

**Christian Doumet**

## Que veut dire s'indigner ?

Maintenant que la polémique s'est éteinte autour de l' « affaire » Stéphane Hessel, peut-être vaut-il la peine de revenir sur un aspect délaissé du petit livre controversé *Indignez-vous !* On a généralement considéré que ce qui faisait débat, dans l'opuscule du vieux monsieur, c'était son engagement affirmé en faveur de la cause palestinienne comme sujet majeur d'indignation. Plus largement, la disproportion entre la violence du geste affiché et le caractère vague et convenu des motifs fit à certains l'effet de la montagne accouchant d'une souris. Je propose de déplacer l'attention, du corps du livre à son titre, à cet *indignez-vous !* qui a tant fait, après tout, pour son succès éditorial.

L'injonction ne manque pas d'efficacité. La multiplicité des sujets d'indignation, l'apathie générale de ceux que l'information généralisée en abreuve quotidiennement (à savoir nous tous) semblent faire du sursaut, de la révolte morale et de l'appel à la dignité, le mouvement le plus recommandable qui soit. Le nombre des raisons de s'indigner est d'ailleurs si grand, ou plutôt si incalculable, qu'il confère d'emblée à ce mouvement une vertu intrinsèque, propre non seulement à rendre inutile l'indication de ses objets, mais même à s'éroder au contact d'une telle précision. Indignons-nous donc : il sera toujours temps d'avouer plus tard nos raisons.

Or en quoi consiste un tel geste ? Avant tout, à s'ordonner lui-même. *Indignons-nous, indignez-vous* veulent dire d'abord : plaçons-nous nous-mêmes au cœur de cet impératif d'indignation ; motivons en nous cet élan que visiblement la réalité seule ne suffit pas à susciter. Sans doute y faut-il en effet quelque chose de plus, une impulsion supplémentaire, une déviation, un *clinamen* : c'est ce supplément qu'offre une voix aussitôt créditée de son autorité supposée – ici, triplement, celle de l'âge, celle de la fonction et celle de la respectabilité historique. Mais de qui peut valablement venir l'ordre de s'indigner ? De quelle sorte de droit peut relever une telle parole ? Quelle instance est à même d'en garantir l'autorité ?...

On peut se demander d'ailleurs comment une injonction générale réussirait là où tant de discours d'inspiration humanitaire et tant d'images insoutenables échouent. Une telle question conduit assez vite au constat sans appel que l'ordre donné à autrui de s'indigner relève purement et simplement de l'absurdité. L'indignation, si elle fait fond sur la dignité du sujet, c'est-à-dire sur le sentiment de ce qui institue son autonomie, ne peut s'entendre que d'un élan propre de la subjectivité trouvant en lui-même son ressort, et qu'aucune volonté extérieure ne saurait déterminer. En outre, il faut, à s'indigner, quelque motif : on s'indigne *de* quelque chose – le génitif marquant à la fois un objet, une orientation et une causalité. Et là où l'un et l'autre sont passés sous silence, comme c'est le cas dans l'exemple dont je suis parti, l'injonction s'active à ressusciter l'implicite. *Indignez-vous* rassemble chez chacun de nous quelques-unes des idées vagues, disparates et inconsistantes qui flottent dans les (mauvaises) consciences d'une époque. Le double problème que pose donc l'indignation selon Hessel, c'est qu'elle est à la fois sans autorité qui la valide et sans objet qui l'incarne.

Admettons que la formule soit moins un appel qu'un rappel. Qu'elle convoque dans nos mémoires *certaines choses* sur lesquelles nous serions prêts à nous accorder et que, pour cette raison même, elle se dispense de nommer. Choses cependant d'autant plus évidentes qu'elles sont moins dites. Choses si reconnaissables dans notre intime conviction que leur présentation n'est pas même utile. On pourrait exprimer cette proposition en sens inverse, et dire que c'est parce que ces choses ne font l'objet d'aucune dénomination qu'elles relèvent de l'évidence. Ou encore que si on ne les nomme pas, c'est à dessein de nous les rendre plus proches, plus sensibles, plus manifestes, mais alors non pas au sens d'une manifestation explicite, rationnelle, et du même coup partageable ; au sens plutôt de cet implicite communicatif que mobilise si souvent, dans nos conversations, une clause comme : « Vous voyez ce que je veux dire. » Or il se peut que le recours à de telles expressions ne soit pas dénué d'intentions précises ; que ces jeux avec l'approximation relèvent de procédures d'entendement délibérées, de coupures très efficaces dans la chaîne signifiante, propres à orienter la pensée par défaut. Un peu à la manière de cet abrègement verbal qu'on nomme *apocope*, et dont on sait combien notre époque est familière : *télé* pour *télévision* ; *info* pour *information* ; *porno* pour *pornographie*, etc. De telles abréviations ne gênent en rien l'échange. Elles ne perturbent pas le mouvement de la pensée. Outre leur évident bénéfice économique, elles ajoutent au discours une valeur d'actualité : la participation affichée au règne général de l'« économie des moyens », précisément. Mais il se peut qu'elles aient aussi quelque chose à nous dire de ce qu'elles retranchent ; et peut-être n'est-il pas tout à fait hors de propos de se demander, par exemple : quelle est cette *vision* dont la *télé* nous prive ? quelle *formation* s'absente de l'*info* ? quelle *graphie*, c'est-à-dire, au sens étymologique, quelle peinture, quelle représentation (et de quoi ?) fait défaut au *porno* ? Il ne s'agit pas de répondre à ces questions, bien sûr. Il suffit de les laisser exister comme questions, et de s'efforcer de les entendre dans les abréviations de notre langue.

On objectera que l'assimilation de l'*indignez-vous* hessélien à de tels procédés ne va pas sans abus. Mais ces procédés ne sont en réalité que la manifestation la plus visible (et sans doute la plus inoffensive) de phénomènes beaucoup plus généraux qui consistent à passer sous silence la fin d'une proposition afin que son début en impose plus. Ou plus généralement encore, à laisser sans complément des actions verbales dont justement toute la portée devrait tenir à l'objet qu'elles modifient. Méthode d'accentuation que la rhétorique a enregistrée depuis longtemps, et dont le discours politique a fait une leçon. On se souvient par exemple que l'un des chapitres récurrents du projet politico-économique de Jacques Chirac tenait en cet impératif : *il faut s'adapter*, sans que jamais nous fût délivré le complément qui eût précisé à *quoi* nous devons nous adapter. Cet usage évasif dépasse évidemment de beaucoup le champ d'un discours personnel ou l'aire d'un parti : il constitue l'impératif catégorique moderne du déni de la politique, l'*adaptation* et, chez les citoyens, la qualité ainsi requise d'*adaptabilité* signifiant au vrai *soumission*, voire *démission*, c'est-à-dire l'esquive de la discussion, de la parole qui objecte, de la contradiction, tous aliments du politique, comme l'a encore récemment montré Jean-Claude Milner<sup>1</sup>.

À cet égard, l'*indignez-vous* du vieux monsieur pourrait constituer un antidote efficace à l'*adaptez-vous* de Chirac, et c'est bien d'ailleurs cette qualité supposée qui lui a valu une partie de son succès. On s'est plu à y entendre la verdure intacte d'un nonagénaire

---

<sup>1</sup> Jean-Claude Milner, *Pour une politique des êtres parlant. Court traité politique 2*, Verdier, La Grasse, 2011.

rebelle, un réveil de l'ardeur politique, tout le contraire d'une démission en somme. Sauf que le verbe *s'indigner* présente ici la même étrange absence de complément, et qu'on est avec lui aussi conduit à demander : quelle intention retient celui qui nous parle de préciser ce sur quoi il nous invite à faire porter notre indignation ? À cette question, les fervents indignés ont une réponse toute prête : que chacun trouve ses objets d'indignation, peu importe lesquels (c'est la doctrine de Hessel). Seuls comptent l'élan retrouvé, l'énergie, la ferveur. Mais cette réponse, outre qu'elle sonne cette fois comme un déni d'éthique, nous renvoie au même constat que celui auquel nous conduisaient les apocopes phonétiques de tout à l'heure : le complément absent s'y lit comme une manifestation du refoulé. L'omission participerait non pas d'une économie de l'implicite mais d'une rhétorique, voire d'une politique du non-dit.

*Politique. Éthique...* Ces mots rencontrés en chemin indiquent la véritable portée des opérations dont il est ici question. En faisant appel au savoir commun que suppose tout implicite, elles s'apparentent à d'autres procédures par lesquelles, dans la sphère politique comme dans celle de l'éthique, chaque sujet est amené à projeter sur la scène du vivre-ensemble, des énoncés intimes la plupart du temps incomplets, inaboutis, pour ainsi dire sans complément – c'est-à-dire aussi bien sans fin, sans finitude comme sans finalité –, et à les y porter, à les y assumer dans cet état lacunaire. Des énoncés tâtonnants, « protoplasmiques<sup>2</sup> » comme ceux des personnages de Nathalie Sarraute dont le style, lui-même « trébuchant », dévoile un monde d'échanges aussi approximatifs qu'intarissables, d'« efforts vagues pour fuir quelque chose qu'on devine dans l'ombre » (Sartre). Quelques œuvres majeures de la littérature du XX<sup>e</sup> siècle se sont édifiées sur l'observation de tels énoncés, des états qu'ils traduisent, des statuts subjectifs qu'ils décrivent. Nous leur devons de mieux comprendre le rôle de ces inachèvements perpétuels, notamment dans nos choix éthiques et politiques.

L'éthique, écrivait Wittgenstein, est « ce grâce à quoi je peux penser le bien et le mal, même dans les expressions impures et qui se réduisent à des non-sens, que je suis obligé d'employer.<sup>3</sup> » *Indignez-vous* témoignerait, par son incomplétude même, d'un pareil non-sens. L'injonction indiquerait cet au-delà du langage signifiant vers quoi tendent toutes nos propositions éthiques. Elle suffirait, ce faisant, à provoquer cet élan sans finalité que relève ailleurs Wittgenstein : « Je ne me contente pas de dire cela (...), cela me met en mouvement.<sup>4</sup> » Or de telles expériences de la parole ont également des incidences dans l'ordre politique, entendu au sens le plus large. Celui qu'incarnent par exemple certains personnages du théâtre de Tchekhov (une des sources possibles du monde de Sarraute, justement), personnages animés par une étrange velléité de vivre et qui se heurtent sans cesse à l'impuissance à parler. Tel Sorine, dans *La Mouette*, à jamais incapable de finir ses phrases et dont tout le propos est scandé par un évasif *et ainsi de suite*. Tel encore Tcheboutykyne, dans *Les Trois sœurs*, qui passe son temps à lire le journal et qui émaille son propos de formules stendhaliennes du genre : *qu'est-ce que ça peut faire ?* Ni l'un ni l'autre n'ont à proprement parler de stature politique, et c'est précisément ce qui, dans ces sortes de républiques expérimentales en miniature où se joue le théâtre de Tchekhov, désigne en eux l'impuissance à transformer le cours des choses. Le langage est là, ses butées, ses dérobades, ses imprécisions, pour rappeler à certains que le train du monde échappera toujours à leur volonté. En un sens, d'ailleurs,

<sup>2</sup> C'est le mot qu'emploie Sartre dans sa préface à *Portrait d'un inconnu*, en 1947.

<sup>3</sup> « Les vues de Wittgenstein sur l'éthique » in *Leçons et conversations*, trad. Jacques Fauve, Gallimard, Paris, 1971, p. 173-174. (Je souligne.)

<sup>4</sup> Ludwig Wittgenstein, *Fiches*, trad. J.-P. Cometti et E. Rigal, Gallimard, Paris, 2008, p. 15.

toute la portée politique de ce théâtre tient entre ces deux mots : indignation contre l'ennui, le poids du passé, la veulerie des habitudes, et résignation face à l'enlèvement de destinées. Indignation et résignation rendues à une singulière équivalence qui marque ce monde au sceau de la mélancolie : la différence entre l'une et l'autre s'y estompe à un tel point que les êtres n'y ont plus même aucun choix. La fin de la pièce leur apporte simplement une conscience un peu plus lucide de l'équivalence.

Cette indifférenciation décrit en réalité une famille de mondes éthiques et politiques, des mondes où les questions politiques se situent au plus près de la tenue morale des sujets, et leur tenue morale au plus près de leur constitution affective. Des mondes dans lesquels l'indignation et toutes les catégories connexes ou dérivées (disons, par ordre croissant dans la violence, l'impatience, la désobéissance, la contestation, la dissidence, l'insurrection, la révolte, la révolution) ne se distinguent que faiblement de la résignation, accompagnée elle aussi de son champ sémantique (et là, par ordre croissant dans l'inaction : la patience, le détachement, l'abandon, la renonciation, la soumission, l'apathie, le désespoir). C'est au premier chef le monde de Kafka, bien sûr, tel que l'évoque notamment Benjamin dans son article sur *La Muraille de Chine*. Au rebours des interprétations théologiques et finalistes, dit Benjamin, les romans de Kafka expriment, par leur fascination de *l'ajournement*, la peur de la fin. Dans un univers où la fin reste aussi inatteignable que la sortie du tunnel dans lequel le voyageur est immobilisé suite à un accident de chemin de fer (selon une note des carnets), s'indigner n'a aucun sens parce que l'indignation suppose précisément une fin possible, une solution future au malaise présent. Encore faudrait-il que ce malaise ait un nom, qu'il s'affiche sous les traits d'une circonstance. On sait que chez Kafka l'un et l'autre font défaut, et c'est pourquoi il nous aide à entendre l'étrange résonance contenue dans *l'indignez-vous !* : précisément, une manière paradoxale de faire retentir le vide lié à l'ajournement des solutions.

Si Benjamin touche juste, c'est parce qu'il voit bien où se joue toute la « politique » de Kafka : dans un rapport particulier au temps marqué par un blocage sur le présent. L'une des toutes premières phrases du *Château* illustre cette sorte de suspens : « K. s'arrêta longtemps sur le pont de bois qui mène de la route au village, et resta les yeux levés vers ce qui semblait être le vide. » Ce moment d'arrêt entre la route et le château invisible, on dirait que le roman ne fait, jusque dans son inachèvement, que le prolonger indéfiniment. Dans le passé de la narration figurent les procédures mystérieuses par lesquelles l'administration du château a décidé de s'attacher les services du géomètre K. Du côté du futur se tient la question de l'accès de K. au château. Tout le récit se joue entre ces deux interrogations qu'il ne dépassera pas, c'est-à-dire dans l'affrontement de l'individu aux puissances étatiques. Aux deux bouts de la chaîne du temps figure le château comme emblème de l'intériorité vide du politique.

Je reviens une fois encore à *l'indignez-vous !* qui m'a servi de fil conducteur, pour me demander si l'expression, par ce qu'elle engage tant du côté d'un passé fabuleux (passé dont l'auteur en l'occurrence serait, par son grand âge, le témoin fantomatique) que d'un avenir sans objet (*vide* comme la présence du château), ne serait pas représentative d'une grammaire politique contemporaine abîmée dans l'indépassable conjugaison de son présent. Mais un présent qui, à la différence de ceux de Tchekhov ou de Kafka, conserve en lui tous les sortilèges, toutes les illusions du temps en marche. On pourrait à ce titre rapprocher l'expression de quelques-uns des mots les plus fréquentés du discours ambiant, par lesquels se recharge notre croyance en une inépuisable

dramaturgie collective. *La crise*, par exemple, qui tend à s'imposer comme le nom même du transformisme historique pour autant qu'on ne nous dise jamais vraiment de quoi la crise est la crise, et donc vers quel avenir plausible se dessine sa résolution (les efforts en ce sens n'étant perçus que comme de nouvelles désignations du présent critique). Ou *la réforme*, vieille incantation de la logorrhée politique, si magique qu'elle rend inutile la précision de ce qu'elle est censée réformer ; si souveraine qu'elle suffit à résumer les vertus de l'action publique. Ou encore *la croissance* dont jamais il n'est précisé ce qui y croît, mais qui ainsi, hors des considérations abstraites et réductrices touchant au PIB, revêt l'allure d'une sorte de *mana*, c'est-à-dire d'émanation de la puissance spirituelle du groupe contribuant puissamment à le rassembler (telle est la fonction principale de la *mana* selon Mauss) autour d'une foi sans divinité dans l'énergie inhérente au seul passage du temps. On touche là à certaines croyances dont se nourrit le politique, et qui nous invitent finalement à voir dans le titre du vieux monsieur tout autre chose qu'un appel au sursaut moral : la morne réapparition d'une transcendance qui ne dit pas son nom, l'antienne d'une pensée irrationaliste étayant son prestige à la magie d'un agir sans action.

À la sortie du métro, un vieux monsieur (un autre !) costumé, cravaté, propose à la sauvette un magazine intitulé *Réveillez-vous !* C'est un témoin de Jéhovah. Et aussitôt la parenté des propos saute aux yeux. *Se réveiller, s'indigner* : un seul et même combat contre les forces supposées du sommeil, de l'aveuglement et de l'apathie. Une seule et même invocation des au-delà salvateurs et de leur corollaire immémorial : la conversion personnelle et collective. Une seule et même représentation du temps, où le seul choix reviendrait soit à céder aux forces du mal, soit à embrasser le parti du bien. S'il en était besoin, le petit homme de *Réveillez-vous !* jette, par sa candeur d'illuminé, un éclairage sur notre *Indignez-vous !* Deux vieux messieurs qui se tiennent par la main.

Une question demeure cependant : pourquoi l'homme du métro ne vend-il pas huit cent mille exemplaires de son injonction ? Pourquoi n'en vend-il même *aucun* ? Deux réponses viennent à l'esprit, qui n'en font qu'une en réalité : c'est que le verbe *se réveiller* n'attend, lui, aucun complément. Que fermé sur son sens, il ne laisse place à aucun prolongement subjectif, à aucun rêve (ni aucun fantasme), il n'évoque aucune plasticité du moi. La vérité, c'est que personne n'a envie de se réveiller. L'indignation à *vide*, au contraire, dans son indétermination même, réserve un emplacement où chacun peut à sa guise faire figurer ses hantises propres, l'objet fétiche de son exécution, le fantôme de sa toute-puissance. Or il n'est pas, avec l'exercice de la parole libre, de plus intime ressort de l'illusion politique que la reconnaissance et l'institution de ses ennemis imaginaires.

Mais pour que l'indignation se transforme en valeur politique, il faut impérativement y adjoindre des compléments d'objets, autrement dit le nom même de nos dépendances. Pour que prenne corps l'indignation pleine et active, il ne peut suffire de lire ou d'entendre l'écho plus ou moins lointain de nouvelles révoltantes. Il importe que soudain la différence qui nous tient à l'écart du peuple des réprouvés, ou plus concrètement des peuples réprouvés, cesse d'être perçue comme une protection. Seul un mot, une phrase peut-être, venus à la rencontre d'autres mots dans la mémoire, peuvent faire tomber cette protection. Jean-Toussaint Desanti a admirablement analysé, dans les pages qu'il consacre à son engagement politique (« Du parti pris éthique à l'engagement



“politique”<sup>5</sup> »), cette expérience soudaine de la dépendance organique qui remplace heureusement, chez lui, le concept d'une solidarité trop mécanique. Par dépendance, il donne à entendre la communauté des corps, l'orientation de la chair qui la porte d'un savoir sûr vers sa sauvegarde et vers ses enchantements.

Or ce qui le conduit à passer dans la Résistance, c'est une phrase entendue intérieurement. Une phrase et une scène. Une phrase qu'inspire une scène : la vue des enfants juifs rassemblés par la Police, place du Panthéon, en juin 1942. La phrase dit simplement : « À toi, maintenant, si tu ne fais rien, tu es comme mort ! » C'est tout. C'est essentiel. Gardons-nous donc d'esthétiser l'indignation en une pose générale sans appui sur la réalité. Gardons-nous de croire aux vertus d'une vertu à vide, fût-elle inspirée par les plus beaux sentiments. Seuls lui donnent son sens et son prix les corps qu'elle s'efforce, chaque fois, de nommer, les figures qu'elle dessine méticuleusement, les phrases qu'elle énonce avec précision contre la massivité de la terreur. S'indigner, c'est commencer par accueillir dans l'abri du langage *quelqu'un* qui en a été exclu par une force dépourvue de raison. C'est le réintégrer dans l'ordre de la grammaire.

Christian Doumet, professeur à l'Université Paris 8, directeur de programme au Collège international de philosophie, a publié des livres de poèmes, des essais sur la poésie et la musique et des récits. Derniers ouvrages : *La Déraison poétique des philosophes* (Stock, 2010) et *Trois huttes* (Fata Morgana, 2010).

---

<sup>5</sup> Jean-Toussaint Desanti, *Une destin philosophique*, Hachette, Paris, 2008, p. 168 sq.