

Université Paul Cézanne Bibliothèque universitaire

FACULTÉ DES SCIENCES ET TECHNIQUES DE SAINT JÉRÔME

SUJETS D'EXAMEN LMD

Cycle LICENCE

Série EF1 – Expression française et Culture

générale 1

Années **2005**-

Attention : un sujet peut comporter plusieurs pages

© 2005 - Université Paul Cézanne Aix-Marseille 3 - FST - BU

Toute reproduction, totale ou partielle, de ce document, est interdite sans le consentement express de son auteur

Faculté des Sciences et Techniques de Marseille-Saint-Jérôme & Aix-Montperrin Session de juin 2007 de l'examen de Licence

Épreuves : EF1 EF12 Durée : 1 heure 30

Tout document ou système électronique est interdit



Vous resumerez le texte suivant en 130~mots ($\pm 10\%$). Vous indiquerez obligatoirement le nombre de mots de votre resume et separerez d'un trait vertical chaque tranche de 20~mots.

Victor Scardigli. Directeur de recherche au CNRS revue Alliage n° 52, 2002 (texte modifié, le texte intégral est consultable à : http://www.tribunes.com/tribune/alliage/accueil.htm)

Le débat sur le clonage reproductif peut se prêter à une analyse des justifications avancées par les défenseurs ou les "clients" de la technique.

On voit apparaître deux grandes motivations : se survivre à soi-même ; faire renaître un être cher. Dans l'un et l'autre cas, est demandé, non seulement une ressemblance corporelle, mais d'abord et surtout, une personne identique.

Or, dans les faits, l'attente exprimée est impossible à satisfaire : même si la science parvient à cloner l'homme, en aucun cas ce ne sera être un véritable sosie. Les raisons en tiennent aussi bien à la génétique qu'à la psychologie cognitive et à l'anthropologie sociale.

Le clonage consiste, on le sait, à énucléer l'ovocyte d'une femme donneuse, pour y injecter le noyau d'une cellule somatique banale du « parent » que l'on veut reproduire. Les cellules de l'embryon auront ainsi le même génome que son «parent». Mais elles conserveront le cytoplasme de l'ovocyte, donc de la femme donneuse, avec ses mitochondries, lesquels interviennent dans l'expression des gènes du noyau qui vont organiser la croissance des tissus : ainsi l'enfant va-t-il s'éloigner des traits de son géniteur.

Pour obtenir plus de ressemblance, on peut envisager qu'une femme se féconde elle-même. Ce serait une parthénogenèse, la mère fournissant à la fois l'ovocyte et la cellule adulte dont on transfère le noyau : dans le cas annoncé par les « raéliens »¹, Ève sera la jumelle homozygote de sa mère. En sera-t-elle pour autant une copie conforme? Ce serait oublier la plasticité de l'être humain durant l'épigenèse². Une fillette ainsi conçue grandira dans un environnement qui ne peut être celui qu'a connu sa génitrice dans sa propre enfance, vingt ou quarante ans auparavant. Les différences de milieu familial, scolaire, économique et social produiront un « câblage neuronal » en partie spécifique, même chez des individus génétiquement identiques au départ.

Dans ses discours, le gourou de la secte offre aussi de transférer mémoire et personnalité, du parent à son clone, pour les clients qui voudraient ainsi se réincarner. Il a peut-être lu Villiers de l'Isle-Adam : dans son Ève future, paru en 1886, le héros tombe amoureux d'une femme hélas aussi sotte que belle. Il s'en fabrique alors une copie corporelle vide, qu'il remplit de sa propre pensée, pour vivre enfin heureux en compagnie de ce reflet de lui-même ... Mais en l'état actuel des neurosciences, annoncer la transmission du contenu d'un cerveau à un autre n'est qu'une mystification. Fumeuse, certes, mais qui attirera plus d'un gogo...

² L'épigenèse est une théorie qui stipule que le développement d'un embryon se fait de manière de plus en plus complexe. Cette théorie est à opposée à la théorie de la préformation qui voit l'embryon comme un être vivant "mini-

ature" ou tous les organes sont déjà présents. (Source : fr.wikipedia.org)

¹ Le mouvement raëlien est un mouvement religieux athée, fondé par le Français Claude Vorilhon alias Raël, en 1974. Raël prétend avoir été contacté à cette époque par des extraterrestres technologiquement très avancés, qui auraient créé la vie sur Terre. Les croyances des adeptes sont fondées sur l'importance des avancées scientifiques et technologiques et en particulier sur le fait que le clonage et le transfert de conscience permettraient d'atteindre l'immortalité. Le mouvement promeut les recherches sur le clonage humain et la géniocratie. Le mouvement a été classé comme sectaire par la Commission parlementaire sur les sectes en France de 1995. (Source : fr.wikipedia.org)

L'observation psychologique vient confirmer que même les vrais jumeaux se distinguent peu à peu l'un de l'autre. Car chaque être humain est unique par son intériorité; tout au long de son existence, il aura connu des amours et des souffrances, accumulé une expérience vécue qui auront forgé sa personne même. Un clone ne peut qu'être différent de l'être qu'on aura voulu recréer.

Le projet des « pro-clonage » se heurte en outre à une contradiction. L'homme se distingue de l'animal parce qu'il est un sujet, au sens de personne qui se construit dans l'autonomie. Or, la conception de l'enfant-clone s'inscrit dans le dessein de produire « un autre qui ne soit surtout pas un autre ». C'est un projet totalitaire, car il refuse la liberté que représente la rencontre de deux génomes, dans la fécondation sexuelle naturelle. S'il s'agit de remplacer un défunt, l'enfant est sommé de n'être qu'un reflet de l'être qu'il re-produit. Si son géniteur veut un sosie pour lui-même, il l'emprisonne dans un dessein étouffant, voire aliénant, d'abord au sens juridique du terme : l'enfant sera la chose de son géniteur, l'esclave de son fantasme de renaissance ou d'immortalité. Il aura été conçu pour n'être qu'un reflet de vie : ce pauvre enfant aura du mal à échapper à l'aliénation mentale.

L'anthropologie, enfin, nous enseigne que le petit d'homme ne devient humain que s'il s'inscrit dans un ordre social : filiations cosmogoniques et ancestrales des sociétés traditionnelles, structures familiales de la société moderne. Seule la communauté humaine d'appartenance peut donner du sens à la mort et donc à la vie - c'est bien pour cela que, dans de nombreuses cultures, on se hâte de définir le nouveau-né par rapport à sa lignée, on fait revivre en lui un ancêtre en lui donnant le même nom. Comment une enfant pourra-t-elle se structurer dans une non-généalogie, où sa mère sera aussi sa sœur jumelle, et où ses grands-parents seront ses parents?

Que faut-il penser de l'argument « Mon ADN est à moi, j'en fais ce que je veux » ? Il repose sur un contresens répandu depuis l'avènement de notre « civilisation des individus ». Le corps de chacun fait partie intégrante du groupe social ; il est en quelque sorte une co-propriété indivisible de l'individu et de la société : nul n'est autorisé à faire n'importe quoi de son patrimoine génétique.

Pour terminer, soulignons deux points.

Le clonage est pour une bonne part le fruit de l'imaginaire collectif de notre époque, qui se délecte ou s'épouvante de ses fantasmes. Mais d'abord, la démarche consistant à produire une copie de soi-même ou d'un être cher exprime notre soif d'immortalité, notre refus de la mort comme réalité inévitable de toute existence humaine, parfois la culpabilité et le besoin de réparer. Notre civilisation est en rupture avec la définition de l'humain dans les sociétés traditionnelles ; depuis le Siècle des Lumières, elle cherche dans le progrès des sciences et des techniques la réponse aux questions sur le sens de la vie, à l'angoisse face à la mort, à la souffrance lors de la mort d'un être cher. Les avancées considérables de la biologie dans ce domaine ne sont pas sans rappeler les précédentes vagues d'innovations scientifiques et techniques (informatique et télécommunications), qui nous ont chacune promis la fin des inégalités scolaires et sociales, un développement économique harmonieux, une paix universelle entre les peuples enfin mis en communication... La déception risque, hélas, d'être à la hauteur des miracles attendus. À travers les controverses sur le clonage, c'est ce malaise dans notre civilisation qu'il faut analyser, et auquel on doit chercher des solutions qui aient un sens.

Les personnes qui défendent le projet de clonage reproductif ne semblent nullement s'inquiéter de la situation psychologique de l'enfant à naître. Que la biologie animale réalise en série le clonage d'animaux destinés à notre alimentation est un autre débat : ces animaux sont considérés comme des objets de consommation. Mais là, nous touchons à un domaine qui n'est plus une marchandise; l'angoisse, la douleur ne sont pas à vendre. Et moins encore les enfants à naître. Ils n'ont pas à faire les frais de nos manques, de nos angoisses. Pour reprendre l'expression de Jacques Testart, il ne peut être question d'instituer un « magasin des enfants », où chacun viendrait choisir un produit conforme à ses fantasmes, satisfaire ses besoins d'affection, de narcissisme ou d'éloignement de la mort.

[1300 mots environ]

Faculté des Sciences et Techniques centre Montperrin

Examen 1er cycle, session de janvier 2007

Épreuve : EF1 Durée : 1 h 30

Vous resumerez le texte suivant en 140 mots ($\pm 10\%$). Vous indiquerez obligatoirement le nombre de mots de votre resume et separerez d'un trait vertical chaque tranche de 20 mots.

Alain Bentolila, Le propre de l'homme - Lire, parler, écrire, Plon 2000

Bien des jeunes adultes de langue maternelle française vivent en situation d'insécurité linguistique. Pour la plupart d'entre eux, le langage qu'ils utilisent a été forgé dans un milieu restreint, souvent indifférent, parfois hostile. De ce fait, il ne s'est pas doté (comment et pourquoi l'aurait-il fait ?) de moyens propres à véhiculer le sens au-delà du trivial ou de l'invective. Confiné dans un espace réduit, rarement sollicité pour transmettre ou recevoir des informations extérieures à un univers rétréci, c'est un langage aux moyens terriblement limités dont disposent certains citoyens français : un vocabulaire restreint ; un usage des marques grammaticales approximatif ; une difficulté douloureuse à organiser chronologiquement et logiquement les parties de leur discours. Ce langage affaibli ne supporte que la proximité, fuit avec effroi et ressentiment toute sollicitation à fonctionner au large. Il interdit de ce fait les portes de l'écrit à ceux qui sont incapables d'affronter, à l'oral, la distance et l'imprévisible. Il fait des textes un monde à part, étranger et inaccessible.

Cette insécurité linguistique n'est en aucun cas le résultat d'un choix culturel ou communautaire; elle est la conséquence d'une violence et d'une marginalisation subies. Elle ne saurait donc pas être considérée comme le fondement d'une identité culturelle dont elle constituerait pour certains groupes sociaux, le ciment et l'emblème. Et pourtant nombreux sont ceux qui en soulignent le dynamisme, la créativité et la valeur identitaire en feignant d'ignorer l'enfermement auquel cette insécurité condamne ceux qui la subissent. Ces bons apôtres, de droite ou de gauche, refusant d'analyser les enjeux politiques et sociaux du langage, se laissent séduire par l'écume d'une parole dont le pittoresque cache bien mal l'inquiétante approximation. Ils clament à qui veut l'entendre que tous les langages sont égaux alors que certains livrent les clés du monde et que d'autres ferment les portes du ghetto

Si l'on veut éviter la démagogie facile comme le purisme méprisant, il faut questionner deux des arguments les plus fréquemment utilisés pour cacher le fossé qui sépare ceux qui possèdent le pouvoir linguistique de ceux qui en sont privés. Le premier soutient que toute innovation, tout changement apporte « naturellement » au langage puissance et force nouvelles. Le second prétend que toute création ou modification enrichit un trésor linguistique commun dans lequel chacun peut puiser à sa guise.

Questionnons tout d'abord la puissance d'information de certaines de ces innovations linguistiques. Certains groupes sociaux, parmi les plus défavorisés, n'ont en fait d'autre choix que celui de l'imprécision. Ils disposent d'un vocabulaire certes renouvelé mais flou et ambigu. La plupart des mots recouvrent chacun un champ de signification démesuré : tout peut être « cool », tout peut être « niqué », tout peut être « trop », tout peut être « craint »...Une bonne partie de ces mots nouveaux peuvent ainsi se mettre « à toutes les sauces » contextuelles ; ils s'appliquent docilement à n'importe quelle situation. L'étendue de leur signification est tellement vaste que leur pouvoir d'information tend vers zéro; car, si tout peut être « grave », rien ne l'est vraiment. Ces mots « nouveaux » sont souvent presque vides d'information et exigent pour avoir un sens une relation d'étroite proximité et d'extrême connivence entre ceux qui les utilisent. Mots de la communion plutôt que mots de la communication, ils condamnent ceux dont ils constituent l'essentiel du vocabulaire à renonce, à imposer leur propre pensée à l'intelligence des autres. Ce type de processus qui consiste à faire du neuf en étendant inconsidérément le champ d'utilisation d'un mot jusqu'à le priver de sa spécificité sémantique n'est d'ailleurs pas l'exclusivité du langage dit des jeunes. On a vu fleurir, il y a peu, d'agressives publicités à la gloire de Carrefour qui qualifiait d'« HISTORIQUE » la vente à bas prix de batteries de casseroles, de gigots d'agneau et de sousvêtements. « C'est historique », nous disait-on, à grand renfort d'affichés et de spots radiophoniques. Ce mot « historique », associé par la force médiatique à des événements on ne peut plus triviaux, se trouvait ainsi engagé dans une spirale d'affaiblissement de son sens : si n'importe quoi peut être historique, rien ne le sera plus. Nous ne sommes pas là devant un processus de création, mais bien au contraire face à l'appauvrissement inquiétant du sens de certains mots, et non des moindres. Quand on en vient à galvauder le mot qui dit la légitimité d'entrer dans l'Histoire, il faut certes nous inquiéter pour notre vocabulaire, mais plus encore pour notre pensée collective.

Examinons à présent l'image d'un trésor linguistique toujours renouvelé et toujours disponible. La langue française n'est pas un amoncellement de mots, une nomenclature de structures ; elle s'incarne dans le langage d'hommes et de femmes dont les pouvoirs linguistiques respectifs sont devenus tellement inégaux que la notion même de communauté nationale risque de se retrouver gravement mise en cause. Dans ce contexte de communication inégale, l'enrichissement produit par la création de nouveaux mots et de nouvelles structures se fait le plus souvent dans un seul sens : il ne concerne que ceux qui, possédant déjà un vocabulaire varié, une syntaxe précise, vont alors donner à leur langage un petit coup de jeunesse et de modernité. Les « nantis du langage », s'encanaillent linguistiquement sans risque et avec la meilleure conscience du monde. Mais, ceux dont le vocabulaire est limité et imprécis, ont-ils un réel pouvoir linguistique ? Non, ce sont les « pauvres du langage », condamnés à ne communiquer que dans l'immédiat et dans la proximité.

Il n'est pas question de tenir, sur ce langage dit des cités, des banlieues ou des jeunes, un discours de mépris stigmatisant son irrespect des règles lexicales et grammaticales; mais il n'est pas non plus question, au nom de je ne sais quel droit à la différence (ou à l'indifférence), d'ignorer qu'il prive ceux dont il est le seul instrument de parole d'exercer leur droit légitime de laisser sur les autres une trace singulière. La vraie question, la seule qui doit nous mobiliser, est de savoir comment distribuer de manière plus équitable le pouvoir linguistique afin que certains ne soient pas exclus de la communauté de parole, de lecture et d'écriture. Ce n'est donc pas d'élégance ni de normes dont je me préoccupe, mais de la nécessité de permettre à chaque citoyen de transmettre à l'Autre sa pensée de la façon la plus juste et la plus précise, et d'ouvrir en retour son intelligence à la pensée de l'autre avec autant de bienveillance que d'exigence. C'est sans doute à long terme le moyen le plus honorable et le plus sûr de rompre l'infernale succession des poussées de violence devant lesquelles toute réponse ponctuelle est vaine.

L'insécurité linguistique, parce qu'elle condamne certains de nos concitoyens à un enfermement subi, à une communication rétrécie, rend en effet difficile toute tentative de relation pacifique, tolérante et maîtrisée avec un monde devenu hors de portée des mots, indifférent au verbe. Réduite à la proximité et à l'immédiat, la parole n'a pas le pouvoir de créer un temps de sereine négociation linguistique propre à éviter le passage à l'acte violent et à l'affrontement physique. Cette parole n'est le plus souvent qu'un instrument d'interpellation brutale et d'invective qui banalise l'insulte et annonce le conflit plus qu'elle ne le diffère. Elle n'offre, au-delà du cercle étroit où elle est confinée, que de rares perspectives d'ouverture et de reconnaissance mutuelle; et, à l'intérieur même de ce cercle, les tentatives d'analyse et de problématisation sont souvent vouées à l'échec. Lorsque la parole et l'écriture ont perdu leur pouvoir de transformer pacifiquement le monde et les autres, d'autres moyens s'imposent pour imprimer sa marque : on altère, on meurtrit, on casse, parce que l'on ne peut se résigner à ne laisser ici-bas aucune trace de son éphémère existence.

Il faut certes accepter avec respect les formes différentes de notre langue, car aucune langue n'est uniforme; mais il faut affirmer avec exigence sa vocation à rassembler, à transcender les clivages, à guérir les déchirures. La langue n'annihile pas les différences culturelles et sociales, mais elle les rend audibles les unes aux autres ; c'est ainsi qu'elle contribue à préserver le lien social et à éviter que notre communauté ne devienne un conglomérat de groupes imperméables les uns aux autres, prêts à tous les affrontements, à toutes les violences. Nous sommes individuellement et collectivement responsables de porter au plus haut degré d'exigence la fonction de communication de notre langue : affronter la distance et l'inconnu en préférant toujours les arguments aux coups, la lucidité à l'obscurantisme.

(1500 mots environ)

EF1

Faculté des Sciences et Techniques d'Aix-Montperrin Session de septembre 2006 des examens de Licence

Examen: F1 F12

Durée: 2 heures

Vous résumerez le texte suivant en 130 mots ($\pm 10\%$).

Vous indiquerez obligatoirement le nombre de mots de votre résumé et séparerez d'un trait vertical chaque tranche de 20 mots.

Alain FINKIELKRAUT, L'ingratitude. Conversation sur notre temps, Gallimard, 1999 [texte remanié]

Pour l'idéologie française, rappelons-le, on est homme par nature et Français par accident. Cela signifie que la marque de l'humanité en chacun, c'est l'autonomie, et non l'appartenance; c'est l'arrachement à tout ancrage temporel ou géographique et non l'inscription dans une humanité particulière. Notre histoire n'est pas notre code : la terre natale et les traditions, la place sur la mappemonde et dans la durée ne sont que contingences subalternes ou détails négligeables pour la raison des Lumières, dont l'idéologie française est le plus pur produit. Hier, écrit ainsi Condorcet¹, « chacun s'identifiait tellement à la qualité de noble, de juge, de prêtre, qu'à peine se souvenait-on qu'on est aussi un homme ». Avec la Révolution, cet oubli a cessé de sévir. Les individus des « classes usurpatrices » ne peuvent plus appuyer « leur nullité personnelle sur des titres » ou « lier leur existence à celle d'une corporation ». Séparés de tout ce qui leur est étranger (le rang, l'extraction, le lignage), oppresseurs et opprimés se découvrent orphelins et donc libres. Hommes rien qu'hommes, ils doivent désormais s'habituer à n'être qu'eux-mêmes. Dans un temps de ténèbres, ajoute Condorcet, ce réveil ne durait qu'un moment : les hommes auraient cherché à remettre leur vie sous tutelle. Dans un siècle de Lumières, ce danger est écarté, car on sait que seul un peuple éclairé peut être un peuple émancipé ; on sait que l'indépendance ne se décrète pas et qu'il faut être délivré de beaucoup de choses pour penser, juger et agir par soimême. On prend donc les moyens de cette délivrance. Autrement dit, l'instruction publique va de pair, dans l'idéologie française, avec la valorisation de l'autonomie. Là où la liberté doit être établie, il faut instituer école obligatoire. On ne naît pas autonome, dans la représentation des Lumières, on naît progressivement à l'autonomie. Au commencement n'est pas le sujet, mais le préjugé. D'où la nécessité d'être enseigné pour redevenir l'homme qu'on est.

Mais les petits démocrates endiablés par la démocratie sont, à l'inverse, des individus qui se veulent déjà autonomes, car tout le monde les considère ainsi. L'autonomie était à conquérir, elle est désormais à respecter. Elle était l'objet même de la formation, elle est la qualité de naissance de chaque sujet humain. Au siècle des Lumières, on pensait qu'il fallait être éclairé pour

¹ Condorcet (marquis de), mathématicien, philosophe, économiste et homme politique français (1743 -1794). Député à l'Assemblée législative (1'791), puis à la Convention (1792), il présenta un plan grandiose d'instruction publique. Accusé comme Girondin, il se cacha pendant huit mois, composant l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*; arrêté, il s'empoisonna. Ses cendres ont été transférées au Panthéon en 1989.

être libre; au siècle des enfants, être éclairé c'est traiter tout individu, quel que soit son âge, comme un homme au complet. L'école des Lumières n'avait à connaître que des élèves ; l'école démocratique accueille des jeunes, de la maternelle à l'université. L'élève voulait qu'on l'élève ; le jeune veut être reconnu, considéré, et jouir des mêmes droits que les autres protagonistes de la communauté éducative. Instruire; c'était introduire l'élève à ce qui le dépasse. Maintenant chacun est sujet, c'est-à-dire roi. Et l'actuelle exigence de mettre l'enfant au centre du système éducatif vise, en réalité, à remplacer l'obligation faite à l'élève d'écouter le professeur par l'ordre d'écouter les jeunes intimé aux animateurs du primaire et du second degré. Ce qui affranchissait l'élève est vécu par les jeunes et par l'opinion comme un assujettissement de moins en moins supportable. Les heures d'étude ne sont plus que des heures de travail et le travail lui-même n'est plus qu'une force étrangère, oppressive, extérieure à la vraie vie. Il fallait, quand on était élève, en passer par les poètes pour apprendre à s'exprimer car, comme dit Alain, « ce sont les seuls qui sachent les langues »². Dépaysement fastidieux, détour inutile et même insultant pour un jeune : n'est-il pas lui-même un sujet parlant, et ne mérite-t-il pas d'être entendu au même titre que ces grands hommes devant lesquels, sans lui demander son avis, on voudrait qu'il se prosterne? Il y a certes des jeunes assez solitaires et assez clairvoyants pour vivre comme une malédiction le culte dont ils sont collectivement l'objet. Il y a aussi des enseignants obstinés qui ne se résignent pas à ce changement d'école. Ils voudraient que ceux qu'ils persistent à appeler leurs élèves puissent nuancer leur pensée, soustraire les sentiments qui les traversent à la logique binaire du j'aime/je n'aime pas, rendre justice à l'ambiguïté des choses humaines et disposer d'autres mots que « génial » pour dire l'enthousiasme ou la délectation. Et ils constatent douloureusement, jusque dans les grandes classes, que tel est de moins en moins le cas.

La transmission, en effet, n'est pas un processus automatique, c'est un drame dont l'issue n'est jamais connue à l'avance. Enseigner revient à tisser un lien entre les vivants et les disparus. Il s'agit de passer le témoin. Et rien n'est joué : le lien peut ne pas s'établir ou se rompre ; le témoin peut tomber par terre. Nul déterminisme biologique ou sociologique ne constitue les élèves en héritiers de la culture. Cet héritage symbolique ne relève pas de l'hérédité, mais de la responsabilité des maîtres. D'où l'inquiétude constitutive de ces passeurs de choses invisibles. La transmission première, celle de la langue, n'a pas eu lieu le témoin est tombé par terre. Les enseignants s'adressent à leur classe dans une langue qu'ils croient commune et, tôt ou tard, ils s'aperçoivent qu'ils parlent une langue étrangère.

[1200 mots environ]

² Alain (Émile Chartier, dit), essayiste français (1868 - 1951) Propos sur l'éducation

Faculté des Sciences et Techniques Centre de Saint-Jérôme

Session de juin 2006 de l'examen de Licence

Épreuve : EF1 Durée : 1 heure 30

Vous résumerez le texte suivant en $130~{\rm mots}$ ($\pm 10\%$). Vous indiquerez obligatoirement le nombre de mots de votre résumé et séparerez d'un trait vertical chaque tranche de $20~{\rm mots}$.

François JACOB [né en 1920, prix Nobel de physiologie et médecine en 1965, Membre de l'Académie française], Le jeu des possibles, essai sur la diversité du vivant, Fayard, 1981

A certains égards, mythes et sciences remplissent une même fonction. Ils fournissent tous deux à l'esprit humain une certaine représentation du monde et des forces qui l'animent. Ils délimitent

tous deux le champ du possible. [...]

C'est probablement une exigence de l'esprit humain d'avoir une représentation du monde qui soit unifiée et cohérente. Faute de quoi apparaissent anxiété et schizophrénie. Et il faut bien reconnaître qu'en matière d'unité et de cohérence, l'explication mythique l'emporte de loin sur la scientifique. Car la science ne vise pas d'emblée à une explication complète et définitive de l'univers. Elle n'opère que localement. Elle procède par une expérimentation détaillée sur des phénomènes qu'elle parvient à circonscrire et définir. Elle se contente de réponses partielles et provisoires. Qu'ils soient magiques, mythiques ou religieux, au contraire, les autres systèmes d'explication englobent tout. Ils s'appliquent à tous les domaines. Ils répondent à toutes les questions. Ils rendent compte de l'origine, du présent et même du devenir de l'univers. On peut refuser le type d'explication offert par les mythes ou la magie. Mais on ne peut leur dénier unité et cohérence car, sans la moindre hésitation, ils répondent à toute question et résolvent toute difficulté par un simple et unique argument a priori.

A première vue, la science paraît moins ambitieuse que le mythe par les questions qu'elle pose et les réponses qu'elle cherche. De fait, le début de la science moderne date du moment où aux questions générales se sont substituées des questions limitées; où au lieu de se demander : « Comment l'univers a-t-il été créé ? De quoi est faite la matière ? Quelle est l'essence de la vie ? », on a commencé à se demander « Comment tombe une pierre ? Comment l'eau coule-t-elle dans un tube ? Quel est le cours du sang dans le corps ? ». Ce changement a eu un résultat surprenant. Alors que les questions générales ne recevaient que des réponses limitées, les questions limitées se trouvèrent conduire à des réponses de plus en plus générales. Cela s'applique encore à la science d'aujourd'hui. Juger des problèmes devenus mûrs pour l'analyse, décider quand il est temps d'explorer à nouveau un vieux territoire, reprendre des questions naguère considérées comme résolues ou insolubles, tout cela constitue l'une des qualités majeures d'un scientifique. Pour une bonne part, c'est à la sûreté de jugement en ce domaine que correspond la créativité en science. Bien souvent, le jeune scientifique inexpérimenté, comme l'amateur, ne savent se contenter de questions restreintes. Ils veulent s'attaquer seulement à ce qu'ils considèrent comme des problèmes généraux.

Par la nature même de sa démarche, la méthode scientifique ne pouvait qu'entraîner un émiettement de la représentation du monde. Chaque branche de la science a son langage et ses techniques. Elle étudie un domaine particulier qui n'est pas nécessairement lié à ses voisins. La connaissance scientifique se trouve ainsi formée d'îlots séparés. Bien souvent, dans l'histoire des sciences, des progrès importants sont dus à des généralisations nouvelles qui permettent d'unifier ce qui, jusque-là, paraissait former des domaines séparés. C'est ainsi que la thermodynamique et la mécanique ont été unifiées par la mécanique statistique; de même l'optique et l'électromagnétisme avec la théorie des champs magnétiques de Maxwell; ou encore la chimie et la physique atomique avec la mécanique quantique. Cependant, malgré toutes ces généralisations, on trouve encore dans la connaissance scientifique de larges brèches qui risquent fort de persister longtemps.

Dans leur effort pour remplir leur fonction et trouver un ordre dans le chaos du monde, mythes et théories scientifiques opèrent selon le même principe. Il s'agit toujours d'expliquer le monde visible par des forces invisibles, d'articuler ce qu'on observe sur ce qu'on imagine. On peut considérer la foudre comme l'expression de la colère de Zeus ou comme un phénomène électrostatique. On peut voir dans une maladie l'effet d'un mauvais sort ou d'une infection microbienne. Mais, de toute façon, expliquer un phénomène c'est le considérer comme l'effet visible d'une cause cachée, liée à l'ensemble des forces invisibles qui sont censées régir le monde.

Mythique ou scientifique, la représentation du monde que construit l'homme fait toujours une large part à son imagination. Car contrairement à ce qu'on croit souvent, la démarche scientifique ne consiste pas simplement à observer, à accumuler des données expérimentales pour en déduire une théorie. On peut parfaitement examiner un objet pendant des années sans jamais en tirer la moindre observation d'intérêt scientifique. Pour apporter une observation de quelque valeur, il faut déjà, au départ, avoir une certaine idée de ce qu'il y a à observer. Il faut déjà avoir décidé ce qui est possible. Si la science évolue, c'est souvent parce qu'un aspect encore inconnu des choses se dévoile soudain; pas toujours comme conséquence de l'apparition d'un appareillage nouveau, mais grâce à une manière nouvelle d'examiner les objets, de les considérer sous un angle neuf. Ce regard est nécessairement guidé par une certaine idée de ce que peut bien être la « réalité ». Il implique toujours une certaine conception de l'inconnu, de cette zone située juste au-delà de ce que la logique et l'expérience autorisent à croire. Selon les termes de Peter Medawar, l'enquête scientifique commence toujours par l'invention d'un monde possible, ou d'un fragment de monde possible.

Ainsi commence aussi la pensée mythique. Mais cette dernière s'arrête là. Après avoir construit ce qu'elle considère non seulement comme le meilleur des mondes mais comme le seul possible, elle insère sans peine la réalité dans le cadre qu'elle a créé. Chaque fait, chaque événement est interprété comme un signe qui est émis par les forces régissant le monde et qui, par là même, prouve leur existence et leur importance. Pour la pensée scientifique, au contraire, l'imagination n'est qu'un élément du jeu. A chaque étape, il lui faut s'exposer à la critique et à l'expérience pour limiter la part du rêve dans l'image du monde qu'elle élabore. Pour la science, il y a beaucoup de mondes possibles, mais le seul intéressant est celui qui existe et qui, depuis longtemps déjà, a fait ses preuves. La démarche scientifique confronte sans relâche ce qui pourrait être et ce qui est. C'est le moyen de construire une représentation du monde toujours plus proche de ce que nous appelons la réalité.

L'une des principales fonctions des mythes a toujours été d'aider les êtres humains à supporter l'angoisse et l'absurdité de leur condition. Ils tentent de donner un sens à la vision déconcertante que l'homme tire de l'expérience, de lui rendre confiance en la vie malgré les vicissitudes, la souffrance et la misère. C'est donc une vue du monde étroitement liée à la vie quotidienne et aux émotions humaines que proposent les mythes. En outre, dans une culture donnée, un mythe qui est répété sous la même forme, avec les mêmes mots, de génération en génération, n'est pas simplement une histoire dont on peut tirer des conclusions sur le monde. Un mythe a un contenu moral. Il porte sa signification propre. Il sécrète ses valeurs. Dans un mythe, les êtres humains trouvent leur loi, au sens le plus élevé du mot, sans même avoir à l'y chercher. Même en l'y cherchant, ils ne peuvent trouver de loi ni dans la conservation de la masse et de l'énergie, ni dans la soupe primordiale de l'évolution. En fait, la démarche scientifique représente un effort pour libérer de toute émotion la recherche et la connaissance. Le scientifique tente de se soustraire lui-même du monde qu'il essaie de comprendre. Il cherche à se mettre en retrait, à se placer dans la position d'un spectateur qui ne ferait pas partie du monde à étudier. Par ce stratagème, le scientifique espère analyser ce qu'il considère être « le monde réel autour de lui ». Ce soi-disant « monde objectif » devient ainsi dépourvu d'esprit et d'âme, de joie et de tristesse, de désir et d'espoir. Bref, ce monde scientifique ou « objectif »devient complètement dissocié du monde familier de notre expérience quotidienne. Cette attitude sous-tend tout le réseau de connaissance développé depuis la Renaissance par la science occidentale. [environ 1300 mots]



Faculté des Sciences et Techniques de Marseille-Saint-Jérôme & Aix-Montperrin

Session de janvier 2006 de l'examen de Licence

Épreuve : EF1
Durée : 1 heure 30

Tout document ou système électronique est interdit

VOUS RÉSUMEREZ LE TEXTE SUIVANT EN 130 MOTS (±10%).

Vous indiquerez obligatoirement le nombre de mots de votre résumé et séparerez d'un trait vertical chaque tranche de 20 mots.

Robert CASTEL [directeur d'études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales], L'insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé?, Éditions du Seuil et La république des Idées, 2003? p. 87-89

« Que Dieu vous garde! » : cette expression si populaire aux siècles de croyance exprimait le sentiment alors communément partagé que, pour que la créature humaine soit vraiment protégée contre tous les aléas de l'existence, il fallait qu'une Toute-puissance tutélaire la prît intégralement en charge. À défaut de ce fondement absolu de la sécurité, c'est désormais à l'homme social qu'est dévolue la rude tâche de construire lui-même ses protections. Tout se passe cependant comme si le retrait d'un garant transcendant de la sécurité avait laissé subsister comme son ombre portée un désir absolu d'être prémuni contre toutes les incertitudes de l'existence. L'extension des protections est un processus historique de longue durée, qui va largement de pair avec le déploiement de l'État et les exigences de la démocratie, et il n'a sans doute jamais été aussi omniprésent qu'aujourd'hui. Il faut constater pourtant que ces dispositifs multiples de protection n'apaisent pas l'aspiration à la sécurité, mais au contraire la relancent. À tort ou à raison (mais cette expression n'a pas grand sens car ce n'est pas d'un calcul rationnel qu'il s'agit), l'homme contemporain apparaît au moins aussi tourmenté par le souci de sa sécurité que ses lointains ancêtres, qui ne manquaient pourtant pas de bonnes raisons de s'inquiéter pour leur survie. En rendant compte de ce paradoxe, la démarche socio-historique avancée ici débouche sur deux propositions complémentaires sous leur apparence contradictoire : dénoncer l'inflation du souci de sécurité, et affirmer l'importance essentielle du besoin de protections.

Dénoncer l'inflation du souci de sécurité parce que cette posture dissout en fin de compte la possibilité même d'être protégé. Elle installe la peur au cœur de l'existence sociale et cette peur est stérile si elle porte sur des aléas incontrôlables qui sont le lot de toute existence humaine. On a souligné que les dérapages récents de la réflexion sur le risque alimentaient une mythologie de la sécurité, ou plutôt de l'insécurité absolue, qui débouche à la limite sur un déni de la vie. Il faut avoir en mémoire la leçon profonde d'Italo Svevo dans la Conscience de Zeno:

La vie ressemble un peu à la maladie, elle aussi procède par crises et par dépressions; à la différence des autres maladies cependant, la vie est toujours mortelle, elle ne supporte aucun traitement.

La vie est un risque parce que de l'incontrôlable est inscrit dans son déroulement. Il faudrait s'interroger plus avant sur l'inflation actuelle du souci de prévention, qui est strictement corrélée à l'inflation du souci de sécurité. Sans aucun doute vaut-il mieux prévenir que guérir, mais les technologies efficaces de prévention sont en nombre limité, et rarement infaillibles. Dès lors l'idéologie de la prévention généralisée est condamnée à la faillite. Mais le désir éperdu d'éradiquer le danger qu'elle porte nourrit une forme d'angoisse sans doute spécifique à la modernité, et qui est inextinguible. Sans céder au pathos il est salubre de rappeler que l'homme se caractérise par sa finitude, et que savoir qu'il est mortel est pour lui le commencement de la sagesse.

Cependant récuser le mythe d'une sécurité totale conduit à défendre simultanément que la propension à être protégé exprime une nécessité inscrite au cœur de la condition de l'homme mo-

derne. Comme l'ont bien vu les premiers penseurs de la modernité, à commencer par Hobbes¹, l'exigence de vaincre l'insécurité civile et l'insécurité sociale est à l'origine du pacte qui fonde une société d'individus. Il a été récemment tellement dit et tellement écrit sur l'insécurité civile que je m'en tiendrai sur ce point à ce que j'avançais précédemment : que la recherche de la sécurité absolue risque d'entrer en contradiction avec les principes de l'État de droit et bascule facilement en pulsion sécuritaire qui tourne à la chasse aux suspects et s'assouvit à travers la condamnation de boucs émissaires. Le fantasme de « nouvelles classes dangereuses » que constitueraient les jeunes des banlieues exemplifie ce type de dérapage. Cependant, la recherche de la sécurité exprime une exigence qui n'est pas seulement l'affaire des policiers, des juges et du ministère de l'Intérieur. La sécurité devrait faire partie des droits sociaux dans la mesure où l'insécurité constitue un manquement grave au pacte social. Vivre dans l'insécurité au jour le jour, c'est ne plus pouvoir faire société avec ses semblables et habiter son environnement sous le signe de la menace, et non de l'accueil et de l'échange. Cette insécurité quotidienne est d'autant plus injustifiable qu'elle affecte spécialement les personnes les plus démunies d'autres ressources en matière de revenus, d'habitat et des protections que don ne une situation sociale assurée — tous ceux qui sont aussi les victimes de l'insécurité sociale. Sans même se prononcer sur la question des causes -dans quelle mesure l'insécurité civile est-elle la conséquence de l'insécurité sociale ? —, il existe au moins des corrélations fortes entre le fait de vivre au quotidien la menace de l'insécurité et le fait d'être en proie aux difficultés matérielles de l'existence. Raison suffisante pour refuser l'angélisme et penser que l'insécurité civile doit être énergiquement combattue. Mais pas par n'importe quels moyens, et le compromis n'est pas facile à trouver entre sécurité publique et respect des libertés publiques.

À coup sûr cependant, aujourd'hui, l'insécurité doit être combattue aussi et pour beaucoup à travers la lutte contre l'insécurité sociale, c'est-à-dire en développant et en reconfigurant les protections sociales. En effet, qu'est-ce qu'être protégé dans une société moderne? L'esclave était souvent protégé s'il n'avait pas un trop mauvais maître, et d'ailleurs les maîtres avaient intérêt à procurer à leurs esclaves au moins les ressources minimales nécessaires pour assurer leur survie. Dans la famille patriarcale, les femmes, les enfants, les domestiques étaient protégés, et souvent même le vieux serviteur ou la vieille servante, lorsqu'ils cessaient d'être utiles, n'étaient pas pour autant abandonnés. Les rapports clientélistes, les mafias, les sectes et toutes les communautés traditionnelles procurent de puissants systèmes de protections, mais qui se payent par une profonde dépendance de leurs membres. C'est ce qui donne à la déclaration de Saint-Just au moment de la Révolution sa résonance profondément moderne:

Donner à tous les Français le moyen d'obtenir les premières nécessités de la vie sans dépendre d'autre chose que des lois et sans dépendance mutuelle dans l'État civil².

Au terme de deux siècles de conflits et de compromis sociaux, l'État, sous la forme d'État national-social, avait « donné », au-delà « des premières nécessités de la vie », les ressources nécessaires pour que chacun, ou presque, puisse jouir d'un minimum d'indépendance. C'est précisément cela être protégé du point de vue social dans une société d'individus : que ces individus disposent, de droit, des conditions sociales minimales de leur indépendance. La protection sociale est ainsi la condition de possibilité pour former ce que j'ai appelé une société de semblables : un type de formation sociale au sein de laquelle nul n'est exclu parce que chacun dispose des ressources et des droits nécessaires pour entretenir des relations d'interdépendance (et pas seulement de dépendance) avec tous. C'est une définition possible de la citoyenneté sociale.

C'est aussi une formulation sociologique de ce qu'en termes politiques on nomme une démocratie. (1300 mots environ)

¹ Thomas **Hobbes**, philosophe anglais (1588 - 1679).

² Saint-Just, «Fragments sur les institutions républicaines », Œuvres complètes, Paris, éd. C. Nodier, 1831. Éd. de 1984, p. 969.

FACULTE DES SCIENCES ET TECHNIQUES DE SAINT-JEROME ET MONTPERRIN SESSION DE JUIN 2005 DE L'EXAMEN DE LICENCE

ÉPREUVE: EF1

DUREE: 1 HEURE 30

RESUMEZ LE TEXTE SUIVANT EN 140 MOTS (±10 %).

Indiquez le nombre de mots que comporte votre resume et separez par un trait vertical chaque tranche de $20\,\mathrm{mots}$

Pascal BRUCKNER, Le difficile apprentissage de la responsabilité (texte remanié extrait de La tentation de l'innocence, Grasset, 1995)

Nous vivons à l'heure actuelle dans des sociétés individualistes. L'individualisme n'est pas, comme on le pense souvent, de l'égoïsme mais un mode de civilisation dans lequel l'Europe est entré depuis la Renaissance. En fait, l'homme des sociétés traditionnelles n'avait pas la liberté dont on jouit aujourd'hui; mais il bénéficiait d'un certain nombre de solidarités qui n'existent plus. Autrement dit, s'il n'était pas un homme libre, il était un homme relié, protégé. Aujourd'hui, à l'inverse, nous payons le prix de l'individualisme par une insécurité croissante, une constante vulnérabilité. L'individu est ainsi, de la naissance à la mort, soumis à une inquiétude permanente. Dès lors que l'on vous dit que vous êtes un individu et que vous devez vous construire vousmême, l'on vous dit aussi qu'il vous sera difficile d'être. En d'autres termes, on est passé d'une société de destin - dans laquelle la vie est pré-dessinée - à une société de liberté. Mais la liberté est un fardeau extrêmement lourd à porter. Autrefois, la responsabilité pesait sur chaque homme en fonction de son statut de naissance ; aujourd'hui pèse sur chacun une responsabilité illimitée.

A partir de ce constat, je voudrais développer un paradoxe : l'individu moderne, homme ou femme, exprime deux demandes contradictoires vis-à-vis de la société : "fichez-moi la paix ", "occupez-vous de moi". L'homme moderne voudrait conserver les avantages de la liberté (l'indépendance) en se débarrassant de ses inconvénients (la responsabilité). L'infantilisme et la victimisation sont les deux réponses qu'il a trouvées.

Le premier allié de l'infantilisme est le consumérisme². En quoi le consumérisme éveille-t-il en nous l'enfant ? De plusieurs façons.

Emile Zola a montré dans Le Bonheur des Dames que le consumérisme ne se contente pas de répondre aux besoins : il invente une nouvelle forme de désir. Les bourgeoises françaises se précipitent au Bon Marché et se ruinent en chiffons parce que la marchandise leur est présentée de façon totalement nouvelle. En fait, le consumérisme représente une victoire sur la rareté. Les magasins permettent à chacun de constater que l'abondance existe. Nous nous y rendons aussi pour vérifier que la richesse est bien réelle, alors même que nous n'avons pas les moyens d'acheter tout ce qui y est proposé.

Prenons tout d'abord l'exemple de la publicité. On dit qu'elle informe, qu'elle sert à faire vendre. C'est exact mais pourquoi nous est-elle offerte en une telle abondance ? Je crois que la publicité est la résurrection du conte de fée appliqué à la marchandise. La publicité donne en effet la parole aux choses, aux objets. Bien sûr, tout le monde dit qu'il n'y croit pas. La publicité est un discours auquel personne ne dit croire mais auquel tout le monde adhère.

Deuxième exemple : le crédit. Qu'est-ce que le crédit sinon un nouveau mode de satisfaction du désir qui court-circuite le temps ? Autrefois, lorsque l'on voulait quelque chose, il fallait attendre. On se soumettait à une certaine ascèse temporelle. Le crédit a permis de faire disparaître l'intervalle entre le désir et sa satisfaction. Veux-tu quelque chose ? Nous te le donnons tout de suite. Comme le disent les distributeurs de la BNP : "où vous voulez ; quand vous voulez". Ceci a d'ailleurs une connotation sexuelle évidente : ne mets aucun frein à tes désirs, fais-toi plaisir et tu seras récompensé. Aujourd'hui, la frustration est obscène et la

¹ Néologisme : attitude de celui qui cherche à se poser en victime

² Néologisme : comportements induits par la société de consommation

satisfaction est normale. Mais n'est-ce pas là une caractéristique de base de l'enfance ? Ne peut- 2 on pas définir l'enfant comme celui qui ne connaît pas le renoncement.

Troisième exemple : la technique. Aujourd'hui, l'extrême élaboration de la technologie et de la science répond à des désirs fondamentaux de l'humanité, en décuplant les forces limitées dont nous disposons. Il est intéressant de noter que, paradoxalement, nous n'avons aucune gratitude envers le progrès : nous ne le considérons pas comme un miracle permanent mais comme un dû. En particulier, cette mentalité du " tout m'est dû ; je le mérite " est particulièrement développée dans la médecine.

Enfin, comme dernier exemple, considérons le divertissement. Nos sociétés ont offert au divertissement une carrière tout à fait exceptionnelle et, à cet égard, la télévision est un objet unique : elle fonctionne 24 heures sur 24, va se décliner sur des centaines de chaînes, est regardée pendant des centaines d'heures et va jusqu'à devenir un mode de vie. Elle permet en effet à certains de se décharger de leur existence, de ne plus penser à eux-mêmes, de ne plus assumer leurs responsabilités. Bientôt, le véritable héroïsme sera de pouvoir éteindre sa télévision ! Enfants, malades et personnes âgées sont aujourd'hui complètement aliénés à la télévision. Peut-être préfigurent-ils ce que sera demain notre monde si l'on n'apprend pas très vite l'usage modéré de la télévision.

Tout cela va finalement dans le même sens : notre société de consommation nous permet de ne plus renoncer à rien, de tout obtenir tout de suite.

En conclusion, l'infantilisme est cette idéologie du renoncement au renoncement, la transformation de la liberté en caprice. Elle se fonde sur la société de consommation, comme on l'a dit, sur l'Etat-providence qui, d'instrument de protection, s'est transformé en instrument d'assistance et la promotion du droit comme moyen de régulation des conflits. C'est ce deuxième point que je voudrais maintenant aborder.

La victimisation est la tendance à s'autoproclamer martyr des autres, de la société, de l'Etat.

Comment expliquer cette évolution ? Aujourd'hui, les grandes promesses des trente glorieuses sont trahies les unes après les autres. Le droit au travail est gangrené par le chômage. L'Etat providence ne peut plus garantir un filet de protection à chacun. La guerre est revenue sur le sol européen. Les progrès de la médecine ne peuvent contenir l'épidémie du SIDA et le spectre de nouveaux virus plus meurtriers encore se profile déjà.

Chacun d'entre nous se retrouve donc seul face à une société qui l'inquiète et dont il ne peut maîtriser l'évolution. Isolés face au système, nous devenons extrêmement vulnérables, ce qui engendre une profonde inquiétude.

Cette montée de la victimisation s'accompagne de l'extension illimitée du droit. Le juge, le juriste, l'avocat remplacent les grands politiques d'hier. Désormais, on n'indemnise non plus la faute, mais le risque. Les cours de justice se soucient surtout de compenser les dommages causés. Dans nos sociétés, la place la plus désirable est donc celle de la victime. Il est important de montrer que l'on a des droits, qu'ils ont été lésés et qu'à ce titre, on a droit à une indemnisation. L'activisme juridique a déjà conduit à un certain nombre d'excès aux Etats-Unis. Tout le monde connaît l'histoire de cette femme qui a mis son chien dans son four à micro-ondes pour le sécher. Son chien est mort et elle a poursuivi le constructeur qui n'avait pas indiqué sur sa notice que l'appareil n'était pas adapté au séchage des animaux.

Que devient une société où le droit est devenu le mode le plus courant de la résolution des conflits ? Des aspects positifs apparaissent : aujourd'hui, tout citoyen peut saisir la justice dès lors qu'il se sent lésé. Mais, à l'inverse, nous entrons dans la société du litige perpétuel. Il suffit, pour s'en convaincre, de constater l'inflation des contentieux. Le problème est que cette manie du litige va entraîner des relations sociales fondées sur la méfiance.

(environ 1300 mots)

Faculté des Sciences et Techniques centres de Saint-Jérôme et Montperrin Session de mai 2005 de l'examen de Licence

Épreuve : EF1
Durée : 1 heure 30

VOUS RÉSUMEREZ LE TEXTE SUIVANT EN 150 MOTS (±10%).

VOUS INDIQUEREZ OBLIGATOIREMENT LE NOMBRE DE MOTS DE VOTRE RÉSUMÉ ET SÉPAREREZ D'UN TRAIT VERTICAL CHAQUE TRANCHE DE 20 MOTS.

Que l'homme soit un loup pour l'homme avec la guerre de tous contre tous, qu'il y ait au fond de l'homme un instinct venu de son passé animal qui le conduit à mordre, à griffer, à déchirer, à dévorer, à détruire son prochain devenu sa proie, que l'humain soit disposé à l'agression et au meurtre – «Suis-je le gardien de mon frère ?» (Caïn) –, qui pourrait le nier ? L'observation de la présence de la violence dans la nature humaine est au cœur de la théologie, de la psychologie et de la philosophie, de la manière la plus banale et la plus répétitive.

Comment en rendre compte ? Comment la comprendre ? Par le pressentiment, par la vision du retour de la violence ? L'art est toujours prophétique. En 1784, Jacques Louis David peint la civilité de la guerre révolutionnaire avec le *Serment des Horaces*. En 1939, Agatha Christie publie *Dix Petits Nègres*, l'île du diable où ne sont rassemblés que des meurtriers. De 1971 à 1996, de Stanley Kubrick à Oliver Stone, *d'Orange mécanique* à *Tueurs nés*, le cinéma, avec Coppola et Tarentino, Kassovitz et Besson, avec Woo ou Spielberg, a été le messager visionnaire et pionnier de ce retour de la violence, avant même que les sociologues ne la saisissent dans les chiffres de la montée des atteintes, non plus seulement aux biens mais aux personnes ou dans la part de souffrances, attaques, rackets, blessures, humiliations, imposées tant aux jeunes et aux plus fragiles dans les établissements scolaires. Mille plateaux démultiplient les sons et les couleurs, numérisent l'accouplement en orgie, intensifient la musique en bruit, dénaturent la quête de l'identité des individus années soixante en explosion narcissique et solipsiste où la représentation s'abolit, le reflet s'abîme, et la sémantique explose. Trop de mise en scène ruine la scène, trop de représentations minent la représentation. La violence est une quantité qui a perdu toute mesure... Ces visions implacables nous obligent à prêter attention aux réponses que nous propose immédiatement le sociologue, l'anthropologue, le psychologue.

Que nous dit le sociologue ? Que la violence est le produit dérivé et inéluctable de la modernisation et du sentiment tragique qui saisit les hommes devant le monde qu'ils ont perdu : l'équilibre de la vie familiale, tribale, villageoise des communautés traditionnelles de petites tailles d'où sont issus, désemparés, des errants atomisés, précipités, sans repères et sans filiation dans les métropoles anonymes. La violence est le cadeau empoisonné de l'urbanisation sauvage. À chaque étape de l'histoire humaine, lorsqu'un groupe, qui avait trouvé un équilibre satisfaisant, même à un niveau de consommation ou de prospérité bas, doit y renoncer, inspiré par une course dont il ne maîtrise ni la finalité ni les règles, la violence ressurgit. Dans notre civilisation, nous en avons connu le regain à la fin du monde antique, à la Renaissance, au XX^e siècle, et elle galope aujourd'hui à l'allure de la mondialisation...

Que nous dit l'anthropologue ? Il alourdit le poids du caractère inéluctable de la violence en nous obligeant pour notre honte à évoquer la longue durée de l'hominisation. De la période où l'homme a été chasseur-cueilleur date sans doute ce branchement direct des deux cerveaux analysés par les spécialistes des sciences cognitives². Pour résister aux bêtes féroces ou gigantesques, tigres, lions, mammouths du quaternaire, l'union des affects et de la raison a été la bienvenue et elle a bientôt engagé la violence de l'homme contre l'homme dont le cannibalisme généralisé est la plus humiliante expression. Elle dure encore malgré l'instauration de l'agriculture au néolithique. Nous avons connecté la sauvagerie des émotions au calcul de la raison. Pour longtemps.

Que nous dit le psychologue ? Il cimente définitivement cette phénoménologie de la violence pour construire toute notre psyché à travers un destin des pulsions. La violence, avec la pulsion de mort présente, au-delà du principe du plaisir, est toujours là et bien là.

Donc la violence est inéluctable et elle revient toujours.

Pourtant, au-delà du fait, il y a le droit, au-delà de l'observation, il y a la réflexion, au-delà de la phénoménologie, il y a l'éthique et au-delà de ce qui est, ce qui doit être... La violence dans l'être humain, est-ce un bien ou un mal? Une nécessité qui doit être sauvegardée ou une part maudite qui doit être surmontée? Un moyen ou un

¹ Solipsiste (latin solus, seul, et ipse, soi-même): semblable à cette conception selon laquelle le moi constitue la seule réalité existante.

² Sciences cognitives : ensemble des sciences qui portent sur la faculté de connaître (psychologie, linguistique, intelligence artificielle, etc.).

moment de la vie humaine ? Le spectacle accablant des sinistres imposés par le déchaînement de la violence ne nous épargne pas de savoir ce que nous devons en faire : l'utiliser ou la surmonter, l'exalter ou la reléguer ?

À ce point, les philosophies divergent et s'écartent. Profondément. La relégation de la violence comme moyen légitime du lien civil n'est pas propre à la seule tradition occidentale. Dans la Grèce ancienne, Aristote distingue le régime républicain, où l'autorité s'exerce par la loi, du régime despotique, où elle s'impose par la force, et il déclare que seul le premier est légitime et conforme à la nature humaine. La disqualification de la violence inspire à Athènes une politique médiatique assez différente de la nôtre, où les citoyens sont conviés à assister, en prime time, dans l'Orestie d'Eschyle, au cycle de la violence surmontée. Dans la Chine ancienne, Confucius défend la loi comme résultat d'une harmonie et d'un calcul entre les hommes et la nature. À partir de la Renaissance, la philosophie politique républicaine de l'Europe occidentale s'engage dans une entreprise de disqualification de la violence qui culmine dans les doctrines du pacte social de Hobbes à Jean-Jacques Rousseau. Le pacte est un pacte de paix. Il établit par l'aliénation de la force individuelle de chacun au souverain le moyen d'éradiquer la violence de la société civile pour instituer entre les citoyens un règlement de leur litige par la norme. La guerre est mise au ban de la société et les guerres justes ne sont que des guerres de défense devant les agressions. Cette construction politique conduit les Lumières à espérer l'instauration d'une république universelle à l'échelle de l'humanité, l'existence d'un droit cosmopolitique et d'une paix perpétuelle (Rousseau, Bernardin de Saint-Pierre, Kant).

Parallèlement, la nature humaine est repensée. Certes, la violence est analysée comme une composante de la nature humaine. Mais elle n'est ni la seule ni la première. À côté du droit naturel (la volonté de puissance) qui caractérise la vie humaine, s'impose, explique Hobbes, la loi naturelle découverte par la raison qui nous pousse à ne pas attenter à notre vie). Dans la tension qui sépare la violence et la loi (le droit naturel et la loi naturelle), c'est la loi qui l'emporte pour instaurer la sûreté et les libertés de l'homme et du citoyen. Si la violence poursuivait son règne, inauguré dans l'état de nature, la vie humaine, dit Hobbes, serait brève, incertaine et fragile. Pour la conserver, il faut donc surmonter la violence. Franchissant un pas supplémentaire, Spinoza, Locke et Rousseau imaginent un pacte d'association, et non de soumission, où les libertés individuelles sont garanties sans la contrainte d'un État autoritaire. Cette voie républicaine s'oppose clairement à la voie de l'empire qui est mis en accusation sous ses formes anciennes, l'empire romain, ou contemporaines, l'empire de Charles Quint et de ses successeurs.

Simultanément s'instaure la civilisation des mœurs. À partir de la Renaissance, chaque individu est prié de déposer ses couteaux au vestiaire, de renoncer à la guerre privée, de refuser le duel et la vengeance, de rejeter le meurtre et la domination d'autrui. Un long mouvement de répudiation de la barbarie vient régler tous les usages et toutes les manières, épurer la langue elle-même du tumultueux torrent des émotions, pour fabriquer la langue du Code civil que la France prête à l'Europe. L'établissement de la société civile, l'apparition de la civilisation sont donc pensés comme un processus étiré et irrésistible de relégation de la violence. L'âge classique a dénoncé la violence pour instituer l'État de droit.

Mais l'âge classique n'a pas eu le dernier mot. Après avoir été récusée, la violence sera exaltée comme ruse de la raison et locomotive de l'histoire, laquelle progresse toujours par son mauvais côté (Hegel et Marx). La Révolution, qui proclame la république, célèbre, après la résistance à l'oppression (Déclaration de 1789), le droit à l'insurrection (Déclaration de 1793), et débouche sur l'Empire, qui remet la guerre au centre de la politique. Ces formidables événements, la venue à l'état civil des droits par la violence, ont été l'aliment d'une nouvelle idée de la violence qui a cheminé au XIX siècle pour triompher, hélas ! au XX siècle. Cette autre idée est celle de la prééminence de la force sur le droit. Elle s'impose dans les guerres de conquête nationalistes et impérialistes. Celle du caractère central de la guerre logée au cœur de la politique. Celle enfin d'une nature humaine caractérisée par la seule volonté de puissance. Par la violence, l'homme fera surgir le surhomme.

La philosophie allemande, qui a célébré la violence, l'empire et la guerre, a dominé le XX^e siècle. Son influence, qui recule à peine en Europe continentale, notamment en France, nous laisse profondément démunis. Pourtant ces deux éthiques, exalter la violence ou la reléguer, ne sont nullement les reflets inversés de postures symétriques. Car l'appel à surmonter la violence, à établir la civilisation des mœurs, à construire l'État de droit, fragiles par essence, implique un effort singulier, une responsabilité personnelle toujours recommencée. Le pire est là, mais il n'est pas sûr, et si la violence est une composante de l'être humain, sa force doit être transformée et sublimée dans le droit et la civilité pour que l'humanité puisse continuer. Ce n'est pas parce que la violence a été qu'elle devra toujours être. L'éthique de la norme à venir est celle d'une philosophie ouverte sur le temps de l'humanité.

[1700 mots environ]

Blandine KRIEGEL - Le Figaro 20.12.2002 [texte modifié]