

L'ATELIER DE PHILOSOPHIE N°40

Vingtième année – second semestre 2016-2017



Une lecture philosophique de *L'Étranger* de Camus

Atelier animé par Alain Lambert et Jacqueline Crevel avec Aline, Anne, Annie, Christine, Claude, Claudie, Dominique J, Dominique P, Jean Claude, Lionel, Michel, Paul, Renée, Yves, Yvette.

Séance 1 : Un tour de table à propos de la lecture du roman montre que s'il a beaucoup marqué les lecteurs adolescents, la relecture dans l'optique philosophique apporte une autre approche, moins psychologique et plus métaphysique de ce personnage dont l'étrangeté est ressentie diversement par les uns et les autres. A fleur de sensations, il semble étranger au monde humain, à ses conventions et ses rituels et jeux de rôles sociaux.

L'absurde y est ressenti à la fois comme pesant, inéluctable comme un mauvais destin, et burlesque aussi tout particulièrement dans certaines scènes comme celles du vieux voisin avec son chien ou du procès.

On a l'impression que la biographie de Camus, la communication difficile avec une mère sourde, le désarroi que dut provoquer son exclusion du PC en 1937, les procès auxquels il assista à Alger en 1938 et 1939 pour ses chroniques judiciaires, la violence du contraste entre le soleil de l'Algérie et la grisaille de Paris où se termine l'écriture du roman, l'éclaire un peu mais que, quoi qu'il en soit, le personnage de Meursault n'est pas Camus, ou du moins pas plus lui que nous ou pas moins. Pendant que commence celle du Mythe de Sisyphe, dont les deux chapitres dont nous avons lu des extraits. En effet, et Sartre, dans sa longue étude, l'a bien compris, Le Mythe de Sisyphe, partage avec *L'Étranger* ces thèmes principaux : "Ainsi s'explique déjà en partie le titre de notre roman : l'étranger, c'est l'homme en face du monde.", un monde "épais" écrit Camus, impénétrable, incompréhensible, pas seulement le monde des hommes, ses routines, ses conventions mais aussi le monde matériel, millénaire, qui apparaît "désormais plus lointain qu'un paradis perdu". Un homme en prise avec le temps inexorable, avec la mort pour seul avenir. Expérience existentielle d'une lassitude écœurante (terme qui n'est pas sans rappeler la "nausée" chez Sartre) qui peut conduire soit au suicide, soit au rétablissement. Terme médical à comprendre en deux sens, le retour à la routine passive, ou le début d'autre chose.

De ce monde, dont Dieu comme figure du père protecteur et porteur de sens est définitivement absent, Meursault, quand il ne dort pas, reçoit les sensations presque brutes, et se laisse porter au gré des pulsions, toujours complètement passif, soit écrasé par une fatigue inexplicable, soit emporté dans une suite d'actes incompréhensibles pour les autres, comme nager à la plage ou faire l'amour, juste après avoir enterré sa mère sans pleurer.

Dans une sorte de liberté inconsciente et irresponsable, il se retrouve piégé et en prison pour un meurtre que rien n'explique vraiment ni pour lui, qui n'a ni foi ni loi, ni pour nous, ni pour les autres, ceux qui comme le juge ou le prêtre, croient encore.

Séance 2 : Le tour de table à propos du compte rendu nous replonge sans délai au cœur des divergences d'interprétation du personnage de Meursault déjà constatées dans la première séance. « Lui, qui n'a ni foi ni loi » semble constituer une formule dont certains pensent qu'elles trahissent le personnage en ce qu'elles le classent dans les immoralistes alors qu'il est tout simplement ignorant des conventions sociales par indifférence ou par léthargie c'est à dire sans revendication quelle qu'elle soit. D'aucuns font d'ailleurs remarquer qu'il cherche à plusieurs reprises dans le roman à comprendre le point de vue des autres, comme lorsqu'il analyse la mine chagrinée de son patron quand il lui a demandé un congé pour l'enterrement et que celui-ci prolongeait grandement son week-end ou lorsque Marie lui propose de se marier.

Toute tentative d'explication psychologique : par une déficience affective, l'abandon forcé de ses études ... etc. semble se heurter à l'incompressible sentiment que si étrangeté il y a, celle-ci n'exclut pas radicalement celui d'une certaine communauté, telle que s'il dérange, on ne parvient pas pour autant à le haïr.

La lecture du commentaire de Sartre est perçue comme très éclairante à la fois en ce qu'il situe fort bien le choix que fait Camus de la forme du roman comme seul moyen de rendre l'absurde sans justement l'expliquer et celle de ce roman, en focalisation interne, comme moyen de rendre l'expérience de l'absurde sans la faire dériver d'une angoisse existentielle perturbante. Tout à ses sensations, captif du présent, Meursault est heureux dans sa ville ensoleillée. Mais ne le ressent vraiment que quand son patron lui parle d'aller travailler à Paris ou quand il s'en souvient au moment du procès. Son expérience de l'absurde n'est pas celle de la privation d'un sens auparavant détenu, elle est celle – sans fard – de l'absurdité du monde.

Sartre prête à Meursault « une lucidité impitoyable ». Si l'on comprend par cela que sa lucidité exclut toute

empathie, cela peut sembler contestable, mais si l'on entend que sa lucidité est impitoyable pour nous, ses lecteurs, la remarque est très juste. Ainsi, le dialogue de Meursault avec Marie qui lui demande s'il l'aime et à qui il répond qu'il ne l'aime probablement pas semble d'une cruauté rare si l'on ne comprend pas que ce qu'il refuse ce n'est pas le plaisir qu'il a à être en sa compagnie, le désir qu'il éprouve et l'intelligence qui les lie mais l'affirmation d'un sentiment qui transcenderait l'absence et l'engagerait dans le temps. Sans que son rapport à elle ne se limite au seul désir, il apprécie dans l'instant sa présence plus ou moins silencieuse, et veut bien lui faire plaisir si elle souhaite se marier. Comme l'écrit Camus dans *Le mythe de Sisyphe* : « de l'amour, je ne connais que ce mélange de désir, de tendresse et d'intelligence qui me lie à tel être ». Lucidité impitoyable pour nous si nous nous berçons de l'illusion de l'amour éternel, héritage de l'amour courtois.

Mais le roman n'en dit pas autant que l'essai. L'un décrit le sentiment de l'absurde, l'autre en explique la notion, ce qui n'est pas pareil. Car l'absurde propre à *L'Étranger*, selon Sartre, c'est « l'impuissance où nous sommes de penser avec nos concepts ». Il fait hésiter Camus entre parler (l'essai) et se taire (roman), ou plutôt dire beaucoup avec le minimum de mots, en nous offrant « une succession de vues lumineuses ».

Séance 3 : On s'interroge d'abord sur les « j'ai pensé que » reproduits au moins trois fois dans le dernier chapitre de la première partie, comme si Meursault sortait du simple ressenti pour accéder à un niveau différent d'être, dans ce passage où il est plus avec les autres. Le soleil, encore, semble le ramener à son destin et le conduire à la réclusion, seul et replié sur lui-même. Passif toujours, il ne semble émerger que lorsqu'il se met en colère contre l'aumônier et le chasse. Aucune explication psychologique ou psychanalytique, ni politique ou sociologique ne permet de le comprendre.

Quant à la « tendre indifférence du monde » dans les dernières lignes du roman, presque évidente, on s'aperçoit qu'elle précède l'expression « tout est consommé » et des images rappelant la crucifixion, comme s'il était le messie de l'absurde... Et on vérifie ensuite, à la fin du premier chapitre de la seconde partie, que Camus a préparé le terrain quand le juge a traité Meursault d'antéchrist... Que tout a été écrit et mis en mots avec recherche, d'où le temps mis à écrire ce court roman.

On en revient donc à l'étude de Sartre, toujours très pertinente, qui, de l'image de la cabine téléphonique du *Mythe de Sisyphe*, où l'on voit quelqu'un s'agiter sans l'entendre - d'où une certaine relativité de l'absurde puisqu'il suffirait d'entendre pour comprendre - nous propose de considérer ce roman comme si nous étions dans la tête du personnage, dans ses pensées, mais que sa conscience translucide nous empêche d'en percevoir la signification. L'écriture blanche et silencieuse dont parle Roland Barthes dans *Le degré zéro de l'écriture*.

De plus, cette narration est faite de phrases courtes comme dans les romans néoréalistes américains, au passé composé avec un verbe substantivé, et juxtaposées sans que la causalité semble intervenir. [Pour comparer, *Micromégas* de Voltaire est écrit au passé simple, *Les Misérables* de Victor Hugo à l'imparfait et au passé simple]. Avec des dialogues souvent en style indirect, simplement racontés. Le tout dans une succession d'instantanés hors de la durée. Comme l'unique ressenti passif qui, pris dans la routine, ne dérange pas Meursault plus que ça, au contraire. Il se laisse vivre, dans cette société coloniale que Camus décrit juste avec réalisme, tant que le soleil le réchauffe ou le fatigue et ne l'en fait pas dévier.

En fait, pour Sartre, cette œuvre n'est ni un récit, explicatif, ni un roman, pris dans la durée, mais plutôt un conte, au sens philosophique, dans la tradition classique « à propos de l'absurde et contre l'absurde ».

Contre l'absurde car on sent bien que la révolte qui manque à Meursault permet à l'auteur de ne pas s'abandonner lui-même à la routine et au replis sur soi, sinon au suicide, en continuant à écrire en humaniste sur le monde et sur l'homme, ce qui le mènera dix ans plus tard à la fameuse formule de *L'homme révolté* : « je me révolte donc nous sommes ».

Ce que Sartre lui-même, dans *L'Existentialisme est un humanisme*, avait dès 1946, théorisé comme la condition absurde de l'homme, « condamné à être libre » dans un monde absurde qu'il n'a pas choisi, mais qu'il façonne par ses choix, passifs ou actifs. D'où la nécessité de l'engagement pour assumer pleinement la responsabilité qui est la nôtre dans un monde sans dieu et sans providence.

Mais si *L'Étranger* est un conte philosophique, il est aussi une tragédie, comme l'explique Roland Barthes en y voyant un roman solaire où le soleil tient le rôle du destin : *Ce mixte de soleil et de néant soutient le livre à chaque mot: Meursault n'est pas seulement aux prises avec une idée du monde, mais aussi avec la fatalité – le Soleil- extensive à tout un ordre ancestral de signes, car le Soleil est ici tout : chaleur, assoupissement, fête, tristesse, puissance, folie, cause et éclaircissement.*

La propriété privée, droit imprescriptible ou mère de toutes les injustices, à abolir ?

Ont participé à cet atelier : Madeleine, Iren, Jacky, Denise, Pierre, Sylvie, Liliane, Maud, Chantal, Brigitte, Renée, Martine . Jean-Pierre par ses contributions envoyées à tous. Atelier animé par Anne-Marie Sibireff et Erik Laloy.

Séance mars 2017

Complexité du problème de la propriété, multiplicité de ses enjeux, voilà ce que fait apparaître le tour de table. Y sont exprimés :

Le besoin de distinctions : possession et propriété; propriété privée, individuelle, collective, de l'Etat, du peuple...; jouissance d'un bien et propriété (tendance actuelle à les dissocier).

Des expériences vécues ou connues: Auroville, les kibboutz... Certaines douloureuses: la collectivisation dans l'URSS de 1930, puis dans les «démocraties populaires» après la 2^e guerre mondiale a été ressentie comme une marque d'arbitraire une grave injustice, un hold up.

Des questions et des remarques :

Que peut-on posséder ? La terre, la lune et le soleil ? Son corps ? Des animaux ? Des femmes ? D'autres hommes, vendus en place publique ou non, encore à l'heure actuelle ? Qu'en est-il de la propriété intellectuelle ?

Faut-il confondre sous le même mot de *propriété* (comme semblent le faire les Déclarations des droits de l'homme de 1789 et de 1948 en ne précisant pas) celle des choses dont on a besoin pour vivre (notion du reste très relative) et celle des choses (domaines, mines...) qui permettent de tirer profit d'autrui ?

La question des biens communs nous arrête : ce qui appartient à plusieurs (SCOP) ou à tous (planète, santé...) requiert une responsabilité accrue. Et dire que la Terre appartient à l'humanité entière implique-t-il de revendiquer l'abolition des frontières ?

Quel(s) sens et quels objectifs lui attribuer ? Des hypothèses sont évoquées :

- assurer la sécurité des personnes à l'intérieur d'un certain périmètre, ou dans la durée (vieillesse); accéder à une stabilité acquise par le travail et les efforts personnels ; impressionner autrui, s'en distinguer en arborant des signes de ce que l'on pense être la réussite.

- Plus radicalement, par la propriété, ne cherche-t-on pas à lutter contre la finitude, notamment par le biais de ce qu'on transmet ? Et se profile la question : *qu'est-ce qu'un être humain, ou comment le devenir ?* Entre D. Trump et un mendiant, lequel est le plus honorable ? Où situer la dignité ?

A quelles conditions est-elle légitime ? Faut-il en limiter l'étendue, et au nom de quels principes ? Elle induit des inégalités, qui s'accroissent au fil des générations. Sont-elles nécessairement des injustices ? Et même, retrouvant ici l'une des hypothèses suggérées par le titre de notre atelier : la propriété est-elle *la mère de toutes les injustices* ?

Dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, la propriété fait partie des droits « *naturels, inaliénables et sacrés de l'homme* » (préambule) ; c'est « *un droit imprescriptible* » (art.2) et « *inviolable* » (art. 17 et dernier). Ces adjectifs nous interrogent. De même, le fait de mettre sur le même plan, comme droits également « *naturels et imprescriptibles* » « *la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression* » (art.2) nous rend perplexes.

Enfin surgit la **question du droit à la vie** : ne passe-t-il pas avant le droit de propriété ?

Les deux autres séances devront nous permettre de nous recentrer sur l'alternative formulée par le titre de cet atelier.

Séance avril 2017 : Séance vivante et animée. Les participants n'ont pas hésité à mettre d'emblée en question ce que les animateurs considéraient comme la base même de la discussion. Un effet de l'atelier Kolakowski où nous fûmes frappés de vivre comment les participants osèrent mettre en question ce que le philosophe écrivait ?

Nous examinons aujourd'hui les textes et les arguments qui s'opposent à la propriété.

1) Dans la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789*, le droit de propriété est cité sur le même plan que l'égalité (article 1), la liberté, la sûreté et la résistance à l'oppression (article 2), avec lesquels il forme un ensemble. Mais a-t-il, lui, le statut de « droit naturel et imprescriptible » ? Est-il un droit « inviolable et sacré » (article 17) ? Dans la feuille distribuée à la fin de la dernière séance, ces attributs lui sont contestés. Si liberté et égalité sont bien des droits universels renvoyant à la nature de l'homme, la présence à leurs côtés de la propriété s'explique par le fait que la Révolution de 1789 a certes été faite par le peuple, mais au profit de la bourgeoisie. C'est ce que soutiennent les animateurs.

Leur position suscite une volée de mise en question argumentant que l'égalité n'a pas existé dans les civilisations passées et n'existe pas dans de nombreuses civilisations tout comme la liberté.

En rappelant la distinction entre question de fait (les mises en question sont justes) et question de droit (c'est de ce point de vue que liberté et égalité sont universelles, idéal à viser étant donné ce qui fait l'homme), cette première discussion trouve son issue.

2) Texte de Platon (La République) : gardiens et propriété privée.

Premier argument de l'auteur : le fait de posséder des biens développe l'individualisme et ses désirs et donc le désir d'avoir toujours davantage. Par là-même il entre en contradiction avec l'engagement au service de l'existence en communauté qui définit la fonction des gardiens dans la Cité idéale. Cette analyse ne vaut-elle pas toujours aujourd'hui ? Objection de membres de l'atelier : ce n'est pas la propriété privée, mais le risque de manquer du nécessaire (quand on n'est pas fonctionnaire) qui entraîne le désir d'avoir plus.

Deuxième argument : convaincre les gardiens qu'ils n'ont pas besoin d'or et d'argent, car l'or et l'argent dont leur âme est faite est bien supérieur. (dans la Cité idéale, bien des mensonges sont nécessaires...)

Remarque : la question de la propriété privée est forcément posée différemment avant et à partir de l'invention par les hommes de la monnaie (cf Locke), avant et à partir de la société par actions (cf Proudhon, Jaurès).

3) Texte de Rousseau (Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes)

Premier argument : propriété et violence. La propriété fondée sur la force conduit à la guerre. Cf ce qu'entraînent les appropriations de terres par les Etats (colonisation, fonds marins...), par les capitalistes (USA et pétrole...)

Remarque : « Société civile » : pluralité de sens :

- existence en collectivité (dans ce texte de Rousseau) ;
- organisation de citoyens contre l'Etat ou indépendamment de lui (sens actuel) ;
- société bourgeoise des hommes égoïstes par opposition à la société communiste à venir (Marx)

Deuxième argument : apologie d'une existence indépendante : pouvoir vivre en autarcie, c'est être autonome. Contemporanéité de la division du travail, de la propriété privée et de la prospérité mais aussi de la dépendance.

Remarques :

*texte à envisager comme une interprétation du récit du Paradis dans la Bible (cf Locke à nouveau) et de la façon dont l'homme en est sorti : pour Rousseau, par l'appropriation par la force, source de tous les maux.

* Ne passons pas à côté des formules contradictoires par lesquelles Rousseau caractérise ce passage de l'état de nature à la vie en société : appréciation complexe et non simpliste du progrès.

4) Textes de Marx, Bakounine et Kropotkine.

Les deux heures ayant passé trop vite, nous n'avons pas pu consacrer y le temps nécessaire. Nous attirons l'attention sur deux points :

*Le communisme de Marx n'a pas pour but l'abolition de la petite propriété. Il concerne la propriété privée des moyens de production comme source du vol du travail des prolétaires, de leur appauvrissement.

*Importance de la mise en question de l'héritage pour diminuer les inégalités induites entre les hommes par la propriété privée de l'ère de la bourgeoisie et du capitalisme.

Séance mai 2017 Transition entre la séance d'avril (approche critique de la propriété) et celle de mai (arguments pour). JJR semble se contredire : condamnation de toute appropriation des terres dans le Discours, affirmation de la propriété comme un droit dans le Contrat Social. Mais des deux jugements se réfèrent à des moments différents (même si cette histoire reconstituée est une fiction, assumée comme telle par l'auteur). Dans l'état de première société, sans loi, la possession n'est que l'effet de la force, toujours relative, ou du premier occupant, toujours discutable. Par le Contrat Social, les biens que chacun apporte à la communauté changent de nature : on passe de la possession à la propriété, garantie par la loi, et que seul l'Etat peut remettre en cause, si le bien commun l'exige. Chez JJR, contrairement à la DDHC de 1789, la propriété n'est pas un droit naturel, c'est un droit institué.

A quelles conditions peut-on considérer la propriété comme légitime ? Les textes dont nous disposons nous permettent d'en distinguer deux : **l'origine et la destination**, celle-ci se déclinant en plusieurs modalités. Ces conditions en déterminent en même temps les limites.

1) Avec Locke, c'est le travail qui est à l'origine de la propriété et qui fonde sa légitimité. La terre, d'abord commune à tous, devient le bien particulier de celui qui l'a travaillée, rendue féconde. Il acquiert ainsi un droit sur elle et sur les fruits qu'elle porte. La terre étant en abondance, nul sujet de dispute ne peut surgir. La prise en compte de la consommation donne ses limites à la propriété : chacun évalue ce qui lui est nécessaire ; pourquoi travaillerait-il au-delà, et pour produire des biens qui seront bientôt pourris et gâtés ? Mais tout change avec l'apparition de la monnaie. Inutiles en eux-mêmes, l'or et l'argent sont imputrescibles : ils peuvent être amassés à l'infini et il devient possible de posséder beaucoup plus que ce que l'on peut consommer. C'est là l'origine de « possessions inégales et disproportionnées ».

2) Les thèses qui justifient la propriété par sa destination le font avec des arguments divers.

- L'Eglise (texte de R. Baudoin, collègue des Bernardins, 2012) énonce trois principes qui se chevauchent : la vie, la personne, la communion. La propriété est un moyen de conserver la vie, de l'affranchir de la précarité ; elle est la condition de l'autonomie personnelle et familiale et donne consistance à la dignité et à la liberté. L'homme se construit par ses relations avec les autres ; l'accomplissement de chacun bénéficie à tous. La propriété donne l'occasion d'exercer sa responsabilité dans la société et l'économie ; elle est ainsi au service du bien commun.

- Sur certains points, l'analyse de Jaurès rejoint cette conception en revendiquant pour l'homme « le droit à la vie, le droit au travail, le droit à l'entier développement de ses facultés ». Mais Jaurès oppose clairement ces principes à ce qu'il faut absolument éviter : l'exploitation de la majorité - esclavage, servage, salariat - par une minorité de privilégiés qui disposent du travail de ceux qui ne possèdent rien. Une propriété sociale complexe qui sera le fait des communes, des coopératives, des syndicats garantira l'essor libre de la personne humaine.

- Proudhon enfin, après avoir énoncé son célèbre « La propriété c'est le vol » en 1840, affirme, en se fondant sur d'autres considérations en 1842 : « La propriété, c'est la liberté ». Le citoyen face à l'Etat serait démuni si sa liberté individuelle ne pouvait s'appuyer sur la propriété, point d'ancrage de sa souveraineté. La propriété privée est donc nécessaire comme contrepoids à la puissance politique toujours menaçante. Et chacun doit être absolument libre de disposer de ce qu'il possède comme il l'entend, quitte à le gaspiller.

Chacun de ces arguments suscite des interrogations et des remarques critiques :

L'analyse de Locke ne justifie-t-elle pas le capitalisme, au moins familial ? Ou bien nous interroge-t-elle sur le droit qui le garantit ? La communauté des êtres humains reste hors de sa réflexion, qui prend en compte seulement l'individu isolé.

Le bien commun, censé justifier les confiscations, nationalisations, collectivisations, voire tout simplement les reventes, risque fort de n'être, dans la réalité, qu'un prétexte à l'enrichissement de quelques uns : spoliés des fruits de leur travail comme les prolétaires des pays capitalistes, les kolkhoziens en URSS ont financé à leur insu l'industrialisation foudroyante...et les privilèges et grandes fortunes de la nomenklatura. En France, les autoroutes, construites avec l'argent public, ont été revendues à des entreprises privées qui n'en finissent pas d'en tirer de substantiels profits.

Dans quelle mesure l'Eglise applique-t-elle à ses propres richesses le principe de « destination universelle » qu'elle proclame ? La propriété n'est pas LA condition de l'usage d'un bien. Le courant visant à les dissocier se développe. Il peut déboucher sur la propriété par un groupe d'un bien dont tous ses membres peuvent user, mais aussi sur une ubérisation, une marchandisation généralisée (savoirs, organes...).

En guise de conclusion :

Un point essentiel a fait l'unanimité : le droit à la vie, à une vie vraiment humaine qui implique notamment sécurité (nourriture, logement...), accès à l'éducation et à la culture, devrait primer sur le droit de propriété. Pour le reste, à chacun de construire sa propre réponse à la question de cet atelier.

Nous n'avons malheureusement pas eu le temps de réfléchir à la question qui pourtant intéresse tout le monde : puis-je dire que mon corps m'appartient ?

Ciné club de Caen « La Pyramide humaine » de Jean Rouch 1961 Avec la participation de l'Atelier de Philosophie. Le 15 juin 2017 au Café des Images.

Le vrai et le faux sont des attributs du langage, non des choses. Et là où il n'y a pas de langage, il n'y a ni vérité ni fausseté. Hobbes.

Un film un peu particulier de Jean Rouch, entre l'une des premières expériences d'ethnographie partagée de « Moi, un noir » et le cinéma-vérité de « Chronique d'un été ». Dans "La pyramide humaine", le cinéaste provoque une expérience d'improvisation collective entre deux groupes de lycéens blancs et noirs de la classe de première du lycée français d'Abidjan en Côte d'Ivoire en 1959, qui ne se fréquentent pas d'habitude. Au risque d'un ethnocentrisme naïf et inversé où les jeunes africains semblent si européanisés et appartenant à la classe dirigeante, au moment même de la décolonisation. Or Rouch a pris des lycéens dans une classe mixte d'un lycée français... comme dans d'autres films il a pris des chasseurs à l'arc ou des émigrés du Niger... Simplement des lycéens rendus équivalents par la citadinisation, et mis en situation de questionner cette équivalence entre eux.

Les premières images du film, montrent sa discussion avec chacun des groupes pour exposer son projet, comme on le reverra plus tard avec eux visionnant les trois quarts du film déjà tournés, avant de leur proposer de dramatiser la suite à venir, et de l'improviser, afin d'en finir. On peut donc penser qu'il y a bien eu une construction collective. Ces images sont importantes parce qu'elles fixent la règle du jeu et leur appropriation par les jeunes acteurs amateurs, selon l'un et pose d'emblée qu'il s'agit bien d'une fiction, selon l'une, jouant du flottement de la véracité et de la fiction, du mentir-vrai, au contraire des actuels docu-fiction où l'on ne sait plus où est le vrai et le faux.

Même s'il est possible « de manipuler des gamins de première » comme le pense un des participants du débat, dont l'idée principale est que Rouch renouvelle l'ethnocentrisme avec ce film, en montrant des « clichés essentialistes » dès le début, et qu'une fois passée la commémoration du centenaire de sa naissance cette année, des analyses vont se développer, moins unanimement élogieuses, comme cela commence à se faire avec Godard, son « concurrent ».

Pour l'animateur du ciné club, Jean Luc Lacuve, s'inspirant de Gilles Deleuze commentant le québécois Pierre Perrault et Jean Rouch : « Ce qui s'oppose à la fiction, ce n'est pas le réel, ce n'est pas la vérité qui est toujours celle des maîtres ou des colonisateurs, c'est la fonction fabulatrice des pauvres, en tant qu'elle donne au faux la puissance qui en fait une mémoire, une légende, un monstre ».

Sans doute la fiction d'un individu, y compris d'un cinéaste, n'est jamais anodine mais le reflet d'une idéologie, officielle ou officieuse. Or quand elle se construit à plusieurs, la mise au clair de l'inconscient collectif est plus facile, d'où l'intérêt de la fiction partagée, une des dimensions de la fabulation collective à la base de la mémoire populaire, même légendaire. Pour en revenir au film présenté, il est bien une fiction expérimentale, et non un documentaire ethnographique à critiquer comme tel. Et malgré ses limites, comme le jeu quelquefois hésitant ou outré des acteurs amateurs, qui s'en tirent plutôt bien dans l'ensemble, comme les scènes de « patronnage » parfois, ou comme la tentative de psychodrame finale qui n'apporte rien, sinon du spectaculaire...

Il reste un film surprenant, qui en annonce d'autres dans la Nouvelle Vague, dont ceux « politiques » de Godard, et datés comme eux, liés à un moment du monde, celui de la fin de la colonisation. Comme le signifie l'un des jeunes africains, la France (des droits de l'Homme) ne peut rien faire dans l'ONU contre l'apartheid en Afrique du Sud, inadmissible, tant qu'elle est en guerre coloniale en Algérie. Ce qui perturbe tellement son interlocuteur qu'il s'emmêle dans ses arguments. Quant aux « clichés essentialistes » tel « les Européens ne savent pas danser » ou « Ils sont meilleurs que nous parce qu'ils apprennent par coeur », il est évident que ce n'est pas le propos du film mais seulement de certains ou d'un moment donné, et il s'agit ici d'apprentissage et non de qualités innées. Les uns préfèrent danser leurs danses à eux, jusqu'à ce que les autres les convient aux leurs. Et ils sont conscients que leurs condisciples ont dû bien bosser pour accéder à leur culture et y gagner la première place...

Il s'agit aussi d'un film poétique imprégné de surréalisme (écriture automatique, cadavre exquis, collage, improvisation...) où le poème d'Eluard qui donne le titre et ceux de Rimbaud donnent le ton, à l'image du bateau ivre échoué... Les deux scènes de soirées dansées, la traditionnelle et la « surprise party » sont très réussies dans leur contraste cinématographique. Et l'image du coeur africain ouvert à de nombreuses amours, avec ses deux oreillettes et ses deux ventricules, est à la fois poétique et humoristique, puisque visiblement les coeurs européens sont constitués pareils. Le « Je est un autre » de Rimbaud n'est pas étranger à cette expérience existentielle, et existentialiste.

Pour les 20 ans de l'Atelier : Escapade au Havre le 20 mai 2017

Huit participants pour l'escapade au Havre organisée par l'atelier philo. Un temps radieux. Sous un ciel lumineux, l'architecture bétonnée de la ville offre au regard ce qu'elle a de meilleur.

L'objectif de la journée est avant tout la visite du Muma, situé à l'extrémité du quai de Southampton, sur le bassin de la Manche. Notre arrivée matinale nous laisse le loisir d'une balade le long de la marina et des bassins, le temps d'observer également la façade de verre du musée qui reflète le ciel, la mer et la gigantesque sculpture de Henri-Georges Adam, le « Signal », comme un œil sur l'estuaire.

Dès 11h, commence la visite libre de l'exposition permanente du musée, riche des paysages et des vaches d'Eugène Boudin, mais aussi d'œuvres du XVe au XXe siècle. Le petit groupe se défait, se rejoint au hasard de la déambulation. Chacun d'entre nous choisit une œuvre qui l'a particulièrement touché et la présente ensuite à l'ensemble du groupe. Cette démarche permet, par le croisement des points de vue, de se questionner et de faire évoluer son propre regard sur une œuvre qui aurait pu passer inaperçue. Sont ainsi détaillés « La valse » et « La visite » de Félix Vallotton, « La tempête » d'Eugène Boudin...

Après le repas, nous nous retrouvons près du Volcan, maintenant salle de spectacle, après avoir été la 1ère Maison de la Culture, créée par A. Malraux en 1961. Anne-Marie nous a vanté et donné envie de découvrir la bibliothèque Oscar Niemeyer, située sur la même place. C'est un espace admirablement conçu, tout en rondeur, chaleureux et lumineux qui invite à l'exploration.

Le dernier choix de visite s'est porté sur l'impressionnante église St Joseph, édifice de béton construit par Auguste Perret après la guerre et qui étire au dessus d'une base carrée, sa longue tour octogonale aux vitraux remarquables.

Le Havre fête les 500 ans de sa création cet été. Ce peut-être l'occasion, dans l'animation estivale, d'en découvrir davantage !

CR Liliane et Maud

Pour les 20 ans de l'Atelier : Petite visite guidée au musée des Beaux Arts de Caen, le 17 juin 2017.

Monique Dagonneau, professeur d'Arts plastiques nous a guidés avec passion, en apportant des éléments autant sur les matières, les matériaux et les techniques, que sur le narratif, qu'il était difficile d'éviter. Les tableaux, sélectionnés par un petit groupe au préalable, ont été analysés à partir d'abord du premier regard de chacun de la petite vingtaine de présent(e)s, s'exprimant de manière spontanée.

Le baptême du Christ de Lambert Sustris (16e siècle hollandais). Une huile sur toile avec des influences italiennes. Couleurs dominantes : le bleu, le vert, et des couleurs diffuses traitées avec finesse et équilibre dans une scène qui interroge.

Fruits (attribué à) Giovanni Brugnoli (Florence 1678-1713). Une huile sur toile avec beaucoup de vert, de volume – un réalisme quasiment en trompe l'oeil, sans aucune trace de vanité (le fané, le pourri, l'éphémère...). Anne Marie se demande si ce n'est pas "*un hymne à la sensualité sous toutes ses formes*" par rapport à l'allusion grivoise des figues en bas à gauche.

Figure d'apôtre en prière Jacob Jordaens (Huile sur bois du 17e). Un portrait extrêmement expressif, fait non pour être exposé mais pour que les élèves de l'atelier puissent étudier et reproduire.

Paiement de la dîme ou dénombrement de Bethléem Pieter Brueghel dit le Jeune Tableau narratif très connu – copié treize fois – très détaillé sur la vie quotidienne dans laquelle se glisse une scène biblique. Dans un coin, un feu qui est la signature du peintre ainsi surnommé Bruegel d'Enfer.

Saint Jérôme Anonyme flamand (Vers 1630. Huile sur bois). Nous notons la matière, la lumière, le clair obscur et le contraste violent

Marie-Madeleine pénitente Johan Moreelse (Vers 1620 Huile sur bois). La jeunesse et la sensualité : joues rosées, courbes bien dessinées, son visage lisse, sa peau transparente, l'idée de pureté en opposition avec le crâne. Et avec le regard interrogateur de la jeune femme, tourné vers la lumière à l'opposé.

Frozen Vanitas Hans Op de Beeck (2015). Une vanité moderne en verre qui peut faire penser à de la glace sur le point de fondre. Autour du crâne et des raisins traditionnels, un téléphone portable, des paquets de cigarettes...

La crise d'une vieille palette Frantisek Kupka (Huile sur toile 1912). Une oeuvre charnière entre figuratif et abstraction où la matière semble travaillée pour la matière même, avant le sujet plus ou moins dilué, une figure féminine assise ou de dos.

CR A.Lambert (à partir des notes de Chantal.)

Calendrier 2017-18 : le 6/10, le 10/11, le 1/12 - les 12 ou 19/1 selon météo, le 16/3, le 6/4 et le 25/5