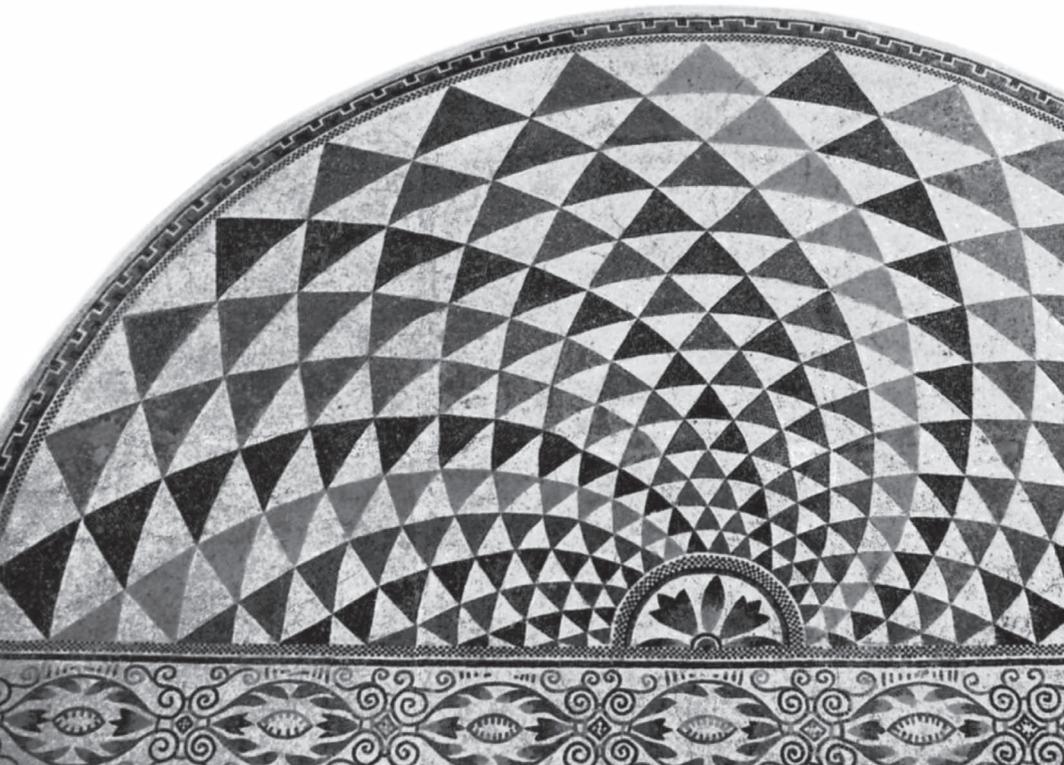




*Les Défis de L'Europe
et les Transformations
dans le Monde Arabe*



Herméneutique de l'indignation

Gianni Vattimo

Herméneutique de l'indignation est une expression à double sens. Il s'agit, soit de l'interprétation qui assume comme objet ce que nous avons appris à nommer "indignation" d'après le pamphlet de Heschel et les actions des *indignados* espagnols, grecs et américains de *Occupy Wall Street*; soit de l'indignation au sens du génitif subjectif — l'interprétation qui est motivée et inspirée par la (même) indignation des indignés. D'ailleurs, qui pourrait interpréter l'indignation si non les indignés eux-mêmes? Non, peut-on objecter, l'indignation est un sentiment qui risque d'obnubiler l'intelligence et ne pas permettre de comprendre de façon adéquate ce que l'indignation "objet" signifie. Comme toujours, là où s'introduit la notion, voire le terme même de herméneutique se crée une sorte de court circuit, l'*intentio recta* devient immédiatement *obliqua*, tout se com-

plique. Il s'agit probablement du fait que le terme même d'interprétation a un sens double: on croit généralement qu'il indique la méthode pour saisir le "vrai" sens d'une phrase ou d'un "fait", en mettant entre parenthèses les apparences liées à la contingence des situations, y compris la subjectivité de l'interprète; mais justement celui-ci est ce qui — dans le sens purement étymologique du terme, ne peut pas être exclu, il est inter-prète, il présente un intérêt, condition indépassable de l'interprétation... Quant aux indignés et à l'indignation, on voit bien que le fait même de poser la question d'une herméneutique de l'indignation ouvre un horizon de discours politiques et philosophiques, horizon qui ne se laisse pas réduire la question à des limites tranquillement théoriques.

102

Que veulent-ils, les indignés? Répondre à cette question veut dire "interpréter" le sens de leur indignation. Notons que dans le "inter" du mot interpréter, il y a aussi la signification de "traduction". Les indignés ont-ils besoin d'une traduction? On n'ignore pas que ceci implique le problème de la "représentation" aussi politique — parlementaire, etc. — de l'indignation; et d'autre part, en termes plus spécifiquement philosophiques, on ne peut pas oublier l'importance que revêt dans les débats de la philosophie analytique la question de (l'impossibilité de) la traduction "radicale". Je pense à Quine et Davidson, et au fait que justement en relation à la question de la traduction, ils sont arrivés à parler d'un *principle of charity*. Traduisons (!): comme nous ne disposons pas d'un métalangage universel ou absolu qui puisse garantir la traduction parfaite d'une expression

d'une langue dans celle d'un autre (souvenez vous du fameux terme "gavagai", le lapin courant, la course même, le lapin?).

Dans le cas de "gavagai", on a habituellement recours à la solution de Wittgenstein: pour apprendre une langue, il faut partager la forme de vie qu'elle contribue à constituer; il faut vivre la vie de ceux qui parlent cette langue, jouer leur jeu, etc. Pas question d'un manuel, qui sert seulement pour les "traductions" imparfaites — quoique utiles, bien sûr — qui demandent à la fin l'application du principe de charité. Il paraît donc que, pour comprendre à fond ce que veulent les indignés, il faut partager leur indignation. Il y a tout de même une nuance différente entre comprendre ce que *veulent* les indignés (par exemple: l'abolition de la guerre, etc.) et ce qu'ils *veulent dire*. Dans cette petite nuance se cache un thème très important, qui rejoint celui de la représentation politique: les indignés nous disent quelque chose qu'ils veulent nous faire comprendre, ce qui suppose qu'ils nous parlent dans une langue compréhensible, la nôtre ou presque la nôtre... On voit bien que, sans exagérer l'importance de cette notation sur le plan théorique, le vouloir dire, sur le terrain politique, implique toujours une sorte de compromis. Dans quelque part de son œuvre, Bertolt Brecht écrivait que "nous qui voulions construire la gentillesse, nous n'avons pas pu être gentils", et, dans une autre page dont je me souviens plus vaguement, que "l'indignation pour l'injustice rend notre voix rauque". L'objection que l'on oppose toujours aux indignés, pas seulement les plus récents, est qu'ils n'ont pas un programme positif que

l'on puisse discuter; ils se limitent à critiquer, violemment même, l'existant, sans bien savoir ce qui devrait le substituer. On évoque ainsi la peur du pur désordre. D'ailleurs, sans une véritable crise qui touche profondément les gens, il n'y aura pas de changement politique, par exemple pas de nouvelles majorités électorales, etc. Evidemment, on ne peut pas souhaiter, voire stimuler, une crise désastreuse dans l'espoir de provoquer le renouvellement. En tout cas, aujourd'hui, au moins en Europe, la crise est bien actuelle sans que l'on ait besoin de la provoquer. Elle n'est pas suffisante, à ce qu'il paraît, pour provoquer une révolution, quoique les agitations sociales deviennent de plus en plus marquées. L'idée même d'une révolution dans un pays "occidental", c'est-à-dire dans un de nos pays industrialisés — justement ceux qui connaissent la crise économique actuelle — est devenue impensable: imaginez les Français du XVIII^{ème} siècle qui assomment leur roi! Aujourd'hui, l'OTAN, l'Union Européenne, l'ONU, le Fond Monétaire International se précipiteraient pour restaurer l'ordre (ou, comme en Lybie, pour protéger les citoyens contre la violence avec des bombes...). Ce qui veut dire qu'aujourd'hui encore plus que dans le passé, l'idée d'indignation est censée être la négation pure, sans un véritable projet. C'est bien là l'un des sens de l'idée de Walter Benjamin dans ses thèses sur la philosophie de l'histoire: les révolutionnaires dans leur action sont inspirés par le souvenir — l'indignation, dirions-nous — des ancêtres opprimés beaucoup plus que par l'idéal des petits-enfants libérés et de leur monde à venir. La force du pouvoir, à son tour, consiste, toujours

aussi, dans l'inertie de l'existant: on ne sait jamais ce qui peut se passer si l'on change...

Une herméneutique de l'indignation implique tous ces problèmes. Surtout celui qui naît du fait que dans notre monde de plus en plus intégré, toute transformation un peu moins routinière devient impossible, voire impensable. Ce qui peut nous faire douter une fois de plus de la bonté des projets d'unification — des États, des continents, du monde. Le pauvre Kant, avec son idéal d'une république cosmopolitique régie par une seule loi ne pouvait pas prévoir le degré de contrôle qui est devenu possible aux puissants d'aujourd'hui. De nos jours, on constate le renversement du mot de Hegel selon lequel "seulement le tout est le vrai", qui doit se lire plutôt, selon Adorno, comme "le tout est le faux". Adorno pensait très probablement aussi que la révolution, si jamais elle était possible, deviendrait un tout "faux", ce qui d'ailleurs s'est passé (selon lui et selon la vulgate historique) avec la révolution d'Octobre et le stalinisme. Les indignés de Madrid ou de New York de nos jours ne peuvent pas croire que la leur soit une révolution en marche; au moins, ne sont-ils pas inspirés par l'idéal de la société nouvelle qu'il s'agirait de construire. Ils s'appellent indignés, et non pas socialistes ou communistes. Leur malheur, notre malheur, est d'avoir été privés de la possibilité même d'un rêve positif, ils sont plutôt comme une sorte de prolétariat marxiste traduit sur le plan psychologique, ils n'ont rien à imaginer, ils en sont réduits au niveau du refus et, sinon, du ressentiment et de la vengeance. Nous ne sommes pas en train de construire une "rhétorique

de l'indignation": ce n'est pas un portrait trop pessimiste ou trop littéraire de la jeunesse "rebelle" de nos villes, de Rome (15 octobre!) à Madrid (mai dernier) à Londres de ce jour, ainsi qu'également au dit Printemps arabe. Les jeunes qui occupent les places et menacent d'y rester longtemps sont en général des chômeurs plus ou moins involontaires et peuvent être comparés aux habitants des *slums* des tiers et quart-monde. Une recherche récente a montré qu'en Italie, il y a un pourcentage préoccupant de jeunes — 18-25 ans — qui n'ont pas de travail, sans être étudiants. La rage sociale, encore plus que l'indignation, ne peut que s'accroître: s'ils se droguent ou passent à la criminalité plus ou moins violente, ce n'est absolument pas une surprise. Il

106 sont en tout semblables aux jeunes du Sahara occidental que j'ai connu lors d'un voyage en tant que membre du Parlement Européen: rien à faire, ni travail ni école pendant toute la journée, aucune expérience d'une vie de "ville" car ils sont prisonniers de camps de réfugiés. Pas de *polis* (même pas de police, en effet.), aucune vie politique, une conscience et une culture de pure survivance matérielle et l'espoir de s'évader un jour vers l'Europe. Il y a, bien sûr, des différences entre nos jeunes des *slums* occidentaux et cette génération encore plus misérable. L'indignation des jeunes rebelles exprime aussi tout cela, bien que nos indignés soient en général plus cultivés et moins pauvres (on m'a dit des jeunes de Londres qui se révoltaient il y a quelque mois, qu'ils le faisaient parce qu'ils voulaient avoir plus de chaussures de marque, plus de téléphones mobiles, etc..Oui, admettons cela aussi; et alors? Qui les a éduqué

dans le culte des marques et des biens superflus, sinon les mêmes banques et les mêmes gouvernements qui maintenant leur imposent l'austérité? Ils sont les vrais prolétariens de nos jours, privés aussi de leur imagination qu'on leur a volé. (À ce propos, ne pas oublier que ce fût un chef du gouvernement italien, Berlusconi, l'homme plus riche d'Italie, qui passait ses soirées libres en compagnie de chansonniers de troisième ordre, de filles de joie, en somme des gens très médiocres; jamais une invitation à des artistes, à un prix Nobel, à des hommes de sciences, etc.. *Boring.*)

Que lire, donc, dans l'indignation que nous voulons interpréter? Nous sommes en face d'un cas exemplaire pour l'herméneutique: pas d'interprétation acceptable sans participation, comme dans le cas de l'ethnologue qui tâche de comprendre le mot *gavagai*; on ne comprend rien sans une forme de participation, de partage. Si l'indignation ne nous concerne pas, ou si nous voulons faire du journalisme, de la sociologie *wertfrei*, comme dirait Max Weber, nous ne sommes que des fonctionnaires du système qui veut l'exorciser. En quelle mesure la condition prolétarienne des jeunes indignés nous concerne-t-elle? La question n'est pas, encore une fois, de type "gnoséologique", comme elle le serait s'il s'agissait de se mettre en condition de mieux comprendre, décrire, objectivement, *sine ira ac studio*, un phénomène qui nous échappe. La question nous concerne avant tout en tant que partie sociale, pris, embarqués dirait Blaise Pascal, dans un conflit; les banquiers ou les propriétaires de grands moyens d'information ou du *share holders* des corporations sont aussi concernés, chacun dans

leur condition de partenaire d'un dialogue ou d'un conflit. En philosophie, au moins à partir de la fin du XIX^{ème} siècle (discussion sur le *Geisteswissenschaften*, Dilthey etc.) on a déjà souvent rencontré ce problème, dans la forme de la possibilité de connaître "objectivement" l'histoire, étant donné que, dans une certaine mesure, toute histoire que nous étudions nous touche et nous conditionne, est la nôtre. On a cru résoudre le problème avec des concepts tels que l'*Erlebnis*, l'empathie, c'est-à-dire une forme d'identification imaginaire avec les objets de l'historiographie, une identification qui restait plus ou moins explicitement au niveau esthétique — ce qui est visible surtout chez Dilthey, pour lequel la jouissance esthétique est presque complètement réduite à l'effet de "extraniation" dirait on, à la force d'une œuvre littéraire, musicale, théâtrale, etc. de nous faire vivre dans l'imagination d'autres formes de vie (encore, un terme analogue à celui de Wittgenstein), ce qui nous fait plaisir parce que dans la vie quotidienne on est toujours lié à une situation limitée, à un travail (à ne pas oublier!) à une condition sociale... Cette référence à l'esthétique n'est pas si extravagante; le fait est que dans notre effort d'interpréter l'indignation des indignés, il y a toujours le risque de tenter une identification imaginaire, au fond esthétique, avec le "mouvement". Quelques-uns de nous se souviennent de la mode 1968 d'aller à Paris pour participer aux émeutes étudiantes de la Sorbonne, qui d'ailleurs avaient une forte composante de sensualité, de libération sexuelle etc. Devrions-nous avoir honte, aujourd'hui, de cet élément esthétique de notre (mon) effort de partager

l'indignation? Il est vrai que les indignés sont en général des jeunes, souvent beaux, dotés d'une vitalité que beaucoup d'entre nous ont perdu depuis longtemps. Encore une fois: pourquoi pas? Pourquoi la révolution ne devrait-elle pas être une fête, une libération dans le sens le plus complet? Surtout: les désirs de transformation sociale sont eux aussi des désirs, pas des exigences "rationnelles" fondées sur un calcul utilitaire ou sur la revendication des "droits humains" reconnus par une philosophie. La méfiance des partis révolutionnaires vis-à-vis du désir, quand elle n'est pas un moyen de défense des privilèges des bureaucrates, est une forme de stalinisme; comme Staline a dû devenir un dictateur sanguinaire parce qu'il voulait réaliser une industrialisation de type capitaliste américain, de la même manière les révolutionnaires adoptent souvent l'éthique répressive de leurs ennemis.

109

Comme vous le voyez bien, ce discours d'herméneutique de l'indignation nous conduit très loin et peut être sur un *Holzweg*, pour le dire avec Heidegger, un chemin qui se perd dans le bois. L'indignation n'est pas une œuvre d'art ou un texte du passé lointain que l'on puisse revisiter pour en tirer un plaisir "esthétique", une sorte de pause dans la vie quotidienne (l'art comme dimanche de la vie selon Hegel). Sortir de la condition quotidienne, que nous n'aimons pas ou qui nous ennueie, peut être quelque chose de bien plus concret et "réel" qu'un jeu d'imagination. L'art lui-même se refuse très souvent aujourd'hui à cette jouissance oublieuse. Bertolt Brecht, que j'ai déjà évoqué, pensait à un théâtre épique, non aristotélicien, c'est-à-dire non

catartique mais plutôt franchement révolutionnaire. L'herméneutique elle-même ne s'applique pas simplement à interpréter l'indignation, elle est mise en question par le fait de rencontrer des phénomènes de ce genre. D'ailleurs il ne faut pas oublier que Heidegger avait commencé son itinéraire philosophique, à l'époque de *Sein und Zeit*, en réfléchissant sur Dilthey et la question du rapport avec le passé historique. Il se sentait comme un disciple de Dilthey qui voulait en développer l'héritage et faire connaître l'importance de sa pensée. Et bien nous voilà poussés, comme Heidegger lui-même, vers une conclusion pratico-révolutionnaire par cette simple réflexion sur un titre — proposé génialement par Candido Mendes — qui semblait devoir se borner à appliquer la “méthode” herméneutique au phénomène indignation. Bien sûr, nous ne sortirons pas tous d'ici pour aller conquérir le Palais d'Hiver ou le Fond Monétaire International. Mais, en considérant ce que nous enseigne le mouvement des indignés, nous pourrions au moins commencer à y penser.