

La vérité n'est jamais ailleurs

Par Guillermo Kozlowski
CFS asbl

Ce dont il est question ici est quelque chose de beaucoup plus restreint, une question marginale dans ce débat. La question du vrai dans l'action politique.



Pour citer ce document : KOZLOWSKI Guillermo, « La vérité n'est jamais ailleurs », CFS asbl, 2016

URL : http://ep.cfsasbl.be/sites/cfsasbl.be/ep/site/IMG/pdf/analyse2016_la_verite_n_est_jamais_ailleurs.pdf

Avec le soutien de :



La vérité n'est jamais ailleurs

Par Guillermo Kozlowski
CFS asbl

Ce dont il est question ici est quelque chose de beaucoup plus restreint, une question marginale dans ce débat. La question du vrai dans l'action politique.

La vérification des discours et des faits, la recherche et le dévoilement de la vérité sont brandis de tous côtés comme une valeur indiscutable. Disons-le d'entrée de jeu : on ne sait pas s'il y a un complot ou pas, ou le cas échéant qui pourrait le diriger et dans quel but... ou quoi que ce soit dans ce genre. Aucune volonté ici de faire la lumière, d'éclaircir les choses, séparer *enfin* le vrai du faux. Tout ceci dépasse largement nos capacités, d'ailleurs il est difficile de concevoir qui aurait l'autorité morale et les connaissances adéquates pour le faire. On ne peut là-dessus qu'affirmer des banalités : les complots existent, ils ne parviennent pas toujours à réaliser leurs objectifs, la réalité historique est beaucoup plus complexe que n'importe quel complot.

Ce dont il est question ici est quelque chose de beaucoup plus restreint, une question marginale dans ce débat. La question du *vrai* dans l'action politique.

Le beau parler des beaux messieurs

« Nombreuses sont les tribus où le chef doit tous les jours, soit à l'aube, soit au crépuscule, gratifier d'un discours édifiant les gens de son groupe : les chefs Pillaga, Sherenté, Tupinamba, exhortent, chaque jours leur peuple à vivre selon la tradition. Car la thématique de leur discours est étroitement liée à leur fonction de "faiseurs de paix", le thème habituel de ces harangues est la paix, l'harmonie

et l'honnêteté, vertus recommandées à tous les gens de la tribu ». Sans doute le chef prêche-t-il parfois dans le désert : les Toba du Chaco ou les Trumai du Haut-Xingu ne prêtent souvent pas la moindre attention au discours de leur leader, qui parle ainsi dans l'indifférence générale. Cela ne doit cependant pas nous masquer l'amour des indiens pour la parole »¹. L'anthropologue Pierre Clastres rapporte dans ses études sur des peuples indiens d'Amérique que les chefs de certaines tribus n'ont pas de pouvoir. Son hypothèse est que ces chefs sans pouvoir servent justement à empêcher qu'un pouvoir centralisé se rabatte sur la tribu. Ce qui nous intéresse ici est que même ces chefs réduits à la portion congrue, voire simplement au rôle de symbole, doivent parler, faire des beaux discours. Ces simulacres de chef sont obligés de parler, et de bien parler.

Il faut commencer par ce que tout le monde sait : tout le monde sait que les gens de pouvoir parlent. Ils ont leurs manières de dire *ces choses-là* et bien d'autres, en termes galants. Or, les discours ne sont pas seulement un élément décoratif du pouvoir, c'est aussi une manière de fabriquer ce pouvoir. Déjà dans la Grèce antique les précepteurs des jeunes aristocrates étaient des

¹ CLASTRES, Pierre. « Philosophie de la chefferie indienne » in *La société contre l'État*, éditions de minuit, 1974, p 28-29.

sophistes, qui leur apprenaient à convaincre, à prendre la parole avec éloquence, indépendamment du sujet ou du point de vue sur ce sujet.

Parallèlement à l'exercice de parole par le pouvoir, il y a toujours une mémoire populaire qui prévient, qui nous prévient qu'il faut écouter d'une oreille distraite les paroles des dominants. Il y a toujours, d'une manière plus ou moins implicite, une mémoire de ce dont les puissants sont capables. Leur violence n'a aucune limite : leurs principes, leur éducation, leur culture ne changent rien à l'affaire.

Lors de la brutale répression des années 1960–1970 en Amérique latine contre tous ceux qui contrariaient les pans des oligarchies locales inféodées aux États-Unis, le personnage central était le plus cultivé des conseillers présidentiels : Henri Kissinger. Il avait une culture encyclopédique, était d'une grande politesse, parlait plusieurs langues et connaissait très bien la musique classique. Il ne ressemblait pas à Bush ou à Trump et il était encore plus sanguinaire. En tant que secrétaire d'État (chef de la diplomatie américaine) c'est lui qui justifiera le coup d'État du 11 septembre 1973 au Chili contre Salvador Allende, l'assassinat de masse, la torture généralisée, etc. La même année il reçut le prix Nobel de la Paix. Comme le signalait la citation produite plus haut sur les discours des chefs indiens : « ... la thématique de leurs discours est étroitement liée à leur fonction de "faiseurs de paix", le thème habituel de ces harangues est la paix, l'harmonie et l'honnêteté, vertus recommandées à tous les gens de la tribu ».

Une culture pour tous

La parole n'est pas l'opposé de la violence, les dominants parlent, et ceci ne les empêche pas d'être violents. Souvent cette parole accompagne leur violence et ceci est probablement vrai partout. Parler est indispensable pour fabriquer un pouvoir. Non pas parce que ce qui est dit est vrai, mais parce que cela fixe un certain nombre de problèmes, d'oppositions, de frontières internes à la société, rend légitime un certain mode de savoirs, en délégitime d'autres, produit des filiations historiques, etc. dans lesquelles le pouvoir en place fonctionne. C'est ce que Gramsci appelle l'hégémonie.

En Occident il faut ajouter un élément : vers le XVI^{ème} siècle, commence à émerger l'idée, très concrète, d'une culture unique : toute la population devrait être éduquée de la même manière.

Il s'agit d'éradiquer les *superstitions* et la *violence*, catégories larges, et à géométrie variable, qui concernent toutes sortes de savoirs et de pratiques populaires. Aussi bien les savoirs médicaux, notamment ceux produits et transmis par les femmes, que les fêtes trop violentes organisées par les jeunes, ou les cultes animistes très répandus dans les campagnes européennes. Le programme a des grandes concordances avec le colonialisme, une sorte de colonialisme intérieur (il ne s'agit pas d'une image, simplement les deux colonisations sont contemporaines, et ce sont les mêmes pouvoirs qui sont à l'œuvre).

« Globalement, l'action conjointe de l'Église, de l'État et des couches sociales privilégiées permet de mettre en place, entre 1550 et 1750, un nouveau type de société, qui se révéla hostile aux différences et à la parcellisation du pouvoir. Les sous-groupes, auparavant si puissants, durent perdre leur importance afin que chaque sujet soit désormais hiérarchiquement lié au souverain. Les particularismes, autant que les superstitions, furent attaqués de front. Pourtant, plus que d'une répression cohérente et continue de la culture populaire, il faudrait parler de procédures répressives variées et successives. Encore ces mots ne désignent-ils pas de plans d'ensemble, mûrement élaborés et systématiquement appliqués, qui viseraient un ennemi nommément désigné. Plus simplement, les procédures répressives furent des productions idéologiques du système politique, social et religieux qui se mettait en place »².

Ce qui peu à peu s'installe c'est une culture censée être universelle. Les différences dans la culture sont désormais pensées comme des différences de degré de connaissance et d'utilisation de cette culture. Les gens ou les peuples sont plus ou moins civilisés dans une échelle où des gens comme Kissinger sont le sommet. Tous les domaines de la vie quotidienne sont concernés. Par exemple : « Le comportement à table a retenu longtemps l'attention des pédagogues qui, jus-

2 Mouchembled, Robert. *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e–XVIII^e siècle)*. Flammarion, 1978, p 385.

qu'au milieu du XVI^e siècle, conseillent surtout la modération, la décence et le respect des commensaux (...) Si Calviac pouvait, en 1559, se montrer informé de la diversité des pratiques nationales, ses successeurs n'ont plus de place pour ce relativisme ethnographique, quand bien même ce serait pour le proscrire. Manger en compagnie requiert un contrôle de soi qui fasse d'abord oublier le corps, ses appétits indiscrets, ses fonctions, ses bruits et ses humeurs. Mais il n'y suffit plus : la civilité de la table exige en outre une double technologie du maintien général et de la consommation. Le repas devient une sorte de ballet à l'occasion duquel l'ordre des gestes doit être réglé pour tous, tandis que l'individualisation du couvert et la multiplication des ustensiles de la table – l'assiette, le verre, la serviette, le couteau, la fourchette – supposent l'apprentissage d'un maniement parfait. Quand toutes ces conditions – qui pour nous sont devenues évidentes et normales au point que nous les pensons naturelles – ont été satisfaites, la table peut se prêter à l'exercice d'une sociabilité visible qui est sa véritable fin »³.

Les gens sont plus ou moins *éduqués*, plus ou moins *civilisés*, c'est-à-dire qu'ils respectent plus ou moins cette manière de faire *normale*, connaissent plus ou moins les détails et les raffinements. Une bonne manière de parler, une bonne manière d'aménager un habitat (séparer la cuisine des chambres, la chambre des parents de celle des enfants), mais aussi une bonne manière d'être religieux, puisque les usages, les fêtes, les rites, les saints, etc. vont être fixés peu à peu. Ce n'est pas un détail, c'est un pouvoir très concret puisqu'il concerne l'ensemble des relations entre les gens.

Pratiquement tout ce mouvement ne pourrait pas exister sans l'imprimerie : tous ces usages sont fixés par écrit. Le livre d'Erasmus *La Civilité puérile* publié en 1530, explique : comment se tenir en société, comment s'habiller, comment se comporter dans une église, comment manger, comment jouer, comment dormir... « À peine publié, *La Civilité puérile* devient un best-seller à la mesure du XVI^e siècle. Elle est presque aussitôt réimprimée à

3 REVEL, Jacques. *Les usages de la civilité*. In *Histoire de la vie privée, Volume 3 : De la renaissance aux Lumières*. Seuil 1985, p185–186.

Bâle, à Paris, à Anvers, un peu plus tard à Francfort, à Leipzig, à Cracovie »⁴. L'imprimerie permet aussi la diffusion d'un imaginaire uniformisé : ce sont notamment les images d'icônes. À partir du XVII^e siècle, peu à peu, les histoires, mais aussi le théâtre et la musique seront écrits et non réinventés, non plus réactualisés par chaque conteur, dans une situation singulière, au contact de son public, mais imprimés une fois pour toutes. Cette question est d'autant plus importante que jusqu'au XIX^e on sépare très fortement l'enseignement de la lecture de celui de l'écriture. L'écriture est un savoir beaucoup plus rare que la lecture : « En effet, dans les sociétés d'Ancien Régime où l'apprentissage de l'écriture succède à celui de la lecture et ne concerne qu'une partie des enfants »⁵. L'écriture est d'autant moins égalitaire que

« ... l'éducation des filles est longtemps pensée comme comprenant l'apprentissage de la lecture, mais point celui de l'écriture, inutile et dangereuse pour leur sexe. Dans l'École des femmes, Arnolphe veut qu'Agnès lise et s'imprègne des « maximes du mariage », mais il se désespère qu'elle sache écrire – en particulier à Horace, son amoureux »⁶.

Apparaît aussi, progressivement, une bonne manière de faire de la politique : être représenté en tant que citoyen. C'est-à-dire que ce n'est pas des différences réelles qu'il devrait être question, mais de la représentation de ces différences. Il y a désormais une bonne manière de mettre en forme ces différences, de les penser, d'en parler, etc. Cela implique aussi que toute cette emprise concrète sur le quotidien devrait rester en dehors du questionnement politique.

Avec la représentation comme mode de penser la politique il n'est pas seulement question d'écouter d'une oreille plus ou moins attentive le discours des puissants. Il faudra écouter avec attention (forger cette attention est une des missions essentielles de l'école). Mais aussi manger comme les dominants, penser comme eux, parler comme eux, être en représentation pour être représentés.

4 REVEL, Jacques. *Les usages de la civilité*. Op cit p 174

5 CHARTIER, Roger, *Les pratiques de l'écrit*. In *Histoire de la vie privée, Volume 3 : De la renaissance aux Lumières*. Seuil 1985, p110.

6 CHARTIER, Roger, *Les pratiques de l'écrit*. Op cit, p 115.

Certes il y a une sorte de droit à la parole, mais d'une certaine manière il fonctionne comme un devoir de parole. Un peu à la manière des chefs indiens dont parlait Clastres, les citoyens ont un devoir de parole, dans l'indifférence générale, cette parole est en général séparée de toute contestation réelle du pouvoir. Chacun doit intégrer cette prérogative, penser comme le chef, penser dans les termes du chef et du coup penser dans la logique du pouvoir.

Une vérité pour tous

C'est avec la question de la représentation en politique, qu'apparaît la question de la vérité. Il n'y a plus de différentes manières d'être au monde, il n'y a plus de conflits. Les différences devraient passer dans un autre monde, être représentées. La représentation fait disparaître la manière dont se constituent les différences. Toutes ces questions essentielles en politique : qui parle ? Depuis quelle histoire il parle ? Avec quel langage ? À quel moment ? Dans quels termes ? À qui il parle ? Comment est produit ce discours ? Comment gagnent leur vie ceux qui le produisent ? Comment ils agissent ? Toutes ces questions sont normalisées, réduites à une simple position, une opinion.

Dans la représentation le problème se réduit à de pauvres questions : Qui représente vraiment ? Est-on vraiment représentés ? Est-ce que celui-ci ou celui-là représente quelque chose de réel ? Que représente-t-il en vérité ?

Aux représentations qu'offrent les médias, mais aussi celle des élections, des enquêtes sociologiques, on leur demande d'être vraies, ou on les accuse d'être fausses.

Or, de fait aucune représentation n'est vraie. Margritte l'avait signalé très simplement, un dessin d'une pipe n'est pas une pipe. Dans la représentation c'est toujours le pouvoir qui gagne, parce qu'il n'est pas question des oppositions réelles, mais de leur traduction dans un autre langage : celui du pouvoir.

Cette question n'est pas nouvelle, Antonio Gramsci l'avait réfléchi par rapport au *Mezzogiorno*, le sud de l'Italie, au début du XX^{ème} siècle. Le rapport entre le Nord de l'Italie industriel et le Sud rural n'est pas très différent du rapport entre les métropoles et les territoires coloniaux. Les habitants du

sud sont vus comme des arriérés et superstitieux. Le choix très majoritaire dans la gauche de l'époque est d'*éduquer* les gens du sud, leur apporter la culture. Gramsci soutient en partie cette position, en même temps, dans son travail, il emprunte un autre chemin. « Qu'on imagine du reste la position intellectuelle d'un homme du peuple ; celui-ci s'est forgé des opinions, des convictions, des critères de discrimination et normes de conduite. Quiconque soutient un point de vue opposé au sien, dans la mesure où il est intellectuellement supérieur, sait argumenter mieux que lui ses raisons, l'enfonce logiquement, etc. Faudrait-il que pour autant l'homme du peuple change ses convictions ? Simplement parce que, dans l'immédiateté de la discussion, il ne sait pas se mettre en valeur ? »⁷.

Ce texte à presque un siècle aujourd'hui, Gramsci l'a écrit en prison.

Il y a bien entendu la tentation universaliste, dire que les différences sont illusoire entre le Nord et le Sud. Mais il y a aussi le constat que cette frontière interne est bien réelle, que simplement l'ignorer n'est pas une solution.

Et surtout il a une vision très claire de ce qu'impliquerait d'écouter les discours « logiques », cela impliquerait d'être ballottés d'un côté et de l'autre, « changer ses convictions ».

Gramsci poursuit en expliquant ce qui résiste aux arguments universalistes : « L'élément le plus important est indubitablement de caractère non rationnel, c'est une foi. Mais une foi en quoi ? C'est spécifiquement une foi dans le groupe social auquel il appartient, en tant que ce groupe pense de manière diffuse la même philosophie que lui : l'homme du peuple pense qu'on ne peut pas être si nombreux à se tromper, comme cela en bloc comme son adversaire voudrait le lui faire croire avec ses argumentations »⁸.

Ce dont il est question c'est un savoir sur le fonctionnement réel de la société, des frontières internes qui constituent une société, un savoir collectif et historique sur ces frontières, et donc sur la société qui les produit. Ce savoir n'est pas

7 GRAMSCI, Antonio. Cahiers de prison, Cahier 11 (1932–1933), Gallimard, 1978, p 190.

8 GRAMSCI, Antonio. Cahiers de prison, Cahier 11 (1932–1933), Gallimard, 1978, p 190.

une compilation de règles et d'usages, mais une philosophie, avec ses problématiques, ses concepts, etc. Il n'est pas univoque, Gramsci le sait bien, à son époque ce savoir va massivement se brancher sur le fascisme. Mais les savoirs académiques, et le bon sens de la bourgeoisie encore plus massivement, se sont branchés de ce côté.

Main t enant

Aujourd'hui, pour des raisons techniques, mais pas seulement, il est beaucoup plus difficile pour le pouvoir politique de produire un discours officiel aussi hégémonique qu'il pouvait l'être il y a seulement 10 ou 15 ans. Ce qui est certainement une bonne chose. Ou plutôt une mutation qui engendre de nouveaux défis. Car le discours officiel du pouvoir avait aussi ses points faibles : notamment il était facilement repérable, or tout le monde sait qu'il faut écouter les dominants d'une oreille distraite. Du coup sa portée réelle dans la conduite d'une population était souvent faible.

Certes il n'était pas simple de répondre à un pouvoir politique dont l'emprise sur les moyens de communication était très forte, mais rentrer en dialogue implique aussi légitimer l'interlocuteur. Les réponses ne partaient pas immédiatement, le pouvoir politique n'avait pas un retour permanent sur son discours, les réponses pouvaient arriver par surprise, parfois être plus sophistiquées ou plus violentes que prévu. Avec le *big data* c'est une toute autre histoire, parce que le *feed-back* est permanent.

Cela n'a pas de sens de chercher si c'était mieux ou pire, la question est qu'aujourd'hui le discours du pouvoir ne passe que d'une manière de plus en plus marginale par le biais d'un discours politique officiel.

Personne n'a aujourd'hui l'autorité morale pour trier le vrai du faux, et au fond ce n'est pas un problème. Ce n'est pas non plus une victoire de la liberté ou quoi que ce soit de cet ordre. C'est vrai que les représentants politiques sont par exemple largement contestés et dans une certaine

mesure cela peut diminuer leur prise, la *gouvernabilité* d'une population. Cela conteste en partie la frontière interne qui place l'action politique du côté de la représentation. En même temps la contestation de la représentation se fait souvent dans la croyance qu'une bonne représentation, une représentation vraie, pourrait, ou même devrait être la norme. Non seulement on se met à attendre le bon représentant, mais de fait, les mécanismes concrets qui produisent des effets de pouvoir sur notre vie restent dans un angle mort de pensée politique.

La question est peut-être non pas comment répondre au pouvoir, mais comment fabriquer d'autres logiques. Faire que le discours du pouvoir soit moins audible, sous sa forme officielle, mais surtout dans la vie quotidienne, dans le travail, l'éducation... Limiter sa portée, montrer comment il ne parle pas des situations concrètes, le délégitimer. Pour cela il ne faudrait pas laisser échapper la production de la vérité, de la réalité de ce qu'on vit. Il ne s'agit pas d'affirmer que la vérité est le sentiment que chacun a de sa vie. Mais de produire un savoir à la fois collectif et historique à partir des situations dans lesquelles nous vivons. Bref affirmer que la vérité est ici...