volontaires et non subies (comme à l'école ou au travail), les polices du comportement oppressif tendent à recréer les institutions qui nous enferment ordinairement.¹⁶⁷

La coupure révolutionnaire inconsciente ne s'effectue pas sur le

167. « Échographie d'une faiblesse », publié dans le numéro 21 du journal rennais *Harz-Labour*, aussi disponible sur *l'undimatin*.

même mode que la coupure révolutionnaire telle qu'elle est déterminée dans des investissements préconscients d'intérêt – pouvant construire une conscience de classe. Il n'y a ici aucune résignation de notre part, ni même un « abandon » de la lutte des classes : juste le désir de la mener *en pratique*. De ce que nous en avons vu d'ailleurs, il est évident que les gilets jaunes entendent s'attaquer à la bourgeoisie, pour autant, ils ne se pensent pas *exclusivement* comme des prolétaires. Et c'est là l'une des raisons de leur puissance, celle de s'énoncer comme la revanche des « hors-classe » face à *la* classe dominante, celle d'affirmer une hétérogénéité et une irréductibilité à des catégories figées.

Mais alors, comment envisager le potentiel révolutionnaire des gilets jaunes ? Le désir s'appréhende par les indices qu'il laisse entrevoir. Les psychanalystes interprètent le désir à travers un inconscient symbolique. Certains commentateurs suivent la même démarche : tout drapeau tricolore, toute Marseillaise seront immédiatement considérés comme des symboles renvoyant à l'extrême-droite. À l'inverse, des observateurs moins dédaigneux auront vu dans certains gestes des gilets jaunes l'action d'un prolétariat déjà conscient et auto-organisé. Ces deux perceptions nous apparaissent comme des fictions et se tiennent éloignées des processus réels. Face à cette tendance à s'appuyer sur des signes, *nous revendiquons la nécessité de rechercher les indices nous permettant de retrouver la trace de la production désirante dans les luttes qui s'affirment.*

La première tâche positive [de la schizo-analyse] consiste à découvrir chez un sujet la nature, la formation ou le fonctionnement de ses machines désirantes, indépendamment de toute interprétation. (...) Pourtant la considération de toutes ces machines, qu'elles soient réelles, symboliques ou imaginaires, doit bien intervenir d'une façon tout à fait déterminée : mais comme indices fonctionnels pour nous mettre sur la voie des machines désirantes, dont elles sont plus ou moins proches et affines.¹⁶⁸

Fracasser la porte d'un ministère à l'aide d'un engin de chantier, ou boxer à mains nues un gendarme mobile sont des gestes qui parlent d'eux-mêmes, n'en déplaise à tous les herméneutes. Et si ce mouvement s'appuie aussi sur des symboles, il vaudrait mieux en accepter et en prolonger tant l'originalité que la perspective émancipatrice qu'ils énoncent, plutôt que de vouloir les rabattre sur les fantasmes d'un moribond cercle militant. En ce sens, nous souhaiterions laisser le mot de la fin à des camarades ayant vécu l'occupation de Maïdan, afin que nous puissions apprendre des erreurs passées :

Les militants professionnels n'avaient guère d'influence et ne définissaient pas l'agenda et les tactiques du mouvement. Il serait très trompeur de vouloir expliquer les discours et directions du mouvement par la seule présence de tel ou tel groupe politique. Par exemple, les symboles et slogans qui apparurent avaient peu à voir avec leurs usages traditionnels et étaient sans cesse réinventés. Il n'y avait pas une idée qui arrivait, circulait et gagnait de l'hégémonie. Maïdan fonctionnait plutôt de manière bien plus créative et il fallait être parti prenant du mouvement pour le comprendre.¹⁶⁹

169. «Gilets jaunes et extrême droite: les leçons de Maïdan», art cit.

Transition 1 : Ceci nous apparaît désormais limpide. Au niveau moléculaire, à l'échelle des groupes qui s'organisent, le moteur principal de l'activité des gilets jaunes, c'est le désir. Partant de ce constat, il s'agit d'appréhender les moyens que se donne le mouvement pour combattre l'appareil d'État, sa gouvernementalité et sa répression, ceci en parvenant à sortir des sentiers battus tracés par les usages révolutionnaires « habituels ». En d'autres termes, selon quelles conditions, des forces agissant à l'échelle moléculaire peuvent faire advenir une puissance qui parvient à subvertir les grands ensembles molaires ?

Si le mouvement des gilets jaunes implique de considérer comme « épuisées » les notions d'identités ou de classes révolutionnaires particularisées, et si c'est bien l'hétérogénéité de ses participants qui lui donne son énergie et sa singularité, alors, il nous semble impératif de requestionner la notion de « peuple », tant utilisée pour tout et par tout le monde ces derniers mois. Nous avons l'intuition que c'est dans la tension permanente qu'il exprime que le peuple nous offre la possibilité de voir surgir une séquence révolutionnaire.

ENTRE-ACTE : LES GILETS JAUNES, OU LA RÉVOLTE DE LA VIE NUE

Le mouvement en cours nous aura éclairé sur une chose : la méfiance envers ceux qui gouvernent se niche en chacun de nous et s'exprime dès lors que des personnes sortent de chez elles et se regroupent sur un rond-point pour échanger sur leurs *conditions de vie*. L'illégalisme populaire tant fantasmé par certains est en vérité installé au plus profond des entrailles de la plèbe ; une partie du peuple ne paraît pas si hermétique à la violence, quoi que puissent en dire les médias traditionnels. Les miettes concédées par Macron lors de son allocution télévisée du 10 décembre auront eu le mérite de prouver deux choses. Elles auront d'abord vérifié ce que quelques autonomes algériens avaient déjà formulé au début des années 1980, à savoir « qu'une insurrection de quelques heures vaut mieux que toutes les tonnes de "chicayates" et de protestations [...] dont pas une seule ne trouve satisfaction. De ce fait, un seul pas du mouvement réel vaut mieux que toutes les revendications, que toutes les chartes et que tous les programmes réunis »¹⁷⁰. L'autre chose, peut-être plus importante encore, c'est que les mesures d'*urgence* soi-disant « sociales » du pouvoir ont été perçues par les différentes composantes du mouvement pour ce qu'elles étaient : une stratégie du gouvernement pour accentuer la répression sur ceux et celles qui ne voulaient pas rentrer chez eux. Au soir du 17 mars – soit quatre mois (!) après le début du mouvement –, les observateurs ne pouvaient être qu'incrédules devant la complicité qui avait eu lieu sur les Champs-Élysées entre les gilets jaunes qui avaient choisi de casser et piller les magasins de luxe et ceux qui avaient préféré les soutenir. C'est que « le pouvoir ne comprend que quand on casse » – ou *quand on laisse casser*.

Pour Agamben, le mot « peuple » désigne à la fois la population intégrée à la société qui prend part à sa vie politique et les pauvres, les déshérités, les exclus. « Un même mot recouvre aussi bien le sujet politique constitutif que la classe qui, de fait sinon de droit, est exclue de la politique. »¹⁷¹ Ce mot a deux sens : lorsque l'on parle du *peuple français*, on désigne l'ensemble des

170. *L'Algérie brûle!*, Paris, Éditions Champ Libre, 1981, p.19.

171. Giorgio Agamben, *Moyens sans fins. Notes sur la politique*, Paris, Rivages, 2002, p.39.

citoyens français en tant qu'entité politique intégrale. Mais lorsque l'on utilise des termes comme «homme du peuple», «quartier populaire», ou «front populaire», pour reprendre les exemples d'Agamben, cela correspond aux éléments dits «inférieurs» de la société, ceux qui sont rejetés dans les marges, et qui n'ont pas d'existence politique à proprement parler. L'adjectif et le nom ne recouvrent pas du tout la même signification, et il n'existe pas de référent unique du mot «peuple» qui dirait cette ambivalence. Il y a donc une tension entre les deux termes que tout moment historique cherche en vain à unifier, le *peuple* (vie nue) et le Peuple (existence politique).

Dans cette perspective, notre époque n'est pas autre chose que la tentative – implacable et méthodique – de combler la scission qui divise le peuple, éliminant radicalement le peuple des exclus. (...) Aujourd'hui (...) le projet démocratico-capitaliste d'élimination des classes pauvres, à travers le développement, reproduit non seulement en lui-même le peuple des exclus, mais transforme en vie nue toutes les populations du tiers-monde.¹⁷²

On peut lire la séquence actuelle comme une révolte de la *vie nue* contre ceux qui cherchent à l'écraser, créant par là même ce *peuple* d'exclus. Si l'on exhume l'imagerie de la Révolution française – outre le fait que celle-ci constitue l'une des rares idéologies «disponibles» car délaissées par les militants de la politique classique – c'est parce qu'elle dévoile l'image d'un *peuple en armes luttant pour sa dignité* contre les élites : la prise de la Bastille, la nuit du 4 août, mais surtout la prise des Tuileries de 1792, mouvement populaire réel non «préparé» par la bourgeoisie. Si plus personne dans les mouvements révolutionnaires ne croyait à l'émergence d'un *peuple*, c'est qu'en actes les révoltes que l'on a connues ces dernières années ont rarement commencé par lui et n'ont pas trouvé beaucoup d'écho en son sein¹⁷³. Mais

172. *Ibid.*, pp.44-45.

173. Peut-être est-il possible d'avancer toutefois que c'est la faculté de la part du mouvement contre l'aéroport de Notre-Dame-des-Landes de *populariser* la fuite qui a permis la victoire finale.



Rome 1977. Dans la cascate d'Emma. TONIO D'ARMI

il y a une leçon à tirer : la seule révolte véritablement venue des *gens ordinaires* est celle qui a eu le plus d'ampleur, en terme d'efficacité, de résultats et de persévérance. Cette *politisation de masse* tant rêvée par certains marxistes se réalise en actes, sans que ces derniers aient eu à y jouer un quelconque rôle. L'enjeu de la transformation des sociétés post-industrielles est posé par le mouvement en cours, et émerge en tant qu'expérience *vécue*, non comme discours. C'est que la primauté a été donnée à l'action et aux relations qu'elle instaure entre les participants (le blocage par exemple), plutôt qu'aux discussions bien souvent stériles (type Nuit Debout). De fait, l'enjeu de la transformation de la société est *réellement* posé, et n'est plus une projection intellectuelle.

Il ne paraît pas exagéré de dire que l'action des gilets jaunes a véritablement fait vaciller le pouvoir, donnant lieu à des scènes surprenantes, telle l'apparition de blindés sur la capitale en décembre dernier, ou l'appel en renfort des militaires de l'opération Sentinelle en mars. Doit-on rappeler que le 1^{er} décembre, un hélicoptère avait été affrété à l'Élysée pour le président au cas où le peuple, conformément aux souhaits estivaux de Macron, vien-

drait le chercher? Ou encore qu'à la veille de l'acte IV, une visite du bunker ultra secret de l'Élysée, prévu en cas d'attaque thermonucléaire, avait été organisée pour que l'élite élyséenne sache où se réfugier *en cas d'alerte*? Nous ne devons *jamais* oublier ces précautions prises par le pouvoir : elles devront se nicher au plus profond de la mémoire collective. Être parvenu à faire trembler les gouvernants est l'une des grandes réussites du mouvement¹⁷⁴. Mais tout pouvoir dont la survie est menacée devient violent, et Agamben nous prévenait déjà il y a vingt ans de la férocité avec laquelle un État réprimerait tout mouvement qui échapperait à ses cadres de pensée. Analysant les événements de Tian'anmen, il affirme que ce qui était caractéristique dans cette manifestation, c'était que ses protagonistes n'avaient pas de réelle revendication et aucun contenu politique bien déterminé. Selon lui, «démocratie» et «liberté» sont des termes trop généraux pour être à l'origine d'un véritable conflit politique. Agamben décrit le mouvement en ces termes, qui ne sont pas sans rappeler la révolte des Gilets Jaunes :

À Tian'anmen, l'État s'est trouvé confronté à ce qui ne peut ni ne veut être représenté et qui, toutefois, se présente comme une communauté et une vie commune (et cela indépendamment de la conscience que pouvaient en avoir les acteurs de la place Tian'anmen). Que ce qui échappe à la représentation existe et forme une communauté sans présupposés ni conditions d'appartenance (...), telle est précisément la menace avec laquelle l'État n'est aucunement disposé à composer. Une singularité qui veut s'approprier l'appartenance même, son propre être-dans-

174. Le 7 décembre 2018, un policier déclarait à *L'Humanité* : «Dans le mouvement des gilets jaunes, ce ne sont plus des groupes de casseurs bien identifiés qu'on a en face de nous, c'est le peuple: des gens qui ont un réel combat ou même qui se retrouvent en situation de légitime défense face à la police». Ce genre de constat, s'il s'était généralisé, aurait eu de quoi faire davantage trembler l'État. C'est dans ce contexte, et uniquement dans ce contexte, qu'il faut comprendre la prime offerte à la police au soir du 19 décembre 2018.

*le-langage, et décline, pour cette raison, toute identité et toute condition d'appartenance, tel est le nouveau protagoniste, ni subjectif ni socialement consistant, de la politique à venir. Partout où ces singularités manifesteront pacifiquement leur être commun, il y aura un Tian'anmen et, un jour ou l'autre, les chars d'assaut apparaîtront.*¹⁷⁵

Ainsi, si des revendications sont apparues au sein du mouvement des gilets jaunes, elles nous paraissent aussi générales que celles de la place Tian'anmen (démission du président, exigence de justice fiscale, demande d'égalité...). La revendication première, l'annulation de la taxe sur le diesel, a très vite été satisfaite. En outre, l'exigence d'apolitisme du mouvement doit être davantage lue comme un refus d'identité définie que comme une justification réactionnaire ou fascisante. Aucune condition d'appartenance, si ce n'est celle d'être là, debout et actif. Intransigeance absolue avec le refus de représentation du mouvement : il s'agit de ne plus déléguer à d'autres les décisions qui touchent nos vies. Il faut se souvenir des levées de boucliers dès qu'un « porte-parole » semblait un peu trop tirer la couverture à lui, ou semblait se rapprocher de formations politiques (le mouvement cinq étoiles en Italie), ou du processus électoral (Ingrid Levavasseur et la liste Gilets Jaunes aux Européennes). Les gilets jaunes, on l'a dit, n'ont pas de classe sociale définie, et sortent des cadres déterminés par les professionnels de la contestation. Les corps intermédiaires (syndicats et partis) demeurent ce qu'ils ont toujours été : des paravents, des obstacles empêchant la confrontation prophétique entre le pouvoir et le peuple. Les « libertés » promises par le gouvernement – pouvoir par exemple se déplacer dans sa propre automobile – reposent sur un esclavage quotidien, et c'est bien cette humiliation vécue par chacun et cette impossibilité de l'exprimer qui rend les gens malades, au sens littéral du terme. Ce qu'il faut avoir à l'esprit alors, comme l'exprime si bien Alessi Dell'Umbria, c'est que la révolte est thérapeutique, et par là même un geste qui dégage une puissance politique¹⁷⁶. Le mou-

175. *Ibid.*, pp.100-101.

176. Voir l'article « Full Metal Yellow Jacket », paru sur *l'undimatin*.

vement en cours sonne comme la fin d'une *duperie* : celle du pouvoir sur le peuple, ou plutôt celle de la confiance que le peuple plaçait entre les mains du pouvoir. Des personnes qui sont restées toute leur vie sagement éloignées de la politique y entrent par effraction, collectivement : il s'agit de se saisir de sa puissance collective, et de ne plus la réduire aux institutions représentatives et aux classes dirigeantes. On sort de chez soi, on discute, on échange, on se fait des amis, on partage sa vie, on se donne des idées, on s'organise, on se rend compte que tout peut être discuté et remis en question, à commencer par le régime politique sous lequel nous sommes administrés.

Avant la répression, le pouvoir avait tant bien que mal tenté de discréditer le mouvement : il aurait ainsi été le fait de proto-fascistes, d'individualistes, de foules sauvages et haineuses, etc. Mais cela n'a pas pris, et il a bien fallu sortir la matraque. Il ne faut pas s'illusionner : l'extrême-droite participe au mouvement, et ce, même si elle est bien souvent délogée *manu militari* par la foule. Mais c'est le pouvoir qui, en abordant la question de l'immigration et de « l'identité de la Nation » le 10 décembre, a cherché à noyer toutes velléités contestataires *dans les eaux glacées du repli sur soi et de la quête identitaire*. Après avoir traité les gilets jaunes de racistes pour que les éléments révolutionnaires de gauche et les progressistes au sens large se bouchent le nez et ne les rejoignent pas, il se sert de ces questions pour pacifier un conflit qui lui échappe complètement. Une autre piste de *sortie de crise* évoquée par certains éditorialistes pressés de sonner le glas des festivités, le référendum *à la de Gaulle*, n'a pas semblé susciter l'enthousiasme attendu. Et pour cause, il ne ferait que renvoyer chacun à son isolement initial d'électeur, sur des questions-pièges et déjà jouées que le souverain trouvera bon, voire utile, de poser aux populations gouvernées. Le référendum, et le vote en général, produit un type d'individu dont le rapport aux choses communes et à la politique est vicié. Déléguer son pouvoir à une entité supérieure qui ne servira que ses propres intérêts est une farce à laquelle plus personne ne croit.

Il n'est pas question de dire que tout ceci est nouveau. Mais, faisant un pas de côté, de remarquer simplement que la fin de la *duperie* généralisée est en cours. Peu importe ce que deviendra le mouvement, le peuple fait l'expérience sensible qu'il n'a plus rien à *espérer* du pouvoir. Et, par là même, il constitue un motif d'espoir.

Transition 2 : « C'est dans la lutte historique elle-même qu'il faut réaliser la fusion de la connaissance et de l'action, de telle sorte que chacun de ces termes place dans l'autre la garantie de sa vérité », affirmaient les situationnistes. En parallèle, nous avons vu que le peuple prend forme et définit son existence dans l'affrontement qui l'oppose aux techniques de gouvernement.

Nous arrivons donc à présent au second problème.

Si l'hypothèse révolutionnaire naît d'un désir moléculaire, qui se manifeste en-deçà des identités, quelles peuvent être les perspectives stratégiques d'un tel affrontement ? Comment l'hétérogénéité populaire parvient-elle à subvertir les grands ensembles molaires sans définir une ligne stratégique centrée sur des intérêts prédéfinis ?

L'acte II de ce post-scriptum espère donner les prémisses d'une réponse qui s'élaborera dans l'expérience des luttes futures. L'hétérogénéité du peuple oblige les gouvernements contemporains à définir une menace généralisée (ou « ennemi quelconque »). Mais à l'inverse, cette situation produit aussi des conjonctures idéales lorsque le peuple s'oppose massivement à l'appareil d'État, sur le mode de la guérilla.

ACTE 2 – PERSPECTIVES STRATÉGIQUES : MONSIEUR ET MADAME TOUT-LE-MONDE EN MARCHÉ VERS LA GUÉRILLA.

« Le projet révolutionnaire, de nos jours, comparait en accusé devant l'histoire : on lui reproche d'avoir échoué, d'avoir apporté une aliénation nouvelle. Ceci revient à constater que la société dominante a su se défendre, à tous les niveaux de la réalité, beaucoup mieux que dans la prévision des révolutionnaires. Non qu'elle est devenue plus acceptable. La révolution est à réinventer, voilà tout. »

— « Instructions pour une prise d'armes », *Internationale Situationniste*, n°6, août 1961

« On peut penser qu'il n'est pas juste de couper la route aux autres citoyens, mais on rétorquera que ce n'est guère plus juste de ne pas pouvoir vivre dignement de son travail. »

— slogan *piquetero*

Malgré la confusion régnante, le mouvement des gilets jaunes aura éclairci bien des zones d'ombre. Il aura dissous certains mensonges propres à notre époque. La guerre de basse intensité menée contre le peuple s'est généralisée à l'ensemble des territoires : elle se déploie des centres-villes aux campagnes, en passant par les périphéries urbaines. La militarisation de la police et son utilisation massive d'armes dites « sublétales » confirment l'hypothèse d'une guerre civile. La doctrine de « l'ennemi quelconque », poussée à son paroxysme, fait qu'aujourd'hui « Monsieur et Madame *tout-le-monde* » sont des ennemis publics, menaces en puissance, dont le potentiel subversif ne peut être atténué qu'à l'aide de grenades GLI F4 et de LBD 40. Les gilets jaunes mettent à nue l'évidence qui cherchait à se dérober sous les vieilles catégorisations du pouvoir (délinquants, casseurs, ultra-gauche, terroristes...) : tout gouvernement est *nécessairement* en guerre contre sa population.

Dans le contexte de la Guerre Froide et de ses lendemains, la machine de guerre s'est *autonomisée* à un degré tel qu'elle relègue les États au simple statut de « parties » de l'ordre mondial qu'elle établit. Cette machine de guerre mondiale se caractérise par la projection d'une ligne de destruction qui dépasse les li-

mites de l'*ækoumène* (militarisation de l'espace extra-atmosphérique), mais aussi par sa tendance à concevoir «la sécurité comme guerre matérialisée, comme insécurité organisée ou catastrophe programmée, distribuée, molécularisée»¹⁷⁷. La machine de guerre mondiale post-fasciste cherche donc à fixer dans chaque recoin du globe une paix froide et terrifiante. Son objectif est la «pacification» capitaliste du monde: *elle a cessé d'avoir la guerre pour objet*. Autonome et affranchie des institutions étatiques dans le cadre d'un capitalisme trans-national, elle efface la distinction d'un temps de guerre et d'un temps de paix: elle tente continuellement de mettre au régime de la sécurité militaire l'ensemble de la société civile¹⁷⁸. C'est cette société civile militarisée, mise en avant par le parti au pouvoir lors des dernières élections, qui adopte, semaine après semaine, des mesures autoritaires.

Or, l'essence de la machine de guerre ne se situe pas dans son appropriation par les États, mais dans le tracé de lignes de fuite créatrices: «suivant cet autre pôle, la guerre est bien rencontrée par cette machine, mais comme son objet synthétique et supplémentaire, alors dirigée contre l'État, et contre l'axiomatique mondiale exprimée par les États»¹⁷⁹. Si des machines de guerre font face aux appareils de capture, nous en concluons que le mouvement des gilets jaunes fait partie des premières. La contestation de l'ordre policier, devenue virale en France depuis décembre, témoigne de la capacité de tout mouvement pré-révolutionnaire à mettre au premier plan *l'extériorité fondamentale* qui l'oppose à la domination étatique.

À l'instar de celle des nomades, l'existence des gilets jaunes «effectue nécessairement les conditions de la machine de guerre dans l'espace». Chaque situation d'indiscipline – comme le sont l'émeute et la guérilla – recèle un potentiel nomadique qui se

177. Cette «ligne de destruction prolongeable» qui semble presque infinie (militarisation et conquête de l'espace durant la guerre froide, armes nucléaires de plus en plus puissantes) est associée dans le même temps à des méthodes de coercition infiniment localisées (armes sublétales, police scientifique, vidéosurveillance).

178. «Un exemple simple serait fourni par certaines polices européennes, quant elles réclament le droit de tirer à vue: elles cessent d'être des rouages de l'appareil d'état pour devenir les pièces d'une machine de guerre.» Deleuze et Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980.

179. *Ibid.*

caractérise par la production d'un espace lisse : les gilets jaunes définissent un espace qui échappe au striage, au contrôle de l'appareil d'État. Plusieurs analyses ont relevé la familiarité entre la figure du nomade et celle du prolétaire. En témoigne la volonté du pouvoir disciplinaire de fixer les multiplicités dans les lieux de travail au cours de l'époque moderne. Le gilet jaune porte en lui aussi bien les caractéristiques du nomade permettant la formation d'une machine de guerre que la possibilité pour le prolétaire de se poser en tant que sujet révolutionnaire, et ce d'une manière inattendue qui produit un décalage. Car s'il y a bien des prolétaires parmi les gilets jaunes (c'est même une large majorité de travailleurs exploités qui composent le gros des « manifestants »), il y a aussi toute l'hétérogénéité et les minorités qui caractérisent le peuple. Le potentiel révolutionnaire des insurgés se situe donc dans cette *alliance* hétérogène et populaire, unifiée sous le plus quelconque des objets, un gilet de « haute visibilité ». Le sujet révolutionnaire qui revêt le gilet jaune n'est plus éclaté en de multiples luttes se déroulant dans des champs de batailles fractionnés et cloisonnés.

Le premier mode d'action utilisé le 17 novembre, à savoir le blocage, propose d'étendre le conflit et la lutte de classe à un ensemble de perspectives stratégiques *situées hors de l'entreprise*, n'en déplaise aux trotskistes comme aux autres composantes de la gauche « révolutionnaire ». Notre propos n'envisage pas de critiquer la grève comme outil de lutte, encore moins d'en proclamer le caractère désuet, mais bien de mettre fin au mythe de la grève générale, sorte de fétiche paralysant agité comme moyen de chantage à notre encontre par des bureaucraties syndicales vieillissantes qui se persuadent encore d'avoir une quelconque influence sur le rapport de force. La grève reste plus que jamais une possibilité stratégique intéressante, dans le sens où elle libère un temps pour se projeter sur des opérations plus larges. Poser le négatif de son identité de « travailleur du XXI^e siècle » – dont la condition étriquée serait de ne pouvoir opérer contre ce monde qu'à l'intérieur de l'entreprise – permet de la dépasser dans un champ d'opérations plus large : celui de la *guérilla*. Une guérilla n'est pas nécessairement conditionnée par le recours à la lutte armée. Elle se définit plutôt par *un certain rapport* à l'espace et au temps.

1993 Riots à Rome 1977

TOMO D'ORIO



Une des principales forces des gilets jaunes est d'avoir su tirer parti du caractère asymétrique du conflit l'opposant au gouvernement, là où les mouvements sociaux traditionnels se limitaient à la tentative d'établir un rapport de force numérique avec le pouvoir. Si l'intensité des attaques portées lors des premières semaines nous paraît quelque peu retombée au moment où nous écrivons ces lignes, nous constatons que la vitesse d'exécution et la diversité des formes de surgissement auront permis de faire vaciller un pouvoir qui semblait inatteignable aux yeux de tous. Lorsque la masse critique était atteinte pour faire face à la police dans la rue, les manifestations de décembre prenaient des airs d'insurrection, les barricades rappelaient les soulèvements parisiens du XIX^e siècle. Mais cela ne doit pas occulter l'ensemble des tactiques mises en œuvre par les gilets jaunes. Un principe de non-bataille est affirmé sur les lieux de blocage : on coure lorsque les CRS arrivent, on se remet en place dès que les gendarmes mobiles sont appelés ailleurs... Harcèlement, *hit and run*, mobilité permanente plutôt que lourdes manœuvres... : l'affrontement direct ne devient l'option privilégiée que lorsque le travail préparatoire visant à fractionner les forces de répression a fonctionné. Le blocage est utilisé pour briser les voies de communication et perturber, saboter ou enrayer le bon fonctionnement de la machine capitaliste. Engager l'ennemi sur de mauvaises zones et diviser le gros des forces de l'adversaire, par des cortèges mobiles et multiples, ainsi que des leurres qui ridiculisent la lenteur de l'appareil répressif : « Versailles fantôme » ou opération « Pac-Man » du 22 décembre Nantes¹⁸⁰. Aujourd'hui, le mouvement aura montré sa capacité à frapper là où (et quand) personne ne l'attendait. Peut-être lui manque-t-il encore une perspective stratégique à une échelle plus large. Mais tout reste à construire.

Que dire de cette fête de Noël passée sur les ronds-points ? Que dire de cette vitesse fulgurante à laquelle le peuple s'est trans-

180. Le 22 décembre, la manif parisienne annoncée à Versailles pousse les autorités à fermer l'accès aux touristes et à déployer un grand dispositif. Finalement, les manifestants arrivent à se retrouver à Montmartre, créant ainsi une énorme surprise. À Nantes, après avoir fait un faux appel à bloquer la route de Vannes, les gilets jaunes se rassemblent sur différents points de la ville et convergent : le dispositif, ayant largement sous-estimé les manifestants, est mis en échec.

formé dans une expérience politique collective et massive ? Les gilets jaunes combattent selon une temporalité spécifique, qui allie la guerre d'usure du temps long à l'instantanéité de la surprise. Leur rapport à l'espace est aussi nomadique : on n'occupe pas le territoire pour se l'approprier ou le défendre, on le tient. On s'y déploie. Cela ne signifie pas que l'on n'y dresse pas des points d'accroche, bien au contraire : «le nomade est là, sur la terre, chaque fois que se forme un espace lisse qui ronge et tend à croître en toutes directions. Le nomade habite ces lieux, il reste dans ces lieux, et les fait lui-même croître au sens où l'on constate que le nomade fait le désert non moins qu'il est fait par lui»¹⁸¹. Sortent alors des fossés pneus et palettes, silhouettes rapides qui se déplacent *furtivement* : en quelques secondes, un axe est bloqué par les flammes. Les camions se retrouvent à l'arrêt, et le plan est bien pensé jusqu'au bout : on s'assure du soutien des routiers grâce à une bonne logistique (café et petit-déj'). Tant pis pour les quelques râleurs... Les lieux occupés ne sont pas pensés comme des casernes, ni même comme de pures espaces dédiés à la logistique : l'objectif est de pouvoir surgir n'importe où et de n'importe où. *Le bassin Nazairien, c'est le territoire par excellence des guérilleros.*

La guérilla implique une autonomie relative des forces insurgées, de ses modes de décisions et de ses actions par rapport à une planification stratégique centralisée¹⁸². L'espace qui lui est relatif est un espace lisse qu'on ne peut par conséquent réduire aux seules considérations tactiques et stratégiques (ce serait le prisme théorique de la contre-révolution). La guérilla est donc conforme à l'essence de la machine de guerre parce qu'elle prend la guerre comme objet «supplémentaire» :

*la guerre n'est pas son but, elle ne peut faire la guerre qu'à condition de créer autre chose en même temps.*¹⁸³

C'est cet «autre chose» qui a pu apparaître comme révolution-

181. Deleuze et Guattari, *Mille Plateaux*, *op cit.*

182. En ce sens elle s'oppose aux doctrine contre-révolutionnaires, qui insistent sur la nécessité de s'appuyer sur un commandement ultra-centralisé et vertical. Sur ce point voir Davis Galula, *Contre-insurrection: théorie et pratique*, Paris, Broché, 2008.

183. Deleuze et Guattari, *Mille Plateaux*, *op cit.*

naire depuis le mois de novembre, et qui a précipité nos existences dans le désir de voir ce processus se faire irréversible. L'espace lisse produit par les gilets jaunes contient une subversion de l'étaticité même de la politique. Certaines tendances qui se dessinent vont dans le sens d'une étatisation améliorée des rapports politiques (RIC, listes aux européennes), mais il semble que d'autres formes de rapports politiques non-étatiques naissent au cœur de cet espace (Maisons du Peuple, Assemblée des Assemblées, organisation de la vie quotidienne sur les ronds-points, complicités tactiques émeutières, street-médics...). La machine de guerre est donc un contre-dispositif: elle conjure toute étatisation des rapports politiques. *Notre organisation est nécessairement désorganisation et dépérissement de l'appareil de capture.*

Dans le contexte d'une guerre asymétrique, les théoriciens contre-révolutionnaires ont compris la nécessité de vaincre le nomadisme: «en concentrant ses efforts dans la population, le loyaliste compense sa propre rigidité et assure le plein emploi de ses moyens. Ses ressources administratives et économiques, ses outils de formation et de propagande, sa supériorité militaire reposant sur de l'armement lourd et de grandes unités, tout ce qui est encombrant et relativement inutile dans la traque d'insurgés évasifs, retrouve sa valeur dans l'entreprise de séduction d'une population sédentaire»¹⁸⁴. Mais il est évident que le camp de la réaction transfère au cœur de l'appareil répressif des techniques empruntées aux insurgés. Si ces techniques contre-insurrectionnelles ont historiquement marqué les conflits armés récents, le maintien de l'ordre en milieu urbain se teinte lui aussi

184. David Galula, *Contre-insurrection: théorie et pratique, op cit.* L'un des autres pièges tendus par la contre-insurrection consiste à obtenir un maximum de soutien dans la population envers le camp dit «loyaliste», par le recours à des élections anticipées, permettant de désigner des leaders fidèles au pouvoir en place. Notons que dans la situation actuelle (celle d'une V^e République qui tient debout avec un président qui vient d'être élu), ce cas de figure ne se produit pas: mais il convient tout de même de considérer l'organisation du grand débat comme un moyen de conjurer la révolte par une voie institutionnelle. Les gilets jaunes sont d'ailleurs parvenus à faire face à cette mauvaise surprise: raillé et ridiculisé, l'événement a été un échec cuisant pour Emmanuel Macron. C'est bien la répression inédite qui lui permet de garder un certain contrôle sur la situation.

de cette immonde transposition. Des forces de police extrêmement mobiles visent à rendre plus fluides les manœuvres, dans le but de faire perdre à notre camp l'un de ses principaux avantages. La loi Travail et l'année 2016 auront vu apparaître des dispositifs mobiles encadrant les cortèges. La nouveauté de l'hiver 2018-2019 est la multiplication des forces d'intervention rapides. L'État recherche la vitesse pour ne pas être débordé¹⁸⁵.

La police est à la fois très ostensiblement militarisée et à la fois indiscernable, *fondue dans la masse*. On aura vu des policiers entretenir à son maximum la confusion entre civil et combattant, en portant des vêtements banals assortis de treillis. Le policier armé comme un soldat, aux mouvements aussi rapides que le manifestant au cœur des centres-ville bondés et anonymes, est devenu le symptôme d'une société civile militarisée, nourrie à la culture de guerre. Une convergence permanente se construit entre les prérogatives militaires et policières, entre «sécurité» et «défense». Il n'y a rien de nouveau dans cette logique héritée de la guerre d'Algérie, mais celle-ci tend à systématiquement s'intensifier¹⁸⁶ :

L'importation de la notion de « zones grises » dans la culture de défense s'est faite notamment à travers la théorie des « nouvelles menaces » ; celle-ci permet de concevoir la répression de violences urbaines dans les quartiers populaires français sur le même plan que les opérations militaires de « contrôle des foules » dans les villes étrangères. (...) Il s'agit de rétablir la souveraineté d'un État sur une « zone de non-droit ». La police est ainsi sommée de se former à la guerre urbaine et l'infanterie au

185. Nous viennent à l'esprit la création des DAR (détachements d'action rapide), qui évolueront probablement vers une « Brigade anti-casseurs » si l'on en croit la presse. Ce mouvement aura vu aussi la réintroduction des voltigeurs, version 2.0, équipés de LBD 40.

186. Comme le montre la volonté de sécuriser des lieux de pouvoir avoir les effectifs de l'opération Sentinelles, ce recours à l'armée faisant suite à la grande émeute élyséenne du 16 mars.

«boulot de flics», comme le disaient certains militaires engagés dans la bataille d'Alger en 1957.¹⁸⁷

Les nouveaux enjeux stratégiques qu'ont dessinés les gilets jaunes se dressent autour de quelques lignes de force. Il s'agit tout d'abord d'un conflit qui s'est nettement joué dans l'espace pour faire face au pouvoir – comme le laissaient déjà entrevoir des luttes précédentes – mais qui aura aussi marqué les esprits de par l'ampleur de la répression qui lui a été opposée. Nous avons parlé ici de *guérilla*. Nous avons vu que celle-ci se définissait davantage par un certain rapport à la vitesse et une tendance à spatialiser l'affrontement en des points multiples, que par un niveau obligatoirement élevé de violence. Il est cependant évident que, dans les conflits anti-impérialistes et décoloniaux, la guérilla nécessite un recours plus intense à la lutte armée. Mais, l'erreur consisterait à ne pas en repérer les créations originales, les solidarités populaires et les rapports politiques échappant au striage, en se focalisant uniquement sur leur versant militariste :

Si bien qu'on doit dire, de la guerre elle-même, qu'elle est seulement l'abominable résidu de la machine de guerre, soit lorsque celle-ci s'est faite approprier par l'appareil d'État, soit, pire encore, lorsqu'elle s'est construite un appareil d'État qui ne vaut plus que pour la destruction. Alors la machine de guerre ne trace plus des lignes de fuite mutantes, mais une pure et froide ligne d'abolition.¹⁸⁸

Nous n'avons aucune intention d'émettre un jugement moral sur le recours à la lutte armée, ni même de considérer celle-ci comme un simple « fantasme » – forgé par des esprits adeptes de romantisme révolutionnaire – qui serait à bannir purement et

187. Mathieu Rigouste, *L'ennemi intérieur, La généalogie coloniale et militaire de l'ordre sécuritaire dans la France contemporaine*, Paris, La Découverte, 2013.

188. Deleuze et Guattari, *Mille Plateaux*, op cit.

simplement de nos imaginaires. D'ailleurs, nous constatons que, bien souvent, la critique de la lutte armée se fonde dans l'*ethos* sécuritaire instauré par la propagande d'État et un certain journalisme spectaculaire, à l'issue de ce que certains ont appelé «les années de plomb»¹⁸⁹.

Nous préférons faire la critique de la lutte armée, lorsque celle-ci se distingue trop nettement d'une stratégie globale de guérilla, tendance qui l'enferme, la cloisonne et la condamne à tracer cette «pure et froide ligne d'abolition». Cette pente à risque conduit à s'éloigner du mouvement réel, de son expérimentation politique, et des formes de vie nouvelles qu'il crée, au détriment d'une organisation qui ne se fait plus que le miroir de l'appareil d'État :

À tous points de vue, le terrorisme rouge a été une césure désastreuse pour le mouvement. Mais tout particulièrement

189. Sur ce point, voir le site du Laboratoire d'Urbanisme Insurrectionnel: «l'histoire de la guérilla révolutionnaire en Europe de l'Ouest fait toujours l'objet d'un véritable refoulement. Les causes de cette amnésie proviennent, à divers degrés selon les pays, d'un cadre législatif oppressif, limitant le droit aux anciens militants de s'exprimer sur leur passé révolutionnaire (en France de "s'abstenir de toute intervention publique relative à l'infraction commise"), interdisant la remise en question de l'historiographie "officielle" (en Allemagne ceux qui affirment publiquement que les prisonniers de la Fraction Armée Rouge détenus à Stammheim ont été "suicidés" peuvent être poursuivis et condamnés suivant le §90a du code pénal "insulte à l'État" ou suivant le §129 "propagande pour une organisation terroriste"), ou bien encore en accordant une remise de peine à un prisonnier politique qui renie publiquement son engagement dans la "violence armée", le "terrorisme" (en Italie, loi sur la "dissociation" de 1987). Cette forme insidieuse d'état d'exception laisse ainsi aux journalistes, spécialistes et historiens anti-révolutionnaires (capitalistes et communistes), la plus grande liberté d'expression, refusée à d'autres, un espace public hégémonique – dans le sens de Gramsci – pour l'élaboration, la production historiographique, mémorielle – et "émotionnelle" – d'un passé conforme à l'idéologie dominante et pour sa diffusion.» in, «Cellules communistes combattantes. Entretien avec Bertrand Sasso», 2013. Simplement, nous ne souhaitons pas ici confondre en tout point la guérilla en tant que stratégie et la lutte armée telle qu'elle fut pratiquée en Europe occidentale dans les années 1970-1980. D'autant plus que des formes de guérilla urbaine n'ont pas nécessairement recours à la lutte armée.

*pour la relance qu'il a faite des conceptions centralistes, abstraites et idéologiques, de l'organisation, sa folle recherche de points centraux d'affrontements est entrée en redondance avec un léninisme ossifié, déconnecté de tout phylum historique, entièrement réduit à une interprétation étatique, sorte de référence paranoïaque qu'il prétendait imposer à la recomposition de la subjectivité prolétarienne.*¹⁹⁰

Il serait absurde de vouloir juger les groupes ayant eu recours la lutte armée en Occident il y a de cela des années, ou même de chercher à nier l'originalité des adaptations de la guérilla qu'ils ont produites. D'une part parce que dans certaines circonstances la répression d'État était telle qu'elle a nécessité une réponse forte¹⁹¹, mais aussi parce que l'action directe a permis de diffuser massivement des pratiques anti-autoritaires et une médiatisation des luttes anti-carcérales¹⁹². Nous n'aurons pas non plus la prétention de juger si certains groupes ont provoqué de par leur action violente la fin d'expériences révolutionnaires de grande ampleur¹⁹³. Nous affirmons seulement que les gilets jaunes ouvrent la perspective d'un conflit spatialisé et généralisé avec l'État, dépassant le strict cadre groupusculaire, sans références aux précédents combats menés par des militants d'extrême gauche. L'imaginaire politique qui se déploie suite à leur apparition fulgurante enterre définitivement le mythe d'un parti centralisé comme moteur de la révolution. À l'heure où nous écrivons ces lignes, il est clair que le mouvement des gilets jaunes ne résout pas pour autant l'opposition entre spontanéisme et centralisme. D'une part, parce qu'il est principalement l'œuvre de groupes qui ne se réclament pas d'une quelconque tradition politique, mais aussi parce qu'il ne met pas toujours en avant la

190. Guattari et Negri, *Les nouveaux espaces de liberté*, Paris, Éditions Lignes, 2010.

191. La RDA et la formation de la RAF constituent un exemple assez éclairant.

192. Soulignons notamment le rôle d'Action Directe dans cette dynamique.

193. Voir sur ce point la critique qui est faite aux Brigades Rouges.

volonté manifeste et consciente de définir une ligne stratégique dans le cadre d'une révolution¹⁹⁴. Inversement, les groupes révolutionnaires déjà très politisés n'ont pas toujours perçu, nous l'avons vu, l'ampleur des bouleversements que provoquait la séquence en cours. Un « acte III » dont l'objet serait l'unification des expériences de luttes au sein d'une même machine révolutionnaire reste donc à écrire à la suite du présent texte :

*Il ne sert à rien de reconnaître du bout des lèvres un certain droit à la spontanéité dans une première étape, quitte à réclamer l'exigence de centralisation pour une seconde étape : la théorie des étapes est ruineuse pour tout mouvement révolutionnaire. Nous devons être dès le début plus centralistes que les centralistes. Il est évident qu'une machine révolutionnaire ne peut pas se contenter de luttes locales et ponctuelles : hyper désirante et hyper centralisée, elle doit être tout cela à la fois. Le problème concerne donc la nature de l'unification qui doit opérer transversalement, à travers une multiplicité, non pas verticalement et de manière à écraser cette multiplicité propre au désir. C'est dire en premier lieu que l'unification doit être celle d'une machine de guerre et non d'un appareil d'État.*¹⁹⁵

La question reste ouverte. Seul un prolongement de la lutte, l'ouverture de nouveaux fronts et le dépassement de certaines limites rencontrées par les gilets jaunes pourront nous apporter des réponses. La jonction à des luttes « spécifiques », opérée de manière encore trop timorée, devra aussi se *concrétiser*. Nous

194. Cela n'empêche nullement les gilets jaunes de développer un imaginaire révolutionnaire, comme nous l'avons évoqué plus haut.

195. Gilles Deleuze, préface du livre de Félix Guattari, *Psychanalyse et transversalité*, Paris, La Découverte, 1972.

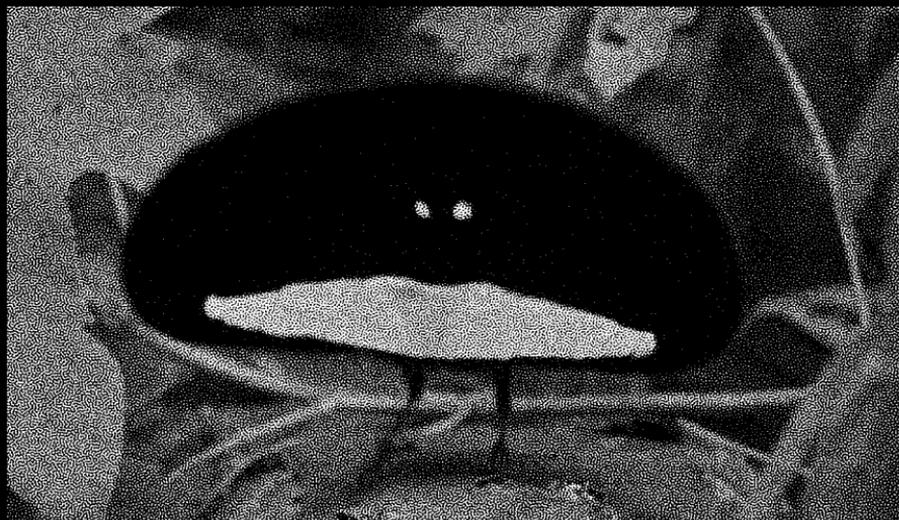
répétons là des lieux communs. Mais l'intuition selon laquelle le sujet révolutionnaire ne se forme complètement que dans la lutte, et qu'il ne préexiste pas à la révolution, se vérifie à nouveau depuis le 17 novembre. C'est bien la stratégie de guérilla employée et les tactiques d'opposition au pouvoir qui font des gilets jaunes les éléments les plus à même de *réactualiser l'hypothèse révolutionnaire*.

Par le biais de cette grande expérience collective, on perçoit aussi plus finement la tendance que la guerre du XXI^e siècle a de *prendre pour forme objective un enchaînement d'opérations policières*. «L'ennemi quelconque», pouvant surgir de n'importe où et à n'importe quel moment, constitue désormais une menace généralisée, irréductible aux catégories classiques définies par la contre-insurrection et son héritage sécuritaire («ultra gauche», «islamistes», «grands délinquants»). Les théories contre-insurrectionnelles élaborées par les stratèges des appareils d'État suite aux conflits asymétriques propres aux luttes décoloniales se sont progressivement diffusées depuis les doctrines de «défense» vers des doctrines de «sécurité». La machine de guerre mondiale, telle qu'elle est capturée, se tourne vers cet ennemi *dont nous sommes désormais tous les multiples avatars*. Or, si cette perspective peut nous paraître bien inquiétante, nous pourrions aussi envisager de tirer parti de cette situation: l'illégitimité grandissante de ceux qui prétendent nous gouverner rend légitime aux yeux de tous les gestes les plus offensifs. Prenons-en acte: *Monsieur et Madame tout-le-monde sont devenus des adeptes de la guerre révolutionnaire*. Monsieur et Madame *tout-le-monde* crament les péages de Narbonne et de Bandol. Monsieur et Madame *tout-le-monde* accueillent avec boules de pétanque et cocktails molotovs les gendarmes mobiles sur les ronds-points. Monsieur et Madame *tout-le-monde* sont des champions de boxe, conduisent des transpalettes, avec ou sans CACES. Monsieur et Madame *tout-le-monde* incendient des préfetures. Une décennie de turbulences s'annonce. Tâchons d'en faire une joyeuse fête.









La croyance dans une supposée permanence du *self* n'en finit plus de se fissurer. C'est donc la multiplicité que nous désirons expérimenter, que nous désirons faire. Si la filiation nous étouffe et empêche les puissances d'agir, ce sont plutôt les alliances que nous voulons tisser. Penser en rhizome. *Parades* a des entrées multiples, n'importe quel article peut y être mis en relation avec n'importe quel autre et ouvrir ainsi des perspectives communes. Des ami.e.s se répondent. Des textes collectifs, à plusieurs voix, croisent des entretiens. Des textes rédigés de manière solitaire entrent en résonance les uns avec les autres. Des écrits passés entrent en rapport avec des mondes en train de se faire. Recomposés en un certain agencement, ils disent quelque chose qu'aucun ne saurait dire seul. Aucun article n'est une fin en soi. C'est que la figure de l'écrivain ne nous intéresse pas ici.

Cette revue entre dans une logique de *circulation*. En la construisant, nous pensons pouvoir permettre que circulent des pratiques et des idées ; pouvoir occasionner leur mise en discussion ; et nous

l'espérons, leur dépassement. Cette revue est aussi une *compilation* : de joies, de luttes, de peines, d'impasses – et donc de lignes de fuite –, de désirs, d'existences, de fragments, de mondes ouverts. Nous essayons de les articuler ensemble, de les connecter. Non pas les organiser en les faisant pivoter autour d'une unité centrale, mais permettre leur *rencontre*. « Faire-rhizome » donc. Cette revue elle-même est entremêlée dans un réseau aux ramifications multiples qui pour la plupart nous sont pour le moment totalement inconnues. Elle est, pour le dire avec Deleuze et Guattari, une amorce de « tige », un « filament », un passage entre des mondes, « une ligne, surtout pas un point ». Une contribution, aussi modeste soit-elle. Elle n'a « ni début, ni fin, elle est au-milieu, entre les choses », elle existe parmi une multiplicité d'autres *faits et gestes*, elle existe dans un processus. Son seul mérite est d'ailleurs celui-ci : *d'exister*.

Un *nous* tissé de *je* ; des *je* qui ne *causent* qu'au pluriel. Mais qui sont ces *nous* et ces *je* qui parlent lorsque lorsqu'ils s'affirment au travers de la revue *Parades*? Peut-être simplement des voix qui

s'accordent sur un point : il faut désertier ce monde et ses règles du jeu. Faire sécession, couper les ponts, partir. Mais cette échappée n'est pas sortie passive ou désespérée du monde. La fuite est active, et elle change tout. Les fuites multipliées renouvellent la géographie et toutes les inscriptions qu'elle amène avec elle. Si nous désirons quitter un monde désormais invivable, nous n'en détournons pas pour autant notre regard assassin, et nos pas ne nous éloignent que très peu de son centre. Et s'il est très probable que des armes nouvelles parsèment notre chemin, il nous faut rester sur le qui-vive, à l'affût. Car la désertion ne signifie pas la retraite, elle est une étape de la *stratégie*. Désertion active : sécession lucide, perception affinée, lente préparation à l'affrontement. L'entreprise de trahison que nous entamons ici, face au désastre, en contretemps, se comprend dans un double mouvement ; à la fois comme une déclaration de guerre à nos ennemis et comme une tape sur l'épaule amie, cette tape qui dit « tu n'es pas tout·e seul·e ». Et pourtant, il n'y a pas de groupe, *Parades* a une existence diffuse. Elle n'est pas une « organisation » à proprement parler, mais bien plutôt

la rencontre spontanée et joyeuse d'affinités protéiformes. Un organisme peut-être. Un organisme *dynamique* : sa composition évolue, ses idées fusent, ses actions sont inventives. Et multiples, inexorablement multiples.

Regarder le monde en face. Le regarder d'un regard *oblique*. Au milieu de la misère ambiante, nous avons engagé notre désir commun d'en finir avec cette époque délétère dans la création d'une revue. Une revue pour dépasser la temporalité paralysante des écrits de *circonstances*, pour parler et se répondre ailleurs que dans l'urgence. Pour archiver aussi, rassembler quelque part ces textes que nous avons déjà publiés ici ou là, sur tel site internet ; ces articles imprimés dans tel fanzine ou tel fascicule distribués à la sauvette dans les cafés, dans les manifestations ; ou encore ces pages photocopieées, déposées dans les infokiosques de lieux plus ou moins amis - lors de concerts, de rencontres, de simples passages fortuits -, abandonnées dans des bars, des librairies, des transports en commun, voire même des salles d'attente d'austères cabinets médicaux qu'il nous a parfois

malheureusement fallu fréquenter.
Un moyen nouveau en somme de faire de ces textes un « poste de tir » duquel recharger son arme et identifier sa cible.

Car une revue n'est qu'un *moyen*. Si elle devait être autre chose, elle ne serait qu'un énième support à babillage, qu'une énième œuvre close sur elle-même ne disant rien d'autre que le besoin coupable de ses auteur·e·s de se faire remarquer pour une quelconque *originalité*, un soi-disant *style*, une supposée *intelligence*. Une revue n'est qu'un moyen. Au même titre qu'un slogan n'est qu'un moyen. Au même titre qu'un pavé lancé fort sur une vitrine ou qu'un cocktail molotov envoyé droit sur un cordon de police ne sont que des moyens. Une revue n'est qu'un moyen parmi des dizaines de renverser l'ordre des choses. Les mots sont importants car ils peuvent retourner le monde, leur agencement en revue peut être important dès lors qu'il accélère ce retournement. Et s'il est bien possible que l'on soit *original·e*, que l'on ait du *style* et que l'on fasse fonctionner son *intelligence*, c'est avant tout parce que l'on aura tenté - et déjà réussi, qui sait? - de faire de son texte une *arme contre* la fatalité,

ambiante, morose, d'un monde qui ne peut pourtant que s'écrouler et une *arme pour* l'ouverture du possible, la libération des puissances qui renverseront ce monde.

Parades. Ici, le mot n'est donc pas anodin. Si nous l'avons choisi, c'est d'abord pour son sens martial. Voilà ce qu'en dit la boxe : « une parade est une action destinée à se garantir d'un coup, en stoppant l'arme adverse, ou en la déviant ». Il s'agit donc de commencer par *se défendre*. Qu'elles soient directes ou indirectes, les attaques de l'ennemi sont constantes. Et elles visent juste. Écrire, c'est d'abord *dévier* ces attaques : mobilité de l'esprit et du corps qui permet l'esquive et garantit une certaine inefficacité de coups pourtant efficaces auparavant. Écrire c'est ensuite *bloquer* ces attaques, les démasquer, les démonter, comprendre d'où elles partent et où elles vont, réfléchir à leur fonctionnement interne. Se défendre donc. Faire échec aux offensives adverses. Anticiper et se mettre en sécurité dans un premier temps. Puis profiter de ce coup d'arrêt pour fourbir ses armes. Car une parade dépasse toujours la simple défense de soi. Il faut imaginer le boxeur limité à *parer* les coups. Il

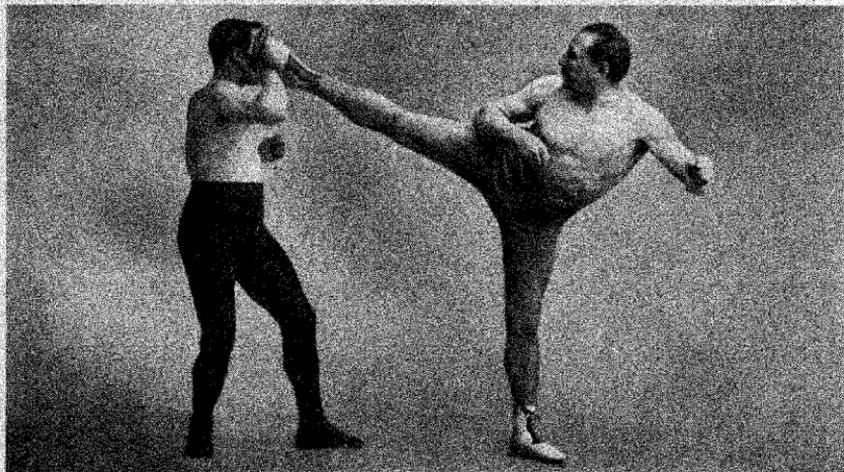
sautille, tourne dans le ring, se protège, esquive toutes les attaques de son adversaire, mais n'*enclenche* jamais. La parade est un *moment*. C'est le court instant où tout à la fois on évite le coup adverse, on se ménage un relatif espace de calme, et on se prépare à *riposter*. À ce titre, une parade n'est pas - pas seulement du moins - un geste de défense. Une parade est bien plutôt ce premier mouvement, nécessaire dès lors que l'adversaire a pris le dessus, dans lequel *fleurit* l'attaque à venir. Par la parade, je me défends. Dans le moment de la parade, le calme et la rage de concert ont grandi en moi. La conclusion de la parade, c'est l'attaque soudaine que je finis toujours par déclencher.

Parade offensive donc ; parade joyeuse, aussi. Le dictionnaire le dit, à sa manière. Parader, ce serait « faire l'étalage d'un objet, d'une qualité ou d'un comportement pour se faire valoir, dans le but d'attirer sur soi l'attention ». Soit. La parade ce serait, plus loin dans le temps, cette « farce bouffonne destinée à amuser le public ou à l'attirer à l'intérieur d'un cirque ou d'une baraque foraine ». Tout le contraire sans doute de l'idée d'une revue qui serait un moyen, et non pas

un objet en soi visant à satisfaire des penchants personnels. Touché. Mais finalement, cela ne nous satisfait pas. Ce n'est pas ce que nous entendons dans le mot « parade », même lorsque son sens martial a été évacué. Bien sûr que nous paradons. Nous paradons silencieux·ses, certes. Nous paradons à couvert. Nous paradons anonymes et masqué·e·s. Nous paradons le plus loin possible du projecteur médiatique. Nous paradons pudiques et exubérant·e·s. Nous paradons en évitant à tout prix d'attirer l'attention sur nous en tant que *personnes*. Nous paradons sans faire étalage d'imaginaires *qualités*. Nous paradons sans chercher ni à amuser ni à convaincre quiconque, certes. Et pourtant, à notre manière, nous paradons. Si la parade peut être ce mouvement collectif dans lequel nous nous reconnaissons les un·e·s les autres et par lequel nous découvrons nos forces et nos cris, alors nous faisons nôtre le mot. Alors nous décidons que ce mot peut être réapproprié par le nous mobile de la cellule de désertion active et qu'en tous cas il n'est pas question que nous le laissions tel quel à l'ennemi. Des mots à *racheter*, il y en aurait des centaines dans la langue. Pour l'instant, nous nous

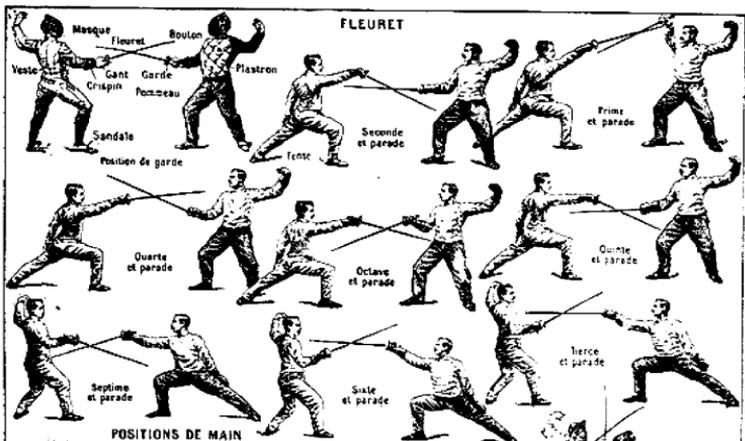
contentons du mot « parade ». Voilà peut-être, et pour commencer, le premier acte *effectif* de cette revue. Gageons qu'il y en aura d'autres.

Par notre parade, nous affirmons. Affirmer fait partie de l'attaque. Affirmer n'est pas toujours un verbe ni transitif ni pronominal, parader n'est pas nécessairement une célébration fermée d'une *personnalité* qui - de toute façon, et de toute évidence - ne peut être qu'une fiction à dépasser.



LE REVERS DE PIED ET PARADE. — Le revers de pied s'exécute soit sur place, soit en sautant et même en tournant. Les parades sont semblables à celles du coup de pied de figure.

FLEURET



POSITIONS DE MAIN



LA MISE EN LIVRE DE CETTE REVUE EST
LE TRAVAIL DU COLLECTIF SUPER TERRAIN.

LES IMAGES DU PREMIER ENTRETIEN
SONT L'ŒUVRE DE HARENG FRITZ.

LES IMAGES DU TROISIÈME ENTRETIEN SONT
L'ŒUVRE DE PAULINE DEMANGE-DILASSER.

LES IMAGES DU « POST-SCRIPTUM
SUR L'HYPOTHÈSE RÉVOLUTIONNAIRE »
ONT ÉTÉ VOLÉES À TANO D'AMICO.

NOUS DEVONS LA CITATION EN QUATRIÈME DE
COUVERTURE – TIRÉE DU LIVRE *TARNAC, UN
ACTE PRÉPARATOIRE* – À JEAN-MARIE GLEIZE.

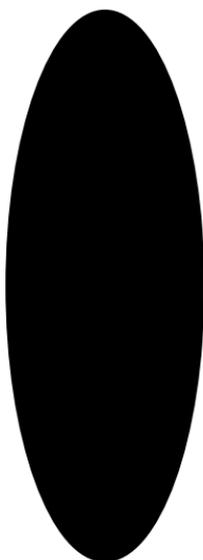
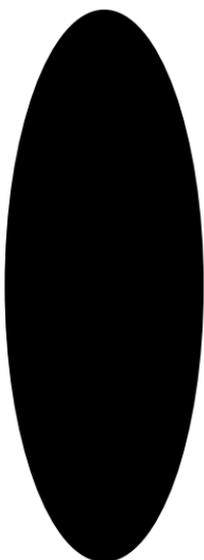
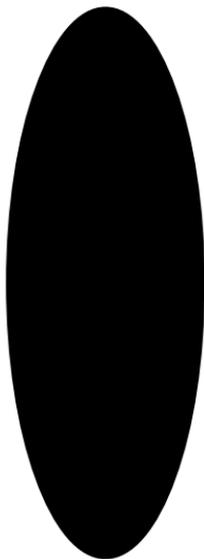
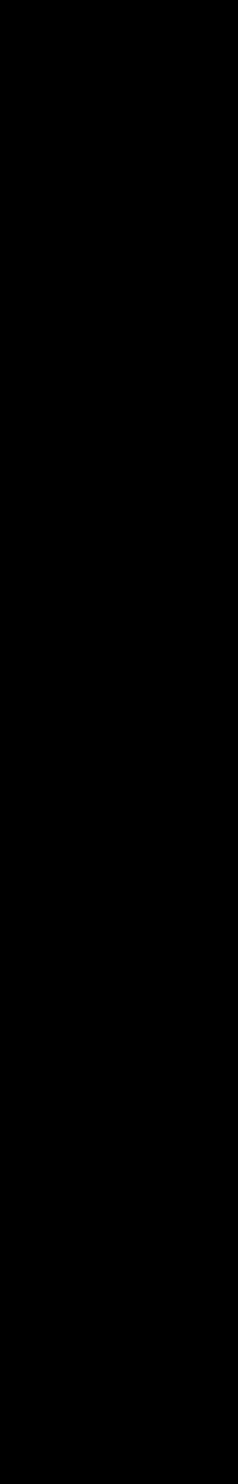
QU'ILS EN SOIENT CHALEUREUSEMENT
REMERCIÉS.

« *TRUANDER LE RÉEL* » EST LE DEUXIÈME
NUMÉRO TOUT DE NOIR VÊTU DE LA REVUE
PARADES. LES BLOCS DE TEXTE SONT COMPOSÉS
AU K-NIF (UN CARACTÈRE DESSINÉ PAR AXEL
PELLETANCHE THÉVENART ET BUILDING PARIS,
DISTRIBUÉ PAR AISFORAPPLE).

IMPRIMÉ À 500 EXEMPLAIRES
PAR L'IMPRIMERIE GRAPHIUS À GAND.

ISBN 978-2-9564838-1-6 / ISSN 2650-0620
PREMIÈRE PARUTION : MAI 2019, NANTES.

POUR NOUS CONTACTER ÉCRIRE
À REVUEPARADES@RISEUP.NET



FAIRE DE CHAQUE PHRASE
UN POSTE DE TIR.
FAIRE DE CHAQUE PAGE
UN POSTE DE TIR.
FAIRE DE CHAQUE ÉTAGE
UN POSTE DE TIR.

