Espérer voir un homme

Les peuples sont *exposés.* On aimerait bien, « âge des médias » aidant, que cette proposition veuille dire : les peuples sont aujourd'hui plus visibles les uns aux autres qu'ils ne l'ont jamais été. Les peuples ne sont-ils pas l'objet de tous les documentaires, de tous les tourismes, de tous les marchés commerciaux, de toutes les télé-réalités possibles et imaginables ? On aimerait aussi pouvoir signifier, avec cette phrase, que les peuples sont aujourd'hui mieux « représentés » qu'autrefois, « victoire des démocraties » aidant. Et pourtant il ne s'agit, ni plus ni moins, que du contraire exactement : les peuples sont *exposés* en ce qu'ils sont justement menacés dans leur représentation – politique, esthétique –, voire, comme cela arrive trop souvent, dans leur existence même. Les peuples sont toujours *exposés à disparaître.* Que faire, que penser dans cet état de perpétuelle menace ? Comment faire pour que les peuples s'exposent à eux-mêmes et non pas à leur disparition ? Pour que les peuples apparaissent et prennent figure ?

Apparaître : être – naître ou renaître – sous le regard d'autrui. « Être un homme », suggérait Primo Levi dans les tout derniers mots de son récit d'Auschwitz, revient peut-être simplement à pouvoir *espérer voir un homme*, un autre homme, un ami : espérer le « revoir un jour », pour qu'il réapparaisse un autre jour, un jour encore : « [...] et j'espère bien le revoir un jour [1]. » Comme si était introduite, résumée à l'extrême de cette *expectative*, la possibilité même de faire peuple. Que les peuples soient exposés à disparaître et qu'en eux résiste, per-

1. P. Levi, *Si c'est un homme* (1947), trad. M. Schruoffeneger, Paris, Julliard, 1987 (éd. 1997), p. 186.

siste malgré tout la volonté de réapparaître, de refaire figure – comme on dirait, d'un homme en danger de se noyer, qu'il refait surface –, voilà ce que Maurice Blanchot aura voulu nommer l'« accablante responsabilité » de chaque homme aux prises avec la désastreuse historicité de l'espèce humaine tout entière : « Que l'homme puisse être détruit, cela n'est certes pas rassurant ; mais que, malgré cela et à cause de cela, en ce mouvement même, l'homme reste l'indestructible, voilà qui est vraiment accablant, parce que nous n'avons plus aucune chance de nous voir jamais débarrassés de nous, ni de notre responsabilité [2]. »

Quand les peuples sont exposés à disparaître, quand nous nous apercevons, devant l'histoire, qu'« il n'y a pas de limite à la destruction de l'homme [3] », il faudrait ne pas cesser, malgré tout, d'assumer cette simple responsabilité qui consiste à organiser notre attente pour espérer voir – pour *reconnaître* – un homme. Et cela, en dépit de tout le pessimisme vers quoi l'histoire ne cesse de nous ramener. Il y a, dans le grand livre de Robert Antelme, *L'Espèce humaine*, un moment paradigmatique de ce drame, lorsque le narrateur, dans une baraque du camp, cherche son ami K. et ne le trouve pas, tout simplement parce qu'il n'a plus les moyens de le reconnaître alors qu'il est là, gisant, sous ses yeux. Tout simplement parce que la machine de destruction concentrationnaire est parvenue à faire disparaître K. aux yeux de ses propres amis, façon ultime de lui faire *perdre figure* – comme on dit, de quelqu'un qui s'est vraiment noyé, qu'il a fini par perdre pied –, de lui faire perdre visage [4].

Dans un commentaire de cet épisode, Jean-Pierre Faye a vu le moment extrême du récit d'Antelme, celui, peut-être, où « culmine la description de l'énorme appareil de destruction que l'empire SS a bâti sur le cercle de la haine [5]. » Mais l'exis-

2. M. Blanchot, « L'espèce humaine » (1962), *L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, p. 192.

3. *Ibid.*, p. 200.

4. R. Antelme, *L'Espèce humaine* (1947), Paris, Gallimard, 1957 (éd. 1990), p. 178-180.

5. J.-P. Faye, « Les trous du visage », *Robert Antelme. Textes inédits sur* L'Espèce humaine, *essais et témoignages*, dir. D. Dobbels, Paris, Gallimard, 1996, p. 88.

tence même de ce récit, avec la communauté des lecteurs qu'il a suscitée et ne cesse de reformer, par contacts successifs « de bouche à oreille », montre aussi combien l'épisode, d'être raconté de cette façon, aura fini par désenclaver K. de sa terrible disparition : lui redonnant figure – figure écrite – aux yeux des autres, de nous autres, de nous tous ; le réintégrant, par conséquent, aux peuples de l'« espèce humaine ». Il y a là une dignité rendue – par-delà vie, par-delà mort –, une « présence que nul pouvoir, fût-il le plus formidable, ne pourra atteindre, quitte à la supprimer, et c'est cette présence qui porte, par elle-même et comme l'affirmation dernière, ce que Robert Antelme appelle le *sentiment ultime d'appartenance à l'espèce* [6] ».

Comment donc, quand les peuples sont exposés à disparaître, organiser notre attente pour *espérer voir un homme* ? Maurice Blanchot, à partir du témoignage d'Antelme, répond deux choses, deux choses qui se répondent elles-mêmes en ce qu'elles ne vont pas l'une sans l'autre : d'abord, « faire droit à la parole », dans la gravité du « pouvoir-parler à partir de l'impossible [7] » ; ensuite, faire droit au regard dans la gravité d'une ressemblance humaine tirée de la disparition elle-même, en sorte que « l'"anthropomorphisme" serait l'ultime écho de la vérité, quand tout cesse d'être vrai [8] ». Espérer voir un homme, ce serait donc remettre en jeu la nécessité d'une *reconnaissance de l'autre*, ce qui suppose de le reconnaître à la fois comme semblable et comme parlant.

Comment s'étonner, dans ces conditions, qu'Antelme lui-même ait introduit son récit – dès 1947, et bien sous le signe, non du *je*, mais du *nous*, non de l'auteur, mais du peuple – en articulant la nécessité d'une *parole* gagnée sur la suffocation et la nécessité d'une *imagination* gagnée sur le sentiment de l'inimaginable ? « Durant les premiers jours qui ont suivi notre retour, écrit Antelme, nous avons été, tous je pense, en proie à un véritable délire. Nous voulions parler, être entendus enfin. On nous dit que notre apparence physique était assez éloquente à elle seule. Mais nous revenions juste, nous ramenions avec

6. M. Blanchot, « L'espèce humaine », art. cit., p. 195.
7. *Ibid.*, p. 199.
8. *Ibid.*, p. 194.

nous notre mémoire, notre expérience toute vivante et nous éprouvions un désir frénétique de la dire telle quelle. Et dès les premiers jours cependant, il nous paraissait impossible de combler la distance que nous découvrions entre le langage dont nous disposions et cette expérience que, pour la plupart, nous étions encore en train de poursuivre dans notre corps. Comment nous résigner à ne pas tenter d'expliquer comment nous en étions venus là ? Nous y étions encore. Et cependant c'était impossible. À peine commencions-nous à raconter, que nous suffoquions. À nous-mêmes, ce que nous avions à dire commençait alors à nous paraître *inimaginable*. Cette disproportion entre l'expérience que nous avions vécue et le récit qu'il était possible d'en faire ne fit que se confirmer par la suite. Nous avions donc bien affaire à l'une de ces réalités qui font dire qu'elles dépassent l'imagination. Il était clair désormais que c'était seulement par le choix, c'est-à-dire *encore par l'imagination*, que nous pouvions essayer d'en dire quelque chose [9]. »

Dans un texte un peu plus tardif – 1952 – lui aussi intitulé « L'espèce humaine », Georges Bataille aura fini par suggérer qu'entre la « dignité propre de l'homme » et l'indignité qui le porte à faire disparaître ses semblables – cela dit comme en introduction à une anthropologie du racisme, en écho à l'ouvrage de Ruth Benedict *Patterns of Culture* –, nous sommes finalement assignés à une double tâche : reconnaître le semblable en l'autre – là même où l'autre nous semble le plus étrange et le plus étranger – tout en reconnaissant le dissemblable en nous-mêmes comme la « persistance dans l'être d'une négation » impossible à contenir dans quelque limite que ce soit [10]. Comme si « espérer voir un homme » n'allait pas sans une interrogation cruelle sur l'inhumanité de ce que, dans l'histoire, « l'homme fait à l'homme [11] ». Histoire de penser le « principe espérance [12] » dans sa fragilité de toujours, mais aussi, *malgré tout*, dans sa nécessité de chaque instant.

9. R. Antelme, *L'Espèce humaine*, *op. cit.*, p. 9.

10. G. Bataille, « L'espèce humaine » (1952), *Œuvres complètes*, *XII*, Paris, Gallimard, 1988, p. 221-225.

11. Cf. M. Revault d'Allonnes, *Ce que l'homme fait à l'homme. Essai sur le mal politique*, Paris, Le Seuil, 1995 (rééd. Paris, Flammarion, 2000), p. 11-20.

12. Cf. E. Bloch, *Le Principe espérance* (1938-1959), trad. F. Wullmart, Paris, Gallimard, 1976-1991.

SUR- ET SOUS-EXPOSÉS

Les peuples sont exposés à disparaître parce qu'ils sont – phénomène aujourd'hui très flagrant, insupportablement triomphant dans son équivocité même – *sous-exposés* dans l'ombre de leurs mises sous censure ou, c'est selon, mais pour un résultat équivalent, *sur-exposés* dans la lumière de leurs mises en spectacle. La sous-exposition nous prive des moyens pour voir, tout simplement, ce dont il pourrait être question : il suffit, par exemple, de ne pas envoyer un reporter-photographe ou une équipe de télévision sur les lieux d'une injustice quelconque – que ce soit dans les rues de Paris ou à l'autre bout du monde – pour que celle-ci ait toute chance d'aboutir à ses fins en demeurant impunie. Mais la sur-exposition ne vaut guère mieux : trop de lumière aveugle. Les peuples exposés au ressassement stéréotypé des images sont, eux aussi, des peuples exposés à disparaître. Par exemple le pauvre petit peuple des « télé-réalités », qui s'esclaffe, croit sincèrement briller, mais pleurera bientôt, s'apitoyant sur lui-même – toujours sous contrat, perdant programmé – avant de disparaître dans les poubelles du spectacle.

Il est probable que les historiens du futur aient à s'étonner d'un état de fait qui réunit sur-exposition et sous-exposition dans la même image des peuples contemporains. Il y a d'innombrables photographies, d'innombrables séquences télévisées où « les gens » s'exposent, certes, mais « floutés », comme on dit. Il faudra questionner un jour la symétrie qui, vue de loin, réunit les censures émanant de systèmes politiques se proclamant opposés : d'un côté, les visages voilés ; d'un autre, les visages floutés. D'un côté, les visages en guerre sainte promis à l'explosion, à la flamme ; d'un autre, les visages en sainte apathie promis à l'implosion, à la cendre des pixels ou de la neige électronique.

Peuples floutés : on ose – antiphrase cynique ou inconsciente ? – parler de *droit à l'image*. L'image entretient, certes, un rapport anthropologique de très longue durée avec la question du droit civil, de l'espace publique, de la représentation politique [13]. Mais ce droit – qui faisait de l'*imago* romaine une

13. Cf. notamment C. Douzinas et L. Nead (dir.), *Law and the Image. The Authority of Art and the Aesthetics of Law*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 1999.

prérogative inséparablement liée à la *dignitas* républicaine [14] – est devenu, aujourd'hui plus que jamais, une question de propriété privée : le contraire, donc, d'une dignité républicaine qu'aucun sujet, théoriquement, n'est en droit de s'attribuer à lui-même, encore moins de s'acheter. Dans une brève et incisive réflexion sur ce problème, Jacques Rancière a montré comment, dans le contexte actuel, la dignité monnayée par l'intermédiaire du « droit à l'image » se trouvait brutalement rabattue sur une question de *propriété privée de l'image*, pendant que des *communautés, privées d'image*, étaient exposées à disparaître corps et biens sous la loi de la terreur militaire : « Ce que les génocides et les épurations ethniques nient, c'est en effet un premier "droit à l'image", antérieur à toute propriété par l'individu de "son" image : le droit à être inclus dans l'image de la commune humanité. [...] On ne s'attend guère à voir les victimes kosovares venir demander des indemnités pour la publication de leur image dans la presse française [15]. »

Comment seront, demain, les peuples regardés ? Comment le sont-ils aujourd'hui ? Où en est, par exemple, la tradition photographique « documentaire [16] », celle qui nous a rendu accessibles les visages des peuples de Weimar (August Sander), de l'Amérique pauvre (Walker Evans), du Paris nocturne (Brassaï) ou encore du Mexique révolutionnaire (Manuel Alvarez Bravo) ? Nos peuples aujourd'hui seraient-ils devenus – mais par quelle malédiction de l'image ? – des peuples sans visages ?

---

14. Cf. G. Didi-Huberman, « L'image-matrice. Histoire de l'art et généalogie de la ressemblance » (1995), *Devant le temps. Histoire de l'art et anachronisme des images*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2000, p. 59-83.

15. J. Rancière, « Un droit à l'image peut en chasser un autre » (1999), *Chroniques des temps consensuels*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 17-18. Cf. également l'analyse de M. J. Mondzain, *L'image peut-elle tuer ?*, Paris, Bayard, 2002, p. 17-18 : « L'expression "droit à l'image" relève de la plus complète confusion et ne fait que voiler, sous le prétexte de la protection des innocents et des victimes, la mise en place d'un nouveau marché : une image ne se prend pas, elle se paie à son propriétaire. »

16. Cf. O. Lugon, *Le Style documentaire. D'August Sander à Walker Evans, 1920-1945*, Paris, Macula, 2001.