

L'esclave, le rustre et le footballeur

Alain Brossat

DANS **LIGNES** 1998/3 n° 35 , PAGES 141 À 153

ÉDITIONS **ÉDITIONS HAZAN**

ISSN 0988-5226

ISBN 9782850256394

DOI 10.3917/lignes0.035.0141

Date de mise en ligne : 02/11/2014

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-lignes0-1998-3-page-141?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Éditions Hazan.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

ALAIN BROSSAT

L'ESCLAVE, LE RUSTRE ET LE FOOTBALLEUR

1. Se souvenir incommodément

Les pratiques de « chartérisation » (sur vols spéciaux ou réguliers, cela ne fait pas grande différence) de certaines catégories d'étrangers dits indésirables font écho d'une manière distincte et lestée de lourdes charges symboliques aux pratiques de la traite esclavagiste : il s'agit bien de l'embarquement, par des Européens blancs, pour un long voyage forcé et collectif, de corps sombres captifs et enchaînés (menottés, entravés, « scotchés »...). Des corps africains généralement et, dans tous les cas, extra-européens – noirs ou basanés. La continuité des représentations du matériau humain susceptible d'être « traité » sur le mode esclavagiste moderne résiste aux inversions visibles – les corps déportés sont non pas arrachés à leur sol natal mais y sont réexpédiés, ils ne le sont pas pour être astreints au travail forcé, mais parce que leur force de travail est excédentaire ; les négriers travaillent ici à l'envers. Fondamentalement, cependant, le partage entre corps étrangers superfétatoires chartérisables et non chartérisables mobilise le fonds archaïque de la traite : ne sont, par exemple, pas conce-

vables comme chartérisables (égale = transportables enchaînés) ces Polonais qui, entrés légalement comme touristes sur le territoire français, y travaillent « clandestinement », dans le bâtiment ou ailleurs : ils sont blancs et souvent blonds, européens, chrétiens de longue date et même fort catholiques. Une si claire humanité, même « illégale », ne saurait être réexportée sous les fers allégés mais obstinément dégradants qu'a forgés notre âge inventif.

La traite moderne est indissociable du partage des races et des couleurs. Sa manière délicate d'incarner le progrès de la civilisation (en comparaison avec l'esclavage antique, par exemple) est d'instituer la prohibition de la réduction en esclavage des corps blancs européens. Les pratiques de chartérisation à propos desquelles gouvernement de droite et de gauche ne divergent, en France, que sur les détails et la manière montrent que ce pli ne s'est pas effacé, quand le refoulé de la traite fait retour – autant que possible à l'abri des caméras de télévision.

Le discours des droits de l'homme nous entretient aujourd'hui plus que jamais d'un humain universel sans corps, sans couleur, sans sexe ni conditions sociales définis. Mais, plus que jamais aussi, lorsque des situations d'urgence se présentent en Afrique et ailleurs, suscitant des interventions humanitaires, le sauvetage des corps s'opère selon des partages qui remettent en place les mêmes impitoyables hiérarchies. Quand les médias nous informent qu'un corps expéditionnaire français procède à l'évacuation des « étrangers » dans une capitale africaine en proie à la guerre civile ou au génocide, il faut entendre, bien sûr, les étrangers européens-blancs – évidemment pas les ressortissants d'autres pays d'Afrique noire. Un reportage remarquable sur le Rwanda de l'après-géno-

cide récemment publié dans *Le Monde* évoquait l'exemple de cette épouse russe d'un Tutsi rwandais (abandonné à son sort en plein génocide, comme les personnels autochtones des ambassades occidentales) qui ne parvint qu'*in extremis* et à force de supplications à convaincre les évacuateurs humanitaires blancs de laisser ses deux jeunes enfants *métis* embarquer avec elle. La biopolitique humanitaire d'urgence s'entend, avec un instinct très sûr, à faire – lorsque les tris s'imposent – la différence entre les corps blancs qui doivent vivre et les corps noirs qu'on peut laisser mourir – avec ou sans chaînes.

Ce n'est sans doute pas par hasard que tout ce qui concerne cet aspect déplaisant de l'implication française dans le génocide rwandais a été – sur injonction du premier ministre – évoqué à huis-clos devant la commission d'enquête parlementaire mise en place sous la pression de la presse, des chercheurs et de l'opinion publique. Il est en effet un peu déconcertant de repérer si constamment la trace du partage racial le plus abrupt dans la pensée et l'action d'un régime démocratique qui fait des Droits de l'homme une référence toujours plus majusculaire et pratique allègrement l'art du défaussement commémoratif : il suffit pour cela de se décharger du fardeau de quatre siècles de traite en s'arrogant la grâce providentielle d'une naissance tardive (« Tous nés en 1848 ! »)

Au XIX^e siècle, le discours de la race – *discours scientifique*, s'il fut – s'entendait constamment à situer les noirs, mal démêlés de l'animalité, tout en bas de l'échelle des capacités humaines. Aujourd'hui, la perspective a changé : les gens de médias, organisateurs de spectacles, tour-operators ont forgé un stéréotype devenu universel : loin d'être méprisables, les Noirs sont admirables et louables d'avoir forgé une « culture » si fascinante – tout entière

faite, bien sûr, de rythmes, de couleurs et de chansons – et comme destinée par nature à l’allègement des soucis de l’homme blanc. Il n’est pas tout à fait sûr que l’écart soit si grand de la dépréciation grossière de la différence noire, naguère banale, à l’adulation d’aujourd’hui. Souvenons-nous : il arrivait parfois que, dans les plantations de « nos » îles, les esclaves soient autorisés à soutenir leur labeur de quelques uns de leurs chants traditionnels...

Encore un petit effort, Français, si vous voulez en finir avec l’esclavage.

2. L’avenir radieux de l’apolitisme

Au début de sa *Lettre à d’Alembert*, Rousseau présente sa démarche, qui consiste à répondre à l’article « Genève » que son interlocuteur a écrit pour l’Encyclopédie. Il dit en substance ceci : d’Alembert est illustre, et moi, je ne suis pas grand chose, son avis est écouté et du mien, personne ne se soucie ; qui plus est, je compte moi-même au nombre de ses admirateurs. *Et pourtant, il faut bien que je parle*, et que je parle contre ce qu’il dit des spectacles et des plaisirs – ou plutôt de leur absence à Genève. Il faut que je me prononce, au risque de déplaire à d’Alembert et de me rendre antipathique à ceux qui le suivent parce que « *justice et vérité, voilà les premiers devoirs de l’homme* ». Il faut que je parle, non parce qu’on me demande mon avis, mais parce que je ne peux pas me taire. Citons :

« Je rends justice aux intentions de M. d’Alembert, j’espère qu’il voudra bien la rendre aux miennes : je n’ai pas plus d’envie de lui déplaire que de nous nuire. Mais enfin, quand je me tromperais, ne dois-je pas agir, parler, selon ma conscience et mes manières ? Ai-je dû me taire ? L’ai-je pu, sans trahir mon devoir et ma patrie ? »

C'est un fondement de la disposition démocratique moderne qui se détecte ici, un élan qui, pour se manifester irrégulièrement, voire rarement, n'en est pas moins impérieusement requis pour que la démocratie puisse faire événement : *je ne m'exprime pas lorsque mon tour est venu, lorsque mon avis est sollicité, je parle lorsque je ne peux plus me taire* – je parle lorsque le silence serait lâcheté, dérobade face à « mes devoirs », c'est-à-dire la conscience que j'ai de ma responsabilité face à l'actualité du monde. Et même, ajouterai-je volontiers, durcissant le précepte de Rousseau, je parle de préférence là où l'on ne me demande pas mon avis et où l'on préférerait que je me taise, et où beaucoup seront portés à penser que je me mêle de ce qui ne me regarde pas. Et ceci, tout simplement, pour la bonne raison que la politique (comme politique démocratique) est toujours question de *thymos*, d'élan du cœur, et que son propre est de contrarier les assignations, de bousculer places et rangs ; parce que le propre de l'irruption d'un sujet démocratique est de produire un effet de discordance. Si, dans cette perspective, « je parle » égale « je ne peux pas continuer de me taire », c'est que faire de la politique, dans ce sens, c'est toujours se poser contre le scandale du temps et faire du « ici et maintenant » une *affaire personnelle*. Il faut que je parle, parce que je dois partir de ce présupposé que ce que j'ai à dire, personne d'autre ne le dira à ma place.

On objectera bien sûr qu'un tel mode de subjectivation de la démocratie est toujours exposé au ridicule, c'est-à-dire au kitsch de l'auto-héroïsation du sujet et de sa solitude, voire aux dérives martyrologiques – après tout, c'est de Jean-Jacques qu'il est question ici.

Et pourtant : je maintiendrai que, si l'on ne conserve pas une référence forte et constante à ce « Je ne peux pas

me taire », on passe à côté de quelque chose d'essentiel et qui a trait à la démocratie comme domaine d'intensités et comme lieu d'auto-institution de sujets auto-nomes, précisément : se donner à soi-même sa propre loi, ça passe par le cœur aussi.

Et c'est ici que nous rencontrons l'enjeu de l'apolitisme.

On a trop tendance à concevoir l'apolitisme comme un manque, l'effet d'un délitement, d'un déficit accidentel ou structurel de la démocratie gestionnaire, fonctionnaire, consensuelle ; et donc, comme l'effet d'un dysfonctionnement auquel il serait possible de faire pièce en établissant un certain nombre de dispositifs appropriés, destinés à remettre en marche la fabrique des citoyens, en faisant, au fond, encore et toujours, de la question du « politisme » (par opposition à apolitisme) c'est-à-dire de la démocratie, une question d'éducation, voire de pédagogie – un mot fétiche de nos dirigeants. Mais c'est ici, précisément, qu'il conviendrait d'inverser la perspective en disant : l'apolitisme n'est pas du tout une carence, une absence ou un déficit, il est une *production réglée : les dispositifs qui prétendent aujourd'hui le combattre sont ceux-là même qui le produisent et l'entretiennent* – ceux qui tendent à aligner le modèle de la communauté politique sur celui d'une salle de classe (où chacun ne parle que sur commande et ne « bavarde » pas pendant le cours) ou ceux qui visent à nous faire accroire qu'une « politique de la ville » est le chemin assuré par lequel un animateur sportif devient un modèle de citoyenneté. En somme, la production réglée de l'apolitisme est celle qui s'effectue au nom d'une conception responsable, gestionnaire, réaliste et bienveillante de la démocratie dont le propre est de placer

hors-jeu le « je ne peux pas me taire » de Jean-Jacques et de le déconsidérer comme désordre, incongruité, voire comme prélude de l'émeute toujours menaçante.

Vous remarquerez que, sous cet angle, l'apolitisme n'est pas du tout cette gale qui ronge la démocratie, il est au contraire cette discipline requise par la nouvelle civilité démocratico-libérale – la culture du chacun à sa place et chacun à son tour, à chacun sa part – à condition qu'il y ait de la part et du tour pour chacun, ce qui semble de moins en moins assuré. La démocratie instituée comme Ordre et police où chacun est censé éprouver l'incongruité qu'il y a à se mêler de ce qui ne le regarde pas – la vie excentrée des sans papiers, des sans travail, des Algériens, par exemple.

Sur ce plan, je dois dire que nous avons encore beaucoup à apprendre des démocraties émergentes en Extrême Orient. Un observateur superficiel mais motivé de l'établissement démocratique récent sous ces latitudes est frappé par l'apparente perfection de la suture qui s'y est réalisée entre l'étouffante chrématistique qui mobilise l'essentiel des énergies et subordonne à l'impératif catégorique de la production et l'acquisition des richesses toutes les sphères de la vie *et* une sorte d'*ethos* confucéen allégé ; un *ethos* qui soutient providentiellement la discipline capitaliste tout en tempérant par l'entretien des valeurs familiales et religieuses la férocité de la guerre économique de tous contre tous. Dans un tel contexte, l'instauration démocratique prend la relève du régime autoritaire (Taiwan) ou le réalise (Singapour) d'autant plus facilement qu'elle a pour vocation première de *masquer la discordance native* entre les comptes du politique comme démocratie et ceux du social et de l'économique comme libéralisme sans frein. En ce sens, la démocratie, c'est la police sous une forme dont nous

ne connaissons encore que les prémisses, c'est-à-dire comme *conquête de la futilité* contre le « sérieux » intempestif de la lutte des classes, des passions égalitaires, etc. À Taiwan, de la démocratie, il y en a tant que vous voulez, plus qu'ici même, se manifestant comme intérêt des citoyens pour la politique, débats, pluripartisme, agitation sur la place publique, campagnes électorales intenses, etc. La parole y est à peu près libre, la presse diverse, chaque chauffeur de taxi est un agent électoral acharné – mais attention, à condition que demeure rigoureusement in formulable et inconcevable pour les sujets mêmes la question du *compte des in comptés* (Rancière) à laquelle renvoie constamment le « je ne saurais me taire plus longtemps » dont je suis parti. Les questions qui rythment la vie politique dans la démocratie taiwanaise sont celles qui réalisent l'apolitisme le plus parfait comme : le fils de Tchiang-Kai-Tchek est-il bien le fils de son père ? Les indépendantistes entretiennent-ils plus ou moins de relations secrètes avec le PC chinois que les rattachistes ? Tel parti (homme politique) a-t-il versé (ou touché) plus ou moins de pots-de-vin que tel autre ? Etc.

On le voit bien : l'apolitisme n'est pas un défaut, c'est un idéal, une promesse d'avenir.

Intéressant : en Extrême Orient, l'institution de l'apolitisme démocratique se présente comme la contrepartie de la croissance rapide, de la « prospérité » ; chez nous, comme la rançon de la « crise » éternisée. Dans les deux cas, les choses sont claires, nous avons à faire face à ce centaure inattendu : la démocratie apolitique.

3. La coupe est pleine

Les grandes manifestations sportives, méga-commémorations et autres concerts « du siècle » affichent de

plus en plus distinctement leur vocation policière. Il s'agit de tester l'état d'exception sous les dehors les plus bénins et vertueux qui soient : le prétexte n'en est pas, en effet, une émeute à réprimer, une mobilisation populaire à endiguer, un danger pour l'État à conjurer, mais bien *la* fête pour tous à garantir et protéger. Ce ne sont pas ici la froide raison du pouvoir et le droit de l'État à se conserver coûte que coûte qui se mettent en avant, mais les prérogatives du citoyen-consommateur (de spectacles et d'images) qui sont défendues par les autorités reconverties en sponsor et comité des fêtes. Le citoyen-spectateur entraîné dans le tourbillon des festivités et hypnotisé par le bombardement des images que lui offrent princes, entrepreneurs et mécènes prend goût à ce doux suspens du temps ordinaire : l'« événement » festif administré d'en-haut, programmé et rentable, produit de l'état d'exception normé, encadré et prédictible – on n'arrête pas le progrès. La masse consommatrice et vaguement jouissante ne va évidemment pas jouer les mauvaises têtes lorsqu'il lui faut constater que le « bon déroulement » de la fête se paie de quelques accrocs aux libertés publiques (occupation policière du terrain, entraves à la circulation, optimisation des dispositifs de surveillance, arrestations préventives et sélectives, déploiement de « procédures d'urgence absolue » d'une légalité douteuse, etc.) : n'est-ce pas pour la meilleure des causes et des urgences – que la fête soit ! – que sont adoptées ces dispositions ?

Il s'agit, en somme, d'associer toujours plus régulièrement un état d'exception *soft* non plus aux images sombres du conflit, de la sédition, de la guerre civile mais au plaisir rassembleur par excellence – celui de la festivité sportive ou autre dont ces contraintes constitueraient la contrepartie nécessaire. La fête, du coup, devient aussi

fête de l'Ordre prévalant sur le droit, par la force même des choses : qui ira chercher la petite bête à propos d'une opération policière « antiislamiste » à grand spectacle (combien de mises en examen, combien de condamnés au terme d'une procédure judiciaire régulière, s'il vous plaît ?) – dès lors qu'il s'agit de « prévenir le risque d'attentats pendant la Coupe du monde de football » ? Qui ira s'irriter d'arrestations et d'expulsions du territoire de ressortissants de la Communauté européenne sur la base non d'actes délictueux mais de fiches établies par les polices allemande ou britannique – dès lors qu'il s'agit de combattre le spectre odieux du hooliganisme ? Ou bien encore, à propos des grands concerts façon Zénith, Bercy, Parc des Princes : qui ira s'inquiéter des fonctions de police exorbitantes conférées à ces groupes de vigiles qui fouillent, confisquent, expulsent, cognent à loisir dans l'espace hors-droit, voire post-concentrationnaire de la fête ?

Comme d'habitude, ce qui semble cantonné dans l'anecdotique ou l'inessentiel des marges doit être ramené au centre pour être évalué stratégiquement : par le biais festif, est rendu caduque l'opposition entre l'exception et la règle. L'exception n'est plus associée à la violence, légitime ou non, du pouvoir mais à sa bienveillance tutélaire et au souci qu'il prend du jouir-à-l'unisson du troupeau national.

D'une manière toujours plus distincte aussi, le rassemblement footballistique érigé au rang de paradigme de l'euphorisante mondialisation, présente un idéal de gouvernement : il s'agit (et ici, la rencontre entre le trentenaire de Mai 68 et la Coupe du monde 98 prit toute sa saveur) de produire un *événement* susceptible d'entraîner une *mobilisation générale* doté d'une capacité radicale

d'*interruption* du cours du temps ordinaire, un événement au cœur duquel – on l'oublie trop souvent – est inscrit l'enjeu symbolique d'une violence exceptionnelle (une mise en scène ritualisée de la lutte à mort de deux groupes). En bref, la fête, sous ces dehors, apparaît comme la version étatisée et asservie de l'émeute. Le suspens du temps, la mobilisation totale, la présentation de la violence auront bien lieu – mais sous contrôle, dans des formes réglées, encadrées et prévisibles. L'idéal post-politique du simulacre de l'émeute policièrement organisé et financièrement rentabilisé est ce à quoi nous avons eu et nous aurons toujours plus fréquemment à faire face avec cette fête « totale » (dixerunt nos sociologues et journalistes du *Monde diplomatique*). Nos maîtres n'ignorent pas que les exigences de la pacification des mœurs et de la « déviolentisation » de la politique qui pèsent d'une manière toujours plus exigeante sur l'homme ordinaire de nos démocraties tendent à susciter des retours stridents et irréguliers de violence extrême qui endommagent la régularité requise dans l'ordre urbain, économique, voire politique. D'où cette utopie gouvernementale qui prend forme : celle d'une *présentation* de la violence, y compris extrême, dans des formes codifiées, ritualisées, organisées en des topographies et séquences temporelles *ad hoc*. Il ne s'agira plus simplement de tenter de conjurer l'émeute par la menace, la force ou la prévention, mais de prendre constamment les devants et inscrivant le re-jeu festif de la violence disruptive parmi les régularités de l'ordre. Encore une fois : codifier l'irrégularité dans l'espoir de proscrire l'irruption imprévisible qui, de la base au sommet, dé-compose l'Ordre policier (les étudiants aux portes des usines, les prolos à la Sorbonne). Le mécanisme gouvernemental qui

se met ici en place requiert une grande précision puisque, comme le remarquait Norbert Elias, il ne s'agit de rien moins que présenter la violence sur un mode non-violent. Nulle surprise donc que ce dispositif tende si fréquemment à se dérégler lorsque, sur les bords de la « fête », resurgit la violence par la faute de ces irrégularités mal-cochées qui ne comprennent pas que le football n'est guerre (sociale) que sur l'écran buvard destiné à absorber toutes les haines et les litiges du présent. L'idéal de la fête purgative, entièrement sous contrôle, est celui d'un suspens sans fin de la politique (comme domaine de pluralité et espace divisé) au profit d'un consensus hédoniste d'une perfection inaccessible dans les espaces proprement politiques : pendant la fête, la politique est aux abonnés absents et, plus que jamais, il n'y a que de l'Ordre, de la police sur fond d'hébétude télévisuelle. En ce sens même, il est fâcheux de prétendre trouver une explication à l'efficace politique croissante du foot (entre autres) en l'imputant à une prétendue affinité élective du sport et du fascisme, façon années 30 : c'est au contraire au plus performant et au plus raffiné de la post-démocratie consensuelle ou de la démocratie de marché – elles sont au fascisme ce que le Mirage IV est à la bombe – que se rattachent les nouveaux usages euphorisants et anesthésiques de la fête sportive.

La Coupe du monde, comme moment-Prozac pour tous, a été l'occasion de constater la valeur d'exposition esthétique (ludique) de l'« esprit » néo-libéral dont est aujourd'hui doté le foot de haut niveau – celui d'une guerre totale, permanente, mais d'une tournure métaphorique : les « tueurs » y emportent des OPA, y « crucifient » le gardien des buts adverses. Comme dispositif exterminateur de la politique, le foot manifeste ici son

écrasante supériorité sur l'athlétisme qui, avec son inépuisable fonds de kitsch coubertinien, conserve trop d'affinités avec l'idéologie du Progrès (« *Fortius, citius, altius* ») pour donner consistance imaginaire et symbolique à cette figure-clé de la guerre d'après la guerre. La preuve que le foot d'aujourd'hui, dans son efficace politique, n'a rien à voir avec le fascisme de jadis et naguère, c'est qu'il a gagné la bataille de l'intelligentsia : être intellectuel de gauche aujourd'hui, en France, c'est valider sentencieusement la « fête » footballistique au nom de la culture sociologique, ethnographique, psychanalytique voire philosophique, avec la même intensité que l'on dit sa répulsion pour les mauvaises manières du Front national. La Coupe du monde 98 a été l'occasion de vérifier combien un certain discours des sciences humaines et un certain journalisme ex-radical sont aujourd'hui avides de valider le présent de la domination dans ses formes illusoirement apolitiques, et de substituer au ferment négateur de l'esprit critique d'antan le baume d'une « observation » apaisée et légèrement distanciée (E. Morin, M. Augé...), voire carrément débilo-euphorique (B. Barret-Kriegel). Méditons ceci, qui en dit long sur la capacité des leurres du *footballisme* aujourd'hui : le *Monde diplomatique* qui, tout au long de l'ordalie de la guerre du Golfe avait tenu bon face à la meute, a craqué face au Mondial : la tête dans les étoiles, son chroniqueur quiétiste n'a pas craint d'identifier dans les masses jetées dans les rues par les victoires de l'équipe de France une ébauche du peuple marchant d'un bon pas, à la Michelet. On attend la suite...