

Conception : ESCP Europe

ÉTUDE et SYNTHÈSE DE TEXTES

OPTIONS : SCIENTIFIQUE, ÉCONOMIQUE,
TECHNOLOGIQUE, LITTÉRAIRE

Lundi 11 mai 2015 de 8 h. à 12 h.

Vous présenterez, en 300 mots (tolérance de 10% en plus ou en moins), une synthèse des trois textes ci-après, en confrontant, sans aucune appréciation personnelle et en évitant autant que possible les citations, les divers points de vue exprimés par leurs auteurs.

Indiquez, en fin de copie, le nombre de mots utilisés.

Il n'est fait usage d'aucun document ; l'utilisation de toute calculatrice et de tout matériel électronique est interdite.

Texte 1

Adoptons maintenant la place du spectateur. Soit un spectateur contemplant à distance un malheureux qui souffre et qu'il ne connaît pas, qui ne lui est rien, ni parent, ni ami, ni même ennemi. Un tel spectacle fait évidemment problème. Peut-être même s'agit-il du seul spectacle qui puisse poser à celui qui s'y trouve exposé un dilemme que l'on puisse qualifier de *moral*. En effet, face à tout autre spectacle jugé sans intérêt ou encore indécent, le spectateur peut opter pour un choix facile consistant à faire défection : quitter la salle, abandonner sa lecture, fermer son poste de télévision, etc. Mais face à la souffrance cette conduite ne va pas de soi car celui qui l'adopte peut être accusé d'indifférence (ou s'en accuser lui-même). Or, comme nous l'avons vu, la connaissance de la souffrance pointe vers l'obligation d'assistance. Pourquoi d'ailleurs offrir à des personnes non concernées le spectacle d'êtres humains souffrant, si ce n'est, en attirant leur attention, pour les orienter vers l'action ?

Si le spectateur ne fait pas défection — ce qui, comme nous venons de le voir, est déjà, dans ce cas, une prise de position —, l'option la moins inacceptable qui se présente à lui est — selon la célèbre distinction introduite par Albert Hirschman¹ — de donner de la voix. C'est en effet en donnant de la voix que, mis en demeure d'agir dans une situation où l'action directe est difficile ou impossible, il peut maintenir son intégrité dans le face-à-face avec la souffrance. Or cette parole, même si elle n'est prononcée, au départ, que dans le chuchotement du langage intérieur (le spectateur se trouvant, par exemple, seul dans une pièce sans personne avec qui communiquer) enferme une exigence de publicité. Elle est déjà, en quelque sorte par principe, parole publique et vise l'adresse à un nombre illimité de partenaires dont les qualités ne sont pas spécifiées.

¹ Dans un ouvrage intitulé *Exit, Voice and Loyalty* publié aux Presses de l'Université de Harvard en 1970, cet auteur oppose décision de fuir les images et situations difficiles (« Exit ») et volonté d'intervenir en « donnant de la voix » (« Voice »).

La raison en est la suivante. Nous avons envisagé jusqu'ici une critique portant sur une attitude essentiellement négative : l'indifférence sur laquelle pèse le reproche de culpabilité par omission. Mais la possibilité d'une autre critique se présente également, à charge pour le spectateur de s'en disculper ou de la prévenir. Celui qui observe la souffrance d'autrui sans indifférence et sans lever le petit doigt pour la soulager s'expose à l'accusation de regarder pour son propre compte, par intérêt, parce que ça l'intéresse, ou même par plaisir. Le critère de la parole publique ou de la conversation permet précisément de distinguer une façon de regarder orientée vers l'extérieur et animée par l'intention de voir cesser la souffrance — que l'on pourrait qualifier de désintéressée ou d'altruiste —, d'une façon de regarder égoïste, tout absorbée par les états internes que le spectacle de la souffrance a suscités : fascination, horreur, intérêt, excitation, plaisir, etc. Tandis que la première ouvre vers la communication généralisée, la seconde, quand elle fait l'objet de verbalisation, ce qui ne va pas de soi, ne peut être transmise qu'à des personnes choisies en fonction d'une qualification particulière, d'une spécialisation, soit selon les goûts (par exemple entre amateurs d'un même genre pornographique), soit selon la profession, comme lorsque quelqu'un se livre à un confesseur ou à un médecin.

Remarquons que la possibilité d'une accusation prenant appui sur l'éventualité selon laquelle la contemplation de la souffrance serait inspirée par l'intérêt ou le plaisir introduit, dans le problème qui nous occupe, la question difficile de la relation entre un spectacle fictionnel et un spectacle ayant pour référence la réalité, comprenant des êtres humains réels souffrant réellement, l'attitude qui est celle du spectateur devant une œuvre de fiction — soit, accusation forte, que son intérêt soit soupçonné d'être redoublé par la connaissance du caractère réel de ce qu'il voit, soit, accusation faible, qu'il soit tenu pour incapable de faire la différence entre réalité et fiction.

Luc Boltanski, *La souffrance à distance – Morale humanitaire, médias et politique*, Éditions Métailié, 1993

Texte 2

Assis derrière l'écran, l'individu échange avec ses cyber-amis du monde entier, il interroge des banques de données ou dialogue des heures durant avec des interlocuteurs dispersés dans l'espace, sans souci des frontières. Si le lointain se rapproche infiniment, la communication hors corps éloigne l'immédiat, elle s'inscrit dans la distension du lien social, l'élargissement de l'espace personnel de réserve. Les communautés virtuelles dessinent un univers abstrait souvent bien plus intime que la famille ou le voisinage. Les cyber-amis sont parfois plus familiers que les plus proches car on ne les rencontre jamais et le mystère plane positivement sur eux. À la limite, on peut imaginer que deux usagers d'un forum qui se passionnent l'un pour l'autre sont des voisins de palier qui ne se saluent jamais et se trouvent mutuellement antipathiques. La suppression du corps favorise les « contacts » avec de nombreux interlocuteurs. Tout *a priori* est en effet supprimé, toute gêne, tout préjugé, toute timidité et cela d'autant plus que la communication est simplifiée et que nul ne sait qui est réellement à l'autre bout de l'écran. Non seulement l'obstacle géographique ou temporel est levé mais aussi plus radicalement celui du corps qui permet l'échange immédiat sans efforts d'entrée en matière. Symptomatique à ce propos, l'amour fou qui naît entre deux *nerds* dans le récit de Coupland². Ils ne se sont jamais vus, mais correspondent régulièrement par e-mail depuis des mois. Ils ignorent même leur sexe réciproque car ils usent l'un et l'autre de pseudonymes. Quand le moment s'impose de la rencontre, saisis par la peur de ce premier « contact », l'un d'eux envoie un ami au rendez-vous. Le corps est clairement vécu comme pénible épreuve de vérité qui risque de briser l'euphorie de l'échange. À un autre moment, un personnage fait l'éloge du e-mail :

² Il s'agit de *Microserfs*, roman publié par Douglas Coupland en 1995.

« Ce qu'il y a de bien avec l'e-mail, on n'a personne au bout du fil. Mieux que le répondeur : quand on tombe sur le répondeur, il reste le risque que l'autre décroche, auquel cas on est bien obligé de parler ». Suréquipé de moyens de communiquer sans avoir à se déplacer (téléphone cellulaire, e-mail, Internet, etc.), l'individu n'a plus nécessairement besoin de rencontrer physiquement les autres, la conversation corps à corps dans la tranquillité de la flânerie ou du silence semble aujourd'hui battue en brèche face au dialogue passionné des possesseurs de portable ou d'ordinateur avec leurs interlocuteurs invisibles et diserts. Les conversations virtuelles, fragiles et éphémères sont aujourd'hui davantage symptômes des carences du lien social. H. Reinghold le pointe à sa manière : « Les communautés virtuelles peuvent être des communautés réelles, des pseudo-communautés ou des variantes inédites du contrat social. Mais je crois qu'elles sont une réponse à la soif de contacts qui suit la désintégration des communautés sociales traditionnelles à travers le monde ». Ce ne sont plus là de toutes façons des communautés réelles mais la « société des esprits » dans une autre version que celle rêvée par Minsky. Ajoutons que si le Net rassemble les uns il éloigne les autres à des années-lumière, créant de nouveaux ghettos entre ceux qui sont branchés et les autres.

Le cyberspace, même s'il est une simulation du monde, n'en donne pas moins le sentiment de la réalité physique de son univers. Les perceptions sont réellement ressenties, mais elles reposent sur une simulation, le corps de la réalité virtuelle est incorporel. Le cinéma procure lui aussi émotion et « oubli » du corps, mais le virtuel propose de passer derrière l'écran et d'être au cœur de l'action. Timothy Leary se réjouit que le cyberspace délivre l'homme de « l'esclavage du corps ». Selon lui les années à venir vont éloigner physiquement l'Autre en le rendant pourtant plus proche : « Les échanges directs, face à face, seront réservés aux grandes occasions, aux événements intimes et précieux, quasi sacramentels. Les rencontres physiques seront rares, exaltantes. Dans un proche avenir, nous serons impliqués dans nombre de cyber-relations avec des gens que nous ne verrons sans doute jamais en personne [...]. Demain nous volerons par la grâce de nos cerveaux, sur les ailes des électrons pour travailler à Tokyo, ou déguster un délicieux repas en charmante compagnie dans un restaurant parisien avant de rendre une petite visite à des parents de Seattle, tout cela sans quitter physiquement notre salon ». Pour Negroponte, nous vivons « le passage irrévocable et irréversible des atomes aux bits », une transformation de la chair du monde ou du contenu des choses en informations. Dès lors la frontière entre les mondes, les objets et les hommes s'efface, tout devient commutable en puissance puisque tout est régi en dernière instance par les mêmes unités de base. La confusion est parfois la rançon à payer, elle peut être mortelle. Certains individus ne font plus la différence entre le virtuel et le réel comme ces enfants qui tuent une commerçante mais qui voulaient seulement tirer et non provoquer la mort. Ces brouillages sont fréquents. Le fait de vivre dans un monde sans entraves où les morts se relèvent et où les sauts dans le vide ne font aucun mal risque d'amener à l'oubli des conséquences réelles de ses actions dans le monde réel. Les radaristes d'un navire américain ayant confondu sur leur écran l'image virtuelle d'un Airbus iranien avec celle d'un Mig provoquent la mort de centaines de passagers. Les exemples de cet ordre sont nombreux. « La généralisation des techniques de simulation et de représentation virtuelle s'accompagnera vraisemblablement d'une myopie philosophique et morale tendant à occulter la différence de nature entre réel et virtuel ».

Virtuel vient du latin *virtus* qui traduit la force, l'énergie. Loin d'être une illusion, la cyberculture est un champ de force et d'action, une autre dimension du réel, susceptible en ce sens de mobiliser de puissants affects. Le sentiment est fréquent chez les internautes de vivre physiquement et affectivement les échanges avec les autres sur le Net, un univers virtuel dédouble le réel trivial d'un homme assis derrière sa console, dissous dans son corps et son identité, mais puissamment investi au sein du jeu. Dans la cyberculture l'imaginaire noué dans la relation à l'écran alimente le rapport au monde, il n'est pas une rêverie détachée de l'épaisseur des choses, mais un autre principe de réalité, plus puissant même que la relation vivante à l'autre car il se réalise sur une sphère que le sujet contrôle totalement et sous l'égide d'un jeu qui élague les contraintes de la réalité. La cyberculture en simulant le réel selon la volonté, en alimentant un

fantasme de toute-puissance chez son usager, est une tentation parfois redoutable face à l'infinie complexité et à l'ambivalence du monde. Le réel est hors de toute maîtrise, inépuisable, il résiste aux essais de le soumettre, de le rendre hospitalier à un dessein personnel. Il implique un débat permanent avec soi et avec les autres. L'ambiguïté du monde ne tient plus qu'à une fenêtre posée sur lui.

David Le Breton, *L'adieu au corps*, Éditions Métailié, 1999

Texte 3

Autre point important : l'opérateur [pilotant un drone de combat] voit sans être vu. Or, comme le suggérait Milgram : « Il est possible qu'il soit plus facile de faire du mal à une personne lorsque celle-ci est incapable d'observer nos actions que quand elle peut voir ce que nous faisons. » Le fait que le tueur et sa victime ne soient pas inscrits dans des « champs perceptifs réciproques » facilite l'administration de la violence. Cela épargne à l'agent la gêne ou la honte qui peut naître de se voir agir dans les yeux de l'autre. Grossman ajoute : « Le prix que la plupart des tueurs ont à payer pour un homicide à courte portée — le souvenir de cette “face terrible, tordue de douleur et de haine, oui, d'une telle haine” — ce prix n'a jamais à être payé si nous pouvons simplement éviter de regarder le visage de notre victime. » Or ceci, le drone le permet. Il en montre juste assez pour pouvoir viser, trop peu pour vraiment voir, et surtout, il assure à l'opérateur de ne jamais *voir l'autre en train de le voir faire ce qu'il lui fait*.

Ce moindre inconfort psychique est encore favorisé par ce que Milgram appelait la rupture de « l'unité phénoménologique de l'acte ». J'appuie sur le bouton ici et une silhouette disparaît dans une explosion là-bas : « Il y a une séparation physique, spatiale entre l'acte et ses conséquences. Le sujet pousse une manette dans une pièce, et des cris sont entendus dans une autre. Les deux événements sont corrélés, et pourtant, il leur manque une unité phénoménologique convaincante. La structure propre d'un acte signifiant — je suis en train de blesser un homme — se brise à cause des arrangements spatiaux. » L'écartèlement de l'acte entre deux points distants, comme entre les deux pointes d'un compas géant, scindant l'unité de son appréhension, en fait éclater le sens phénoménologique immédiat. Pour penser l'acte dans son unité, il faudrait que le sujet parvienne à réunir les deux faces d'un phénomène brisé. Comme l'écrit un pilote de drone à propos de sa première frappe : « Il m'a fallu un certain temps pour que la réalité de ce qui s'était passé si loin d'ici finisse par atterrir, pour que le “réel” devienne réel. » Pour que la frappe, que l'on sait intellectuellement être réelle, revête pour soi la réalité d'un acte unitaire, il faut ce temps-là, nécessaire au travail de réalisation. L'unité de l'action n'est pas donnée mais doit, pour advenir, faire l'objet d'un travail mental de réunification, de synthèse réflexive, avec cette difficulté, sans doute rédhibitoire, que seule une face de cet acte hémiplogique est désormais accessible à la conscience vécue de l'opérateur.

Caractère filtré de la perception, réduction figurative de l'ennemi, non-réciprocité des champs perceptifs, dislocation de l'unité phénoménologique de l'acte sont autant de facteurs qui, combinés, produisent de puissants effets « d'amortisseurs moraux ». En contrepartie de la proximité optique, donc, le dispositif offre spontanément à ses opérateurs de puissants moyens de distanciation. Mais cette forme d'expérience présente une seconde caractéristique d'importance : le fait d'exercer la violence de guerre depuis une zone de paix.

Pour les soldats classiques, la transition de la guerre à la paix est une phase notoirement délicate. C'est là, dans ce passage d'un monde moral à un autre, que peuvent apparaître des difficultés d'adaptation ou de « réintégration » — le retour à la vie civile nécessitant des plages de « décompression ». Or, même s'ils ne quittent jamais le pays, les opérateurs de drone qui se

« télédéploient dans une zone de guerre » doivent effectuer l'équivalent d'un tel basculement deux fois par jour, sur un mode express, presque sans transition. Le problème réside dans ce va-et-vient permanent entre deux mondes que tout oppose : « C'est bizarre, dit le colonel Michael Lenahan, un pilote de Predator et directeur des opérations pour le 196^e escadron de reconnaissance. C'est assez différent — vous passez de lancer un missile à accompagner votre gamin à son match de foot ». Tueur le matin, père de famille le soir. Basculement quotidien entre le « moi de paix » et le « moi de guerre ».

Ce sentiment de dualité revient fréquemment dans leurs témoignages : « Il y a une dissonance cognitive [...] dans un avion physique, votre esprit fait automatiquement le basculement. Pour nous, je crois que c'était plus une question de choix cognitif — je suis en guerre maintenant. Donc le déploiement servait de mur de séparation — pas juste physiquement mais cognitivement, et l'un des problèmes qu'on avait sans arrêt, c'était que nous avions en réalité besoin de nous créer cet espace cognitif nous-mêmes à volonté. Nous n'étions jamais vraiment en paix. Nous étions juste en permanence quelque part entre guerre et paix. » Un autre opérateur, décrivant le télescopage entre vie de famille à la maison et violence de guerre au bureau, ainsi que ses efforts constants pour maintenir un cloisonnement mental entre les deux sphères, explique : « Parfois, c'est difficile de switcher en permanence, de faire l'aller-retour. C'est comme de vivre à deux endroits en même temps. Des univers parallèles ... [...] Cela avait de quoi rendre un pilote de Predator schizophrène. »

La condition de viabilité psychique de cette forme d'expérience réside dans la capacité de ses agents à *cloisonner*. Comme le confie encore l'un d'entre eux : « Il vous faut être capable d'allumer et d'éteindre l'interrupteur. » Mais cette capacité est aussi celle qui est la plus fragilisée par le rapatriement des agents de la violence de guerre en zone de paix. Comme l'écrit un militaire venu à la rescousse d'opérateurs des drones que ses collègues soldats attaquaient sur un forum de discussion en les traitant de mauviettes et autres noms d'oiseaux : « Être "at home" est difficile aujourd'hui. Les hippies ont la haine contre ce que nous faisons et ce que nous avons fait en Irak et ils le font savoir de plus en plus bruyamment. Pensez au nombre d'autocollants anti-guerre que les pilotes de drones voient tous les jours sur la rocade en allant au travail ou en rentrant chez eux en voiture. » Il pointe ici une contradiction centrale dans le dispositif. En relocalisant les agents de la violence armée dans l'espace domestique de la zone de paix, on les place dans un environnement social et politique qui risque de ne pas pouvoir les comprendre, et qui peut aussi se mettre à contester activement, sous leurs yeux, la violence dont ils sont les agents.

Les hommes en guerre ont besoin de se forger un monde moral spécial, où tuer est, à la différence du monde civil, une vertu et non un interdit. La contradiction entre ces régimes normatifs est toujours latente, mais elle est ici rendue manifeste et permanente du fait de la surimposition en une même zone de deux univers que tout sépare. Les opérateurs sont en un sens à la fois à l'arrière et au front, pris entre deux régimes moraux très différents, entre lesquels leurs vies sont tiraillées. Par eux passe la contradiction de sociétés en guerre au dehors mais vivant au dedans comme si elles étaient en paix. Eux seuls sont dans les deux, précisément à la charnière de la contradiction, écartelés sur place entre les deux pôles. Ils vivent la duplicité morale d'États dits démocratiques qui sont aussi des puissances militaires impériales. Il se pourrait que ce que Keegan écrit à propos du conserit moderne finisse aussi par arriver à l'opérateur de drones, à savoir qu'il se mette à son tour « à penser, au vu des armes que l'État lui impose, que son code de conduite humaniste témoigne soit d'une répugnante hypocrisie, soit d'une incapacité psychotique à faire le lien entre les actes et leurs conséquences ».

Grégoire Chamayou, *Théorie du drone*,
La fabrique éditions, 2013

