

Médias, culture et radicalité Entretien avec Marie José Mondzain

Jean Pichette

Number 318, Winter 2017

Encombrement médiatique

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/87557ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (print)

1923-0915 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Pichette, J. (2017). Médias, culture et radicalité : entretien avec Marie José Mondzain. *Liberté*, (318), 35–39.

Médias, culture et radicalité

Retrouver le goût de la résistance et de l'action politique

ENTRETIEN AVEC MARIE JOSÉ MONDZAIN

Philosophe, Marie José Mondzain est directrice émérite au CNRS et spécialiste du rapport à l'image. Elle a publié de nombreux livres témoignant du prolongement de sa pensée dans le champ politique. Son dernier livre, *Confiscation. Des mots, des images et du temps*, est paru à l'hiver 2017 aux Éditions Les Liens qui libèrent.

Vous proposez dans votre dernier livre, *Confiscation. Des mots, des images et du temps*, une réflexion sur la « radicalité », afin de la libérer du rapport à l'endoctrinement et aux gestes meurtriers auxquels elle est maintenant immédiatement associée. Vous y exprimez une colère et un sentiment d'impuissance des gestes, particulièrement des gestes de l'écriture. Dès la première page, vous faites un lien entre ce sentiment d'impuissance et « l'expérience quotidienne du délabrement des liens, devant le spectacle ou la lecture de ce qu'on appelle les "nouvelles" et qui précisément anéantit par sa nuisible répétition chaque jour davantage la possibilité même de toute nouveauté ». Quel rôle jouent selon vous les médias dans le sentiment de fatalité qui semble aujourd'hui s'abattre sur le monde ?

MARIE JOSÉ MONDZAIN – Ce sentiment d'impuissance est d'abord lié à tout ce qui s'écrit sur la situation actuelle, particulièrement en Europe, avec les rapports au terrorisme et à l'immigration. Il y a une littérature assez considérable et assez défaitiste, et surtout la prégnance de tout un courant de dépolitisation, qui a d'ailleurs mené au pouvoir un homme comme Emmanuel Macron qui, en s'en remettant aux mécanismes du capitalisme néolibéral et à la financiarisation de toute administration politique, fait que les institutions elles-mêmes ne font plus du tout confiance ni au temps, ni à la pensée.

Dans ce contexte, mon premier mouvement était de ne plus avoir envie d'écrire, puisque je ne savais plus pour qui j'écrirais. Dans un tel climat général de découragement et de fatalisme, alors que la planète court à sa perte et que le capitalisme ne peut prospérer qu'en se mettant dans une crise de destruction de tout lien social et de toute problématique politique, je me demandais : écrire pour qui, et pourquoi ? Jusqu'à ce qu'il y ait ces rassemblements de La Nuit Debout, qui ont paru à beaucoup très dérisoires, parce que nous étions à la fois

nombreux, et trop peu nombreux, et qu'on a donné l'impression, après deux ou trois mois de mobilisation à Paris, puis dans un certain nombre de villes de France, que les choses retombaient, et qu'elles retombaient d'autant plus que tout ça était paroles vaines, paroles dispersées, désordre, sans proposition d'un plan, d'un programme, sans désignation de personnalités fortes. Donc, La Nuit Debout a été vécue par beaucoup comme la nouvelle expérience d'un échec, et c'est dans ce climat-là que je me suis d'abord dit, moi qui avais été présente à La Nuit Debout, que je pouvais au contraire témoigner de la vitalité de la parole, même dans le désordre, de l'importance des commissions qui se donnaient pour programme de repenser la question de la constitution, de la représentation, de la légitimité politique, du lien social, du problème de la santé, de la situation des prisons, etc. Beaucoup d'idées étaient débattues dans des commissions qui n'avaient rien de spectaculaire, mais qui avançaient. Je me suis rendu compte qu'il y avait une contradiction entre l'image renvoyée par les médias de toutes ces mobilisations et la vitalité minoritaire, mais forte, qui s'était manifestée à ce moment-là. Je me suis alors posé la question de mon propre découragement face à l'écriture, sinon à la parole, en me disant que c'était donner raison à cette stratégie médiatique qui nous mettait tous devant la fatalité catastrophique, l'impuissance à faire changer les choses. Je ne pouvais donc renforcer le système contre lequel je souhaitais résister en ne résistant pas aux stratégies de découragement, d'impuissance et de déterminisme fatal des mécanismes néolibéraux et de la catastrophe planétaire. Partant de là, et grâce aussi à l'assistance d'un éditeur et de mon entourage, je me suis mise à écrire sans être sûre tout de suite que j'en ferais ce qui s'appelle un livre mais convaincue qu'écrire, et préciser chaque jour un peu plus ce qu'à la fois je refusais et ce que j'espérais, me permettait de revenir sur l'expérience que je venais de faire pendant deux ans.

Vous faites référence ici à votre expérience de travail à la Protection judiciaire de la jeunesse auprès de jeunes non emprisonnés mais en contrôle judiciaire, non emprisonnés parce que mineurs mais menacés de l'être parce que soupçonnés d'être candidats à la radicalisation.

J'ai travaillé après l'attentat de *Charlie Hebdo* avec ces jeunes adolescents. Et j'ai été sollicitée, sur la base de cette expérience, par une de ces associations bienveillantes, soi-disant bienveillantes, de déradicalisation, s'adressant à la fois aux radicalisés et à ceux en voie de l'être. Il s'agissait ainsi d'un lieu de formation à la déradicalisation, donc de rencontres avec les parents, les éducateurs, etc. À travers ces deux expériences, avec les adolescents, d'une part, et les «déradicalisateurs», d'autre part, j'ai eu l'impression d'une rupture, d'un fossé total, d'abord parce que ces adolescents dont je

m'occupais ne me paraissaient pas du tout à déradicaliser mais au contraire à accompagner dans leur radicalité, afin de fournir à l'exigence radicale qu'ils avaient un contenu digne de leurs attentes, celui de la parole, de l'écoute, du partage d'images, de mots, de questions, sur la théologie, la politique, la sexualité, le crime, la délinquance, la drogue, etc. Ces questions nous étaient communes et si nous trouvions les moyens de les partager, nous pourrions chercher ensemble comment être fidèles à la radicalité d'une exigence, celle de la liberté. Mais cela passait par un exercice d'hospitalité mutuelle, qu'ils acceptent de moi, et que j'accepte d'eux. Nous partagions un moment, où nous posions les mêmes questions, en étant aussi mal les uns que les autres. Évidemment, moi, je n'étais pas en passe de devenir terroriste, mais pourquoi au fond? Parce que j'appartenais à une génération qui avait pu partager des savoirs, des œuvres, des mots, des langues, des cultures, des territoires dans lesquels, certes, j'ai eu affaire à l'antisémitisme, mais sous une forme certainement moins meurtrière que celle que mes parents et grands-parents avaient affrontée. Inversement, je venais, moi, d'Afrique du Nord. J'avais connu le régime colonial. J'avais vu ce qu'on appelle la guerre d'indépendance et une décolonisation ratée. Donc, je pouvais partager avec eux le constat que nous étions dans un monde toujours totalement inégal, colonisateur, colonisé, dans lequel, eux, étaient désormais les plus défavorisés, les plus appauvris, les plus privés des partages de savoirs, de plaisirs. La seule chose qui leur était offerte, c'était le partage de la visibilité par la voie médiatique, par la voie du sport, du terrorisme, de la mise en spectacle de la mort, des scénarios de la destruction, de l'autodestruction et du crime. Le déversoir par la brèche d'une information meurtrière, scénarisée, spectaculaire, violente, ne faisait qu'alimenter, dans les programmes dits de déradicalisation, la haine, le malaise, le désir de violence et le désespoir suicidaire et meurtrier. En côtoyant ces familles dont les enfants étaient supposément en passe de radicalisation, je me suis aperçue qu'il y avait un contresens total parce qu'il n'y avait pas d'islam radical, il y avait des musulmans déchirés de l'intérieur par des formes colonisées, décolonisées ou impossibles à décoloniser, de violence, et que si on traitait leurs enfants, les jeunes, et les apprentis terroristes – puisque c'est à eux que j'avais affaire –, si on les traitait comme des malades, des psychotiques, des drogués, des affectés, on ne pouvait pas comprendre que ce qui était en jeu, c'était le lien intergénérationnel, le rapport à la parole, à la langue, un accès à la culture, au savoir. Tous ces régimes d'exclusion et d'abandon d'une population que j'appelle orpheline ressemblaient d'ailleurs beaucoup à la façon dont on n'accueillait pas, sur le même mode, les réfugiés, les exilés, les immigrés.

Quand je me suis remise à écrire pour analyser les raisons que j'avais de ne pas me décourager, je me suis rendu

« Nous pourrions chercher ensemble
comment être fidèles à la radicalité d'une exigence,
celle de la liberté. »

compte que je ne pouvais pas séparer ces raisons de celles que j'avais de plaider la cause de ces gens qui n'étaient pas à déradicaliser, mais dont la radicalité était à nourrir autrement, à accueillir autrement. L'exigence de ces jeunes est celle de tous les adolescents, une exigence d'infini, en même temps qu'un besoin de cadre, de règles, de lois. Mais la propagande médiatique est faite pour les endoctriner et les emporter vers le pire, elle utilise ces ressorts pour leur proposer l'héroïsme, l'infini, le romantisme et un monde de pouvoir sans limites, en leur proposant en même temps, de façon paradoxale, des règles, des lois, des rites, des interdictions, des encadrements d'une rigidité extrême. C'est à l'intérieur de ce paradoxe de la demande qu'il faut qu'on se mette au travail. Le besoin d'idéal, le besoin d'infini et le besoin d'autorité et de cadre, c'est ce que les enfants, les adolescents et la jeunesse attendent depuis toujours de ceux qui, avant eux, doivent partager des savoirs, des œuvres, et un monde. Et leur faire confiance.

Vous dites que lors de La Nuit Debout, beaucoup d'idées ont été débattues sans trouver d'écho dans les médias. Traversés par une logique du spectacle, les médias ont ainsi manqué à leur responsabilité de nourrir la réflexion sur un monde commun. Vous revenez à quelques reprises dans votre livre sur cette question du monde commun, souvent assimilée à celle du consensus, que vous critiquez avec force.

Oui, absolument! La réflexion sur un monde commun passe par une critique du communautarisme, une critique du consensualisme, une critique du populisme: il ne faut pas confondre le partage des savoirs et des biens dans une communauté avec l'abandon du régime conflictuel, de ses propres contradictions, de ses propres inégalités. Je rejoins assez fortement les analyses de Jacques Rancière sur la notion de partage et la non-nécessité de faire de la démocratie un régime de gouvernement. La démocratie renvoie d'abord aux dispositifs institutionnels qui donnent une place majeure et souveraine au partage des idées, des savoirs et des œuvres. Elle passe par une focalisation politique de la culture, où il ne s'agit pas de s'occuper des politiques culturelles mais de ce qu'est une culture politique, c'est-à-dire une culture qui construit du commun. Et qui construit du commun dans le

débat contradictoire. Il n'est pas question de proposer de façon utopique et irréaliste un monde dans lequel il n'y aurait plus d'inégalités de fait: il y aura toujours des plus jeunes et des plus vieux, des plus grands et des plus petits, des plus forts et des plus faibles, et nécessairement, par voie de conséquence, des plus riches et des plus pauvres. Mais la question de l'exercice de la justice, c'est-à-dire des institutions assurant une juste distribution des savoirs et des biens, ne me paraît pas du tout une utopie. Et ça passe évidemment, pour moi en tous les cas, par une révolution. Pas seulement une évolution, mais une véritable révolution dans le monde de la culture et de l'éducation. C'est par là qu'on retrouvera une vie politique.

Vous avez à cet égard une formule brève mais très forte dans votre livre: « La culture ne prend jamais le pouvoir, elle en donne. »

Voilà!

En regard de cette construction d'un monde commun qui n'a rien à voir avec le consensus et qui exige un travail fondamental sur la culture, comment analysez-vous aujourd'hui le travail des médias?

Tout dépend de ce que vous mettez derrière le mot *médias*. Il y a tout ce qui sert de médiation, tous les ressorts actuels, les nouvelles technologies de la communication, donc les réseaux sociaux, l'Internet, etc., toutes ces prothèses de la mémoire et ces prothèses du lire. Pour l'instant, l'ensemble des nouvelles technologies de la communication, qu'on peut rassembler sous le nom de médias, fonctionne comme des prothèses pour un corps en disparition. On devient les membres artificiels d'une société artificielle qui passe par les artefacts des technologies de la communication. Les termes de l'amitié, par exemple, être ami ou pas ami, ça ne veut plus rien dire dans ces réseaux sociaux, dans lesquels n'importe qui peut devenir l'ami de n'importe qui dans l'heure qui suit, dans les minutes qui suivent. J'ai ainsi reçu de LinkedIn, sans d'ailleurs m'être inscrite sur ce réseau professionnel, un message me disant que j'avais 113 000 propositions d'emplois... On arrive à une espèce de prothèse et de surenchère, dans la comptabilité et le foisonnement, la pléthore de propositions, et cette pléthore

est en même temps le signe d'un appauvrissement radical : il y a là de la radicalité, mais c'est un appauvrissement radical de la valeur de la présence. De la présence des corps aux corps. Présence de regard en regard. Voilà. Je n'accuse pas les médias en tant qu'instruments, parce que c'est comme si on accusait les inventeurs du train d'avoir emmené les Juifs à Auschwitz ou le stylo d'avoir permis l'écriture de *Mein Kampf* ou autres fadaises meurtrières. Si les médias sont des moyens, nous devons toujours pouvoir en définir les fins, les usages, la valeur, les limites. Mais à partir du moment où ça devient des prothèses qui se substituent à des membres amputés, plus on a de prothèses, moins on a besoin de corps. On peut avoir un exosquelette, un exo-êtrer, et si les médias deviennent producteurs de quelque chose qui, en matière de fonctionnement intellectuel, spirituel et langagier, fonctionne comme un exosquelette qui n'a plus besoin d'un corps véritable pour agir, opérer et réussir, à ce moment-là, la fonction des médias devient une fonction substitutive, une simple prothèse qui donne en plus un sentiment de surpuissance et de jouissance : cela fonctionne donc à la fois comme prothèse et comme drogue. D'ailleurs, l'usage des drogues est très lié au devenir de la prothèse, c'est-à-dire à l'exo-jouissance d'un sujet désubjectivé. Si nous ne nous approprions pas l'instrument – ici, les médias – avec assez de force et d'intelligence pour en faire notre serviteur, nous risquons d'en devenir les esclaves. Je n'accuse pas les médias en tant que tels, mais ils sont diffusés, proposés et actifs dans un système néolibéral qui fonctionne sur la désubjectivation des usagers. Voilà : il faut resubjectiver. Moi, quand je parlais avec les enfants de la protection judiciaire, ils étaient pris, tout le temps, entre deux discours simultanés, ou enchaînés l'un à l'autre. D'une part, dans une dépendance complète à leur téléphone portable, leur permettant d'avoir des infos, des liens, des amis, des contacts immédiats avec qui ils voulaient, et d'être eux-mêmes atteignables et à disposition de ceux qui voulaient s'emparer de leur site électronique. En même temps, quand je leur parlais de la formation, de la télévision, des médias comme lieux de communication et d'information, ils me disaient qu'ils ne regardaient JAMAIS la télévision, qu'ils n'allaient pas au cinéma, qu'ils ne croyaient rien de l'information qui circulait au niveau des pouvoirs dominants, qu'on ne faisait que les tromper, etc. Ils avaient donc ce double langage, à savoir que ces fameux médias étaient une sorte de prothèse dans l'intime, qu'ils rejetaient toutefois totalement pour la constitution d'un espace public et partagé. Pour eux, les médias, ce n'est plus que de l'intime.

Il est arrivé, dans les séances que nous avons, qu'avant même que nous commençons à parler ensemble, à être présents les uns aux autres pour parler, la première façon de réagir et de se situer en hostilité avec moi, ou en conflit avec moi, était de sortir leur portable. Ce n'était pas de me

dire des méchancetés. Ce n'était pas de me dire que j'étais une vieille conne, une vieille juive, qu'ils étaient de jeunes musulmans et qu'on n'avait rien à se dire : non, non, c'était de sortir leur portable et de faire comme si je n'étais pas là, et comme s'ils n'étaient pas là. La première conquête, la première réappropriation importante pour moi dans la prise de parole, et l'écoute de leur parole, a été d'arriver à travailler sur ce triangle : le portable, eux et moi. Il fallait savoir qui éliminait qui. À partir du moment où je leur donnais une place qu'ils ne me donnaient pas, il leur a bien fallu choisir. Je ne mets pas dehors quelqu'un qui me met dehors. Parce qu'à ce moment-là, c'est la double exclusion : tu m'exclus, je t'exclus. Non, j'étais têtue : tu m'exclus, mais moi je ne t'exclus pas. Ça demandait beaucoup de patience, dans un monde où les médias sont de plus en plus contre la médiation de la parole, des opérations symboliques, de la patience du temps, de l'attente. Au lieu de passer 50 minutes avec eux, je passais trois heures avec eux. Ils finissaient par parler. Tout le temps. Je les ai écoutés. Je répondais, je disais, je comprends, je ne comprends pas, explique-moi le *slang*, parce que je ne connais pas bien ce langage, donne-moi le sens des mots, etc. On a été heureux ensemble. Ils ont fait partie du monde qui m'a redonné envie de me remettre au travail.

Les médias, qui aiment clamer qu'ils sont garants d'un débat public de qualité, prétendent s'intéresser aux faits. C'est dans cette perspective qu'ils accordent une place capitale aux images, ce qui tend à dévaloriser la parole. Vous avez énormément travaillé sur les images et vous faites une distinction importante entre images et visibilité. Afin de nous aider à comprendre si les images des médias contribuent vraiment à mieux nous donner à voir et à comprendre le monde dans lequel on vit, j'aimerais que vous précisiez cette distinction entre image et visibilité.

En 1995, j'ai publié un petit pamphlet, intitulé *L'image naturelle*, dans lequel j'écrivais dès le début que, contrairement à ce qu'on nous dit, il n'y a pas de plus en plus d'images mais de moins en moins. Ça paraissait paradoxal, mais ce que je voulais dire, c'est que je ne maintenais le nom d'image ou je réservais le nom d'image à ce qui mettait en œuvre la vitalité d'un regard, d'un regard entre deux sujets. J'appelle ainsi image, un peu comme Jean-Luc Godard, ce qui circule entre deux regards, cette triangulation, l'image étant, justement, ce qui permet de croiser des regards. Le regard n'est pas pour moi la vision. La vision ne demande que d'avoir deux yeux et un nerf optique en bon état. J'appelle visibilité ce qui s'adresse à la vision, ce qui implique que tout ce qui est défini par le champ de la vision n'a pas le même statut. La façon dont je regarde la ville par la fenêtre, les gens qui passent,



News Porn
© Véronique Lévesque-Pelletier

et la façon dont mon regard peut se poser sur une toile de Van Gogh, sur un film ou sur le visage d'une personne que j'aime, ou encore sur le visage d'une personne que je déteste, voilà des opérations qui sont bien au-delà de la vision, qui mettent en jeu et en œuvre un véritable travail psychique, symbolique, qui fait appel à la parole, au sujet parlant. Ce sujet charge ce qu'il voit de significations, d'affects, de sens, d'indications affectives et cognitives aussi, qui débordent très largement le simple contenu descriptif, les photographiables, dessinables de ce qui est donné à voir. Ce plus, qui est le hors champ de l'image, n'est pas simplement ce qui est hors du cadre : ce qui est au cœur de l'image renvoie également à un régime d'affects, de réception, de refus, de résistance, de jouissance, ou de répulsion qui font que ce qu'on nous donne à voir ne porte pas toujours le nom d'image. Sur cette question, j'ai beaucoup travaillé pour, justement, dire qu'une des premières souffrances du sujet, c'est l'absence d'image de soi, pour soi, et l'absence d'image de soi dans le regard d'un autre. Sans en repasser par le stade du miroir chez Lacan, il est évident que la constitution subjective renvoie à ce en quoi nous avons droit ou non au regard de tout autre, à la reconnaissance dans le regard d'un autre. Donc, cette question des opérations du regard qui constituent subjectivement le champ des affects, des relations et de la signification, passe évidemment par toute une réflexion sur le hors champ, le hors cadre, le silence de l'image, et quand je dis qu'il y a des images qui prennent la parole et d'autres images qui donnent la parole, j'appelle image ce qui donne la parole, et j'appelle visibilité ce qui la prend, ce qui nous l'enlève. La publicité voudrait nous l'enlever complètement, mais elle n'y arrive pas totalement, parce que faire une publicité qui ne chercherait en rien à toucher nos affects ne réussirait pas : donc, la publicité joue sur les deux terrains. Mais, massivement, majoritairement, la publicité veut être un discours iconique, c'est-à-dire opéré comme une injonction à acheter, à croire et à saturer de sens

ce que nous voyons, en pensant que la vérité du monde ou la vérité de la chose est celle de la chose vue. Je parle de vérité, moi, dans le champ du regard, comme étant un tout autre sens, c'est-à-dire n'étant pas cette saturation du visible par le message qu'elle veut nous faire croire, en nous assommant avec, en nous remplissant avec. La vérité, au contraire, nous donne la parole : le visible doit toujours nous permettre de nous laisser interroger sur ce qu'il ne montre pas. Il faut que dans ce qui est montré, j'accède à ce qui n'est pas montré : j'appelle Art cet art-là. Cet art dans le domaine plastique, cinématographique, photographique, entre autres, qui est plus visuel que d'autres arts, mais il y a de l'invisible dans tous les arts, et il y a du silence dans la parole. Un geste d'art est un geste qui donne de la liberté à celui à qui il s'adresse, donc qui donne la parole, qui rend sa liberté et son énergie judicative et son plaisir d'interroger et d'amplifier le sens à ceux à qui il s'adresse. C'est ça l'invisible.

En donnant la parole, l'invisible ouvre ainsi le champ des possibles.

Tout à fait ! Il ouvre le champ des possibles, qui est infini.

La visée d'une adéquation de l'image à la réalité factuelle...

Ça n'a pas de sens ! Même quand on travaille sur les archives, on voit qu'elles ne sont pas là pour délivrer comme un minerai brut une réalité qui n'est plus là, ou une réalité à laquelle on aurait accès passivement comme si on trouvait un minerai. L'archive ne cesse d'être interprétée. C'est pour cela qu'il faut bien garder les archives parce qu'on les fait parler différemment : chaque époque, chaque question envisage l'archive d'une autre façon... et voit ce que l'autre ne voit pas, voit ce que l'autre n'a pas vu. Il y a eu une relecture infinie de tout ce que contient le visible qui, chaque fois, fait l'objet d'un regard, d'une interrogation et d'un décodage nouveau à travers des procédures d'interrogation. On fouille l'image autrement. On l'arrête, on la regarde, on la grossit, on la passe, la repasse... et sans arrêt, et voilà. Il n'y a pas de vérité brute. Il y a des réponses à nos interrogations et on approche de plus en plus d'une vérité de la souffrance, d'une vérité des corps, d'une vérité du désir. (L)

**ENTRETIEN RÉALISÉ
PAR JEAN PICHETTE**