

RÉFLÉCHIR APRÈS CHARLIE

6 mai 2015, 18h-20h, Grand Amphithéâtre de l'Université de Lyon

Le problème des icônes dans la cité. Entre France et États-Unis

Jean Kempf

Université Lumière Lyon 2, Triangle

Une guerre d'images

Les morts de janvier ne sont pas seulement morts pour des idées, ils sont morts pour des images, des images au sens large de « représentations » mais aussi d'objets visuels bien réels. Ce que l'on a attaqué, ce sont moins des textes ou des thèses que des dessins, des caricatures, des couvertures satiriques, donc des images. Nous l'avons bien compris en utilisant, pour manifester notre indignation face à ces assassinats, les images qui les avaient causés¹.

De même, le débat politique complexe autour de la compatibilité de l'islam avec la République se réduit souvent à la question du port du voile dans l'espace public, formulé comme « signe religieux ostentatoire »². Pour ce qui est de la France, la laïcisation accélérée et *tardive* qui s'est produite non dans les années de séparation des Églises et de l'État, mais bien plus tard dans celles de l'expansion économique des Trente glorieuses, s'est manifestée par l'évolution de *signes visuels* : la disparition des soutanes de l'espace public, la quasi-disparition des processions, le reflux des crucifix, la réduction drastique de l'usage des

¹ Il est intéressant de voir que le Front national, en revanche, utilise peu voire pas l'image pour publiciser ses thèses et lui préfère la parole.

² Curieusement, barbe et djellaba, deux autres signes ostentatoires, restent un peu en marge du débat. Est-ce par ce qu'ils sont arborés par des hommes et seraient donc, *in fine*, moins « graves » ?

cloches et, enfin, la transformation, dans le discours et les mentalités, des églises en « monuments culturels » (entretenus à ce titre par le contribuable).

Dans un ordre plus « culturel », on semble avoir oublié que les cheveux longs en leur temps, les crânes rasés, les chemises brunes, et tout simplement le vêtement (*fashion statement*) constituent plus que des déclarations, souvent des injonctions qui agressent plus violemment encore que les discours.

Cette centralité de l'image est sans nul doute due à son pouvoir symbolique, ou à plus proprement parler emblématique, mais je doute que l'argument qui consiste à dire que le voile est une métonymie de la sujétion de la femme soit aussi réel que l'affirment les opposants à son port dans l'espace public. Je pense tout au contraire que l'image, par son pouvoir de proclamation, fait que tel ou tel signe est viscéralement insupportable à certains alors que pour les autres, il est définitoire de son identité, aussi instable ou artificielle soit-elle. Comment, sinon, comprendre l'iconoclasme, et son pendant l'iconolâtrie ? Comme dans l'orthodoxie, les images, les signes religieux ostentatoires sont bien des icônes et non des « discours ». Ils/elles ne peuvent donc qu'être arboré/e/s ou détruit/e/s. Or, c'est dans cette capacité à dépasser la destruction de l'opposant que se sont élaborées les sociétés démocratiques. La laïcité est bien plus qu'une séparation des Églises et de l'État, car il en existe des variétés nombreuses, mais le fait de permettre l'affrontement des questions religieuses (et plus généralement du savoir) en dehors de l'espace théologique³.

Dans les quelques lignes qui suivent, j'aborderai de manière comparative (France-États-Unis) le risque que l'iconicisation (l'usage des icônes) fait courir au discours démocratique. Je commencerai par la question de la « morale » en ce qu'elle se focalise sur la représentation d'un fait central de notre humanité, la sexualité, puis par la question esthétique, avec le domaine de l'art qui s'est progressivement construit comme espace de liberté et de transgression, avant de revenir au religieux via la question de l'espace public.

Puritains contre libertins ?

L'image essentialiste d'Américains « puritains », voulant toujours cacher le sein que l'on ne saurait voir, plus enclins à châtier le sexe qu'une violence, tolérée et parfois même encouragée, peut, à première vue, trouver des confirmations dans l'observation. C'est oublier que les « vrais » puritains, ceux des origines (xvi^e et xvii^e siècles), usaient de la *représentation* pour corriger ce qu'ils voyaient comme des turpitudes humaines. Ils savaient la puissance des pulsions et le désir de voir. Mais le problème de la sexualité était qu'elle pouvait facilement dérégler le fonc-

³ <http://www.vox.com/2015/1/9/7517221/charlie-hebdo-blasphemy/in/7271890>.
Par espace théologique, j'entends un domaine où règne la parole révélée.

tionnement harmonieux de la société, et donc que son encadrement (et non sa négation), quoique difficile, était nécessaire.

La représentation de la sexualité est ensuite devenue aux États-Unis, dans un XIX^e siècle plus marchand que victorien, l'affirmation, d'un côté, d'une liberté économique (la diffusion commerciale de pornographie), et de l'autre, de la liberté d'information (la publicité de la contraception par exemple), donc, *in fine*, la lutte entre deux conceptions de la liberté, la première individuelle, la seconde collective et sociale.

De même, bien plus tard, la tentative de contrôle des représentations de la violence et du sexe (avec le célèbre Code Hays) est moins une position « prude » (refuser de voir) que morale et éducative, mélioriste en réalité, un objectif fondateur de la société américaine. C'est au nom de cet objectif social que l'on va interdire les images jugées obscènes. Il est naturel que celui-ci ait toujours été sélectif : l'information sur la contraception fut longtemps bannie, et les images des violences faites aux Noirs ont eu du mal à se faire une place dans l'espace public. Mais ce sont aussi ces dernières qui ont beaucoup aidé le mouvement pour les droits civiques⁴. Les frontières de l'obscène sont représentatives d'un rapport de force par définition changeant.

Au XX^e siècle, et singulièrement à partir des années soixante, les débats vigoureux qui reprennent devant les tribunaux sont alors nourris de la réflexion féministe qui a sur la question de la pornographie, images tabou par excellence⁵, deux positions opposées : l'une de revendication comme expression de la liberté, l'autre d'opposition en tant que manifestation de la violence faite aux femmes.

On voit dans cette dichotomie les linéaments de ce qui fait aujourd'hui, aux États-Unis, le débat sur les caricatures de Charlie Hebdo : d'un côté, l'idée que la démocratie peut (et même doit, mais cette dimension est plus floue) supporter la liberté individuelle (les limites étant celles fixées par le droit du consentement « éclairé »), y compris dans ses manifestations les plus désagréables (« offensantes », pour reprendre le vocabulaire de philosophie morale) ; de l'autre, la nécessité de protéger des *classes d'individus* contre non seulement des pratiques mais des discours qui peuvent constituer des préjudices, essentiellement moraux, à la personne. Cela se fait déjà pour les mineurs, mais le principe est aujourd'hui étendu à d'autres groupes, comme les femmes par exemple, ou les groupes religieux.

⁴ M. Berger, « Images of Emancipation », *Lensblog*, 20 décembre 2012 : <http://lens.blogs.nytimes.com/2012/12/20/images-of-emancipation>.

⁵ Il est significatif que la pornographie désigne aujourd'hui presque exclusivement des images (fixes ou animées) et bien peu des textes (qui seront tout au plus classés comme « érotiques »). Ce qui gêne, fait problème dans la société, semble être tout entier du côté de l'image.

L'art est-il libre ?

Le domaine des arts plastiques est probablement celui où la question de ce qui est tolérable dans l'espace public fait apparaître les plus fortes différences entre nos deux pays.

Les deux grandes affaires ayant défrayé la chronique ces dernières décennies ont été le *Piss Christ* de Andres Serrano (1989) et l'exposition posthume de Robert Mapplethorpe, *The Perfect Moment* (1989). Il ne s'agit cependant que des avatars les plus récents de débats anciens sur les images offensantes. Ce débat, nous l'avons connu en France, mais il a eu d'intéressants développements aux États-Unis en raison même de l'existence d'une forte protection du droit à l'expression et du fait que ce sont les États fédérés et les gouvernements locaux qui sont chargés de la morale publique. Les critères qui se sont opposés à cette occasion ont bien fait apparaître le clivage particulier entre les tenants d'une appréciation esthétique (aussi vague soit le terme, c'est lui qui est censé faire le départ juridique entre l'art et la pornographie, selon les termes de la décision *Miller v. California* de 1973) et ceux pour qui le « sacré » définit entièrement notre relation au monde, pour reprendre une formule durkeimienne⁶. La prégnance du sentiment et du fait religieux (et non pas simplement des « religions organisées ») dans la société américaine rend donc la seconde lecture (l'omniprésence du sacré) beaucoup plus commune que la première⁷.

La seconde ligne de partage est bien sûr économique. Que les financements soient publics ou privés, la soumission des choix artistiques à la volonté des publics (consommateurs *via* les annonceurs, ou contribuables *via* l'usage de l'impôt) est beaucoup plus forte⁸. D'où une évidente course à l'auto-censure pratiquée par les grands fournisseurs de contenu, comme Facebook et Instagram, avec les deux plus récentes affaires de suppression d'images d'histoire de l'art⁹ et du travail de fin d'études d'une étudiante qui montrait le sang de ses règles¹⁰.

⁶ L'arrêt *Miller v. California* instaure un « test » qui permet de juger de la nature « obscène » d'un document, et donc le soustraire à la protection du Premier amendement. Est « obscène » ce qui suscite la « lubricité » ou représente des actes sexuels (mais aussi des « fonctions excrétrices » !) sans qu'il n'existe pour cela de valeur artistique, politique ou scientifique forte. L'aune étant « les principes actuels de la communauté ». On voit donc bien, dans l'extrême difficulté à formuler une définition, que les juges ont avant tout mis en avant les valeurs de la communauté et fixé la limite à ce qu'ils ont perçu comme une menace à l'ordre public (la lubricité).

⁷ L'équilibre entre les deux dépend aussi de critères géographiques et socio-culturels.

⁸ Dans le cas des deux affaires citées *supra*, la question du financement public, en l'occurrence fédéral, a été l'un des leviers juridiques de la protestation.

⁹ F. B., <http://artsbeat.blogs.nytimes.com/2015/03/04/jerry-saltz-new-york-magazine-art-critic-suspended-from-facebook/>.

¹⁰ I. G., <http://www.dazeddigital.com/artsandculture/article/24258/1/why-instagram-censored-this-image-of-an-artist-on-her-period>.

In fine, la question que posent ces œuvres contestées est celle de savoir si la controverse est utile au débat public. En d'autres termes, l'art est-il un miroir consensuel de la société et un outil d'édification morale ou un lieu de contestation, et le musée, une arène de réflexion nécessaire, où l'on peut prendre le temps de s'interroger ? L'existence d'espaces de débat est en effet souvent plus importante que le débat lui-même.

Vivre ensemble ?

C'est pour cette raison qu'entre en scène, aux États-Unis en particulier où le terme est d'un usage beaucoup plus courant, la notion d'obscénité, c'est-à-dire littéralement ce qui fait sortir la représentation du domaine de la scène partagée. Ceci ne concerne pas que le sexe, loin s'en faut.

Les raisons invoquées par le *New York Times* pour ne pas republier, au moins dans le journal papier, les caricatures de *Charlie Hebdo* à la suite des attentats (alors que d'autres, comme le *Washington Post*, l'ont fait) sont explicites : il s'agissait d'images destinées à choquer *délibérément* un groupe religieux qui fait partie du lectorat du journal¹¹.

Le mot « délibérément » (ou « gratuitement » / « *gratuitous* ») est fondamental. Les caricatures de *Charlie Hebdo* ont en effet été vues comme une provocation qui n'était pas nécessaire au dialogue public (et, dans le cas du *New York Times*, ne relevant pas de l'*information* du public). C'est la position défendue par le plus célèbre caricaturiste politique américain, Gary Trudeau, qui s'en est pris ouvertement à ses collègues français¹². Celui-ci a déclaré que le rôle des caricaturistes était de s'attaquer aux pouvoirs, pas aux minorités opprimées¹³. Pour lui, attaquer le pouvoir est légitime, même nécessaire, dans la grande tradition de la liberté d'expression définie très tôt par l'un des Pères fondateurs, Thomas Jefferson, pour qui c'était l'un des rôles de la presse, aiguillon de la démocratie. On voit bien que, tant dans la loi que dans la pensée, y compris celle de gauche, la liberté est subordonnée à une utilité sociale : elle ne saurait exister pour elle-même, position que récuse les libertariens.

Très tôt les États-Unis ont eu à faire face à la pluralité religieuse (et plus largement culturelle), contrairement à la France. Le pays a donc dû inventer des modes non pas tant de tolérance que de coexistence. Le premier mode de règlement des conflits religieux a été celui du déplacement : les dissidents d'un groupe allaient s'installer plus loin, ils créaient une nouvelle colonie ou rejoignaient un groupe

¹¹ <http://www.nytimes.com/2015/01/14/world/europe/new-charlie-hebdo-cover-creates-new-questions-for-us-news-media.html>.

¹² Twitter, le 10 avril 2015 : <https://twitter.com/PeterBale/status/586594643019726848>.

¹³ Mais, comme le fait remarquer l'un des éditorialistes du NYT, les fanatiques islamiques sont aujourd'hui au pouvoir : <http://www.nytimes.com/2015/04/19/opinion/sunday/ross-douthat-checking-charlie-hebdos-privilege.html>.

dont ils partageaient les valeurs. Ce type de règlement spatial des conflits sociaux et culturels s'est encore approfondi avec la segmentation géographique des immigrants. Mais alors que le déplacement devenait difficile, à partir de la fin du XIX^e siècle, par manque d'espace disponible, et que la société démocratique moderne nécessitait des adhésions larges, il a fallu trouver des modes de coopération inter-religieuse/inter-culturelle. Ceux-ci se sont développés dans le cadre de la notion de *communauté* qui, au fil du temps, a dépassé son caractère purement spatial pour devenir aussi communauté d'intérêt, ou souvent de discrimination. Les « standards de la communauté », notion étrangère au droit ou même à l'esprit français, se sont alors installés comme élément ultime du jugement d'acceptabilité du discours public.

Or, ce qui a évolué avec les bouleversements intellectuels des années soixante, comme l'explique James Hunter (le sociologue américain qui a inventé l'expression « guerres culturelles »), c'est que l'on est passé de la protestation (légitime) contre les causes de désaccord, dans le cadre d'un dialogue que nous appellerions « républicain » (et que les Américains appellent « public »), à une censure (c'est-à-dire une prohibition) de tout élément défini *a priori* comme « offensant » l'une ou l'autre des « communautés », au risque de ne plus permettre que le plus petit commun dénominateur dans l'espace public¹⁴.

Comme on le sait, ce qui définit une société, ce sont les frontières qu'elle établit entre privé et public. Or, les caricatures de *Charlie Hebdo*, à la fois par leur spécificité (elles sont, pour la plupart, à prendre au second degré et demandent une recontextualisation historique) et leur violence liée à leur visualité, doivent être comprises dans un modèle de société où les lignes entre privé et public sont assez radicalement différentes de celles que l'on constate aux États-Unis, ce qui les rend difficile à comprendre et/ou à accepter pour nos amis d'outre-Atlantique.

La société américaine n'a en effet pas résolu son problème de légitimité de la force en la plaçant entièrement dans l'État qui en aurait le monopole. Ainsi, elle doit presque inévitablement penser sa nécessaire paix civile sur le mode de la coexistence (le pluralisme évoqué plus haut) et de la non-agression dans l'espace public, tandis que l'agression est en revanche possible dans l'espace privé et se joue alors par la loi du plus fort. C'est probablement pour cela que, dans une société qui a largement dépassé l'iconophobie de ses origines protestantes et est devenue l'une des plus pourvoyeuses d'images au monde, que l'on trouve peu voire pas de journaux satiriques illustrés, et que ceux-ci ont une forme d'humour différente, plus surréaliste que directement politique (*Mad & National Lampoon* par exemple). La transgression se joue, elle, au niveau du verbe et non de l'image, comme avec les sketches parfois très osés des *stand-up comedians*, sans parler de l'archétype du genre, Lenny Bruce¹⁵. Mais avec la globalisation culturelle, on se

¹⁴J. D. Hunter, 1991, p. 246-247.

¹⁵Je remercie Vincent Michelot pour avoir, dans le cours de notre discussion, rappelé l'importance fondatrice de Lenny Bruce.

rend compte que cette réticence a aussi gagné du terrain en France, affectant ainsi durablement le partage privé/public et en premier chef le type d'images qu'il est possible de véhiculer dans l'espace public.

Ce que nous montre l'histoire américaine, et particulièrement dans le domaine sensible de l'image, est que le problème, *in fine*, est bien celui de la « sacralisation » de l'espace public, même à l'intérieur d'un système qui interdit qu'aucune église ne devienne église officielle. Car cette « séparation » n'est pas la neutralisation ou la laïcisation de l'espace public ; il peut donc sans difficulté être occupé, physiquement et symboliquement, par le sacré de chacun. Si c'est là une réponse possible et fonctionnelle au pluralisme, cela n'en constitue cependant pas moins une acception si contraignante que l'on a quelque difficulté à voir comment la notion de public peut y survivre. Le respect de l'autre implique nécessairement le droit d'offenser, ce qui n'est possible que dans un lieu neutre et démocratique, un espace public forcément à l'écart de la notion de sacré.

Pour aller plus loin

BUTLER Judith, 2004, *Le pouvoir des mots : politique du performatif*, Paris, Éditions Amsterdam.

IACUB Marcela, 2010, *De la pornographie en Amérique : la liberté d'expression à l'âge des démocraties délibératives*, Paris, Fayard.

HUNTER James Davison, 1991, *Culture Wars: The Struggle to Define America*, New York, BasicBooks.

KAMMEN Michael G., 2006, *Visual Shock: a History of Art Controversies in American Culture*, New York, Knopf.

MACKINNON Catharine A., 2007, *Ce ne sont que des mots*, Paris, Des femmes - A. Fouque.

OGIEN Ruwen, 2007, *La liberté d'offenser. Le sexe, l'art et la morale*, Paris, La Musardine.

Le programme des conférences

Réfléchir après Charlie

La réaction massive en faveur de valeurs républicaines qui ne soient pas nationalistes a été une belle réponse aux terroristes et au racisme antisémite et anti-arabe mais nous savons bien que les ennemis de la république ne sont pas défaits pour autant. **Nous savons aussi que nous devons, en tant qu'enseignants-chercheurs ou chercheurs en sciences humaines et sociales, chercher à comprendre ce qui nous a conduits à ce 7 janvier 2015 et ce, pour mieux résister à de réelles tendances centrifuges dans notre société.** Il nous a semblé nécessaire de prendre le temps de mener une réflexion sur les questions que pose cette situation inouïe et de partager nos analyses qui seront complexes mais qui seront exposées avec clarté et simplicité, en s'appuyant sur les méthodes des sciences humaines et sociales : historicisation, études de terrain, approches comparées, sens critique, philologie.

L'Université de Lyon (avec l'aide du laboratoire Triangle) a donc pris l'initiative d'un cycle de conférences et d'un petit journal en ligne, *Réfléchir après Charlie*.

Les conférences se déroulent le mercredi de 18h à 20h dans l'amphithéâtre de l'Université de Lyon (sauf la séance du 29 avril qui se déroulera à l'amphithéâtre Descartes de l'École normale supérieure de Lyon)

- 1. 18 mars : Philippe Corcuff** (Sciences Po-Lyon)
« De l'expérience de chroniqueur à *Charlie Hebdo* à la tragédie et après »
- 2. 1^{er} avril : Daniel Frandji** (ENS de Lyon-IFÉ)
« L'école juste ou l'horizon des droits pédagogiques ? »
- 3. 29 avril : Makram Abbès** (ENS de Lyon)
« La pensée islamiste comme illustration de l'anti-modernité »
- 4. 6 mai : Jean Kempf** (Université Lumière-Lyon 2) **et Vincent Michelot** (Sciences Po-Lyon)
« Libertés de culte et d'expression en perspective transatlantique »
- 5. 20 mai : Valérie Sala Pala** (Université Jean Monnet de Saint-Etienne)
« Quand les politiques publiques produisent des catégories, des discriminations et de la ségrégation ethniques »
- 6. 3 juin : Emmanuel Taïeb** (Sciences Po-Lyon)
« Théories du complot »