



INTRODUCTION

Domage que l'espoir soit mort.
Non.

SAMUEL BECKETT

Détruire. Comme cela retentit : doucement, tendrement ; absolument. Un mot — infinitif marqué par l'infini — sans sujet ; une oeuvre — la destruction — qui s'accomplit par le mot même : rien que notre connaissance puisse ressaisir, surtout si elle en attend des possibilités d'action.

MAURICE BLANCHOT

Qui n'a pas rêvé pour l'humanité d'un monde meilleur ? Qui n'a pas imaginé ou espéré pour lui-même, pour ses proches ou même pour l'ensemble de la société un monde juste ? Chacun de nous, à un moment ou à un autre, a formulé de l'espoir ou adhéré à des projets porteurs d'espoir. Qu'il soit individuel ou collectif, l'espoir nous apparaît comme l'un des moteurs de la vie humaine, aussi nécessaire que la liberté ou même, comme le dit Malraux, que l'air qu'on respire. C'est ce que montre Ernst Bloch dans *Le principe espérance*¹. Le dépassement de l'inadéquation de [>10] l'homme — identité à soi —

¹ E. Bloch, *Le principe espérance*, vol. 3 : *Les images-souhaits de l'instant exaucé*, Paris, Gallimard, 1991.

suppose un imaginaire par où il découvre son « humanité ». Pour Bloch, cet imaginaire, ce principe espérance, n'est pas seulement un rêve, un souhait, mais une volonté ferme de briser tout ce qui maintient l'homme dans une condition humiliante, tout ce qui l'asservit et fait de lui un être dominé et méprisé. Le principe espérance est une tâche politique. Il ne s'agit pas ici de juger des aspirations d'un individu, des attentes qu'il peut nourrir à l'égard d'un idéal ou d'une récompense future pour sa vie vertueuse, mais de cette vaste entreprise qui consiste, au nom d'un idéal de société, de l'Homme nouveau, libéré ou émancipé, à mettre en oeuvre les moyens pour changer la société et les individus qui la composent. L'espoir comme tâche politique, c'est, comme le dit Jankélévitch, un « sentiment fondé et relativement raisonnable [qui] n'est pas sans les raisons d'espérer : aussi suppose-t-il le risque calculé et la prise de position ; l'espoir prend parti quant à la probabilité d'un événement et quant à la possibilité du succès : il joue aventureusement, mais raisonnablement, le jeu optimiste de l'éventualité favorable, dès l'instant que l'aventure en vaut la peine² ».

Dans les sociétés désacralisées comme les nôtres, relayant croyances religieuses et visions utopiques, le discours politique, celui de la lutte politique, celui qui définit non seulement les objets de cette lutte mais aussi les moyens de la mener à bien, construit l'espoir. Ce discours militant peut prendre de multiples formes : révolution, réforme, spiritualité politique, utopie... Il imagine, crée des projets de transformation sociale à partir d'un idéal de société ou d'un monde meilleur [11] pour permettre à l'homme d'être libre. Le discours révolutionnaire, par exemple, fait miroiter à notre imaginaire la possibilité de la réconciliation de l'homme avec lui-même et avec la nature. L'homme, une fois la révolution achevée, sera total et non plus amputé ou diminué comme dans les sociétés actuelles. La révolution propose un idéal. Quelle gloire ont pour nous encore aujourd'hui la révolution française ou même la révolution communiste ! N'ont-elles pas contribué à briser les chaînes par lesquelles des hommes, des peuples, ont été asservis et opprimés ? La révolution communiste ne représente-t-elle pas encore pour de nombreux peuples dominés une raison d'espérer, une aspiration légitime à la libération ? La révolution est dans notre imaginaire politique un idéal inattaquable parce qu'elle annonce la libération³. Sans un tel espoir, l'homme est condamné, dit-on, à l'exploitation et à l'esclavage.

Mais l'espoir n'est pas seulement un principe, un idéal désincarné, c'est aussi une tâche. Jankélévitch l'a bien exposé : il n'est rien sans les raisons d'espérer. L'espoir propose des stratégies, des buts à

² V. Jankélévitch, *La mort*, Paris, Flammarion, 1977, p. 381.

³ Pour le constater, il suffit de lire l'ouvrage de P. Rigoulot et I. Yannakakis, *Un pavé dans l'histoire. Le débat français sur Le livre noir du communisme*, Paris, Robert Laffont, 1998. L'un des principaux arguments pour défendre le bilan du communisme, attaqué dans S. Courtois *et al.*, *Le livre noir du communisme. Crimes, terreurs, répression* (Paris, Robert Laffont, 1997), a été de séparer l'idéal du communisme de ses réalisations. L'ouvrage de Rigoulot et Yannakakis réfute de façon très convaincante ce type d'argument. Voir chapitre 4, p. 119-148.

atteindre, les moyens de la libération de l'homme. Il prend parti. Le discours politique vise à accomplir l'idéal, à le rendre réel. L'espoir fait surgir un idéal qui mobilise en vue d'une action, d'un projet de transformation sociale. [>12] Une action qui entend d'abord et avant tout libérer l'homme de ce qui l'opprime, rendre les sociétés plus justes. Ainsi conçu, l'espoir suppose que le monde actuel n'est pas convenable, que ce qui est pose problème et qu'il faut faire quelque chose pour le changer. Le « il faut faire quelque chose » est un impératif auquel nous invite le discours d'espoir, le principe espérance. C'est ce qui en fait une tâche politique. Nous y reviendrons un peu plus loin, mais auparavant essayons de comprendre en quoi l'espoir fait problème.

Si, faute d'espoir, l'homme est condamné à la servitude, comment en effet ne pas avoir un préjugé favorable à l'égard de tout projet qui vise à le libérer de ce qui l'aliène ou le contraint ? Qui ne voudrait participer à cette noble tâche qu'est l'émancipation de l'homme ? Qui est insensible à la misère, à l'exploitation de l'homme par l'homme, à l'injustice et aux iniquités sociales ? Ceux, diront les prophètes de l'espoir, qui profitent de l'exploitation et de la domination s'opposent au principe espérance. Est-ce à dire que l'imaginaire politique de la révolution ou de la lutte pour la libération est inattaquable⁴ ? Doit-on croire ou accepter sans discussion et pour éviter de se faire traiter de fasciste ou de réactionnaire que l'espoir est rédempteur ? N'est-il pas aussi légitime de se demander si la révolution, par exemple, a toujours atteint ses objectifs, si l'espoir a tenu ses promesses ? Un regard attentif montre que la révolution s'est accompagnée d'effets pour le moins pervers. L'espoir comme tâche politique de libération s'est accompagné de massacres, [>13] de tueries, d'exclusion... L'exemple de la révolution bolchevique est à cet égard révélateur. On estime entre vingt et cinquante millions de morts le prix du passage au système communiste en ex-URSS⁵. Le bilan est encore plus lourd si on tient compte des effets des échecs économiques, de l'exclusion sociale, de la déportation politique de milliers d'opposants au régime. Ce n'est pas l'espoir, dira-t-on, qui doit être mis en cause, mais la façon dont certains ont essayé de le réaliser. La révolution, affirme-t-on, et la proclamation est sans appel, reste un idéal noble auquel il ne faut pas renoncer.

D'où vient une telle certitude ? L'espoir est-il nécessaire à l'existence humaine comme le croit Malraux et beaucoup d'autres avec lui ? En quoi l'est-il ? D'où vient cette nécessité ? Il semble que le discours politique l'ait associé à une existence meilleure, à une vie accomplie. Mais quel rapport y a-t-il entre l'espoir et l'existence humaine accomplie ? Et encore ceci, au préalable : pourquoi prend-on un soin jaloux à séparer l'idéal de ses tentatives de réalisation ? Pourquoi l'espoir ne pourrait-il être jugé à l'aune des réalités qu'on a construites en son nom ? Rien n'est moins certain et il me semble important, ne serait-ce que pour mettre à l'épreuve la réflexion, d'interroger l'espoir comme idéal qu'on ne peut séparer de sa mise en oeuvre. Pourquoi la

⁴ C'est la conclusion qu'il faut semble-t-il tirer du débat français sur *Le livre noir du communisme*, *op. cit.*

⁵ *Ibid.*

révolution ne serait-elle pas porteuse des actes qui sont commis en son nom ?

On me dira : vous remettez en cause la possibilité de la lutte politique. Ne faites-vous pas, comme on l'a dit lors du débat français sur le communisme, le jeu des forces réactionnaires, de ceux qui souhaitent le [>14] maintien du statu quo, la domination des forts sur les faibles ? Interroger l'espoir, c'est entrer de plain-pied dans ce champ de questionnement ; c'est accepter de poser d'une manière radicale la question de l'engagement et de la lutte politique. C'est aussi et surtout refuser que des considérations politiques viennent freiner le travail de la pensée. Penser l'espoir ne peut se faire que sur les ruines de la politique.

Comment procéder à une telle analyse de l'espoir alors que celui-ci est porteur de tant de vertus ? À partir de ce qu'il faut bien appeler, dans un premier temps, le paradoxe de l'espoir⁶. Celui-ci est un idéal, dit-on, mais un idéal qui ne peut être jugé à ses réalisations. À quoi sert-il donc ? Entendons-nous : la question vise moins à connaître l'utilité de l'espoir qu'à marquer le paradoxe auquel est confrontée la politique de l'espoir. Le paradoxe révèle la limite de la pensée de l'espoir, une frontière au-delà de laquelle il n'est plus possible de penser l'espoir. Une limite qui, une fois franchie, lui enlève toute sa force et sa puissance de changer le monde, de libérer les hommes de l'esclavage. En effet, l'espoir ne peut être jugé à ses réalisations parce qu'il perd, croit-on, son statut d'idéal et surtout parce que, confronté à ses réalisations, il disparaît. L'espoir n'est plus un idéal dès lors qu'on veut le juger à ses oeuvres. Il est, dit-on, toujours au-delà des réalités qu'il a construites ; il appartient à un imaginaire qui mobilise, transforme et rend l'homme plus humain. D'ailleurs, ne dit-on pas que le fait de pouvoir imaginer, espérer, [>15] relève du proprement humain ? C'est là une conception abstraite de l'espoir ; alors qu'il s'agit de prendre la mesure de la tâche politique à laquelle il nous convie. La force de l'espoir, non seulement sa puissance évocatrice, mais surtout son « pouvoir de faire agir », c'est son statut d'idéalité. En effet, comme l'idéal n'est pas accessible, n'est jamais atteint, car c'est un modèle accompli, parfait, qui n'existe qu'à titre d'idée, jamais on ne peut l'évaluer. Il est par conséquent reproductible à l'infini et en même temps une puissance incroyable d'agir. C'est ainsi qu'il est un idéal, une force, un pouvoir dont on n'a jusqu'ici pratiquement jamais parlé.

Comment alors peut-on juger l'espoir ? Peut-on seulement, dans ces conditions, le juger ou même l'interroger ? Pourtant, il n'est pas illégitime de demander pourquoi un idéal qui produit des transformations radicales dans des sociétés, des changements de comportement chez des individus, devrait être considéré comme désincarné. L'espoir ne serait donc rien de tangible ? Comment expliquer alors ses effets sur les hommes ? Comment expliquer les efforts de milliers d'individus pour le réaliser ? On comprendra l'entêtement de certains de vouloir sauvegarder l'idéal à tout prix, mais lorsque cet idéal est une tâche politique, on ne voit pas pourquoi il faudrait le soustraire à l'interrogation radicale.

Les prophètes de l'espoir ne visent pas à l'interroger, mais à le préserver. Notre démarche est inverse : il ne s'agit pas de le préserver, mais de l'interroger et de comprendre pourquoi tant de gens cherchent à

⁶ Jean-François Revel exprime à sa façon le même paradoxe à propos du communisme : « [L]a vérité du communisme s'exprimait moins par ses productions effectives, ses fruits, mais par une histoire qui n'a jamais existé » (cité dans P. Rigoulot et I. Yannakakis, *op. cit.*, p. 121).

le préserver. L'espoir, il est important de le répéter ici, est une tâche politique. Il a orienté, changé ou transformé radicalement la vie de plusieurs sociétés humaines, de millions d'individus. Pourquoi ne pourrait-on pas lever [>16] le voile sur cet « effet » ? Qu'aujourd'hui l'espoir ait trouvé dans la politique, la révolution, sa condition d'acceptabilité, alors qu'auparavant il reposait sur une valeur transcendante, Dieu, justifie, à nos yeux, encore davantage notre entreprise. Les discours de l'espoir ont joué un rôle très important dans la constitution des différentes formes du vivre-ensemble. Pourquoi faudrait-il se limiter à célébrer la belle espérance ? Pour ce faire, une seule attitude face à l'espoir : celle que le sceptique Pyrrhon appelait *adiaphoria*, l'« indifférence radicale » à l'égard de toutes les solutions qu'on nous propose. Il ne s'agit pas d'être pour ou contre l'espoir, mais de comprendre les effets de l'espoir sur l'existence des hommes et son inscription dans le champ de la lutte politique. Pour y arriver, il faut penser contre la pensée, contre la pensée de l'espoir⁷.

Quel est donc ce lieu où un questionnement radical de l'espoir et du principe espérance peut prendre forme ? Il importe d'abord de rappeler que le débat sur l'espoir est confronté à un paradoxe : il est un idéal qui ne peut être jugé à partir de ses réalisations. Un idéal qui est une tâche politique, mais dont on refuse de juger les résultats. Il s'agit là de la limite, de la condition de possibilité de l'espoir, car en interrogeant ses réalisations, on le détruit. Il n'est plus un idéal ; il n'est plus qu'une réalité comme les autres, imparfaite, inachevée, incomplète, insuffisante⁸. L'espoir perd son [>17] statut d'idéalité. Il n'y a pas d'interrogation possible de l'espoir sur cette base.

La démarche qu'on propose est assez simple. En circulant sur cette ligne de partage entre idéal et réalisation qu'instituent les tenants du principe espérance, il est possible de voir comment l'espoir s'impose comme idéal et comme tâche politique (« les raisons d'espérer »). Il est aussi possible de saisir les conditions de son acceptabilité, ce qui le rend suffisamment réel pour qu'on puisse y adhérer et lutter pour son avènement. L'analyse du partage idéal-réalisations permet aussi de comprendre pourquoi aujourd'hui encore on cherche à préserver l'espoir. Pourquoi, par exemple, dans les débats sur la révolution bolchevique, dit-on si fermement que l'espoir mérite d'être sauvegardé ? Il ne faut pas jeter, diront certains critiques, le bébé avec l'eau du bain. L'idéal est-il toujours responsable de ce qu'on en fait ? L'argument des conséquences néfastes ou fatales est souvent utilisé par la pensée réactionnaire pour rejeter tout changement, toute réforme sociale. Que répondre à ces arguments ? Je crois qu'on peut répliquer deux choses : il ne s'agit pas seulement de juger l'espoir sur ses conséquences ; nous voulons soumettre à la critique radicale cette tâche politique qui a pour visée de changer l'homme pour qu'il atteigne sa destinée :

⁷ Nous avons exposé dans *Le savoir vain. Relativisme et désespérance politique* (Montréal, Liber, 1998) la perspective relativiste, qui est la nôtre, de penser contre la pensée. Le présent ouvrage peut être considéré comme la suite logique de celui-là.

⁸ On peut faire un parallèle intéressant avec l'amour. Ne dit-on pas qu'en essayant de comprendre pourquoi on aime quelqu'un on détruit l'amour qu'on lui porte ?

l'humanité. De plus, la condition d'acceptabilité de l'espoir, c'est son statut d'idéalité. On voit mal pourquoi ce statut le soustrairait à la réflexion critique. Le principe espérance se comprend, et c'est le pari qui est fait ici, à partir de la ligne de partage qui l'institue, dont elle est la condition de réalité, c'est-à-dire ce qui fait de l'espoir une réalité à laquelle certains consacrent leur vie et, surtout, celle des autres.

[>18] L'espoir comme idéal est d'abord une promesse, celle d'échapper à un monde corrompu, à une société aliénante ou contraignante. Dans l'espoir, il y a d'abord un constat sur le monde, la société. Un constat qui est un rejet, plus ou moins accentué, de ce qui est. Or, ce refus est précisément à la base de la promesse, de l'engagement à tenir, de l'action. D'emblée, on le voit, l'espoir est lié à ses réalisations puisqu'il engage à un faire. Ce faire est plus qu'une promesse ; il est un engagement que ce qui est ne sera plus. Il puise dans la nécessité du « ce qui est ne sera plus » sa force et sa puissance. L'engagement (se lier à) se caractérise avant tout par l'action « de mettre ses forces et sa pensée au service d'une cause⁹ ». Il y a dans l'engagement la certitude du choix de la cause. C'est pourquoi il se présente comme un impératif.

L'engagement est un impératif dans le mesure où ce qui est aliénant, contraignant pour l'homme doit être combattu. Ce n'est pas là une contrainte banale, occasionnelle ou contingente comme il s'en présente à chacun de nous dans notre vie quotidienne. Dans l'espoir comme tâche politique, on parle d'aliénation, de contraintes qui touchent l'homme lui-même et son humanité. L'aliénation, la servitude, la contrainte sont ici considérées comme mettant en cause l'homme, son humanité, sa survie même. Par l'action de causes extérieures, l'homme aliéné perd la maîtrise de lui-même. Il est à la merci de ces forces extérieures qui le considèrent comme moins qu'humain, esclave, travailleur exploité, domestique, serf. La cause dont il est question et que présente l'espoir est jugée fondamentale [>19] puisqu'elle concerne l'homme lui-même, son existence comme être humain. Peut-il y avoir une cause plus importante, plus juste que la libération de l'homme ? De quelles justifications, demanderont les prophètes de l'espoir, avons-nous besoin lorsqu'on lutte pour l'homme, lorsqu'on s'engage de toutes ses forces à combattre pour mettre fin à son aliénation, à toutes les formes de domination qui s'exercent sur lui ?

L'impératif auquel nous soumet l'engagement de l'espoir, « il faut faire quelque chose », comporte en somme deux modalités intimement liées. Premièrement, il y a à agir pour changer une situation jugée inacceptable. L'agir est une nécessité — politique — à laquelle on ne peut échapper sauf à maintenir l'ordre en place, c'est-à-dire les conditions qui réduisent l'homme à l'esclavage et à la servitude. Notons qu'il ne s'agit pas de vivre mieux, mais de vivre dans un monde qui permette à l'être humain de vivre conformément à ce qu'il

⁹ P. Foulquié (en collaboration avec R. Saint-Jean), *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, PUF, 1969, p. 211.

est (idéal d'« humanité »). Deuxièmement, il y a un monde idéal qui sert de justification à l'espoir et de modèle à atteindre. Le monde idéal ne peut cependant pas être seulement une abstraction, une pure construction de l'esprit même si par définition il est d'abord cela. L'idéal ressemble davantage à un monde accompli qu'à un monde parfait. Le monde accompli, c'est celui où l'homme peut vivre pleinement, où il rejoint sa propre humanité. Il doit être accessible ou paraître l'être pour qu'il puisse servir à rendre réel l'espoir.

Jusqu'à maintenant, nous avons parlé de l'espoir comme tâche politique ; pourtant, il y a encore un point qui demeure obscur : comment ce souci de l'homme (l'impératif de sa libération) s'est-il imposé ? Comment a-t-il contribué à la construction de l'espoir comme tâche politique ? En effet, sans avoir cessé d'en [>20] parler, nous n'avons pas encore souligné ce qu'il faut bien appeler l'objet du principe espérance : l'homme.

L'homme constitue la préoccupation unique, essentielle du principe espérance, sa visée, son objet, au double sens de ce mot : ce dont il s'agit, ce dont s'occupe l'esprit — il n'y a rien d'évident dans le fait de s'occuper de l'homme, encore moins de sa libération — et qu'on peut traduire par la formule politique « fabriquer l'homme pour qu'il ressemble à l'homme¹⁰ » ; et ce qui peut être manipulé, modelé, « fabriqué ». Dans les deux cas, l'homme est devenu l'objet d'un faire, une matière qu'on peut utiliser ou transformer. Le discours politique de l'espoir n'a pu faire de l'homme l'objet d'une préoccupation essentielle sans le transformer en une matérialité qu'il est possible de façonner. L'homme n'est plus pensé d'une manière abstraite (ni même spirituelle) ; il est devenu une réalité concrète, caractérisé par une situation soumise à des contraintes historiques ou socioéconomiques, qui le réduisent à l'esclavage et à la mort. Mais, et c'est peut-être l'élément le plus important, pour qu'il puisse échapper à l'esclavage et à la mort, il faut agir sur lui, le transformer. Comment a-t-on pu penser l'homme ainsi ? Par quel cynisme, demandera-t-on, a-t-on réduit l'homme à un objet malléable ? Il n'y a ni cynisme ni mauvaise intention. Bien au contraire, l'homme est devenu une réalité malléable lorsqu'on a pensé qu'il était un être perfectible. C'est en découvrant (en inventant) une « humanité », un proprement humain, que s'est imposé à nous l'impératif — la tâche poli- [>21] tique — d'avoir à perfectionner l'homme. La perfectibilité de l'homme suppose de le « rendre meilleur », conforme à l'idéal de l'Homme.

Dans l'espoir, il s'agit de redonner à l'homme son identité d'Homme. La perfectibilité de l'homme repose sur un principe d'identité. Qu'est-ce que cette identité sinon un idéal ? Mais dans le discours de l'espoir, il ne s'agit pas seulement d'un idéal comme on l'entend souvent dire parce que l'identité repose sur un impératif, une visée : l'homme doit être l'homme. Ce qui signifie

¹⁰ L'expression est empruntée à Pierre Legendre (*Dieu au miroir. Études sur l'institution des images*, Paris, Fayard, 1994, p. 11), mais nous l'utilisons dans un sens quelque peu différent de celui du psychanalyste français.

qu'il n'est pas égal, en ce moment, au moment où je parle, à lui-même, qu'il y a quelque chose qui le contraint ou qui l'aliène. Il faut le libérer, agir sur lui, « détruire » ce qu'il est actuellement — un sauvage, un barbare, un inculte... — pour qu'il devienne homme, c'est-à-dire pour le ramener à son essence ou tout simplement *être* ou *exister*¹¹. Être homme, le « est » du « doit être », veut dire être ce qu'il doit être. Il y a ici dans le « doit être » un conditionnel, un devoir qui masque à peine une menace. Le « est », qui se dessine dans le principe d'identité de « l'homme doit être homme », désigne moins les caractères de son « humanité », qu'une manière d'être, c'est-à-dire un « devoir être » comme ceci ou comme cela. Comme un dirigeant soviétique, Michel Souslov, le disait, « l'homme soviétique n'est pas encore achevé... il ne satisfait pas pleinement aux exigences du parti ». Ce type de déclaration, aussi burlesque qu'il puisse paraître, n'est ni caricatural ni exceptionnel ; il n'est pas non plus le fait d'individus qui ont mal compris ou qui ont fait un mauvais usage d'idées par ailleurs fort généreuses ; sous différentes formes rhétoriques, il est dans la bouche de tous ceux qui veulent sauver et libérer l'homme au nom de l'idéal de l'Homme. Il est fondateur du discours de l'espoir.

Jamais dans l'histoire n'a-t-on joué comme aujourd'hui avec l'idée d'être, essayé d'imposer un contenu à cette forme vide qu'on appelle homme. On n'a pu le faire qu'en inventant quelque chose comme une essence de l'homme (l'Homme idéal), sa liberté. Le discours politique s'intéresse précisément à cette liberté; c'est ce qui rend l'homme malléable, un objet perfectible, condition de la mise en oeuvre de l'espoir. Si on fait de l'homme un objet malléable, c'est pour le rendre meilleur, pour l'amener au plus près de lui-même, de son essence : l'humanité. Mais on ne peut accomplir cela qu'en ayant déjà déterminé à quoi doit ressembler l'homme. Il n'y a pas de discours d'espoir sans cette représentation idéale de l'homme : « l'homme doit ressembler à l'homme ». Il s'agirait donc de donner à l'homme les caractères communs de l'homme, de lui redonner son « humanité », mais, et c'est là un élément important pour notre propos, le terme « ressembler » signifie aussi « faire semblant », évoque le « simulacre », c'est-à-dire ce qui se donne pour la réalité. Ce second sens m'apparaît plus intéressant que le premier, car il y a dans le principe politique de l'espoir — « fabriquer l'homme » — un « faire semblant », un « faire comme si » il y avait l'homme, un proprement humain, qu'il faut atteindre au nom de la libération de l'homme. L'espoir est compris dans la formule politique du « fabriquer l'homme pour qu'il ressemble à l'homme ».

C'est en son nom — idéal de l'Homme — que l'on fonde l'impératif d'avoir à faire quelque chose pour le libérer. Il y a ici un impératif de l'agir extrêmement puissant, un impératif qui n'a pas de fin. Car comment l'homme peut-il ressembler à sa représentation idéale, c'est-à-dire à ce qui n'est pas lui ?

¹¹ Le « pour exister » est extrêmement important car il permet de comprendre ce qu'on cherche à soustraire au questionnement de l'espoir: ses réalisations.

Il n'y a pas eu d'autres politiques, depuis trois siècles au moins, que celle de sauver l'homme, d'essayer de le rendre meilleur. L'idée de sa perfectibilité est certainement l'une des plus puissantes qui aient jamais existé pour fonder l'agir, l'action politique. Blanchot résume mieux que personne le danger de l'idée de perfectibilité de l'homme lorsqu'il écrit, dans *L'entretien infini*, que « l'homme est indestructible, et cela signifie qu'il n'y a pas de limite à la destruction de l'homme ». Il faudra donc interroger cette idée de perfectibilité, voir comment elle s'est imposée comme tâche politique. Il faudra aussi regarder attentivement quel rôle elle joue dans l'impératif qui domine la pensée politique du « il faut faire quelque chose » pour l'homme. Il faudra enfin rendre compte des conséquences désastreuses de cette idée de l'homme. On n'a pas cessé de détruire l'homme pour le rendre meilleur. Cette idée de destruction de l'homme est une conséquence logique de l'énoncé qui domine la politique de l'espoir : « façonner l'homme pour qu'il soit identique à l'Homme ». L'espoir a consisté à détruire l'homme pour en faire un homme conforme à l'idée d'Homme.

*

La destruction de l'espoir paraîtra excessive, inutile et surtout désespérante à tous ceux qui luttent contre, l'exploitation, la domination, l'asservissement de l'homme. Mais le désespoir, notre désespoir, tient davantage à ces luttes et combats futiles contre l'expérience humaine. Il tient à cet « acquiescement ^[>24] conditionnel », selon le bon mot de Clément Rosset, à l'expérience humaine¹². Il me semble que toutes ces luttes ne sont en fin de compte qu'une négation de l'existence, des multiples expériences que chacun de nous vit. On ne peut pas simplement approuver certaines expériences et rejeter ou nier les autres au nom d'une illusoire croyance en certaines valeurs, celle en un monde meilleur, plus juste ou équitable. Illusoire, dans la mesure où ce monde n'est qu'un monde possible, hypothétique. Mais, on le sait, ce n'est là qu'une partie de notre désespoir ; après tout, il n'y a rien à dire de ce monde improbable, mais tout à reprocher à ceux qui veulent le faire advenir à n'importe quel prix. Le « à n'importe quel prix » se paie de l'acharnement à nier, à rejeter et à détruire toute expérience humaine qui ne concorde pas avec le monde imaginé, la société parfaite ou l'homme arrivé à sa destinée. Moins on y arrive, plus on s'acharne à vouloir y parvenir.

Le plus difficile, pour nous, en cette époque de la dévaluation de toutes les valeurs, consiste sans doute à accepter que l'homme soit sans fin et sans raison ; qu'il s'agit peut-être là du dernier mot sur l'homme. Tout le reste — mesquinerie, haine, méchanceté, torture, meurtre, etc. — vient de notre incapacité à croire que l'être de

¹² C. Rosset, *Le monde et ses remèdes*, Paris, PUF, 2000, p. 157.

l'homme se résume à son existence. De quelle maladie souffrons-nous lorsque, à la vue de quelqu'un, nous cherchons immédiatement à le soumettre à des valeurs qui ne sont ni les siennes ni souvent les nôtres ? Quel est ce besoin impérieux de réduire l'autre à notre point de vue ? Éduquer ? Compassion pour la souffrance ou la maladie, pitié, tolérance ? J'en [>25] doute ! À chaque fois, il y a peu de compassion, peu de pitié, car on cherche plutôt à nier une expérience humaine, à la réduire à certaines formes, socialement acceptables. Une fois encore, le plus difficile ce n'est pas de voir quelqu'un souffrir, mais de s'empêcher de donner une signification à cette expérience tragique. Un besoin irréprouvable nous pousse à donner un sens à tout ce qui touche l'existence pour qu'elle signifie quelque chose pour nous. On ne sera pas surpris de constater qu'on ne comprend jamais ce que l'autre vit parce qu'on refuse de l'entendre en niant son expérience. Comprendre ne veut pas dire approuver ou désapprouver. Est-il besoin de rappeler à ce sujet le colonialisme européen, l'impérialisme nord-américain, le souci permanent, incessant de notre famille ou de nos amis pour notre bien-être, pour constater l'effet néfaste du regard et de l'attention d'autrui cherchant à donner un sens ou une signification à notre existence. On n'en demande pas tant ; on ne sait même pas quel sens donner à notre propre existence. En vertu de quelle bienveillance, nos amis, notre famille, nos proches ou nos collègues s'acharnent-ils sur nous lorsque nous sommes malades ? Le besoin d'éduquer l'homme pour qu'il devienne un homme ? Malheureusement, ce souci d'éduquer, de donner une valeur, une signification à tout, ne se limite pas seulement à la maladie ; elle touche tous les aspects des expériences que l'homme peut faire et conduit essentiellement à le soumettre à cette signification. L'espoir a joué un rôle considérable dans cette tâche que s'est donnée l'homme de gouverner le destin de l'homme. Le temps est venu de tuer l'espoir.