

La colère absente et quelques-uns de ses effets

Lic. María Lucila Pelento (APA)

Lic. Manuel Mauer (UBA/Paris XII/Conicet)

Résumé

Ce travail s'articule en trois temps.

Il s'agit premièrement d'établir la politicalité de la colère à travers une mise en discussion du « Zeitgeist postpolitique » (Mouffe), d'après lequel le politique se réduirait à l'instauration consensuelle d'un ordre rationnel qui aboutirait progressivement à l'élimination de toute conflictivité. Dans un tel cadre, en effet, toute irruption de la colère ne saurait être pensée que comme retour archaïsant à un stade pré-politique.

Ceci dit, ce qui nous occupe dans la deuxième partie de notre travail c'est le fait paradoxal, étonnant et inquiétant, que cette colère (dont nous avons tenté de montrer la nature et la légitimité politiques) ne se manifeste pourtant pas toujours là où elle semble avoir de bonnes raisons pour le faire. C'est dans cette perspective que nous reprenons, dans ce deuxième moment du texte, deux expériences réalisées avec deux groupes d'adolescents marginaux à Buenos Aires – suivant un dispositif conçu par M. Viñar connu comme « groupe de parole » – où la colère demeure curieusement absente.

Dans un troisième temps, il s'agit d'une part d'avancer certaines hypothèses concernant cette absence, qui semble liée à la difficulté pour construire des idéaux dont la trahison pourrait la susciter l'indignation en raison d'une certaine articulation entre exclusion et dispersion ; et, d'autre part, d'avertir sur certains dangers, psychiques aussi bien que socio-politiques, de cette absence.

Mots-clés : Politicalité, colère, idéaux

I. Politicalité de la colère (Lic. Manuel Mauer)

Une certaine vision du politique, qui gagne de plus en plus d'adeptes – et que Chantale Mouffe dénomme « Zeitgeist post-politique »¹ – y voit une instance de dépassement des antagonismes ; l'instauration par consensus d'un ordre rationnel qui ne peut qu'aboutir à l'élimination de toute conflictivité.

De ce point de vue, le politique se réduirait à un cadre de normes auquel souscrirait volontairement tout être rationnel et à l'intérieur duquel les conflits de valeurs et d'intérêts qui pourraient y subsister trouveraient des voies institutionnelles de négociation. Ainsi, par le biais de procédés délibératifs (le

¹ Chantale Mouffe, *En torno a lo político*, Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 2007, p. 9.

« dialogue » si souvent invoqué), les conflits se résoudraient graduellement dans des délais raisonnables, satisfaisant toutes les parties et dissolvant ainsi peu à peu toutes les tensions. Les sociétés tendraient donc à se rapprocher, du moins idéalement et de façon asymptotique, de l'ordre cosmopolite de paix perpétuelle dont Kant rêvait dans son opuscule de 1795. Certains faits privilégiés, comme la chute du Mur, constitueraient des signes éloquentes du fait qu'un tel processus se trouve bien acheminé. En effet, nombreux sont ceux qui y voient un tournant historique à partir duquel la planète aurait compris qu'il n'existe pas de grandes alternatives pour l'ordre démocratique-libéral-capitaliste. Cette idée d'une délimitation progressive du domaine des dissentiments, cette instauration d'un ordre planétaire, où les désirs de tous seraient amplement satisfaits – dissolvant ainsi pour toujours les antagonismes –, correspond à ce que le philosophe d'origine russe A. Kojève² appela, vers la fin des années 1930, « la fin de l'Histoire », élaborant un syntagme qui serait repris au début des années 1990 par le publiciste nippo-américain F. Fukuyama pour désigner l'implantation à l'échelle presque planétaire du modèle néolibéral.

Pour revenir au sujet qui nous occupe, il faut signaler que, dans le cadre de ce type pensée, il n'y aurait pas de raison pour qu'une passion telle que la colère fasse irruption dans l'arène politique ; en tout cas, si elle le faisait, son improbable apparition ne mériterait pas qu'on lui confère un statut politique. La colère, comme sentiment déchaîné par la soumission humiliante à un ordre inique, n'aurait pas de raison d'être dans le cadre d'un ordre constitué par des Citoyens, c'est-à-dire, par ceux qui ont conquis la reconnaissance de leurs pairs³. Et, si elle surgissait, elle ne ferait que nous ramener à un stade pré-politique, bestial, en raison de sa virulence et de son caractère arbitraire.

Pas besoin d'être un analyste trop sagace pour remarquer le caractère idéologique, intéressé, partisan de ce genre de raisonnements, qui, en sacralisant les institutions établies et condamnant tout geste susceptible de les contester, ne font que consacrer un *statu quo* qui s'avère toujours favorable aux porteurs de ce type de discours. En ce sens, cette observation de Carl Schmitt nous paraît pertinente : « la « sacralisation du droit » ne signifie rien d'autre que la légitimation d'un *statu quo* donné, au maintien duquel sont naturellement intéressés tous ceux dont le pouvoir politique et le profit économique se consolident grâce à ce droit »⁴.

Ainsi ce qui, à notre avis, rend redoutable ce genre de raisonnements c'est leur caractère idéologique, c'est-à-dire à la fois leur inconsistance théorique et leurs

² Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 2008, p. 34.

³ Dans son *Esquisse d'une phénoménologie du droit* (Paris, Gallimard, 2007), A. Kojève définit la figura du Citoyen comme le dépassement dialectique des figures antagoniques du seigneur et de l'esclave ; un Citoyen, c'est en effet celui qui en même temps reconnaît ses pairs et est reconnu par eux (à différence du Seigneur, qui n'est reconnu que par les Esclaves, et de l'Esclave qui ne jouit pas de la reconnaissance du Seigneur) ; c'est uniquement chez le Citoyen que trouve sa pleine satisfaction le désir anthropogène de reconnaissance, véritable moteur de l'histoire selon la lecture que Kojève fait de Hegel ; dans ce sens, son avènement marquerait la fin de l'Histoire.

⁴ Carl Schmitt, « El concepto de lo político », dans *Carl Schmitt, teólogo de la política*, Mexico D. F., Fondo de cultura económica, 2001, p. 212-3.

conséquences politiques. Parmi leurs insoutenables hypothèses, dont nous proposerons une critique succincte ci-dessous, mentionnons, d'une part, un optimisme anthropologique difficilement admissible de nos jours. D'après celui-ci, les hommes seraient des êtres doués d'une nature passionnelle-rationnelle telle qu'ils seraient capables de soumettre leurs passions aux préceptes d'une raison instrumentale qui, au lieu de les réprimer, les canalise pour leur garantir la plus grande satisfaction possible (en somme, les figures du sujet de droit et du *homo oeconomicus*). Il y a aussi, parmi les présupposés de cette conception libérale du politique, une confiance démesurée vis-à-vis de l'échafaudage institutionnel qui permettrait que les intérêts particuliers, au lieu d'entrer en collision, se bénéficient entre eux, débouchant sur un consensus rationnel universel – comme si les institutions n'étaient pas à leur tour le fait d'hommes traversés par des intérêts corporatifs.

Nous trouvons désormais plus réalistes, intellectuellement honnêtes et politiquement responsables les analyses qui pensent la politique à partir de l'impossibilité de fonder un ordre universellement accepté et libre, du moins idéalement, de toute dissension ; qui considèrent que, si la politique existe, c'est parce que les relations humaines sont incontestablement conflictuelles. C'est dans cette lignée que se trouvent, entre tant d'autres, des penseurs d'extraction politique et de partis pris méthodologiques aussi éloignées que Carl Schmitt et Michel Foucault. Qu'il nous soit permis d'évoquer brièvement leurs conceptions de la/du politique, dans la mesure où leurs approches permettraient de penser une possible articulation entre les termes de la consigne qui nous occupe –c'est-à-dire, colère et politique.

Carl Schmitt, de son côté, lorsqu'il soutient que "la distinction à laquelle il est possible de référer les actions et les motifs politiques est la distinction ami/ennemi"⁵, cible le cœur même des conceptions libérales du politique comme consensus délibératif ou harmonie mercantile. Pour Schmitt, l'ennemi est celui avec lequel sont possibles "des conflits qui ne peuvent être résolus ni par le biais d'un système de règles préétablies ni par l'intervention d'un tiers non engagé, et donc impartial"⁶. L'imminence du conflit (au fort du terme, et non comme simple concurrence économique ou délibération rationnelle) ne serait alors pas le vestige d'un stade pré-politique de l'humanité, mais la quintessence même du politique. Comme le démontre Schmitt, constituer une unité politique implique toujours l'identification d'un possible ennemi, la reconnaissance de l'existence d'un conflit potentiel (tel qu'il puisse compromettre existentiellement la continuité de la propre communauté). Il est vrai que pour Schmitt la distinction ami/ennemi ne passe jamais à l'intérieur d'une unité politiquement constituée, mais entre cette communauté et les autres communautés politiques. Cependant, l'idée de Schmitt selon laquelle il existe une conflictivité inhérente aux relations sociales n'en est pas moins intéressante pour notre propos.

⁵ Carl Schmitt, "El concepto de lo político", dans *Carl Schmitt, teólogo de la política*, Mexico D. F., Fondo de cultura económica, 2001, p. 177.

⁶ Ibid.

Dans une perspective méthodologique et selon une orientation politique radicalement opposées à celles du juriste allemand, Foucault lui aussi conteste l'idée de la politique comme éradication du conflit, comme instauration d'un consensus rationnel universel. Lors du cours qu'il offre en 1976 au Collège de France, intitulé *Il faut défendre la société*, il oppose deux conceptions possibles de la politique : celle qui la considère comme la fin de la guerre (qu'il appelle "hypothèse Hobbes", en allusion au père fondateur du contractualisme moderne), et celle qui la conçoit comme la continuation de la guerre par d'autres moyens (qu'il appelle "hypothèse Nietzsche"). Invitant à penser la conflictivité au sein même de la communauté politique, Foucault permet de faire le pas que Schmitt, en raison de son approche juridique du politique, ne pouvait pas franchir. Le projet foucauldien d'une « analytique du pouvoir » que l'auteur oppose au discours juridico-politique de la souveraineté, aspire en effet à "faire valoir, dans son secret et sa brutalité, le fait historique de la domination, et à montrer non seulement comment le droit est l'instrument de la domination – ce qui est évident – mais aussi comment, jusqu'où et de quelle manière, le droit transmet et fait fonctionner des rapports qui ne sont pas des rapports de souveraineté, mais de domination. Il faut remarquer, ajoute Foucault, que lorsque je dis le droit, je ne pense pas simplement à la loi, mais à l'ensemble des dispositifs, institutions, et règlements qui appliquent le droit, et quand je parle de domination, je ne veux pas dire tellement la domination de l'un sur les autres ou d'un groupe sur d'autres, mais les multiples formes de domination qui peuvent s'exercer à l'intérieur de la société"⁷. Tout au long des années 1970, l'œuvre du philosophe français (aussi bien ses livres que ses cours) sera consacrée à démêler ces dispositifs de domination (souveraineté, disciplines, dispositifs de sécurité), voilés par l'échafaudage juridique⁸. Pour ce faire, signale Foucault, il convient d'adopter quelques précautions méthodologiques : 1) ne pas analyser les formes réglementées et légitimes du pouvoir à partir de leur centre ; capter par contre le pouvoir à sa périphérie, là où il devient capillaire, là où il échappe aux règles du droit qui l'organisent et le délimitent, là où il prend corps en des techniques et se donne des instruments d'action matérielle qui peuvent être violents (par exemple, au lieu de se demander comment devient légitime le pouvoir de punir à partir du concept de souveraineté, étudier comment s'exerce effectivement le pouvoir de punir dans les institutions pénitentiaires); 2) ne pas étudier le pouvoir du côté de l'intention ou de la décision (qui a le pouvoir ? qu'est-ce qu'il cherche ?), mais l'étudier sur sa face externe, là où il est en rapport direct avec sa proie, là où il produit des effets réels... aussi, signale Foucault, devient-il possible de comprendre comment, à travers ces processus continus, ininterrompus – qui soumettent les corps, dirigent les gestes, régissent les comportements – se constituent, à partir d'une multiplicité de corps,

⁷ Michel Foucault, *Il faut défendre la société*, Paris, Gallimard-Scuil, Col. Hautes études, 1996, p. 24.

⁸ Cf. Du même auteur les livres *Surveiller et punir* et *Histoire de la sexualité* (Paris, Gallimard, 1975 et 1976 respectivement), et les cours *Il faut défendre la société*, *Sécurité, territoire population* et *Naissance de la biopolitique* (tous publiés par Gallimard-Scuil, Col. Hautes études, à Paris en 1996, 2004 et 2004 respectivement).

de forces, d'énergies, de matières, de désirs, de pensées... les Sujets à partir desquels les théories juridiques raisonnent, comme s'il s'agissait d'une nature transhistorique. Dès lors, au lieu de partir de l'âme centrale, du Léviathan de Hobbes, Foucault cherchera à analyser les corps périphériques et multiples, transformés en sujets par l'effet des dispositifs du savoir et du pouvoir ; 3) ne pas considérer le pouvoir comme un phénomène de domination massif et homogène, qui serait concentré entre les mains de quelques-uns, mais le considérer plutôt comme un réseau qui s'étend tout au long du corps social, un réseau par lequel circulent les individus, pâissant et exerçant tout à la fois ce pouvoir... La liste se poursuit, mais ces quelques éléments suffisent à notre propos. Deux des conclusions auxquelles mènent les analyses de Foucault sont en effet particulièrement pertinentes dans le cadre de notre réflexion : 1) que l'Homme dont partent aussi bien les théories juridico-politiques de la souveraineté (le sujet de droit) que les théories économiques et sociales libérales (le *homo oeconomicus*) n'est pas une réalité antihistorique, passible comme telle de fonctionner comme fondement de la politique, mais qu'il est plutôt l'effet d'une série de dispositifs de domination (en particulier les disciplines et les dispositifs de sécurité, comme le montre Foucault lors de la dernière classe du cours cité); et, donc, 2) l'idée que toute société (y compris les modernes sociétés libérales, démocratiques, capitalistes) est traversée par d'innombrables relations de pouvoir (de domination, d'assujettissement) toujours réversibles... *i.e.* que l'instauration de la société civile, que l'avènement du droit, sont loin de signifier la fin de la domination et la résolution de tous les conflits.

Si un développement exhaustif de ces analyses débordait le cadre de ces propos, leur évocation suffit pour signaler la possibilité de penser la politique autrement que comme l'avènement progressif d'un consensus rationnel universel qui reléguerait toute forme d'hostilité et de violence au domaine de l'archaïque. Ces deux approches –celle de Schmitt et celle de Foucault– quoique incompatibles entre elles sur divers plans, partagent cependant le fait de faire face à la conception libérale-rationaliste de la politique, mettant en évidence la conflictivité inhérente à la socialité et ouvrant ainsi un espace pour penser l'éventuelle politicit  de la colère, *i.e.* de penser la colère comme passion politique plutôt que comme un simple retour en arrière archaissant vers un stade pré-politique⁹. Si la politique repose sur

⁹ Dans une perspective différente, contraire même pour certains points de celles de Schmitt et de Foucault, Paul Ricoeur, reprenant à son tour certains éléments de la philosophie politique de Arendt (Hannah Arendt, *Sur la violence*, tr. G. Solana, Madrid, Alianza, 2008), signale que le pouvoir, plutôt qu'un système de domination (de violence) comme on le pense habituellement, désigne la capacité d'agir de manière concertée, *i.e.* suppose une mémoire commune et un projet partagé, un vouloir-vivre-ensemble (Paul Ricoeur, "Pouvoir et violence", dans *Actes du colloque Hannah Arendt*, Paris, Tierce, 1989). Sans ce sentiment partagé de " vouloir-vivre-ensemble ", sans une volonté commune qui aille au-delà des intérêts immédiats, le tissu social se disloque. Le contrat nous renverrait moins à un procédé de régulation réciproque des intérêts particuliers qu'à un acte par lequel s'institue une volonté commune. Le véritable contrat doit être toujours redécouvert par toute la communauté comme un projet oublié, antérieur à toutes nos règles. Le politique ne serait que l'enracinement des institutions dans ce pacte factice. Or, comme le signale Ricoeur en reprenant encore une fois Arendt,

la distinction ami/ennemi, si la politique est entretissée par des relations de domination que le discours juridique tend à essayer de dissimuler, si la figure de l'homme sur laquelle reposent les conceptions libérales de la politique est plutôt le produit de ces dispositifs que leur fondement, alors politique et conflit sont indissociables. Or si, comme nous disions, reprenant l'expression et le raisonnement de Mouffe¹⁰, le "Zeitgeist post-politique" se caractérise par sa négation du caractère indéradicable de l'antagonisme, et si la colère peut être pensée comme le produit d'une conflictivité non assumée, mal élaborée, peut-être alors son irruption, loin de nous reconduire vers un quelconque « en deçà » du politique, garde un double rapport avec le politique : d'une part comme un symptôme d'une mauvaise canalisation de cet antagonisme ; de l'autre, comme le déclencheur nécessaire pour une réactivation de cette conflictivité constitutive du politique, ouvrant la possibilité d'un traitement plus économe de celle-ci¹¹.

Ceci étant dit, la question qui se pose et dont nous voudrions traiter ci-dessous est la suivante : pourquoi, dans certaines situations où il paraîtrait y avoir suffisamment de raisons pour que la colère fasse irruption – avec, en plus, une profonde connotation politique – elle ne se manifeste pourtant pas ?

“ce strate de pouvoir caractérisé par la pluralité et la concertation est en général *invisible*, parce que recouvert par les rapports de domination, et n'apparaît qu'aux moments où il est au bord de la ruine, laissant le champ libre à la violence, comme dans le cas des grandes débâcles historiques. C'est pourquoi il est peut-être raisonnable de conférer à cette initiative commune, à ce vouloir-vivre-ensemble, le statut de *l'oublié*. C'est pourquoi ce constituant fondamental ne se laisse discerner que dans ses interruptions discontinues, aux moments critiques de l'histoire sur la scène politique” (Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1991, p. 230). Le contrat serait donc une sorte de promesse oubliée, périodiquement redécouverte mais jamais entièrement réalisée ; fondation qui nous précède toujours et possibilité d'une innovation qui conduit à transformer notre histoire et notre monde. Il s'agirait donc d'un rêve partagé d'équité et de fraternité qui dort dans nos institutions et qui, dans certaines circonstances exaltantes, revit dans l'histoire (et ici, comme le signale Ricoeur, les références historiques de Arendt sont les irruptions modernes du pouvoir populaire, illustrées par les conseils ouvriers, les soviets, le soulèvement de Budapest, le Printemps de Prague, ou les multiples mouvements de résistance à l'occupation étrangère). Si dans la perspective d'Arendt reprise par Ricoeur “ la violence peut détruire le pouvoir [entendu comme ce vouloir-vivre-ensemble que nous évoquions ci-dessus], mais elle est absolument incapable de le créer” (H. Arendt, *op. cit.*, p. 73), ces irruptions, traversées en général par la colère, revêtent malgré tout un caractère hyper-politique dans la mesure où elles font renaître cette dimension oubliée du pouvoir, du vouloir-vivre-ensemble, de la promesse partagée –où se trouverait le sens ultime du politique– dimension éclipsée par la violence et la domination. “Lorsque les citoyens ne reconnaissent plus leur pouvoir dans les institutions qui deviennent violentes, c'est alors dans la désobéissance civile que se réfugie le vrai pouvoir” écrit Ricoeur, reprenant les idées de Arendt. On pourrait dire alors que la colère fait irruption là où la règle (les institutions, les lois, l'ordre établi) n'est pas à la hauteur de la promesse (de ce vouloir-vivre-ensemble dont parlent Arendt et Ricoeur). D'où la possibilité qu'une passion telle que la colère puisse, dans cette perspective aussi –évidemment fort différente de celles de Schmitt et de Foucault–, revêtir le caractère hyper-politique (avec tous les risques que cela implique) que le “Zeitgeist post-politique” ne serait jamais prêt à lui conférer.

¹⁰ Ch. Mouffe, *op. cit.*, chap. 1

¹¹ Ch. Mouffe dirait : transformant l'antagonisme en un agonisme (cf. Ch. Mouffe, *op. cit.*, pp. 9-40).

II. Expériences (Lic. María Lucía Pelento)

En ce sens, deux expériences effectuées avec des adolescents appartenant à des secteurs marginaux de la population, nous confrontèrent à ce paradoxe apparent : un certain nombre de jeunes vivant dans des conditions d'une extrême précarité par manque de nourriture, de logement et de soutien de la part des institutions sensées les protéger – carences liées au fait d'être pratiquement exclus du système productif et du système éducatif – semblent, cependant, totalement étrangers à cette passion que nous appelons ici la colère.

Le dispositif de traitement de groupe utilisé dans ces deux expériences a été conçu par Marcelo Viñar à l'occasion d'un travail de recherche pratique et théorique sur les adolescents marginaux. Nous avons choisi cette méthode poussés par la conviction, que nous partageons avec Viñar, que soutenir la parole et permettre sa circulation crée entre les participants d'un groupe une matrice socialisante, un "nous" qui rend possible d'avancer dans le processus de subjectivation, tempérant la tendance à entreprendre des actions destructrices. Sa méthodologie se distingue de celles des groupes thérapeutiques et de celles des groupes de réflexion : elle diffère de celles-là parce que l'instrument prioritaire n'est pas l'interprétation mais le soutien de la conversation ; et de celles-ci parce qu'elle ne part pas d'un thème préétabli.

Nous avons effectué ces expériences dans deux contextes distincts. L'une dans un Institut de Mineurs où étaient logés des adolescents privés de leur liberté : le droit pénal interdit en Argentine la réclusion définitive des mineurs, quelle que soit la faute commise ; cependant, la lenteur de la justice fait que ces jeunes passent des périodes très longues dans des institutions de type pénitentiaire sans savoir quelle sera leur destinée.

La deuxième expérience que nous souhaitons évoquer concernait des adolescents ayant demandé de l'aide à une ONG qui fonctionne dans un quartier immigrant de Buenos Aires.

Nous reprendrons ici quelques aspects de notre travail avec ces deux groupes, en vue d'opérer certains rapprochements.

Les adolescents du premier groupe provenaient de familles totalement désintégrées, avec un réseau social très faible ou inexistant. Dans la plupart des cas, les deux générations précédentes avaient été au chômage. Les parents fréquemment étaient en prison – la délinquance étant un « travail » souvent transmis par la suite à leurs enfants.

Les rencontres successives montrèrent que la violence, les railleries et les coups entre eux étaient souvent la seule forme de socialité dont ils disposaient. Personne n'écoutait l'autre. Ils parlaient tous à la fois. Le bruit persistant semblait avoir pour objectif de contrecarrer le vécu désolant d'une temporalité en suspens.

Ils utilisaient les paroles comme autant d'actes pour menacer et terroriser les coordinateurs. Ils se définissaient eux-mêmes comme des "tue-vieilles", trafiquants et "kidnappeurs". Ce ne fut qu'à des moments isolés qu'ils purent

reconnaître la peur et la rage ressenties lorsqu'ils avaient été eux-mêmes l'objet de violences.

Ils réclamaient avec insistance aux coordinateurs de leur ramener des « objets » concrets: un coca, un stylo, une friandise, une fille... Ils voulaient savoir ce qui se passait dans la rue, un espace qu'ils considéraient plein d'opportunités, de femmes, mais aussi de dangers actuels, incarnés par la police.

Ils étaient déconcertés par l'intérêt que montraient les coordinateurs à leur égard. Ils mentionnaient très rarement qu'une personne de leur entourage leur manquait. Tout au plus, un prénom tatoué laissait entrevoir les sentiments de dépression que leur produisait l'éloignement d'un être cher.

Il était peu fréquent que les mêmes adolescents reviennent au groupe. Cependant, comme nous l'apprîmes plus tard, s'ils arrivaient de façon dispersée et erratique, le groupe gagnait peu à peu une certaine entité dans leurs esprits, non seulement chez ceux qui y assistaient, mais aussi chez ceux qui n'étaient jamais venus. Le groupe devenait un point de référence qui les reliait autrement que par le simple fait d'être enfermés dans la même Institution.

Les coordinateurs ont ressenti une profonde douleur lors de la dernière rencontre avant Noël. Il restait très peu de jeunes à l'Institut. Et ceux qui ont assisté à cette dernière réunion avaient l'air terriblement esseulés et désespérés. Ils sont entrés, un par un, dispersés, et de même il se sont éloignés... Pour les coordinateurs ce fut un gros effort de dire adieu. Ils avaient l'impression que, pour ces jeunes, toute mobilisation sociale était hors de portée. Comme s'ils avaient échoué dans leur lutte pour être reconnus.

Le deuxième groupe était formé par des jeunes d'entre 15 et 17 ans : sept garçons et trois filles. Ils étaient venus à la *Fundación* pour différentes raisons : parce qu'ils ne pouvaient pas contrôler leur addiction à l'alcool; par besoin de trouver quelqu'un qui les écoute ; ou avec un certain enthousiasme face à la possibilité de venir dans un endroit où ils pourraient parler avec des gens de leur âge.

Ils sont arrivés tous séparément à la *Fundación*. Mais une fois en groupe, ils ont compris qu'ils se connaissaient déjà : de l'école de leur enfance, ou pendant un goûter à la *Fundación* même, ou à l'entrée d'une boîte où ils étaient allés danser. Après les premières rencontres, il s'attendaient les uns les autres à la porte de la *Fundación*. Seul l'un d'entre eux étudiait ; les autres avaient déserté l'école. Et un seul travaillait.

Tous habitaient avec un membre de leur famille : l'un avec ses deux parents, le reste avec seulement leur mère et quelques frères ou avec la mère et son nouveau compagnon. L'un d'eux vivait avec son frère: la mère avait quitté la maison la première, et plus tard le père aussi était parti. Pour la plupart, les frères étaient des demi-frères, nés de différents couples formés par leur mère, des couples dissous à leur tour avec le temps.

Les adultes avec lesquels ils avaient un contact n'avaient pas un travail fixe : ils étaient maçons, peintres, musiciens occasionnels, etc.

Ils habitaient des logements très précaires. L'une des jeunes filles vivait avec sa mère et ses frères dans une chambre que les occupants d'une maison leur avaient cédée. Mais à la suite de brouilles entre les deux familles, on leur avait coupé depuis longtemps l'eau et l'électricité. Un autre jeune vivait avec son frère dans une chambre que leur père avait louée, mais il était parti dans une autre province, et le garçon dut quitter la chambre, ne pouvant payer le loyer. Une autre fille vivait chez la grand-mère de son petit ami.

Ce groupe s'efforçait vraiment de s'écouter. Mais ce climat d'échange ne durait pas longtemps. Très vite, les railleries de certains débouchaient sur une atmosphère maniaque où se mêlaient l'humour et le tapage. Ce mouvement semblait, lui aussi, chercher à masquer une situation douloureuse racontée par l'un ou l'autre des participants.

Ils avaient tous des téléphones portables, qu'ils utilisaient surtout pour faire obstacle à la communication. La profusion de ces appareils, accompagnée de certaines rumeurs concernant leur provenance, faisait soupçonner les coordinateurs des moyens par lesquels ils avaient été obtenus.

Tout comme le groupe formé à l'Institut des Mineurs, celui-ci demandait avec insistance des objets : un coca, une friandise, un stylo, une voiture. Cette demande paraissait provenir surtout du désir de s'emparer de l'objet d'un autre.

Une des demandes les plus fréquentes était de trouver un terrain pour jouer au football. Tandis qu'ils répétaient constamment d'un ton plaintif leur désir, ils ne faisaient rien pour le satisfaire, malgré les suggestions des coordinateurs.

Au milieu de récits où l'on devinait une tendance à exagérer des faits réels qui avaient lieu dans le quartier pour préoccuper les coordinateurs, ils mentionnaient certaines situations qui mettaient l'un ou l'autre en colère : manque de feu rouge à un carrefour de grande circulation, malgré la demande réitérée ; ou bien un policier qui les avait provoqués pour leur enlever leur vélo, ou qui avait toléré des faits violents à la suite d'accords entre la police et les supporters violents des clubs de football. Mais ces sentiments n'étaient jamais pas partagés par l'ensemble du groupe : le reste demeurait indifférent lorsque l'un d'eux exprimait son indignation. Pis encore, ils considéraient celui qui se plaignait devant le groupe comme un trouble-fête.

Les membres de ce groupe paraissaient mieux comprendre le travail des coordinateurs. Ils étaient aussi très curieux de leur vie personnelle, hors du travail : ils voulaient savoir s'ils étaient mariés, s'ils avaient des enfants, quelles études ils avaient faites, etc. Quand ils apprenaient la durée des carrières universitaires que les coordinateurs avaient suivies, ils se montraient surpris et un peu perplexes « du temps perdu qu'ils avaient passé à étudier »...

Ils avaient une plus grande conscience des règles sociales. Mais ils hésitaient entre leur désir de faire quelque chose qui leur permettrait de se sentir inclus ou la tentation de se laisser aller, de tomber irrémédiablement dans l'exclusion. Ainsi, par exemple, ils étaient fascinés par le courage que montraient certains jeunes qui, par leurs transgressions, paraissaient indiquer qu'ils n'avaient plus rien à perdre, tandis

que parfois ils étaient curieux de connaître les règles du jeu qui avaient permis à d'autres gens de faire quelque chose de leur vie.

Cette curiosité était concentrée en particulier autour d'un objet : la voiture de l'un des coordinateurs, objet important dans l'imaginaire de ces adolescents. Il y a un prestige associé à la connaissance des bagnoles. Elle est sensée favoriser la conquête des femmes. Mais elle est aussi un moyen de fugue apprécié. « Quand avez-vous pu acheter votre première voiture ? », « Comment avez-vous fait ? », « De quelle marque était-elle ? », « Comment faites-vous pour maintenir une vieille bagnole en de si bonnes conditions ? ».

De temps en temps ils se demandaient comment pouvait-on obtenir un travail, mais cette idée était rapidement rejetée et confrontée à cette autre questionnement : « Est-il préférable de voler ou de travailler ? » Ils se détournent uniquement de l'idée de voler par le fait d'avoir un membre de leur famille en prison, dont ils savaient qu'il n'y était pas bien traité. Le vol apparaissait lié au manque de possessions. Le dilemme se présentait donc autour d'une question : « je me résigne à ne pas posséder ou je vole ? ». Ce choix leur paraissait incontournable.

Nous avons pu observer que ces adolescents dépouillés de biens voyaient leurs corps comme la seule chose qui pouvait leur permettre de satisfaire leurs besoins de base et être reconnus ; en ce sens, la lutte pour la reconnaissance paraissait se jouer sur le plan de ce qu'on pourrait appeler "los codes du courage". La consommation de drogues elle-même apparaissait associée au besoin d'endormir la peur et d'augmenter le courage.

Par ailleurs, nous avons remarqué que la relation avec leurs pairs se renforçait avec le manque ou l'insuffisance de famille ; cette absence faisait surgir des liens de solidarité.

Contrairement au groupe traité à l'Institut des Mineurs, ces adolescents étaient en mesure d'envisager des problèmes propres à l'étape de développement qui était la leur : le rôle d'homme ou de femme ; le danger de provoquer une grossesse dans le cas des garçons ou de tomber enceinte dans le cas des filles ; les changements dans la conduite entre les jeunes de leur génération et comment ils pensaient qu'étaient les choses par le passé, etc.

Ils se demandaient aussi ce que signifiait être un citoyen. Préoccupés par l'un d'eux qui avait perdu son carnet d'identité, un autre lui dit : « tu dois le récupérer, autrement, s'il t'arrive quelque chose, comment vas-tu réclamer ? ». Comme si « pouvoir réclamer » équivalait totalement à être quelqu'un sur le plan social. « Pouvoir réclamer » n'était pas associé à un type spécifique de protestation, ou à l'indignation face à un traitement injuste, mais plutôt à la possibilité d'obtenir une indemnité quelconque.

De temps en temps, ils osaient parler de l'avenir, en se demandant si « il est tout fait, ou il faut le faire ». La question qui surgissait était de savoir comment on construit l'avenir, à partir de quelle décision, avec quels ingrédients. Rien ne paraissait les solliciter avec force. Des désirs se manifestaient, mais il leur était très difficile de les soutenir et d'y être conséquents. Ils sortaient dans la rue et leur objectif tombait dans l'oubli brusquement dès que quelqu'un les incitait à changer

de plans. De temps à autre ils semblaient comprendre que la rue, où ils passaient la plupart du temps, était une source d'opportunités, d'expériences vitales, mais n'était pas l'endroit le plus approprié pour forger un avenir. Ils pressentaient que cette capacité exigeait d'autres espaces, mais ils ne savaient pas trop lesquels.

Dans ce groupe, tout comme dans le précédent, la violence, ainsi que la sexualité, étaient très peu symbolisées. L'écart entre la parole et l'action, surtout dans le premier groupe, s'insinuait à peine. Dans le deuxième groupe, de temps en temps les tensions éclataient entre les participants. Les coordinateurs n'étaient au courant de ces hostilités que lors des rencontres suivantes, grâce à des commentaires à peine chuchotés, ou lorsqu'ils interrogeaient les assistants sur l'absence de quelqu'un. De façon également peu explicite, et par le biais d'un climat de complicité, ils découvraient souvent des épisodes graves, impliquant les drogues ou l'alcool.

Une autre situation délicate était la fréquence des accidents soufferts par l'un ou l'autre des membres du groupe : accidents lors de matchs de foot ou lorsqu'ils se déplaçaient en vélo. Les autres membres du groupe, loin de se solidariser, attribuaient les chutes à la stupidité de la victime.

Ils suivaient tous les conseils qu'on leur donnait à l'Hôpital du quartier où ils allaient. Remarquablement, c'était la seule Institution qu'ils respectaient et dont ils avouaient avoir besoin.

Les adieux avec ce groupe ne furent pas non plus faciles. Ils paraissaient incapables d'admettre que l'expérience avait une limite. Sûrement c'était pour eux un "abandon insupportable".

III. La colère absente (Lic. María Lucía Pelento)

Nous voudrions souligner que, dans ces deux groupes, la colère comme passion et, plus précisément, comme passion politique, semblait totalement absente. Les situations qu'ils affrontaient n'éveillaient que très rarement leur indignation. Ils ne sentaient nullement que leur condition trahissait des idéaux.

Lorsqu'un certain ton de colère faisait irruption, il restait totalement individuel, il apparaissait subitement et disparaissait tout de suite. Par ailleurs, il n'y avait aucun accord de groupe concernant la légitimité de l'indignation ressentie.

L'absence de colère face aux situations injustes que vivaient ces jeunes semblait liée à la carence presque totale d'idéaux. Leur dispersion, liée, comme le signale Bauman, avec la fluidité produite par la rupture de tout engagement de long terme, rendait improbable l'irruption d'une colère à caractère politique.

Ces observations différaient radicalement de celles que nous aurions pu recueillir quarante ans plus tôt, dans les années 70, à une époque où l'indignation face à des actions injustes occupait le tout de la scène. La société Argentine était alors une société de « clandestinité » ; l'espace de clandestinité étant un espace moins codifié, où les contrôles sont éludés ; espace de résistance né d'un fort sentiment d'indignation collective face à l'injustice. Le mal, pour une grande partie de cette société fortement polarisée, semblait incarné dans "la classe dominante" et

dans l'ordre inique qu'elle imposait. Le binôme n'était plus, comme dans les années 1950 "guerre ou paix", mais "oppression ou libération". La politicalité de la colère (tout comme les risques qu'elle enferme), semble avoir été rendue manifeste par les événements ayant eu lieu pendant cette période. Cette colère politique prit souvent une forme violente, mais d'autre fois elle fut par contre à l'origine de mouvements politiques importants, comme les actions entreprises par différents mouvements de droits de l'Homme (Madres de Plaza de Mayo, Abuelas de Plaza de Mayo, etc.).

Le binôme qui articule le terrain politique des ces dernières années n'est plus cependant "oppression ou libération", mais "exclusion ou inclusion". Et c'est curieusement dans certains de ces secteurs de personnes exclues (ou presque) du système, où les conditions pour soutenir cette passion que nous appelons colère face à des faits sociaux énormément injustes semblent souvent absentes.

Nous pouvons maintenant nous demander quel effet produit sur les individus l'absence de ces conditions pour que la colère puisse surgir.

Effets possibles de l'absence de colère

L'indignation et la colère sont des passions rarement étudiées de façon isolée par la théorie psychanalytique, quoiqu'elles puissent être prises en compte dans le cadre de divers états psychopathologiques.

Deux brillants travaux, présentés par Carlos Paz en 1985 et par Silvia Amati en 1992 et 2005 font pourtant l'exception, fournissant d'intéressants éléments pour interroger les effets de cette absence.

« Aggression-violence et moyens culturels », de Carlos Paz, définit la capacité à ressentir l'indignation comme une capacité adulte qui peut se perdre ou ne pas se développer pour diverses raisons. Son absence serait, d'après cet auteur, vraiment dangereuse, puisqu'elle empêche non seulement l'identification d'une réalité violente et despotique, mais aussi la possibilité d'élaborer les propres sentiments de violence que cette réalité suscite chez l'individu. Cela peut conduire à différents types de troubles : somatiques, dépressifs, etc. (nous pensons que les accidents fréquents que souffraient les membres du second groupe peuvent avoir une telle origine). Dans ces conditions, une des défenses possibles – et Silvia Amati est d'accord sur ce point – consiste à « naturaliser » des situations d'évidente iniquité, à penser, comme on a tendance à dire fréquemment de nos jours, « qu'on n'y peut rien » et qu'il faut s'adapter à ces situations.

Dans son travail de 2005, Silvia Amati Sas signale que la capacité de sentir de l'indignation s'est perdue car « le moi utilise l'ambiguïté comme mécanisme de défense et d'adaptation ». Dans « L'interprétation dans le transsubjectif », elle précise que les préjugés empêchent l'analyste lui-même de manifester sa propre capacité d'indignation face à des situations intolérables, et les conséquences négatives qui en découlent.

Si les deux auteurs suivent des lignes différentes, ils sont pourtant d'accord pour montrer les ravages que produit l'adaptabilité à tout prix, et comment elle empêche de mobiliser des sentiments de protestation et des actions réfléchies et organisées, dépassant, comme le dit C. Paz, des niveaux paranoïdes masqués.

Nous voudrions finalement signaler que la difficulté pour avoir et pour soutenir des idéaux est une source de préoccupation pour nombreux d'entre nous. Nous ne pensons pas qu'il y aurait un épuisement total des idéaux. En effet, ceux-ci s'incarnent souvent en de multiples causes. Ainsi, par exemple, les ONG destinées à la préservation de diverses valeurs (groupes écologiques, de protection de l'enfance, contre la toxicomanie, en défense de l'avortement, etc.) connaissent-ils un succès sans précédent. Il n'en reste pas moins que ces idéaux qui apparaissent incarnés dans ces diverses organisations, semblent pourtant le plus souvent absents chez les adolescents avec lesquels nous avons été en contact.

D'autre part, nous ne pouvons pas négliger le fait que le "succès" implanté par le marché dans la société comme une valeur, a tendance aujourd'hui à substituer la valeur du bien ou de la justice, éloignant ces jeunes de pratiques qui pourraient les aider à renforcer des liens entre eux et à lutter pour une cause commune.