

Traversée conceptuelle de l'irreprésentable. Les trois seuils de la pandémie de 2020.

Jonnefer Barbosa

Docteur en philosophie, il enseigne dans le programme de Doctorat en Philosophie de l'Université PUC de São Paulo.

Traduit du portugais (Brésil) par Anne-Laure Bonvalot et Claude Bourguignon-Rougier

1. *Nec spe, nec metu* (sans espoir et sans crainte)

Le Dipôle de l'Océan Indien est un phénomène né des anomalies qui affectent les températures des régions opposées de cet océan, tantôt trop élevées, tantôt trop basses. Également appelé le « El Niño indien », il est à mettre en lien avec la catastrophe climatique mondiale, des gigantesques incendies de forêt qui ravagent l'Australie à l'invasion de criquets-pèlerins qui s'abat en ce moment sur une bonne partie de l'Afrique de l'Est. L'augmentation des précipitations et l'apparition de tornades dans les régions désertiques de la Corne de l'Afrique ont favorisé la prolifération inédite de ces insectes, plongeant sept pays de la région, attaqués par des essaims apocalyptiques, dans un état d'alerte et d'insécurité alimentaire.

La pandémie de 2020, contemporaine de ces phénomènes, ne devient intelligible qu'à partir du moment où on la replace dans le long cortège des événements imputables à l'effondrement climatique. Nombre d'entre eux sont la cause de perturbations irréversibles. Mais, en termes éthiques, de quoi un événement disruptif comme une pandémie est-il le nom ? L'expérience de l'extinction n'est-elle pas une contradiction dans les termes,

ébranlant jusqu'à la possibilité de sa représentation ?

Je ne saurais répondre à ces questions en scientifique : ma réponse est plutôt celle de quelqu'un qui passe le plus clair de son temps à étudier et à concevoir des textes philosophiques. La philosophie part de la perte de sens, elle est une traversée conceptuelle de l'irreprésentable. Si la vie sensible est en phase d'extinction sur Terre, s'il est possible que ne restent bientôt que les pierres, les virus, les protozoaires et formes apparentées (toutes choses qui engendreront d'autres formes de vie sur des milliards d'années, si la planète n'explose pas avant), *si nous avons perdu la partie*, si même les animaux humains ne sont plus là pour assister à un effondrement définitif qui peut-être n'aura pas de témoin, quel impact la reconnaissance de notre défaite peut-elle avoir sur la manière dont nous vivons ?

Contrairement à ce que veut l'énoncé chrétien de Montaigne, philosophe, ce n'est pas apprendre à mourir. La pensée de la mort, de la sienne et de celle d'autrui, provoque de la tristesse. De même que sont sombres et tristes les philosophies qui font de la mortalité la limite à penser ou à soutenir, comme chez Heidegger. La mort charrie la peur, et Spinoza savait qu'il n'est pas de peur sans espoir, ni d'espoir sans peur : « l'espoir est une joie instable provenant de l'idée d'une chose future ou passée dont on ne sait pas si elle se réalisera ou non ».¹

Le capitalisme financier est le nouvel ascétisme extra-mondain, une religion impie et sans transcendance, fondée sur l'espoir fanatique et sur la croyance en l'éternité de la vie servile. *Fiat oeconomia, pereat mundus*² : cela est irréconciliable avec la non-autarcie de l'être humain face à des événements qui le traversent et le dépassent, de la fonte des glaciers à la contagion pandémique d'un virus.

La mythologie qui régit la dynamique des bourses qualifiera de tels phénomènes de simples « externalités » ou d'« événements imprévus » : supposant la pérennité et la stabilité autorégulatrice des marchés, qui « seulement exceptionnellement » et

« temporairement » pourront se voir affectés par des situations anormales, considérées en termes d'éventuels profits ou pertes. Il s'agit là d'une définition très limitée, voire métaphysique, du « dehors » : un aveu d'arrogance, de solipsisme et de fanatisme auto-complaisants, typiques des chantres de la finance néolibérale. Les marchés, dans les « externalités » engendrées par l'effondrement climatique, sont comme des coquilles de noix au milieu de la tempête. Le « dehors » a pénétré par tous les pores de leurs fragiles carcasses.

« Il y aura des vaccins, retournez au travail ! »

« Les dettes doivent être payées, le PIB doit recommencer à croître »

« Le livreur de Deliveroo, ramant dans la rue en crue, au milieu du courant »

L'attente de la fin - des générations, des siècles - comme projet insupportable et insoutenable. L'attente et le désespoir sont intimement liés.

Excursus - Notes sur W.B.

La véritable théorie matérialiste historique du XXI^e siècle n'est pas celle qui attend la fin apocalyptique ou croit dans le salut éternel que projettent les dispositifs cybernétiques et pharmacopornographiques. Elle est celle qui interrompt le temps de l'aujourd'hui et organise le pessimisme, avec joie et entrain. Sans peur ni espoir, comme les gladiateurs romains ou la poétesse qui vit ses vers sans se soucier de la gloire littéraire. Destituer le futur chronologique dans la légèreté irrémédiable et mondaine des fragiles constellations du temps de l'aujourd'hui. L'effondrement final n'aura pas de témoin.

2. En attendant Foucault ? Vies sans Traces

De nombreuses analyses de sciences humaines parues sur internet au cours des dernières semaines font appel à Foucault pour expliquer les liens entre les techniques gouvernementales

biopolitiques – le gouvernement des vivants – et le phénomène de la pandémie. Un lieu commun singulier, toutefois, mérite d'être pris en considération : les régimes historiques de vérité dans lesquels ces technologies sont impliquées et auxquels elles donnent une visibilité. Il n'y a pas de continuité naturelle entre la peste bubonique racontée par Boccacce au XIV^e siècle, l'endiguement de la variole par le biais d'une technique absolument nouvelle ou les vaccins apparus à la faveur des expériences d'Edward Jenner à la fin du XVIII^e siècle, toutes deux mentionnées par Foucault. La prolifération du COVID-19 et les différentes réponses gouvernementales à la pandémie, en particulier dans le cas de la réalité brésilienne, peuvent seulement en partie être lues en termes biopolitiques ou nécropolitiques³: le gouvernement biopolitique des populations est devenu, de nos jours, un privilège de classe.

Les mesures de confinement dans le contexte européen et américain, tout comme les technologies de cyberbiosurveillance, selon le modèle sud-coréen (ou la fusion de ces deux tactiques adoptée par la Chine), sont potentiellement assimilables aux concepts de gouvernementalité biopolitique. Toutefois, dans les territoires néocolonisés et dans les régions de contention de personnes, que ce soit en Amérique Latine ou dans un camp de réfugiés aux marges de l'Europe, la gouvernementalité biopolitique a fait place au nihilisme d'État.

Le Brésil de Bolsonaro est un cas paradigmatique de ce dernier concept. Bolsonaro a incité à manifester et proclamé le retour à la « normalité » – *la tradition des opprimés nous enseigne que l'état d'exception est la normalité* – alors même qu'il avait en sa possession des données sur l'avancée de la pandémie et des prévisions sur le nombre de morts. Le rapport n°15/2020, datant du 23 mars 2020, émis par l'Agence Brésilienne de l'Intelligence (ABIN), gardé secret par le Gouvernement Fédéral, établissait des pronostics sur la courbe de létalité du virus par comparaison avec les autres pays. Bolsonaro, son équipe rapprochée et les dirigeants d'entreprise qui le soutiennent et le conseillent, savent pertinemment que la

pandémie entraînera la mort de milliers de Brésiliens et de Brésiliennes. La demande présidentielle de retour à la normalité était accompagnée d'une augmentation du nombre de documents officiels gardés secrets. Au Brésil, les prévisions de décès mentionnées dans ces rapports sont beaucoup plus éloquentes que les chiffres effectivement comptabilisés par le gouvernement. La déformation de la réalité due à la censure et à la prolifération de mensonges est délibérée et explicite, elle procède de ce mépris de la classe moyenne supérieure protégée dans des voitures de luxe et défilant en cortèges génocidaires, insistant pour que les pauvres retournent au travail. En jouant avec les concepts de Walter Benjamin, on peut dire que le fascisme aujourd'hui au pouvoir a incorporé sa propre destitution, il n'a plus de prétention constituante et ne se soutient pas sur des pouvoirs constitués ou constitutionnels.

La définition rebattue de la souveraineté politique comme pouvoir de vie et de mort, comme pouvoir d'infliger la mort, ne nous permet pas de comprendre une gouvernamentalité néocoloniale dont les contours ne s'arrêtent pas au corps des sujets, et dont les stratégies ne sont plus circonscrites au gouvernement biopolitique des populations. Produire des disparitions, ce n'est pas seulement anéantir des vies humaines, cela passe aussi par une gestion particulière : l'effacement des traces.

La disparition, vue comme technique de gouvernement, rend compte d'une déterritorialisation de la gestion biopolitique des populations. Car avec cette dernière, il s'agissait de gouverner l'impersonnalité de la vie biologique sous l'angle de sa multiplicité : la vie comme production biopolitique et ses marqueurs (fécondité, natalité, mortalité, registres de statistiques), les techniques d'assimilation et la gestion des déviations.

Les techniques de disparition vont de la normalisation de l'extermination et des exécutions sommaires en tant que pratiques de gouvernement à l'occultation des données concernant la létalité du coronavirus dans le cadre du SUS⁴.

Les techniques de disparition produisent « une vie qui ne laisse

aucune trace ». La personne disparue n'est pas seulement un corps à la merci du châtement du souverain ou des disciplines qui vont la soumettre. Le concept de « vie sans traces » rend possible une contre-histoire paradoxale de la politique en Occident. Il permet d'y inclure une longue histoire restée dans l'ombre : celle des Africains morts dans les navires négriers (on les nommait « navires-tombeaux » dans l'Empire portugais), durant le long génocide qui va du XV^e au XIX^e siècle. Celle des « disparus » politiques, lors des dictatures latino-américaines des années soixante. Celle des narcotrafiquants assassins ou des groupes d'extermination policiers, militaires et paramilitaires.

Le concept de disparition est un critère d'intelligibilité de la politique gouvernementale latino-américaine. Prenons l'exemple du Brésil : il est impossible d'en établir une analyse un tant soit peu critique des questions de gouvernementalité sans analyser la présence cachée mais constante de fosses communes comme zones de disparition de traces.

Les fosses communes au Brésil ont d'abord été un dispositif colonial lié à l'esclavage. Lorsqu'une personne capturée et réduite en esclavage avait survécu à la traversée de l'océan sur les navires tombeaux, mais était morte sur le sol brésilien, qu'elle décède d'épuisement, de maladie, ou suite à un châtement, pendue, décapitée, ou « cuite vivante » (c'est ainsi qu'on désignait cette forme cruelle de torture par immersion dans de l'eau bouillante, que d'autres personnes réduites en esclavage étaient contraintes d'infliger aux condamnés⁵), son corps était enterré dans une de ces fosses communes non identifiées, qu'on nommait alors les « cimetières d'esclaves ».

Depuis, les fosses communes se sont généralisées, que ce soit pour les indigents, pour les subversifs ou pour les endettés du trafic de drogue. Tout ce dont il faut effacer l'image, comme l'exige la stratégie d'un État nihiliste, qui a intégré dans son fonctionnement les machines de guerre criminelles (voire au Brésil les milices au pouvoir). Il ne s'agit pas seulement de la mort de milliers

d'anonymes, mais d'une tactique concrète mise en place pour que de tels événements ne soient pas marqués : si la biopolitique et sa ligne de fuite nécropolitique agissent sur le corps vivant d'une population, la production de disparitions opère surtout sur un plan historique.

En effet, le lieu caractéristique de la gouvernementalité biopolitique était la métropole, c'est-à-dire l'espace urbain apparu lors du passage d'une souveraineté basée sur le pouvoir territorial à la gouvernementalité biopolitique et son gouvernement des hommes et des choses, avec pour contrepoint, les nécropoles (*νεκρόπολις*, le terme désignait en grec les cimetières, littéralement, la « ville des morts », au Moyen Âge on parlait de « champs des morts »⁶). Or, les fosses communes disséminées dans le monde et la sous-estimation actuelle de la létalité de la pandémie ne sont pas seulement l'expression, incontournable et inconfortable, de l'extermination comme pratique de gouvernement. Elles rendent compte de politiques de disparition, qui transforment les anciens territoires de la ville et de la métropole, concepts centraux de la biopolitique foucauldienne, en lieux de décharge et de dissimulation de cadavres.

Curieusement, dans des régions en conflit comme le Brésil, la Colombie et le Mexique, on trouve aujourd'hui des régimes de pouvoir spécifiques qui sont la pierre de touche de la violence du gouvernement néo-libéral mondial. Plutôt que se demander si un Foucault nonagénaire serait resté confiné rue de Vaugirard pendant la quarantaine, ce que font mélancoliquement certains théoriciens dans l'actuelle province européenne, il serait préférable de projeter les concepts et les schémas foucauldien, leur fonction-auteur, dans les rues de Paraisópolis ou d'Ecatepec⁷. Pour qu'ils s'hybrident et produisent d'autres agencements : légers ou destructeurs, sauvages ou monstrueux.

Excursus

Il n'y a pas de gestion des territoires des bidonvilles lors du

déclenchement d'une pandémie. Ces lieux sont abandonnés, laissés à eux-mêmes. Les tentatives de faire disparaître des populations entières font émerger, avec cette opacité qui les caractérise, des machines de guerre invisibles, des guérillas diffuses en mode mineur. *Il nous faut absolument créer d'autres formes de disparition, les habiter en commun, détourner l'usage de l'invisibilité.* Il nous faut imaginer des formes de camouflage politique, saisir au passage la chance de créer une autre forme de vie, quelque chose qui ne pourra jamais engendrer une population biopolitique.

3. Événements

Penser l'événement de la pandémie suppose d'articuler une multiplicité non réductible à un ensemble de faits ou de procédures. Les événements sont également des clivages temporels. Ils marquent une série de relations d'un événement avec le futur : la révolution haïtienne, la Commune de Paris, le massacre de Tlatelolco, le massacre de l'Eldorado de Carajás, tous ces événements n'interpellent pas seulement le présent, ils sont une exigence tendue vers les générations à venir (les prévisions sont toujours risquées, mais avec la pandémie de 2020, nous assistons à un événement qui défiera les prochaines décennies, voire les prochains siècles). L'événement ouvre également - ou fracture - un présent soudain arraché au temps, connecté aux indices du passé rendus déchiffrables par l'irruption du danger.

Au Brésil, les épidémies ont été utilisées comme l'« occasion » de mener des offensives de destruction, d'attaque, de renforcement de la violence politique. La réforme Pereira Passos⁸ dans la ville de Rio de Janeiro, récemment analysée par Claudio Pereira et Victor Galdino, est un cas de figure⁹. À cette époque, sous prétexte de contenir la fièvre jaune, un autre modèle de ville fut créé, l'habitat populaire collectif détruit, les collines terrassées, et on construisit de grandes avenues pour expulser les miasmes censés infester l'atmosphère. Les épidémies qui ont frappé le Brésil au XVIII^e siècle ont permis d'instrumentaliser et de justifier une politique raciste de contention et d'expulsion des pauvres vers les faubourgs, sous

couvert du discours sanitaire et scientifique de l'époque.

Sur le territoire brésilien, la pandémie de COVID-19 a fait resurgir dans les quartiers des coutumes souterraines d'entraide, de protection mutuelle entre communautés, souvenirs de pratiques qui existaient avant la concurrence et la naturalisation-banalisation de cette méfiance qui caractérise l'hobbesianisme néolibéral. Elle produit aussi la vie ordinaire, sous appareillage cybernétique intelligent, la télé-vie, qui continue en quarantaine. Formalisation et imposition, sous le contrôle de la police, d'habitudes et de comportements déjà répandus. Irruption d'une peur viscérale, qui se substitue à la peur quotidienne d'être tué par la milice, de perdre son travail ou de ne pas en trouver, de ne pas pouvoir payer ses factures, etc.

Mais les événements, dans leur nouveauté radicale, mettent au jour la mythologie qui accompagne habituellement la vie quotidienne. Un virus ou un essaim de criquets-pèlerins sont plus réels que les mensonges inconséquents d'un Bolsonaro ou d'un Trump. L'événement COVID-19 rend visibles certaines vérités : l'économie réelle ne doit pas donner la priorité aux rentiers, car cela revient à accepter la mort et la catastrophe. Les universités ne sont pas des scènes de chaos, mais des espaces autonomes de production de connaissances humaines ; elles doivent être préservées et financées par des fonds publics. Le système de santé publique est un appareil de protection universelle, car les bars des condominiums de luxe et les hôpitaux des riches ne sont pas immunisés contre la contagion, ou sont les premiers foyers de diffusion de la maladie.

Deleuze s'est inspiré des stoïques pour définir l'événement : celui-ci ne se réduit pas à un état de fait, à de simples faits. Il y a les corps et il y a leurs relations, leurs actions et leurs passions. Ces relations ne sont pas des choses, des propriétés définissables qui peuvent être expliquées par des catégories de causalité ou d'intentionnalité. Les corps sont des causes les uns pour les autres, dans un sens très précis : ils sont des effets les uns pour les autres, qui ne s'expriment pas par des noms ou des adjectifs, et ne se subsument pas sous un être en général. Dans la vision des stoïciens, de tels effets sont

incorporés, mais pas dans les corps, ils les impliquent. Les verbes sont une expression de l'incarnation : l'idée n'est pas que « l'arbre est vert » - car cela nous renvoie à une substance durcie, à l'« être », à des noms fixes et à des adjectifs - mais que « l'arbre verdit », ce qui rend compte d'un événement. Les événements sont moléculaires.

Le contact avec des levures dans notre pain, un virus qui s'échappe du corps d'un animal sauvage, les fluides de la vie, des inframondes qui ne connaissent pas les complots et nous privent de notre souveraineté indolente, nous propulsent dans un *maremagnum* de forces que nous ne contrôlons pas et ne contrôlerons jamais. Nous pouvons cependant, dans cette situation, agir avec vertu ou lâcheté.

Homère raconte que lors de la peste qui dévasta les hordes grecques, en présence d'une armée qui tenait plutôt d'un essaim de guêpes en fuite, la ruse d'Ulysse (*Μῆτις*) lui permit d'élaborer le principe de la monarchie pour répondre à une nécessité et à une urgence. Les lignes de fuite et les points de départ d'un événement ne sont pas nécessairement bénéfiques. Mais les cartes sont à nouveau sur la table. Même si le jeu ne nous donne pas l'avantage, il est ouvert.

Puisse notre ruse concevoir un nouveau principe de communisme à la mesure des exigences de la pandémie actuelle.

¹ La peur reçoit une définition comparable dans l'*Éthique* de Spinoza : cependant, plutôt que comme une joie instable, elle est définie comme une tristesse instable (*Éthique III*, def., 12 et 13).

² Sur le modèle de la célèbre maxime « *Fiat iusticia, et pereat mundus* » : « Que justice soit faite, même si le monde en périt ». NdT.

³ Malgré l'insistance récente pour différencier ces concepts, Foucault lui-même postulait que le gouvernement biopolitique des populations n'annule pas le vieux pouvoir souverain de vie et de mort, mais qu'il lui donne d'autres intensités et

d'autres modalités.

⁴ Abréviation de *Sistema Único de Saúde*, nom du système de santé public brésilien. NdT.

⁵ Voir « Cozinhar escravos ». Moura, Clóvis. *Dicionário da escravidão negra no Brasil*. São Paulo, Edusp, 2013, p. 118.

⁶ En espagnol et portugais, on parle de « campo santo », littéralement « champ sacré ». NdT.

⁷ Bidonvilles de São Paulo et de l'État de México. Ecatepec s'illustre sinistrement par ses records de féminicides. NdT.

⁸ Pereira Passos était un architecte du XIX^e siècle qui s'inspira d'Hausmann pour transformer la ville de Rio de Janeiro. Ses réformes reçurent le surnom de *Bota Abaixo* (*Knock-it-down*). Les bidonvilles apparurent à l'issue de cette transformation violente de l'urbanisme populaire. NdT.

⁹ « A quarentena, a ilusão do normal e a fenda », *Outras palavras*, 24/03/2020.