

HAINES ET CRIS

PAR

Alain BROSSAT

Maître de conférences à l'Université Paris VIII Saint-Denis

“Mais que l’homme soit un animal politique à un plus haut degré qu’une abeille quelconque ou tout autre animal vivant à l’état grégaire, cela est évident. La nature, en effet, selon nous, ne fait rien en vain ; et l’homme, seul de tous les animaux, possède la parole. Or, tandis que la voix ne sert qu’à indiquer la joie et la peine, et appartient pour ce motif aux autres animaux également (car leur nature va jusqu’à éprouver les sensations de plaisir et de douleur, et à se les signifier les uns aux autres), le discours sert à exprimer l’utile et le nuisible, et, par suite aussi, le juste et l’injuste : car c’est le caractère propre de l’homme par rapport aux autres animaux, d’être le seul à avoir le sentiment du bien et du mal, du juste et de l’injuste, et des autres notions morales, et c’est la communauté de ces sentiments qui engendre famille et cité”¹.

Dans ce passage bien connu de *La Politique*, Aristote opère un partage entre son, voix (phoné), d’une part, considérés comme le propre du commun des animaux pour autant qu’ils sont sensitifs mais non-politiques, et de l’autre parole, discours (*logos*) qui sont le propre de l’homme pour autant que celui-ci est “par nature” animal politique — c’est-à-dire doté d’un sens moral en sus du sens social. Le *logos* est, dans cette perspective, rendu indissociable de la constitution politique de l’homme et de sa capacité à vivre en communauté — en cité — et pas seulement en troupeau.

1. Aristote, *La Politique*, 1, 2, 1253a. Traduction J. Tricot, Paris, Vrin, 1989.

Nous explorerons ici l'hypothèse selon laquelle la haine est, avec quelques autres affects politiques (la colère, l'effroi...) une passion ou un sentiment dont la particularité est — pour autant qu'il prend corps dans un horizon politique — de troubler la distinction opérée par Aristote. La haine, en effet, *se crie, se hurle, éclate* en imprécations sur un mode qui tend à rendre indistinct le partage entre voix et parole ou discours et donc du coup la frontière entre ce qui est politique et ce qui ne l'est pas. Aristote insiste en effet sur l'enjeu propre de la politique qui serait un rassemblement communautaire s'effectuant sur un mode non "grégaire" mais moral — indexé sur des notions morales. Mais la haine qui se crie plus qu'elle ne se parle a pour premier effet de produire ou d'exhiber une rupture, une séparation, un conflit — et non de rassembler ; si elle en vient à agréger, c'est toujours contre, et consécutivement à ce clivage violent. Elle semble donc dessiner une figure de la politique irréductible à la perspective aristotélicienne — c'est-à-dire le bien vivre ensemble, qui suppose un "bien parler" astreint à des règles.

Dans ses expressions politiques les plus courantes, la haine peut être violente, voire hyperviolente — elle est rarement muette. Les héros au combat contre l'ennemi exécré s'encouragent de la voix, tout comme les émeutiers, tout comme les perpétrateurs (d'une persécution religieuse, ethnique...). Mais le propre des sons vocaux qui soutiennent le sentiment et l'action haineux est d'entretenir sans fin l'indistinction entre cri et discours. "A bas !", "A mort !" sont avant tout des cris, *des grondements ou des rugissements* lorsqu'ils sont hurlés à tue-tête par une foule en furie ; du son, un vacarme menaçant dont E. Canetti a montré, dans son fameux texte sur l'émeute viennoise du 15 juillet 1927, qu'ils s'apparentent à la manifestation d'un cataclysme naturel². Aussi bien, cependant, la haine suscitera une longue diatribe dont le pamphlet est souvent l'expression littéraire : *Hourrah !!! ou la révolution par les Cosaques* d'Ernest Coeurderoy, *La Belle France* de Georges Darien ou *Bagatelles pour un massacre* de Louis-Ferdinand Céline. Oui mais : d'un tel long discours, proféré ou écrit, on dira aussi bien et non sans raison qu'il n'est qu'un *cri* sans fin, une interminable imprécation. Dans sa scansion enfiévrée, avec ses répétitions obsessionnelles, ses paroxysmes et crescendo, le pamphlet de haine hurle, sature, assène — exerce une violence verbale et presque phonique — et défait ainsi toutes les fonctions du discours argumentatif, tous ses modes d'expression et d'enchaînement. Il invente une rhétorique imprécatrice où le discours long doit se rendre en tous points semblable à un cri. Un journal voué à prêcher la haine de l'ordre existant pourra alors s'appeler *Le cri du peuple* (celui de Jules Vallès).

Ainsi s'expliquerait le paradoxe qu'énonce le réalisateur de *Reprise*, mémorable film-mémorial sur Mai 1968. Le point de départ de ce film, dit Hervé Le Roux, a été "l'image d'une femme qui crie". Un photogramme vu

2. Canetti (E.), *Histoire d'une vie, le flambeau dans l'oreille*, p. 258 sqq. Traduction Michel-François Demet, Paris, Albin Michel, 1982.

dans une revue de cinéma, extrait d'un film tourné par des élèves de l'IDHEC aux portes de l'usine Wonder de Saint-Ouen, à la fin de la grève générale du printemps 68. C'est cette image, dit Le Roux, qui, "ne <le> quittant plus", l'a décidé à réaliser ce film dont la trame est constituée par la recherche de cette femme qui crie aux portes de l'usine...³

Mais qu'est-ce que l'image d'une femme qui crie ? C'est, en l'absence de son, un visage tendu, véhément, au bord des larmes, et qui *dit le cri*. Le Roux n'a pas eu besoin d'entendre ni le son ni les paroles qui s'attachaient à ce cri pour en détecter le caractère fatidique, oraculaire et décider d'en faire son guide pour un travail d'anamnèse filmique sur Mai 68. C'est dire à quel point le cri (qui tout entier, ou presque, peut tenir à un visage) excède la parole et le discours. Trente ans plus tard, tout le désespoir et l'abjection d'une reprise du travail programmée par la bureaucratie syndicale se détectent d'une manière ineffaçable et irréfutable dans un cri muet. Un cri qui, rétabli dans sa constitution phonique, s'avère être un cri de fureur, de désespoir et de haine. Car, elle parle aussi, cette voix qui se voit avant de s'entendre. Elle dit, ou plutôt elle hurle à s'en briser les cordes vocales, qu'"elle y foutra plus les pieds dans cette taule", qu'elle ne supporte plus la saleté, les gestes répétés à l'infini (38 000 le même par jour), la morgue des petits chefs, la radinerie de la direction qui ne permet même pas aux ouvrières de se doucher, etc. Elle dit une chose bien simple : la haine de l'exploitation et l'horreur d'avoir à retomber dans cette ornière après ces trois semaines de suspens miraculeux. Elle "dit" tout ceci — mais ce n'est pas un discours qui s'énonce, c'est une situation qui se clame, c'est un désespoir qui apostrophe et houspille, se fait hurler, à la limite de l'intelligibilité, parfois. Un corps se fait cri et hurle sa haine de ce qui trame cette reprise impensable. Autant que ce qui s'articule ("le message"), la posture, les gestes, la mimique, l'accent, les stridences retracent une disposition individuelle et dessinent le sens d'une situation collective (la jeune ouvrière est notamment entourée par des militants syndicaux qui s'efforcent avec embarras de justifier la suspension de la grève).

Ici se dévoile donc un aspect fondamental de la politique : elle est domaine d'engagement, voire de collision des corps, domaine "charnel", irréductible à une situation d'interlocution, à un modèle de communication réglée. Le propre du cri, comme forme d'expression politique est de se situer à la charnière du charnel et du langage articulé. Il "dit" quelque chose, mais il "fait", accomplit et exhibe tout autant. C'est en ce sens que, dans *Reprise*, il s'expose autant qu'il s'entend et qu'il peut faire l'affiche (du film). Tout comme il se voit en un silence éternellement figé, dans tel fameux tableau de Munch ou de Bacon.

La haine aveugle, dit un bon sens à peu près universellement partagé. Mais la haine qui prend corps dans la scène *reprise* par Hervé Le Roux produit au contraire un intense éclat lumineux et expose la vérité irréductible du

3. *Reprise* : Film d'Hervé Le Roux, 1996.

moment — l'agonie de l'événement messianique, salvateur, libérateur. Haine des fossoyeurs de cet événement, horreur d'un rétablissement de l'Ordre qui, même non sanglant, glace et tétanise. Seule est à la mesure du crime des fossoyeurs l'imprécation, la vocifération où se condense la détestation de ce qui consent à l'enterrement du "tout est possible" et au rétablissement du "tout comme avant". Ineffaçable vérité de ce cri, d'autant plus qu'à demeurer anonyme (le film retrace l'échec du cinéaste à retrouver cette femme), il devient celui de tous. Ce n'est pas un sujet particulier, "égaré par la colère et la haine" qui se défoule dans ce cri, pas une subjectivité outrancière ou malade qui se débonde — c'est la situation qui se présente sur le mode de l'extrême intensité requise. Un mouvement de désobjectivation se produit, où la haine d'un "quelconque" désidentifié peut être appropriée, trente ans après, par toutes et tous — au vu, notamment, du désastre consécutif aux années "utopiques" dont Mai 68 constitue le temps fort et le moment sacré. Tel est le propre du cri de haine ou du mouvement d'effroi : individualisé à l'extrême, au point que, fixé sur l'image, il devient inséparable d'un visage singulier (beauté sans pareille de la jeune ouvrière en colère, ont noté les critiques du film de Le Roux...), il manifeste simultanément une capacité de dissémination et d'incarnation d'intensités partagées, de dispositions communes et anonymes. Le désasujettissement du sujet politique est ici exemplairement à l'œuvre : cette personne qui crie, qui hait ce qui se ré-établit reprend le jeu d'Ulysse dans la caverne de Polyphème : "Qui es-tu ?" demande l'enquêteur, braquant en tous sens l'œil unique de la caméra. "Personne", répond l'absente, sauvant ainsi l'événement, ses anonymes et ses vaincus. La politique se rappelle ici à nous comme ce domaine où, sans fin, se produisent des sujets "sans garantie", supports de mode de subjectivation mouvants et variables, assignés et désassignés à des situations, des discours, des actions. Le cri dont il est ici question ne prescrit rien n'articule ni programme, ni revendication, ni perspective d'action. Mais il condense un mode de subjectivation de la politique où nous sommes tous appelés à nous reconnaître ; ceci à condition que nous ne voulions pas oublier que la politique demeure le point de cristallisation d'intensités affectives extrêmes et non pas seulement un laboratoire de la pacification des mœurs, un lieu d'exacerbation des conflits et non seulement de quête éperdue d'accords, un champ dans lequel se défont les faux-semblants de la souveraineté du sujet non moins que le théâtre où se mettent en scène méta-sujets et démiurges de l'Histoire...

A l'usage, il s'avère que la démocratie moderne est un dispositif destiné à produire le découplage de la haine et de la politique. Parmi les affects politiques que désintensifie la démocratie conçue comme système de pacification, la haine apparaît au premier plan. Avec la peur, sans doute. Nous sommes à ce point enveloppés par ce mouvement de désinvestissement de la haine politique — passion perçue aujourd'hui comme basse, vulgaire et dangereuse par

excellence — que nous en venons à oublier combien fut douloureux cet arrachement du domaine politique aux sensations et aux sentiments de répulsion et de détestation. Ceux qui, si près, si loin de nous, pratiquent encore avec allant les politiques de la haine nous inspirent aversion et perplexité. Et pourtant : est-ce bien un hasard si ce code et cette institution politiques qui, au lendemain de la Commune de Paris, se sont mis en place afin de tenter de débrancher la haine massacrante de la vie politique ont suscité, précisément, tant de haines ? Est-ce bien un hasard si la phase inaugurale de la démocratie pacificatrice en France est aussi l'âge d'or du pamphlet politique entendu comme cri de haine ?

Il faut mesurer l'ampleur du reconditionnement à l'œuvre lorsqu'on entre dans cette topographie politique où va progressivement s'imposer non seulement le discrédit de la haine comme sentiment politique, mais une sorte d'*interdit* : la démocratie moderne est un monde de sensibilités politiques dans lequel il est non seulement malséant, mais de fait interdit de haïr l'adversaire (substitut affaibli de l'ennemi), de donner libre cours à un tel sentiment. Ce sont les "autres" qui haïssent, figures diverses du barbare endogène ou exogène. Or, ils sont quelques intempestifs (à entendre littéralement : *un-zeit-mässig*) qui, au fil de l'accomplissement de cette rupture, l'accompagnent et disent à contretemps : désastre, duperie, abandon ! Une confrérie secrète s'identifie aisément, rassemblant vaincus, dégoûtés, égarés, calomniés et oubliés, qui retrace, à contre-courant du mouvement de la modernisation politique, le sens pour elle *fatal* de ce bannissement de la haine — Blanqui, Coeurderoy, Darien, Herzen, Nietzsche, Sorel, j'en oublie...

Darien est, sur ce point, particulièrement explicite et véhément : un peuple (quelle que soit l'acception dans laquelle on entendra ce terme) qui ne sait plus haïr ses ennemis est un peuple perdu. Abandon de la haine et renoncement à la violence font la paire. La réserve de violence toujours disponible, la capacité à être violent (à détruire) sont dans cette perspective l'élément constituant d'un peuple. La haine est la texture affective d'une telle disposition. Abandonner sa réserve de violence (la troquer contre le droit de vote, l'instruction publique, etc.) et renoncer à haïr ses ennemis, c'est cesser d'être un peuple politique pour devenir un troupeau. C'est, dit Darien, parodiant cruellement la formule de Sieyès (et *L'Internationale...*), devenir "*un nouveau Tiers-Etat qui ne tient à être quelque chose que pour avoir tout*"⁴. C'est dégénérer de peuple politique en peuple social indifférencié — peuple de consommateurs étatisés.

L'être d'un peuple, quel qu'il soit, se vérifie aux manifestations de son énergie, à sa capacité à affronter et détruire ce qui l'entrave et l'opprime. En ce sens, la civilisation (qui pacifie) est toujours un piège mortel pour ceux d'en-bas. "Être", pour ceux-ci, revient toujours à se présenter au monde (et à

4. Darien (G.), *Les Pharisiens*, Paris, 10/18 UGE, 1978, p. 125.

ses ennemis) comme un barbare (Nietzsche). La bonne barbarie de celui qui conserve intacte cette capacité d'expansion affective et d'activité libératrice se manifeste d'abord sous une forme destructrice. Il est de bonnes, de sublimes destructions, des exterminations requises, des haines salubres — telle est la leçon qui s'entend constamment dans la vitupération antidémocratique qui court de Blanqui à Sorel et que rend imprononçable autant qu'insane l'étiquette démocratique de notre temps. Est-il encore audible, autrement que comme un délirant, le Darien qui clame dans son journal au titre-programme, *L'ennemi du Peuple* : "Il faut tuer. Il faut rendre le mal pour le mal et le rendre avec usure. C'est le seul moyen de supprimer les malfaiteurs. Si l'on veut qu'une chose cesse d'exister, il faut la détruire. Et si des hommes veulent défendre cette chose-là, il faut tuer ces hommes-là ?"⁵.

Ce qui se présente comme alternative à ce maintien d'une politique suspendue aux conditions de la mort (la violence et la haine) n'est pas seulement un régime menteur, destiné à enjôler les pauvres — la république parlementaire, la démocratie de représentation. C'est la mort sans fin de la politique découlant de la mort du peuple conçu comme unique puissance susceptible de relever les vaincus, de sauver l'histoire ou, tout simplement, la vie. Darien prédit l'avènement d'un temps post-politique, d'une ère d'après le peuple vivant où ce dernier aura été reconditionné en "tourbe sale qui grouille sous la robe de la République", en masse agglutinée incapable de distinguer ce qui oppose ses intérêts à ceux des classes moyennes, en "peuple de crétins" ayant perdu toute ardeur à la lutte.

La démocratie moderne referme son piège sur les pauvres en fonctionnant comme machine à tuer les passions libératrices : formant un champ d'inclusion destiné à homogénéiser le même et son autre (riches et pauvres, bourgeois et prolétaires...) par le biais de nouveaux rites (élections, instruction obligatoire, conscription...), elle produit cette fatale indifférenciation où se dissolvent les lignes de front, où amis et ennemis se trouvent entrelacés par le nouveau lien fatal de la civilité partagée et de l'appétit des biens. Tous bourgeois, philistins, même les plus miséreux, les plus ignorants ! La haine perdue était un nécessaire opérateur de partages affectifs entre "nous" et "eux", un producteur d'intelligibilité, une inépuisable réserve d'énergie. La pacification politique frappe d'impuissance les terribles sauvages d'hier. Il est déjà trop tard, ce peuple défait ne se relèvera pas, une nouvelle ère sans fin de servitude volontaire s'ouvre : "N'ayez pas peur : même sur le radeau de la Méduse, ils ne se mangeraient point ; ils contiendraient leur appétit, dussent-ils en crever. Ce n'est pas de la chair qu'il leur faut ; ce ne sont pas des cannibales, ces coprophages."⁶

Le verdict est ici abruptement énoncé : ce peuple défait qui a renoncé à bouffer le foie de son ennemi se condamne à bouffer de la m... pour la fin des temps.

5. Darien (G.), *L'ennemi du Peuple*, "le militarisme", Paris, Champ libre, 1972, p. 80.

6. *Les Pharisiens*, op. cit.

Il ne s'agit pas ici seulement de l'institution politique, des mœurs et des affects politiques. La réflexion de Darien nous conduit au cœur des enjeux du procès de civilisation. Un peuple (quel qu'il soit, une fois encore) qui renonce à son en-dehors, à sa condition d'ennemi inconditionnel de l'ordre conçu comme champ d'inclusion, un peuple qui se laisse emporter et envelopper dans le procès d'intégration général (qu'est, à proprement parler le procès de la civilisation en Occident), un peuple qui cesse de se poser comme l'autre irréductible de ce monde — est défait, disparu. Ce n'est donc pas seulement la démocratie qui est ici en cause, ou plutôt c'est la démocratie comme symptôme d'une condition de modernité, d'un processus de modernisation global. Darien, comme Blanqui, Sorel, etc. rêvent d'une modernité impossible qui, loin de se déployer comme un champ d'inclusion sans bornes, marquerait d'une manière toujours plus nette, plus apocalyptique, les frontières entre les uns et les autres. Darien rêve d'une modernité émancipatrice et non funéraire et taxidermiste au sens où elle passerait nécessairement par le moment de vérité paroxystique où les uns et les autres se livreraient à l'explication finale. Moment de culmination des haines et des violences, couronnement du conflit ineffaçable : *“Les Pacifistes, écrit-il, peuvent en pleurer toutes leurs larmes de crocodiles ; ils nous font hausser les épaules. On dirait que ces gens-là n'ont jamais vu un accouchement (...) L'ennemi c'est celui qui dit qu'il ne faut pas tuer et qu'il faut attendre (...) Est-ce la paix que nous voulons ? Non ! C'est la guerre, la guerre sans quartier contre un ordre des choses qui nécessite la guerre”*⁷.

Mais cette autre modernité qui ne serait pas oublieuse de ce que toute politique est guerre (au voisin, à l'exploiteur...), que la haine est le véritable moteur de la civilisation (dans un échange avec Elie Faure, Darien va jusqu'à soutenir qu'elle est le véritable ressort de l'art d'un Phidias ou d'un Beethoven...) est déjà perdue. Il est trop tard. L'interruption révolutionnaire, la bifurcation salvatrice n'aura pas lieu. La haine va donc se retourner contre ceux qui ont répudié la haine, alors même qu'ils n'existaient que par elle — ce peuple décomposé qui, après le crime de Fourmies (1891), n'a pas trouvé en lui l'énergie de se soulever. Dans un véritable texte-manifeste intitulé *L'Ennemi du peuple*, Darien boucle la boucle du désenchantement lucide en énonçant les raisons de haïr ceux qui ont bradé leur énergie barbare : *“Les malheureux en dépit de la chanson ne sont pas malheureux malgré eux. Ils le sont parce qu'ils le veulent bien. Ils ont eux-mêmes placé leur cou sous le joug et refusent de les retirer. Il est donc fort compréhensible qu'un certain nombre d'hommes n'éprouvent à leur endroit aucune compassion ; et qu'ils ressentent même de la colère et du dégoût pour tant de sottise et tant d'avilissement”*, écrit-il dans ce texte aux accents tout nietzschéens⁸.

Darien va s'y faire le porte-parole du “Hors-Peuple”, la poignée des Individus (avec majuscule !) qui résiste au mouvement d'auto-dissolution et d'auto-asservissement du peuple et conserve sa lucidité. Après le Peuple, au-

7. *L'Ennemi du peuple*, op. cit.

8. *Ibid.* p. 123.

delà du Peuple défait, le Hors-Peuple qui sauve l'Histoire. Il est, dit Darien "inutile de donner des noms. Ces noms font l'Histoire. Ce sont les noms de tous les êtres qui ont eu la haine de ce qui existait de leur temps et qui ont agi cette haine d'après leurs tendances ou leurs possibilités"⁹.

C'est au-delà du Peuple, ou plutôt de l'espérance en lui que les yeux se dessillent : rien de grand ne s'accomplit sans haine contre les Amis du Peuple, contre les instincts grégaires de celui-ci : "*Les sentiments humains réels ont été tellement faussés par les Amis du Peuple qui, jusqu'ici, ont presque exclusivement exercé le pouvoir, les instincts ont été tellement étouffés, que la haine est considérée comme un vice horrible, une inavouable passion qui déshonore l'infime minorité qu'elle tourmente encore (...) Il est à croire que sans les grands Hommes de proie qui rallumèrent l'étincelle dans le cœur des êtres et les lancèrent, avec ou sans raison les uns contre les autres, la faculté de haïr aurait cessé d'être une faculté humaine. Les Hannibal, les Spartacus, les Attila, les Napoléon, et les Bismark méritent notre éternelle gratitude. Grâce à eux l'homme n'est point tombé au rang du mouton. Il peut encore haïr. Il peut encore être ému par la plus grande et la plus généreuse de toutes les passions*".¹⁰

Libertaire-prophétique (plus qu'utopique) Darien est très critique à l'égard des courants anarchistes de son temps auxquels il reproche de se contenter de présenter le plus souvent "*la tête en bas les vieux truismes du libéralisme*". Sa politique de l'"en-dehors", du Hors-Peuple, en revanche, va le porter vers un très ambigu aristocratie de la pensée ou plutôt de la capacité haineuse maintenue, soutenu par un apocalyptisme historique non moins équivoque. La haine du peuple qui ne sait plus haïr le conduit à renoncer à toute perspective d'émancipation de l'humanité et à lui substituer des scénarii où "l'Homme" s'affirmerait sur un mode hyperviolent — "*émeutes, pillages, coups de bottes, emploi de produits chimiques, etc.*". La Révolution "*est un acte de volonté. Un petit groupe, un homme seul peuvent faire une Révolution*"¹¹. Ravachol, Bonnot ne sont pas loin. L'impasse de la politique féroce anti-humanaire et anti-démocratique de Darien devient tangible lorsque le thème de la haine, moteur de l'énergie politique, en vient à se nouer à celui de l'extermination, des belles exterminations annoncées. Darien séduit lorsqu'il trace prophétiquement le destin de l'institution politique du mouvement ouvrier, saluant en ces termes la parution du premier numéro de *L'Humanité* (1904) : "*L'Humanité, feuille de choux <sic> décolorée que grignotent, des trois dents qui leur restent, les vieux lapins du socialisme pacifique, c'est l'exacte synthèse de toutes les meurtrières sottises humanitaires semées par les coquins qui vivent de l'imbécillité publique*"¹².

9. *Ibid.* p. 124.

10. *Ibid.* p. 124.

11. *Ibid.* "Anarchistes ?" p. 161.

12. *Ibid.* "Jaurès vient d'accoucher", p. 184.

Il amuse moins lorsqu'il donne libre cours au constant désir de catastrophe qui parcourt ses pamphlets et ses romans, prédisant un "âge d'extermination", envisageant la nation française "les tripes aux soleil, une fois pour toutes" et tendant constamment à amalgamer ces images d'apocalypse à l'interruption révolutionnaire qu'il continue, malgré tout, à appeler de ses vœux : "Surtout, ne vous figurez pas que vous avez à recommencer 89, à préparer, par l'Idée, une Révolution. Car cette révolution se fera brutalement, sauvagement, en dehors de tout concept, narguant vos prévisions et bafouant vos systèmes. Et ce ne sera même point, s'il faut tout dire, une Révolution : ce sera une Destruction"¹³.

Les limites du prophétisme apocalyptique de Darien que nous touchons ici du doigt nous conduisent à nous interroger sur une aporie plus générale, qui affecte toute politique radicale ou toute critique de principe de l'institution démocratique moderne : d'une façon ou d'une autre, une telle posture conduit à mobiliser un "désir de barbarie", à opposer à la duperie de la civilisation la perspective d'une "irruption barbare" — qu'elle soit celle des faubourgs en émeute, des Cosaques ou des Prussiens. L'ordre civilisé reposant lui-même sur des actions barbares refoulées (juin 1848, mai 1871...), un choc salutaire est attendu de ces désastres et destructions appelés. Cette rhétorique du barbare est omniprésente chez ces grands brûlés de 1848 que sont Herzen et Coeurderoy, elle court dans le filigrane de la poésie de Baudelaire, trouve son assise philosophique chez Nietzsche, rebondit chez Darien... Elle construit un jeu de vérité autour de la figure du barbare, de son aura et de sa réversibilité — la barbarie se faisant instance jugeant méfaits et mensonges de la civilisation. Elle est le recours de ceux qui perçoivent le mouvement d'inclusion civilisationnel comme un piège et sont en quête d'un contrechamp, une politique de l'en-dehors.

Seulement voilà : la barbarie a eu lieu. Les espérances apocalyptiques de Darien ont été dépassées par la Première Guerre mondiale et ce n'est sans doute pas pour rien que sa voix si forte se perd durant toutes ces années et qu'il meurt oublié en 1921 — enfoncé dans ses prédictions les plus incandescentes par le cours même des choses. Sorel, autre "barbare" qui soumet à une critique acérée la pacification démocratique et écrit "la violence prolétarienne, exercée comme une manifestation pure et simple du sentiment de lutte de classe, apparaît comme une chose très belle et très héroïque" succombe, avant de mourir, à la séduction de l'énergie mussolinienne — autre pourvoyeur d'une peu enviable apocalypse¹⁴.

C'est avec les érucations antisémites et le délire haineux d'un Céline que s'achève calamiteusement le parcours ambigu du "bon barbare". Avec les moments totalitaires, tout "jeu" avec le nom du barbare, tout satanisme poli-

13. *Les Phariséens*, op. cit. ; cité par Bosc (D.), *Georges Darien*, Aix-en-Provence, Editions Sulliver, 1996, p. 137.

14. Sorel (G.), *Réflexions sur la violence*, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1950, p. 130.

tique est exposé au pire. En connaissent l'épreuve tous ceux qui, dans l'entre-deux-guerres, s'attachent à mobiliser les prestiges sulfureux de l'extrême contre l'inconsistance de la modernité démocratique, contre la réduction de la civilisation au procès de la pacification. Et pas seulement ceux qui réchauffent leur âme endolorie au feu des bûchers fascistes ou nazis, ceux qui font un bout de chemin avec le diable dans leur quête de la "vérité de l'Être" ; mais aussi bien ceux qui, renouant à leur insu avec le rêve noir de Coeurderoy du "salut par les Cosaques", se prosternent devant le soleil immense et rouge levé à l'Est, jusqu'à acquiescer aux procès de Moscou (Brecht) ou appeler de leurs vœux des liquidations de la "philosophie bourgeoise" annonciatrices de beaux lendemains sans philosophie du tout (Nizan, Politzer).

Après les épreuves totalitaires, toute fureur attisée par le "mensonge" démocratique va devoir trouver de nouveaux investissements. Tout se passe comme si le ressort premier de l'imprécation nietzschéenne se trouvait brisé. Ce n'est plus seulement au second mais aux quatrième ou cinquième degré que tel paragraphe de *Humain trop humain*, celui qui proclame la guerre "indispensable" devra être lu : *"Pour l'instant, nous ne connaissons pas d'autre moyen qui puisse rendre aux peuples fatigués cette rude énergie du camp, cette profonde haine interpersonnelle, ce sang-froid dans le meurtre uni à une bonne conscience, cette ardeur organisatrice commune dans l'anéantissement de l'ennemi, cette fière indifférence aux grandes pertes, à sa propre vie et à celle des gens qu'on aime cet ébranlement sourd des âmes comparable aux tremblements de terre avec autant de force et de sûreté que ne fait n'importe quelle grande guerre : les ruisseaux et les torrents qui se font jour alors, roulant il est vrai dans leur cours des pierres et des fanges de toutes sortes et ruinant les prés des cultures un peu délicates remettent ensuite en mouvement dans des circonstances favorables les rouages des ateliers de l'esprit qui se reprennent à tourner avec une force nouvelle"*¹⁵.

Entre nous et cette philosophie de l'énergie guerrière régénératrice, entre nous et les passions fortes et conquérantes qu'exalte ce texte, le génocide — comme figure historique centrale du XX^e siècle — dispose un écran opaque. Jamais il ne sera apparu d'une manière plus tangible, à relire un tel texte aujourd'hui, que le génocide est une figure hétérogène à la guerre, mais s'il lui est souvent imbriqué ; le génocide, précisément, frappe de nullité toute dialectique de l'énergie violente et de la réalisation de soi. L'association de l'auto-barbarisation guerrière à la grandeur historique, à l'action dans la grande dimension historique (vantée par Nietzsche dans la seconde *Inactuelle*) se présente à nos yeux comme un hiéroglyphe devenu politiquement indéchiffrable, le vestige d'un monde perdu, éveillant en nous un mélange de nostalgie indéfinissable et d'aversion insurmontable. L'épreuve récurrente du génocide nous disjoint de l'affectivité historique dont Nietzsche attise les dernières braises

15. Nietzsche (F.), *Humain, trop humain* I, paragraphe 477, "La guerre indispensable" (traduction Jean Lacoste), *Oeuvres*, Paris, Robert Laffont, "Bouquins", 1993.

lorsqu'il écrit : "(...) Une humanité d'une culture aussi élevée et par là même aussi fatiguée que l'est aujourd'hui l'Europe a besoin non seulement de guerres mais des plus terribles — autant de retours momentanés à la barbarie — pour ne pas se voir frustrée par les moyens de la civilisation, de sa civilisation et de son existence mêmes"¹⁶.

Que la culture "fatigue", anémie les peuples — voilà un verdict que nous ne sommes pas si loin de partager avec notre médecin visionnaire ; mais qu'une bonne guerre, et bien "terrible", un bon accès de barbarie soient susceptibles d'y porter remède voilà qui nous fait horreur ou nous fait sourire, nous qui savons (depuis Verdun, puis Auschwitz et Hiroshima) que toute extermination contemporaine figure une sorte de mort de l'humanité toute entière. Nous avons passé l'âge de croire aux vertus curatives et régénératrices de la bonne saignée. Nous savons tout de cette sorte de paix, de mouvement de la civilisation, si éloignés du progrès moral de l'humanité appelé de ses vœux par Kant dans son *Projet de paix perpétuelle*, qui nous écartent toujours davantage du chemin de l'émancipation ; nous admirons le tranchant du pronostic sur l'avenir de cette modernité civilisée — mais nous détournons instinctivement des remèdes pires que le mal. Il est une figure de l'inversion axiologique libératrice et jubilatoire (la transvaluation morale dans ses prolongements politiques) dont les bénéfices nous sont retirés. Nous ne pouvons plus jouer au "bon barbare" lorsque nous aspirons à nous extraire de notre état de constante "fatigue" cultivée, pacifiée et démocratique. Depuis que nous sommes devenus à nous-mêmes nos propres gardiens — comme espèce — nous avons à prendre garde que nos mouvements violents, nos mouvements d'opposition, de déprise et de différenciation ne nous fassent pas échanger notre sempiternelle fatigue domestiquée contre un réensauvagement qui, loin de revivifier, ne laisse que des cendres.

D'autres mouvements de désassujettissement, d'autres rhétoriques de l'auto-ensauvagement, d'autres cris devront être inventés. Et ce n'est plus guère que dans l'éclat d'exception de l'événement que pourra fuser l'éphémère cri de fureur et de haine, de bonne haine, que sauve le film d'Hervé Le Roux. C'est le prix auquel nous vivons en paix. C'est le prix auquel vous vivez en ilotes dans votre propre Cité, rétorquait Darien, il y a un siècle déjà. Difficile de réapprendre à crier lorsque nous hante encore l'écho des vociférations de Hitler.

16. *Ibid.*

