

Sommaire

Introduction	p.3
La misère symbolique comme démotivation Bernard Stiegler	p.7
La puissance des symboles au cinéma Michel Cazenave	p.9
Symboles et rituels sportifs dans le monde contemporain Christian Bromberger	p.11
La symbolique révolutionnaire à l'épreuve du temps Michel Vovelle	p.13
Images et cinéma de propagande Nicole Foucher	p.15
Publicité, société de consommation, citoyenneté Anne Magnien	p.17
Efficacité symbolique Régis Debray	p.19
Processus symboliques et action politique Interviews de quatre Vice-Présidents du Grand Lyon Jean-Paul Bret Nadine Gelas Jacky Darne Gilles Vesco	p.23 p.26 p.29 p.33
Réflexions de l'équipe organisatrice Images et signes dans le rétroviseur, par Hugues Puel Du faire-corps urbain au faire-corps métropolitain, par Philippe Dujardin Questions ouvertes, Claude Royon	p.35 p.37 p.39

Retrouvez ces documents sur le site www.millenaire3.com

Merci à ...

Christian BROMBERGER, professeur d'ethnologie, directeur de l'Institut français de recherche en Iran,

Michel CAZENAVE, philosophe, écrivain, coordonnateur de programmes sur France Culture,

Régis DEBRAY, philosophe et écrivain, médiologue, président d'honneur de l'Institut Européen en Sciences des Religions,

Nicole FOUCHER, maître de conférences à l'Université Lyon II, Chaire d'histoire du cinéma,

Anne MAGNIEN, journaliste, cofondatrice de l'émission « Culture pub », productrice d'émissions de télévision,

Bernard STIEGLER, philosophe, directeur du département du développement culturel au Centre Georges-Pompidou,

Michel VOVELLE, professeur émérite à l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, spécialiste de l'histoire de la Révolution française,

qui ont été les conférenciers du cycle ;

Jean-Paul BRET, 1^{er} Vice-président du Grand Lyon, Maire de Villeurbanne,

Jacky DARNE, Vice-Président du Grand Lyon, chargé des finances et moyens,

Nadine GELAS, Vice-Présidente du Grand Lyon, en charge des activités de création et événements d'agglomération,

Gilles VESCO, Vice-Président du Grand Lyon, chargé des nouvelles utilisations de l'espace public

qui ont accepté de livrer leur réflexion à la suite du cycle ;

les équipes de Lyon 2020, ainsi que les équipiers, bénévoles et salariés, d'Economie et Humanisme,

qui ont préparé ce cycle, animé ces rencontres et rédigé ce cahier.

Introduction

Le document ici proposé au lecteur donne un compte-rendu du cycle 2005-2006 de conférences-débats organisé par Lyon 2020 et Economie et Humanisme.

Ce cycle de sept conférences est le cinquième d'une série commencée en 2001-2002. Par les échanges qu'ils suscitent, ces cycles visent à alimenter la réflexion sur des enjeux humains du devenir de nos sociétés. Le premier a abordé l'évolution des valeurs dans la société française. En 2002-2003, ce sont des phénomènes de société contemporains qui ont été examinés sous l'angle de la part de raison et de déraison qu'ils suscitent. L'année suivante, le cycle s'est interrogé sur l'avenir de l'humanité à partir de sept défis qu'elle doit impérativement relever pour échapper aux périls qui la menacent. Le cycle de 2004-2005 a prolongé cette réflexion sous l'angle de l'éducation : entre complexité du présent et incertitudes de l'avenir, comment apprendre ensemble à construire l'humanité future ?

L'ensemble des contributions des précédents cycles est accessible sur le site Millenaire3.com, centre de ressources prospectives du Grand Lyon.

Le cycle 2005-2006, dont vous pourrez lire ici un compte-rendu et des prolongements, a voulu s'inscrire dans la dynamique de la démarche de Lyon 2020 (présentée en deuxième de couverture), en proposant de réfléchir sur le rôle et la puissance des images et des signes, des rites et des processus symboliques dans nos sociétés démocratiques. Individus, groupes sociaux, institutions publiques et privées sont immergées dans la profusion des images et des symboles, et sont eux-mêmes créateurs de signes et initiateurs de pratiques symboliques.

Ce cycle voulait contribuer à aborder des questions qui relèvent de l'évolution sociétale et interroger la dimension symbolique des politiques publiques et des constructions territoriales : en quoi nos sociétés démocratiques, à la fois atomisées et médiatisées, concourent-elles à une production symbolique d'un type nouveau ? quels enjeux sociétaux et politiques en découlent ? quelle position la puissance publique peut-elle tenir au regard de ces évolutions ?

La première conférence (Bernard Stiegler) et la dernière (Régis Debray) ont proposé une réflexion globale sur les processus symboliques, sous l'angle de la misère symbolique et de l'efficacité symbolique. Les autres ont analysé la complexité des images et des signes à partir d'un champ spécifique : le cinéma, les rituels sportifs, la symbolique révolutionnaire, les images de propagande, le marketing et la publicité.

Pour permettre aux participants de s'approprier au fur et à mesure la réflexion du cycle, chaque conférence a fait l'objet d'un recto-verso diffusé à la suivante. Ce sont ces textes qui servent de base aux comptes-rendus des sept conférences. Ils ont été rédigés par l'équipe organisatrice et revus par les conférenciers.

Afin d'inviter le lecteur, le citoyen à poursuivre la réflexion initiée par les conférenciers, deux ensembles de contributions prolongent les conférences. Le premier rend compte de l'interview de quatre Vice-Présidents du Grand Lyon interrogés sur leur perception du cycle et la manière dont l'action politique prend en compte, accompagne, initie, organise des signes et des processus symboliques, au service de la construction d'un territoire et du faire-corps urbain.

Les trois derniers textes sont des points de vue de membres de l'équipe organisatrice des conférences. Ils relisent ou prolongent le cycle, chacun selon une perspective spécifique, en s'appuyant sur les conférences, mais aussi les amplex débats auxquels chacune a donné lieu.

Les participants aux conférences devraient trouver dans ce document de quoi renouer avec la réflexion collective à laquelle ils ont participé, voire de quoi la prolonger. Les autres pourront découvrir la complexité d'une thématique qui a plus d'incidences pratiques qu'on l'imagine généralement. À tous nous souhaitons une bonne lecture.

L'équipe organisatrice du Cycle

L'affiche

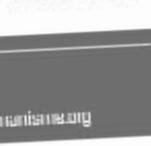
IMAGES ET SIGNES : LE TROP PLEIN ?

Une réflexion sur le rôle et la puissance des images et des signes, des rites et des processus symboliques, dans nos sociétés démocratiques

Partager un futur //////////////////// **LYON 2020**

Lyon 2020 et Economie & Humanisme

vous invitent à un cycle de conférences-débats

<p>La misère symbolique comme démotivation jeudi 3 novembre 2005 Bernard Stiegler <i>Philosophe, directeur de l'IRCAM, Institut de Recherche et Coordination Acoustique-Musique</i></p>	
<p>La puissance des symboles au cinéma mercredi 7 décembre 2005 Michel Cazenave <i>Philosophe, écrivain, coordonnateur de programmes sur France Culture</i></p>	
<p>Symboles et rituels sportifs dans le monde contemporain jeudi 12 janvier 2006 Christian Bromberger <i>Professeur d'ethnologie à l'Université de Provence, Directeur de l'Institut d'Éthnologie Méditerranéenne et Comparative</i></p>	
<p>Les symboles meurent aussi : la symbolique révolutionnaire à l'épreuve du temps jeudi 9 février 2006 Michel Vovelle <i>Professeur émérite à l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Spécialiste de l'histoire de la Révolution française</i></p>	
<p>Images et cinéma de propagande jeudi 9 mars 2006 Nicole Foucher <i>Maître de conférences à l'Université Lyon II, Chaire d'histoire du cinéma</i></p>	
<p>Publicité, société de consommation, citoyenneté jeudi 6 avril 2006 Anne Magnien <i>Journaliste, cofondatrice de l'émission « Culture pub », productrice d'émissions de télévisions</i></p>	
<p>Conférence finale : efficacité symbolique mai 2006 Régis Debray <i>Philosophe et écrivain, médiologue, Président d'honneur de l'Institut Européen en Sciences des Religions</i></p>	

Entrée gratuite
 Grand Lyon (Salle du Conseil de Communauté), de 18 à 20 heures - 20 rue du lac, Lyon 3^e
 Contact : Economie & Humanisme - Claude Royon - Tel : 04 72 71 68 68, clauderoyon@economie-humanisme.org



Economie & Humanisme



GRANDLYON
LE DÉPARTEMENT D'AGGLOMÉRATION

La misère symbolique comme démotivation

Bernard Stiegler /// **3 novembre 2005**

Commentant le titre du cycle, « Images et signes : le trop plein ? », Bernard Stiegler répond positivement à la question posée. Aujourd'hui, le trop plein d'images et de signes détruirait l'imaginaire et la « signification ». Ce trop plein peut être perçu comme un « phénomène de saturation affective » par une sollicitation permanente de notre « temps de conscience ». Bernard Stiegler rappelle, en référence à la phénoménologie de Husserl, que la conscience est duré, temporalité, écoulement, tout en étant un processus de synthétisation et de réinterprétation, sur fond d'histoire singulière de chaque individu.

Or, avec le « le 2^{ème} capitalisme », le fordisme qui tend à fusionner le producteur et le consommateur (celui qui fabrique la voiture est destiné à l'acheter), le modèle économique repose sur la « captation rationnelle », calculée, du « temps de conscience ». Cette captation de la conscience (qui, fondamentalement, est orientée par le désir et est façonnée par le rapport singulier qu'un sujet entretient avec les objets de son monde propre consiste en son détournement calculé vers les objets prédéterminés, standardisés, catégorisés et, partant, dé-singularisés de l'industrie¹.

Ce processus de « réorientation » de la conscience obéit à une nécessité : celle d'absorber la surproduction d'objets industriels. Depuis la fin de la seconde guerre mondiale, l'industrie américaine, pour absorber la surproduction de biens, met en œuvre des techniques de « contrôle » du comportement : le marketing², qui puise ses sources dans le behaviorisme, la

cybernétique et la psychanalyse. Ces techniques visent à orienter et à fixer le désir (la libido) vers l'objet produit par l'industrie, c'est pourquoi le capitalisme est avant tout une « économie libidinale ».

Ces techniques de contrôle ont été rendues possibles avec l'avènement de la reproductibilité « d'objets temporels industriels » via, entre autres, les inventions successives du phonographe, du cinématographe, des médias audiovisuels. En effet, avec ceux-ci, il devient possible de fixer et de reproduire ad libitum ce qui, auparavant, ressortissait à une expérience vécue unique (ex : un concert). Dès le début du XX^{ème} siècle, l'industrie américaine (mais aussi les institutions politiques³) avaient parfaitement compris les potentialités du cinéma comme support du commerce et stimulateur de l'acte d'achat. Aujourd'hui, les « objets temporels » culturels se trouvent au cœur de la croissance économique.

La reproductibilité permet « l'hyper-synchronisation des temps de conscience » : une émission télévisuelle pourra capter l'audience (l'attention, ou le temps de conscience disponible) de plusieurs millions d'individus simultanément. Aussi, le passé vécu d'un individu, à travers les images et les sons qu'il voit et qu'il entend, tend à devenir le même que celui de son voisin. Cette « hyper-synchronisation » des temps de conscience est très exactement ce que vendent les mass media à leurs annonceurs ; ce qu'a parfaitement mis en lumière Patrick Lelay, PDG de TF1, au travers de sa fameuse phrase : « Ce que nous vendons à Coca-Cola, c'est du temps de cerveau humain disponible ». C'est justement cette indifférenciation et cette stan-

(1) Une des références de B.Stiegler sur ce point est la philosophie des objets techniques élaborée par Gilbert Simondon.
 (2) Dont l'un des principaux initiateurs est un neveu de Freud, Edward Barnays
 (3) Les techniques de « propagande gouvernementale » de l'entre deux guerres vont de pair aux États-Unis avec les techniques commerciales de captation des consciences.

andardisation de l'expérience vécue qui conduit à « la misère symbolique ». Misère qui se traduit par une atonie du désir chez les sujets et, partant, par une souffrance qui ronge les citoyens des sociétés industrialisées. En effet, mon désir, sur-sollicité par la publicité, ne m'appartenant plus et se jouant seulement dans la dialectique producteur-consommateur, il m'isole, m'étirole, me consume. La standardisation qui dé-singularise tend à liquider le processus d'individualisation, fondé sur la possibilité et la liberté de s'occuper de ce qui est proprement humain : la vie publique, la science, l'art, les idées en général...

Ce modèle est dangereux pour les sociétés, car il est autodestructeur et toxique à force de normaliser et de dévoyer la source même de l'économie capitaliste contemporaine : le désir⁴. Il est assurément explosif en opposant ceux qui perdent leur capacité d'individuation et ceux qui ont la chance de cultiver leur singularité (artistes, intellectuels, élites politiques et économiques). Pour autant, il ne faudrait pas voir dans la pensée de B. Stiegler, un simple diagnostic alarmiste et un appel au pessimisme et au désespoir. Cette

société contemporaine, productrice de misère symbolique, contient en elle-même de formidables potentiels d'ouverture.

Mais ces potentiels, à l'inverse de la consommation, exigent, d'une part du temps d'apprentissage et des investissements de long terme dont, seule, une nouvelle puissance publique peut assumer l'organisation. D'autre part, ils nécessitent de réinterroger la croyance dans le champ du politique, moins comme un retour du religieux, que comme un questionnement de tout ce qui ne peut être rationalisé, mais qui constitue le motif du désir et de l'action, ce que B. Stiegler appelle la « consistance », dont l'art, la justice, les idées sont des expressions. La question du politique est donc, en priorité, de savoir comment être et devenir ensemble depuis et à travers des singularités (le sujet avec sa sensibilité, son histoire, ses multiples appartenances et dimensions, et non pas l'individu anonyme). Cet être ensemble n'est possible qu'à partir d'un « sentir ensemble », par le partage d'un fonds esthétique commun, à savoir la capacité à aimer ensemble des choses, gage de l'unité de la cité.

(4) Ce modèle, qui repose sur le conditionnement, conduirait inéluctablement à la ruine de la consommation par un dégoût généralisé, expression du « phénomène de saturation affective ».

La puissance des symboles au cinéma

Michel Cazenave // **7 décembre 2005**

Comme en écho à la conférence précédente donnée par Bernard Stiegler, Michel Cazenave a affirmé que nous vivons dans un monde « trop plein » d’images, mais, en même temps, presque totalement "désymbolisé". Aussi, a-t-il proposé de considérer comment le cinéma dominant, devenu une entreprise financière très lourde, autrefois grand créateur de symboles, participe aujourd’hui à cette désymbolisation générale.

En 1946, dans *Esquisse d'une psychologie du cinéma* Malraux expliquait les aspects mythiques du cinéma de son époque, et concluait par une phrase restée célèbre : « par ailleurs, le cinéma est aussi une industrie ». Aujourd’hui, à l’inverse, il faudrait conclure : « par ailleurs, le cinéma est peut-être aussi un art », pour souligner l’hégémonie de la logique industrielle sur la valeur artistique.

Pour comprendre cette affirmation, il est utile de réfléchir au rapport à l’image qu’induit le cinéma. La « projection » n’est pas qu’une représentation, elle est aussi ce que le spectateur transfère sur l’écran, au-delà de ce qui lui est montré. Mais cela suppose que l’écran ne fasse pas... « écran ». Des études psycho-sociologiques ont montré que, dans une salle noire, le spectateur se trouve soumis à une sorte de « contagion psychique » avec les autres spectateurs, dans un stade archaïque. A l’instar du fœtus dans le liquide amniotique, il est dans un état "d’envoûtement" qui le rend tout autant apte à s’ouvrir à la dimension symbolique qu’à se laisser captiver passivement, au risque de la manipulation.

Pour M. Cazenave, la fonction symbolique consiste dans « le renvoi à une réalité qui, au départ, n’est pas de l’ordre du visible en tant que tel » ; elle s’inscrit en creux dans la production artistique générale et donne sens, en même temps, à l’œuvre d’art. Pour comprendre l’importance de la fonction symbolique, il faut insister sur la distinction entre signe et symbole. Le signe est conventionnel et univoque (feu rouge = interdiction), le symbole est un message toujours polysémique. Il ouvre à plusieurs interprétations dans la mesure où, précisément, il renvoie à quelque chose qui est au-delà de lui-même et qui n’est donc pas « montrable » en soi-même. Le symbolon originel, cet objet cassé en deux qu’on pouvait recoller, refait l’unité entre deux choses. Au fur et à mesure de son évolution sémantique, le symbole a pris le sens de ce qui réalise l’unité entre ce qui est visible et ce qui le transcende, mais aussi entre les membres d’une communauté.

Le grand cinéma classique jouait d’abord, et avant tout, sur cette fonction symbolique. Roberto Rossellini, par exemple, montre, dans la dernière image d’Europe 51, le visage bouleversé d’Ingrid Bergman derrière des barreaux, regardant les malheureux auxquels elle a porté secours et qui sont venus la saluer à l’extérieur de l’asile psychiatrique où sa famille de la grande bourgeoisie, les médecins et l’Église l’ont fait enfermer. La référence à la prédication de François d’Assise est très directe (la pauvreté absolue, la fraternité avec tous les

humiliés de la terre), de même que le renvoi à un autre ordre qui est celui du « spirituel » au-delà des « intérêts » de ce monde.

Ici, le gros plan inverse la position dans laquelle se trouve d'habitude le spectateur : ce n'est plus le spectateur qui regarde l'écran, mais l'actrice qui regarde le spectateur, comme l'icône, dans la tradition orientale, trace visible du royaume invisible de Dieu, incarnait le regard divin. De ce point de vue, on pourrait mener une analyse assez précise de ce qu'est l'art du gros plan en tant que tel, et, d'une manière plus générale, de ce que représente la technique de la mise en scène cinématographique.

On a longtemps nourri l'illusion que l'image photographique (et cinématographique) reflétait la réalité en tant que telle. On s'est rendu compte que, selon les cadrages et les angles de vue, une même scène pouvait prendre des significations totalement différentes. De fait, le cinéma oscille constamment entre la volonté de représenter un au-delà du réel et la tentation de revenir à un en-deçà du réel (de l'ordre des pulsions archaïques). Cette oscillation, qui enchevêtre souvent les deux ordres, peut donner le pire comme le meilleur : sous couvert de symbolisme on peut servir la pire des idéologies (cf. *Les Dieux du stade de Leni Riefensthal*).

Pour expliquer son propos, M. Cazenave recourt à la catégorie d'imaginaire (qui renvoie à la fausse image, au fantasme, au registre des formes archaïques) et à celle d'imagination (comme puissance créatrice, inventivité, capacité d'accéder au transcendant). Le cinéma actuel relève généralement de l'imaginaire et non pas de l'imagination : il n'y a rien derrière l'écran et on assiste donc à une saturation du régime de l'image. Le spectateur n'y est confronté qu'à ce qu'il voit sur

l'écran et à rien d'autre. Par exemple, alors que *Le Seigneur des anneaux* de JRR Tolkien ouvrait l'imagination à des territoires inexplorés, sa version cinématographique impose des figures stéréotypées qui empêchent la liberté du spectateur et le rendent prisonnier des images qui lui sont imposées.

La fonction symbolique consiste au contraire à ouvrir le territoire de l'imagination. Mais, alors que, dans les années 1960, les débats critiques sur la signification des films faisaient rage, la plupart des films actuels impose une lecture littérale, voire manichéenne, de leur message ; on n'a le choix qu'entre l'accepter ou le refuser. Ce qui est offert est « désymbolisé », le sens s'épuisant dans ce qui est immédiatement donné à voir. Ainsi, on ne peut que s'inquiéter de la pauvreté et de l'univocité des messages délivrés par le cinéma dominant, au regard de la profondeur et de la variété d'interprétations auxquelles ouvrait traditionnellement la fonction symbolique assumée par l'œuvre d'art.

Cet appauvrissement, ou désymbolisation, accompagne en Europe un déclin des pratiques religieuses traditionnelles et une méconnaissance croissante des symboles qui leur sont attachés, ce qui entraînerait une difficulté croissante à faire communauté, cependant que le bouillonnement actuel, que tous les sociologues constatent « à la base », n'a pas encore trouvé sa traduction, peut-être à cause de son éclatement multiforme. Cette désymbolisation se traduit aussi, et notamment aux États-Unis, par une perte d'esprit critique, de capacité d'interprétation au profit d'une lecture littérale de l'histoire, de la religion, des valeurs démocratiques, effet d'une idéologie libérale et néo-conservatrice dont le cinéma serait, plus ou moins consciemment, le porte parole le plus influent.

Symboles et rituels sportifs dans le monde contemporain

Christian Bromberger // 12 janvier 2005

Le sport, et le match de football en particulier, sont-ils l'expression d'une nouvelle forme de rituels adaptés à notre temps ? Pour Christian Bromberger, le spectacle offert par le sport ne se réduit pas à ce qu'il nous montre, il est porteur de significations inattendues. Le football théâtralise les valeurs du monde contemporain. Premièrement, il exalte le mérite, la performance, la compétition entre égaux (Kopa, Pelé ou Zidane ont atteint la gloire par eux-mêmes et non par leur naissance). De fait, les compétitions sportives ont pris corps dans des sociétés démocratiques. Dans la Grèce Antique, d'abord, puis dans l'Angleterre du XIX^e siècle où la remise en cause des hiérarchies et la compétition sociale étaient devenues pensables. Le football valorise aussi le travail d'équipe, la solidarité, la division des tâches, à l'image du monde industriel dont il est historiquement le produit et une expression de sa culture (Sochaux et Peugeot ; la Juventus de Turin et la Fiat ; les Verts de Saint Etienne et Casino).

Le football donne également à voir et à penser l'incertitude des statuts individuels et collectifs que symbolisent les ascensions et le déclin des joueurs vedettes ou des équipes. Le meilleur ou le plus doté ne gagne pas toujours (le club amateur de Calais, finaliste de la Coupe de France en 2000). Au football, l'aléatoire, la chance et les erreurs d'appréciation tiennent une place singulière (par un exploit ou une bétise, un joueur peut devenir d'un seul coup « un héros ou un zéro »). De ces impondérables, qui peuvent modifier la trajectoire d'une balle, les joueurs et les supporters tentent de se prémunir par une profusion de micro-rituels (embrasser le crâne chauve d'un gardien) qui visent à amadouer le sort. Avec ses rebonds imprévisibles, le

match se prête aussi à penser les vices et les vertus de l'erreur. Après les défaites, les supporters ruminent les fautes des leurs et désignent les coupables : l'entraîneur, tel joueur et surtout l'arbitre souvent érigé en bouc émissaire. Mais les erreurs ont parfois, sur le terrain comme dans la vie quotidienne, des conséquences fructueuses et inattendues : un tir raté peut aboutir à un but.

Pour réussir dans la vie contemporaine, s'il faut du mérite, de la solidarité, de la chance, il faut aussi savoir leurrer, comme s'effondrer dans la surface de réparation pour un coup qu'on n'a pas reçu, par exemple. A ce type de ressort, la figure noire de l'arbitre oppose les rigueurs de la loi. Pourtant, la justice est ici singulière : immédiate, irrévocable, mais laissée à la libre interprétation de l'arbitre. Le stade est le théâtre d'erreurs judiciaires sans appel et souvent déterminantes sur le résultat du match, rappelant que la partie ne peut se dérouler sans un minimum d'arbitraire. Il donne ainsi à voir un monde humainement pensable et tolérable, où les évaluations du mérite et de la chance sont multiples, les interprétations indéfinies.

Le football exprime aussi des sentiments d'appartenance. Chaque confrontation fournit au spectateur un support à la symbolisation d'une des facettes de son identité (locale, professionnelle, ethnique, etc.). Le sentiment d'appartenance se construit ici, comme ailleurs, dans un rapport d'opposition plus ou moins virulent à « l'autre ». Ainsi, toute rencontre entre villes ou nations rivales prend-elle l'apparence d'une guerre ritualisée, avec ses hymnes et ses fanfares, ses mots d'ordre, ses étendards, etc. Cette mobilisation permet

au corps social de se rassembler. Dans le stade, la communauté prend conscience de soi et se pose.

De fait, l'équipe, par son style, est le symbole d'un mode propre d'existence collective. Bien que le style, revendiqué comme expression identitaire, ne corresponde pas forcément à la pratique réelle des joueurs, il renvoie à l'image qu'une collectivité se donne d'elle-même et qu'elle souhaite donner aux autres (la vaillance laborieuse des Verts). La composition de l'équipe peut aussi symboliser cette identité collective (l'équipe de France, image « idéale » du melting-pot à la française).

Cependant, les évolutions économiques et juridiques récentes, en favorisant la multiplication des transferts, ont modifié le jeu d'identification entre le public et le style de son équipe. À la célébration de l'entre-soi, s'est substitué un show de vedettes regroupées dans une même équipe qui, de symbole, ne fonctionnerait plus que comme simple signe de ralliement.

A ces conditions, les grands rassemblements sportifs sont-ils assimilables à des rituels ? Dans la tradition anthropologique, un rituel se définit par un certain nombre de propriétés : rupture avec le quotidien, calendrier cyclique, paroles, gestes et objets qui visent la faveur du destin, etc. Durkheim définissait le rituel par ses fonctions : assurer, dans des temps particuliers, la continuité d'une conscience collective, attester à soi-même et à autrui que l'on fait partie du même

groupe, ressouder le corps social et régénérer le sentiment de communauté. Entre la grande rencontre sportive et un rituel, on repère des affinités : le stade comme « sanctuaire du monde industriel », la périodicité, la ferveur des fidèles, les hymnes, des gestes codifiés, des accessoires singuliers, etc. Il manque toutefois une représentation du monde sous-jacente qui fonde le rituel.

Les spectacles sportifs ne nous expliquent en rien d'où nous venons et où nous allons, ils ne correspondent à aucun mythe fondateur. Pour C. Bromberger, il s'agit d'un rituel sans exégèse ni transcendance qui consacre, sur le mode de la fiction dramatique, les valeurs fortes de nos sociétés : mérite, solidarité, compétition, performance, mais aussi ruse et arbitraire.

À sa façon, la grande manifestation sportive contribue à réunifier un corps social, mais elle balance entre le rituel et le spectacle. Elle a un statut mixte, qui symbolise le brouillage contemporain des formes complexes de la vie collective. Dans les années 1970, les sciences sociales prédisaient le déclin inexorable des rituels dans les sociétés post-industrielles. Sans aucun doute, elles se sont trompées.

On assiste partout à l'émergence et à la revitalisation foisonnante de fêtes et de cérémonies, et, à travers les grandes manifestations sportives, peut-être voyons-nous naître un nouveau genre de rituel : un rituel au diapason des contradictions de notre temps.

Les symboles meurent aussi : la symbolique révolutionnaire à l'épreuve du temps

Michel Vovelle ////////////////////////////////////// 9 février 2006

S'appuyant sur de nombreuses reproductions, Michel Vovelle a invité à méditer sur l'histoire des symboles à travers ceux de La Marseillaise et de Marianne. Les festivités du Bicentenaire ont à la fois révélé et masqué l'ampleur d'une érosion dont le processus se poursuit. Aujourd'hui, la Marseillaise se porte mal. Quant à Marianne, elle s'est à la fois banalisée et dépolitisée. Les destins de l'une et de l'autre illustrent un certain déclin des symboles hérités de la Révolution française.

La Révolution a livré une forêt de symboles. Elle a libéré l'imaginaire en créant un panthéon de nouvelles déités, dont la Liberté qui, coiffée du bonnet phrygien, représentera la République et figurera sur le sceau de l'État. C'est à partir de cette référence initiale que M. Vovelle a évoqué le cheminement biséculeaire de la Marseillaise et de La Marianne.

La Marseillaise

Le Chant de marche de l'Armée du Rhin, composé en avril 1792 par Rouget de Lisle, est rebaptisé en Marseillaise depuis la prise des Tuileries le 10 août 1792 par les Fédérés marseillais qui la chantaient.

En 1836, la Monarchie de Juillet, désireuse de se réconcilier avec l'héritage de la Révolution, commande à Rude l'illustration de l'appel des Volontaires pour l'Arc de Triomphe. Immédiatement rebaptisée, cette « Marseillaise » est devenue l'un des clichés majeurs qui scandent, tout au long du XIX^e siècle, les étapes de ce chant : ses avancées, ses occultations, ses explosions chaque fois que la Révolution éclate. Sous la Troisième République, elle se fera de plus en plus guer-

rière, jusqu'à son apogée martiale et patriotique en 1914.

Délaissée au profit de l'Internationale par la Gauche, elle est réappropriée par le Front Populaire pour signifier la réconciliation du « drapeau rouge et du drapeau tricolore ».

Revigorée par l'épreuve de la Résistance, La Marseillaise retrouve, au sortir de la Guerre, toute sa légitimité et son prestige. Le Général de Gaulle la chante lors de la Libération de Paris. En septembre 1944, une circulaire du Ministère de l'Éducation Nationale préconise de faire chanter La Marseillaise dans les écoles. En 1946, la Constitution de la Quatrième République réaffirme le caractère d'hymne national de La Marseillaise. En 1958, l'article 2 de la Constitution la confirme à nouveau.

Le consensus des lendemains de la Libération ne pouvait survivre aux affrontements ultérieurs. Chacun a repris « sa » Marseillaise. Lors de la crise algérienne l'extrême-droite, issue des complots, s'attribue, de l'OAS au Front National, le privilège de détenir l'authentique fibre patriotique en brandissant une Marseillaise musclée.

En 1974, la droite modérée, prenant ses distances avec cet héritage subversif, a souhaité faire retoucher, à l'initiative du Président Giscard d'Estaing, le mode d'exécution de La Marseillaise. Il s'agissait de revenir aux origines de l'œuvre en révisant la version de 1887 inspirée de l'orchestration de Berlioz « en allégeant les percussions avec trompettes, mais sans tambours ».

En 1981, avec l'accession de la Gauche au pouvoir, dans une intention consensuelle, le Président Mitterrand rétablit la version antérieure « au titre d'une réconciliation nationale ».

La Marseillaise s'est vue contestée par une sensibilité de gauche humaniste, pacifiste, soucieuse de mettre à jour un texte vieilli et sanguinaire. Mais les politiques qui ont arbitré à gauche l'ont fait en continuité avec l'attitude mitterrandienne.

Aujourd'hui, à la lumière des témoignages qui nous viennent des stades de football, où la Marseillaise est sifflée par certains supporters tandis qu'elle est chantée la main sur le cœur par les joueurs et les officiels, comment considérer l'attachement qu'une France plurielle, et qui apparaît souvent déchirée par de multiples fractures, lui conserve ? Qui en connaît encore ne serait-ce que le premier couplet ? La Marseillaise est-elle devenue un hymne froid, triplement désuet parce qu'on ne connaît plus la Révolution française, qu'on ne se réfère plus à « des lendemains qui chantent » et qu'on ne brûle plus de voler à la frontière pour y défendre la Nation ? Quelle place, pour elle, dans l'Europe qui se cherche ?

C'est peut-être hors de France qu'il faut aller chercher les signes de la puissance de son évocation, par exemple, lorsqu'elle est entonnée par les foules en 1989-1990 en Allemagne de l'Est, ou en Chine durant l'épisode fugace de la révolte des étudiants.

Marianne

Michel Vovelle souligne le passage des temps héroïques de « Marianne au combat », à l'image personnifiant la République, puis à l'âge d'or de Marianne au pouvoir au XIX^e siècle, et, se référant à Maurice Agulhon, il évoque une Marianne qui "en était venue [au cours du XIX^e siècle] à s'identifier à la France, et plus encore à la Nation" oscillant entre le pôle révolution et le pôle patrie.

La Troisième République en fera une Marianne matrone, une nouvelle Cérès couronnée de blé et de fleurs, assagie, portant toujours le bonnet phrygien, mais au sein recouvert.

Pendant la Seconde guerre mondiale, sur le timbre édité à Londres en 1940, Marianne figure la France Libre en Semeuse répandant la liberté, reprenant un de ses attributs les plus durables puisque apparu en 1897 et présent encore à l'envers des centimes d'euros édités pour la France.

A la Libération, la superbe affiche de Paul Colin montre une Marianne qui semble se réveiller d'un long sommeil tragique, éblouie, posant sa main en visière devant ses yeux pour regarder l'avenir.

Ainsi, le second conflit mondial avait-il relancé l'évolution du « pôle révolution » de Marianne à son « pôle patrie ». Avec l'avènement de la Cinquième République, qui banalise la République, elle garde seulement un rôle de représentation symbolique de la France. De ce fait, elle est exposée à une dépersonnalisation et à une dépolitisation.

Pour le Bicentenaire de la Révolution en 1989, la Marianne au bonnet phrygien est-elle trop peu consensuelle pour offrir un logo acceptable de tous puisqu'on lui a préféré l'envol tricolore des trois oiseaux de Folon, symbolique plus abstraite et allusive ?

Aujourd'hui, qu'en est-il de Marianne ? Starifiée (Brigitte Bardot, Catherine Deneuve), devenue *people* (Laetitia Casta), traditionnelle ou actualisée, abstraite ou figurative, elle continue d'orner les mairies, mais de plus en plus souvent sous une forme érotisée, voire infantilisée, loin de la guerrière ou de la matrone. Elle paraît plus en voie de muséification ou de bibelot décoratif que de symbole vibrant.

La Marianne qu'a chanté Michel Delpech en termes nostalgiques a bien les traits d'un amour de jeunesse perdu : « que Marianne était jolie quand elle marchait dans les rues de Paris en criant à pleine voix : çà ira, çà ira ». Mais voilà : Marianne a maintenant quelques rides au coin des yeux.

Images et cinéma de propagande

Nicole Foucher /// 9 mars 2006

Le cinéma est l'arme la plus forte », écrivait Lénine en 1918. En 1937, lors de l'inauguration des studios Cinecittà, Mussolini se réapproprie ce slogan. Que nous disent ces deux références historiques ? Que très tôt les dirigeants politiques ont été conscients de l'immense pouvoir de persuasion et de mobilisation du 7^{ème} art. Issu de l'univers religieux (propager la foi), le mot « propagande » prend un sens politique dès la Révolution française de 1789 et désigne l'action exercée sur l'opinion par des gouvernants. Un film de propagande n'est pas seulement un film tendancieux, mais un film qui vise à faire adhérer à un certain type d'action.

S'appuyant sur de nombreux extraits de films, Nicole Foucher a distingué et étudié trois mécanismes qui confèrent au cinéma sa force spécifique.

1 - L'une des premières raisons de la puissance du cinéma est la reprise de symboles, stéréotypes ou archétypes empruntés à d'autres arts, qu'ils soient mineurs, comme les images d'Épinal, ou plus nobles, comme l'archéologie, la peinture, la statuaire, etc. Le cinéma déploie sa création à partir d'images que les spectateurs peuvent facilement reconnaître.

L'homme du Niger, par exemple, film colonial commandité par l'État français et grand succès populaire en 1939, utilise des archétypes religieux connus par tout Français de l'époque : le Jugement de Salomon, Saint Louis rendant la justice, une Pietà Dolorosa... Il s'appuie aussi sur une imagerie de cartes postales en vogue, représentant des enfants de troupe.

Sous le régime fasciste, Rossellini tourne *la Nave bianca* (1942), 1^{er} volet d'un triptyque sur les armées italiennes : le générique utilise la graphie romaine connue de tous et visible sur tous les monuments de l'époque latine. Ainsi, par la seule graphie, Rossellini inscrit son film dans une autre esthétique et un autre système référentiel, ceux, riches d'histoire, de la Romanité.

2 - La deuxième explication de la force du cinéma tient à sa capacité de création d'une esthétique propre. Le cinéma de propagande ne manquera pas d'inventivité formelle, ce qui pourrait amener à reformuler la fameuse citation de Malraux « par ailleurs, cet art est aussi une industrie », en l'inversant : « par ailleurs, cette industrie est aussi un art ».

Le Triomphe de la Volonté (Leni Riefenstahl) – mise en scène du Congrès de Nuremberg en 1934 – est très certainement une des illustrations les plus frappantes de la capacité d'innovations formelles dans le cinéma de propagande. Au service d'une des pires idéologies, la réalisatrice met au point des techniques d'image tout à fait modernes, grâce à des moyens financiers, techniques et humains considérables. Le rassemblement est filmé par plusieurs caméras, dont certaines sur grues, autorisant panoramiques, travellings et profondeur de champ impressionnants, ce qui permet un mixage de plusieurs points de vue, et est une nouveauté à l'époque. Dans ce film se lit une double mise en scène : la chorégraphie vivante de milliers de « figurants » et la dimension cinématographique, multipliant angles variés, cadrages et tailles de plans. L'effet produit étant avant tout l'œuvre de la caméra, l'intérêt n'est plus d'être dans la foule mais de voir la foule ; le plus important n'est plus ce qui s'est passé, mais l'image que le cinéma en propose.

Dans *Scipion l'Africain* (1937), Carmine Gallone filme le chef antique comme le Duce. Cadré en contre-plongée, Scipion, dressé sur son cheval écrase la foule des soldats qu'il harangue et... les spectateurs du film. Il incarne à la fois une statue romaine, l'homme qui va déclencher la bataille, et l'orateur exceptionnel qu'était Mussolini. Des phrases entières sont d'ailleurs reprises de ses discours. « Vaincre ou mourir » est le mot d'ordre de Mussolini à ses troupes, tout autant que celui de Scipion aux siennes.

Dans de très nombreux films, le son, a travers la musique et les affects qu'elle suscite, joue un rôle capital. Mais le cinéma aime aussi mettre en valeur l'expressivité de la voix et ses multiples nuances. Ainsi, dans *Le Dictateur* (Charlie Chaplin) oeuvre encore proche du cinéma muet, un des rares moments parlés est le discours d'Hinkel aux sonorités allemandes facilement reconnaissables, sans toutefois être de l'allemand. L'idée de Chaplin est de montrer que le chef éructe, crache, vomit une logorrhée, mais ne prononce pas de vrais mots. Chaplin voulait ainsi priver de sa voix le Führer Hitler, qui en avait fait son instrument privilégié de fascination.

3 - La puissance du cinéma de propagande tient enfin au recyclage des images de cinéma. Successivement, sous des régimes différents, les mêmes façons de filmer se répètent et les images, riches de la profondeur historique, gagnent en force et en vigueur. Grand ama-

teur de cinéma, Goebbels admirait particulièrement *Le cuirassé Potemkine*, tourné en 1925 par Eisenstein. Ce film soviétique va devenir un modèle dans l'histoire du cinéma de propagande. Ses images ont été souvent réutilisées : les marins, les machines, les canons, la répartition des ombres et des lumières, les formes géométriques, ... comme dans *la Nave bianca* (Rossellini, 1942) ou dans l'hommage à la Navy anglaise *In Which we serve* (David Lean et Noel Coward, 1942) : autres histoires, autres époques, autres idéologies, mais les images sont à chaque fois des citations d'Eisenstein. Et quand les bateaux montrent leurs passerelles, celles de Potemkine restent gravées dans les mémoires.

Mais, si depuis les films soviétiques, les images du cinéma de propagande se correspondent, formant une chaîne de références, elles peuvent aussi être détournées ou parodiées, ce qui est encore une autre force. Ainsi, en 1941, des cinéastes anglais ont remonté *Le Triomphe de la Volonté*. Dans cette caricature, la marche magnifique, virile, se réduit à un piétinement : un pas en avant, trois pas en arrière. Hitler ouvre la bouche (en gros plan) sans qu'aucun son ne sorte. Le tout sur un air populaire anglais très célèbre, *Lambeth Cakewalk*. La propagande devient spectacle de Grand Guignol : idéologiquement très fort !

Publicité, société de consommation, citoyenneté

Anne Magnien // 6 avril 2006

A nne Magnien se présente comme une journaliste qui pose des questions mais n’a pas toujours les réponses. Ses interrogations concernent la figure du consommateur-citoyen, les conditions de son émergence, et le brouillard de signes dans lequel, à cette occasion, nous plonge le marketing.

Le marketing qui observe ses clients à la loupe vient d’identifier une nouvelle tribu qui grandit à vitesse exponentielle : le consommateur responsable. Également appelé alter-consommateur ou consommateur citoyen, cette nouvelle espèce est très en vogue dans les médias et la publicité. Est-ce un mythe ou une réalité ? Que nous dit-on de nous à travers ce symbole et que veut-on nous vendre ?

1 - La morale et l’éthique sont à la mode. Actuellement les entreprises et les marques ne parlent plus aux consommateurs d’évasion, de belles filles, de super voitures, mais du respect des autres et de la nature : « choisissez les promos propres, la nature s’en souviendra » ... Dans les supermarchés, les marques de commerce équitables s’installent, poussant les grandes marques à s’inventer, pour réagir, des bonnes actions : café labellisé Max Haavelar, jus de fruit Unicef, et voilà Volvic qui aide à creuser des puits au Sahel. Mais cette mode de l’éthique s’exprime sur d’autres registres, par exemple le courant militant « anti-conso » ou encore les grands spectacles du genre Téléthon.

Et, bien sûr, cette mode s’exprime dans la communication des entreprises et des institutions politiques qui affichent désormais massivement les valeurs du développement durable.

À cet effet de brouillard, dû à l’accumulation de l’offre éthique s’ajoutent des sentiments contradictoires. En consommant tel ou tel produit, je suis sensée servir le social ou l’écologie. A priori, je peux donc être consommateur et responsable. Là où ça se gâte, c’est que, dans le même temps, je vais aussi chercher, sur d’autres produits (textile ou électroménager, par exemple) les prix les plus bas, ce qui est tout à fait irresponsable. Car pour produire à des prix toujours plus bas, l’entreprise aura délocalisé et supprimé des emplois, le mien peut-être. Ici commence la schizophrénie dans laquelle nous risquons d’être enfermés irrémédiablement.

Outre la dualité consommateur-salarié, il y a aussi celle du consommateur-actionnaire. Pour préparer ma retraite, je décide d’investir dans des entreprises qui pratiquent les quatre P du développement durable : *people, planet, partners, profit*. Le quatrième P signifie que s’il n’y a pas de profit l’entreprise ne peut durer. Donc, pour me verser un retour de 15 % du capital investi, l’entreprise va devoir licencier. Et ainsi de suite...

2 - Pourquoi nous vend-on le consommateur-citoyen aujourd’hui ? L’émergence de cette figure correspond à une époque charnière dans l’histoire du marketing et de la publicité. Après avoir retiré notre confiance aux politiques et aux institutions, nous nous défions maintenant des marques.

Les professionnels du marketing observent : « Tout acteur ayant une posture institutionnelle d’autorité est en position d’être zappé. Le Français devient infidèle

dans ses habitudes de consommation de produits et de services, comme dans sa consommation de votes et de médias... La tendance est au rejet : non-achat, défiance, abstention, ... Et cela touche toutes les générations... »

La bonne nouvelle est donc que le consommateur ne se fait plus manipuler, mais la mauvaise est que l'électeur se comporte comme un consommateur.

Pour les professionnels du marketing, un consommateur qui entre en résistance, c'est la catastrophe, car ce sont les fondements de l'économie qui sont ébranlés. Alors le marketing s'est adapté d'urgence.

La vache folle, le sida, le sang contaminé, les marées noires, le dérèglement climatique, les délocalisations, nous ont fâché avec les politiques et plongé dans une société de risques et de précarité. Ces risques sont apparus dans un contexte de montée des idées d'écologie, d'harmonie avec la nature et avec les autres, de solidarité avec les peuples, en même temps que l'individualisme continuait à se développer. C'est pourquoi aujourd'hui nous raisonnons nos achats, et demandons du social et de l'écologie ; le marketing nous en sert donc à la louche. Cela nous donne bonne conscience même si, en croyant servir ces valeurs, nous achetons en fait égoïstement de la santé et de la qualité de vie. Le processus touche tous les âges, particulièrement les 15-30 ans.

Les consommateurs n'aiment plus la pub. Ils ne s'intéressent plus à la valeur d'image du produit, mais à sa valeur d'usage. Les marques sont donc obligées d'innover, ce qui coûte très cher. Ou alors, autre option, vendre au consommateur du sens et de la morale, ce qui est beaucoup moins cher et moins difficile.

Ce consommateur infidèle, insaisissable, zappeur, qui entre en résistance, les médias et le marketing l'ont appelé « le consommateur responsable » ou « consommateur engagé ». Ou encore « consomm'acteur », parce qu'il veut donner son avis. Et enfin ils ont trouvé ce mot merveilleusement hypocrite : « l'alter-consommateur » qui évoque l'alter-mondialiste ; ce qui récupère les gens qui voudraient dire « non ! », mais sont bien obligés d'acheter.

Les consommateurs n'ont ni devoirs, ni obligations, ni responsabilités. Les citoyens, eux, ont l'obligation de se soucier de leurs concitoyens. Le consommateur-citoyen n'est pas une réalité, c'est une invention du marketing. Sommes-nous alors voués au cynisme ? Anne Magnien, à la suite de Gilles Lipovetski ⁽¹⁾, ne le croit pas. Nous consommons de la nostalgie et de l'émotion, aussi bien que de l'éthique, le dernier avatar du marketing. Tout est consommable, l'amour, la rencontre, l'éducation ; tout est marchandisé, même la spiritualité. Pour autant, il nous restera toujours de l'amour et l'envie des autres. De plus, si le consommateur n'est pas devenu citoyen, celui-ci continue d'exister. Le politique a aussi son mot à dire sur ce qui est ou non « marketable », en attendant des cours d'instruction civique sur le marketing...

(1) *Le bonheur paradoxal ; essai sur la société d'hyper-consommation*, Gallimard, mars 2006.

Effacité symbolique

Régis Debray // 11 mai 2006

L'homme moderne fait lui-même « son marché » auprès d'une kyrielle de distributeurs de signes qui le tirent à hue et à dia. Les pôles d'agglutination imaginaire, qui se transmettaient jadis par l'École, les Églises, la famille... tendent en effet à s'éparpiller. Tout cela est bien connu. Régis Debray préfère aborder la question posée par le cycle « Images et signes : le trop plein ? » selon un autre biais : « que se passe-t-il quand il n'y a pas de signes ? »

Vide symbolique

R. Debray estime que l'absence d'images laisse place à un vide symbolique. Pour s'en rendre compte, il suffit par exemple de comparer un billet de dix euros et un billet d'un dollar. Les signes monétaires sont, en effet, des cartes d'identité collectives : ils trahissent, ou traduisent, une sorte d'inconscient historique collectif. De fait, les nations sont des communautés imaginaires où le lien entre les individus s'établit moins par des idées que par des images partagées, des légendes, des personnages, des mythes. La construction d'une généalogie est donc essentielle à toute légitimité politique, comme la mémoire l'est à la volonté.

Alors que l'euro renvoie à une communauté sans symboles, autant dire à un agrégat comptable, beaucoup plus proche d'un tas que d'un tout, le billet vert raconte une épopée, un western, le film des Pères fondateurs : Washington, Jefferson, Hamilton, Jackson... Le dollar témoigne que les treize colonies qui ont initié les États-Unis d'Amérique – avec la même langue, la même foi, la même culture et, surtout, un même ennemi, la Couronne britannique – se sont unies et le sont restées autour d'un certain nombre de visages, de noms propres, de lieux définis, et de la devise « *In God We Trust* ». Effectivement, le déisme confédéral a

empêché les E.U. de se désunir (1).

Théologie et Antiquité sont présentes sur le billet vert : annuit coeptis ; *novus ordo seclorum* (4^e églogue de Virgile). « Il a favorisé nos entreprises », « un nouvel ordre des siècles »... ce billet est celui d'une nation, d'un peuple élu, qui commence un nouvel ordre des temps. Renan écrivait : « deux choses constituent l'âme de la nation ; l'une est dans la possession en commun d'un legs de souvenirs ; l'autre est dans le consentement actuel du désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage que l'on a reçu indivis. »

Le billet vert invite à réfléchir à ce qu'est une nation alors que l'euro ressemble à l'unité de compte d'une multinationale, mais pas à la monnaie d'un peuple. Sur les coupures en euros, on ne voit pas un legs de souvenirs communs, ni d'héritage, ni de portraits. Il était certes compliqué de faire figurer des personnages militaires, mais les Européens auraient pu penser à des géants de leur histoire culturelle : Érasme, Newton, Camoes, Shakespeare, Goethe, Voltaire, Cervantès... Le billet de 10 euros montre un portail roman et un pont de pierres, mais n'apparaissent ni visage humain, ni silhouette, ni devise latine, ni date, ni lieu. Ainsi s'indique une zone économique sans ambition historique apparente, sans valeurs morales revendiquées. Le marketing et le design ont accouché d'un système d'identité visuel auquel personne ne peut s'identifier affectivement.

Ces coupures monétaires montrent, de manière significative, l'impuissance des non-symboles. Elles sont comme un lapsus, comme l'expression d'un inconscient des États européens. Quand une politique s'en tient à l'ordre du fait, non seulement elle manque de force,

(1) Au verso du billet vert, on voit une pyramide égyptienne et le triangle déiste, avec l'œil de l'Être suprême.

mais elle manque l'ordre humain. L'Amérique est un rêve, l'Europe est une réalité : autant dire qu'elle est en déclin. Pour R. Debray, ce déclin n'est pas sans rapport avec le désert symbolique de l'euro : absence de mythe d'identification, de devise, de personnage historique, et donc d'invention, puisque tout personnage dit historique est une convention. À ce propos, R. Debray cite Valéry : « Une société s'élève de la brutalité jusqu'à l'ordre. Comme la barbarie est l'ère du fait, il est donc nécessaire que l'ère de l'ordre soit l'empire des fictions, car il n'y a point de puissance capable de fonder l'ordre sur la seule contrainte des corps par les corps ; il y faut des forces fictives. L'ordre exige donc l'action de présence de choses absentes et résulte de l'équilibre des instincts par les idéaux. Un système fiduciaire ou conventionnel se développe, qui introduit entre les hommes des liaisons et des obstacles imaginaires dont les effets, eux, sont bien réels. Ces fictions sont essentielles à la société. » À partir de là, R. Debray entre dans la compréhension de l'efficacité symbolique.

Efficacité symbolique

Un symbole est socialement efficace, opératoire, moteur quand il s'investit dans un imaginaire, dans un grand récit. Une allégorie ne remplace pas un mythe historique. À ce dernier, il faut des personnages, des paraboles, une épopée, sans doute l'équivalent de l'histoire de France, telle qu'on l'enseignait il y a 100 ans : une imagerie à la fois laïque et pieuse pour faire une communauté républicaine. Et sans doute faudrait-il à l'Europe un légendaire commun pour qu'elle puisse hanter les imaginaires individuels et soulever des émotions.

Pour mouvoir quelqu'un, il faut l'émouvoir. De fait, quand une philosophie s'empare des masses, c'est toujours sous la forme d'un grand récit des origines, avec un demi-dieu, ou un dieu fait homme. Le marxisme, par exemple, en s'emparant des masses est devenu un grand récit, sans doute largement mythique, aliénant, fondé sur un certain culte de ses icônes...

Le symbolique est le contraire du diabolique. Le diabolique est ce qui sépare ; le symbolique, ce qui réunit. Le diabolique sème la zizanie, introduit le

doute, tend à dissocier ce qui est constitué ; le diable est un séparateur, le symbole, un fédérateur. Le double sens du mot symbolique est suggestif : une chose est dite symbolique quand elle renvoie à quelque chose d'autre et quand elle rassemble. Pour réunir des humains, il est peut-être nécessaire de renvoyer à quelque chose qui est à la fois autre et supérieur. Leur regroupement à l'horizontale exige peut-être une référence verticale à une valeur suprême, un mythe, un héros, une sacralité (pas nécessairement divine)...

L'étymologie éclaire l'action du symbole. Le mot grec « *sum-bolon* » ne désigne pas un symbole, au sens actuel du terme, mais une chose, un morceau d'ivoire ou de céramique, que l'on coupait en deux et qu'on donnait à deux personnes censées pouvoir les transmettre à leurs descendants pour que, un jour, s'ils venaient à se rencontrer, ils puissent jointoyer les deux morceaux. Un *sumbolon* est quelque chose qui assemble ce qui est disjoint ; il est mobile, il circule, réunit un présent à un passé.

L'efficacité symbolique est un fait qu'on ne sait pas très bien expliquer. Les signes, les mots, les images, les effigies, les statues peuvent déplacer des foules dans les processions, les manifestations, les pèlerinages... La médiologie est la discipline qui se propose de résoudre l'énigme de l'efficacité symbolique, moyennant une étude des faits de transmission. R. Debray rappelle quelques exemples historiques de cette énigme.

- Un certain Jésus, mi-guérisseur, mi-prophète émet des paroles ; il n'écrit rien, connaît un échec complet. Quelques décennies plus tard, ses paroles sont consignées, commentées, ordonnées en évangiles. Trois siècles plus tard, l'empire romain devient chrétien. Au plan de l'efficacité symbolique, ce n'est pas mal pour quelqu'un qui n'a pas écrit une ligne, sauf une fois avec le doigt dans le sable.
- Un moine augustin affiche des thèses imprimées sur un petit placard à la porte d'une église. Un siècle après, la moitié de l'Europe est protestante. Des placards imprimés deviennent des États réformés. Bel exemple d'efficacité symbolique !
- Un obscur économiste érudit allemand édite des ouvrages de philosophie que personne n'achète.

Cinquante ans plus tard, une Internationale se réclame de lui ; et cent ans après, la moitié du monde a des effigies de Marx sur ses places publiques. Quel est le rapport entre un manuscrit dans une bibliothèque et un système communiste international ? Répondre à cette question, c'est analyser un fait de transmission. En produisant un récit qui est celui de l'émancipation humaine, Marx a produit des effets : les ouvriers se sont constitués en partis, en mouvements, en Internationales...

- À une autre échelle, un passage célèbre de Lévi-Strauss montre comment une femme d'une tribu indienne accouche mieux quand un chaman, à côté d'elle, récite à voix haute l'histoire d'une genèse, d'un engendrement, d'une mise au jour. Ce passage à l'expression verbale débloque le processus physiologique.

Précisément, le fait qu'une représentation du monde puisse modifier l'état du monde, c'est ce qui interpelle le médiologue, et le sidère plus ou moins : à l'entrée de la boîte noire ce sont des sonorités, des traces, des lettres et, à la sortie, des institutions, des armées, des États. Démontez cela, c'est analyser un fait de transmission. Quelques caricatures dans un journal d'un petit pays, et, en conséquence, ce sont des centaines de morts. Il existe une force de frappe de l'image ; elle circule vite, surtout, avec Internet.

Les vertus pédagogiques, mémorielles de l'image ont été connues très tôt, notamment par les chrétiens, par le Moyen Age qui a utilisé l'image pour évangéliser. Déjà, dans l'Antiquité païenne, Horace disait : « ce qu'on sème par l'oreille agit beaucoup plus lentement sur les âmes que ce que l'on place sous les yeux des fidèles ». Les images agissent, elles symbolisent, émeuvent et font bouger. Certaines images, dans certains contextes, auprès de certaines populations, ont une charge déflagrante que nous ne pouvons plus comprendre, parce que nous avons ici une autre histoire, un autre rapport à l'image, une autre culture.

Pour prendre la mesure de l'efficacité symbolique, il faut aller au-delà du concept d'idéologie défini par Marx. Lui voyait dans l'idéologie, dans le symbole, une sorte d'illusion, un doublon inadéquat du réel. Le symbole est plutôt un moyen d'incorporation, d'incarnation collective. Un symbole est moteur ; les questions symboliques sont donc des questions lourdes et graves.

La plupart des manifestations politiques, des émeutes ont à voir avec des questions symboliques ou culturelles, de statuts, d'identités, de langues... Le symbolique travaille les sociétés en touchant les individus au corps. La condition symbolique de l'homme déborde largement sa condition religieuse.

Elle joue un rôle dynamique, que les hommes politiques ont tout intérêt à prendre au sérieux. La politique est d'ailleurs un art de faire jouer l'efficacité symbolique, de faire faire des actions avec des paroles, de susciter des rassemblements avec des discours ou des images, des banderoles ou des programmes ; c'est-à-dire des choses écrites ou signifiées. À l'heure d'Internet, la politique n'est donc plus la même qu'à celle de la télévision ou du tract recto-verso.

Poser la question de l'efficacité symbolique exige de penser à la fois la technique et les institutions. Pour qu'il y ait transmission, il faut qu'il y ait un support, un codage : par exemple, de la peinture, de la toile, du cadre, un musée, une institution. C'est ce qui fait qu'il y a une transmission des beaux-arts. Pour la transmission d'une idéologie, il faut des livres ou des images ; donc du papier ou du papyrus, et un parti, ou, lorsqu'il s'agit d'une religion, du papier-bible et une hiérarchie ecclésiastique. Mais la technique ne suffit pas. Pour comprendre l'efficacité symbolique, il faut prendre au sérieux les institutions. Ce sont elles qui transmettent le message et font qu'une parole survit à celui qui l'a énoncée. La première association est généralement celle des amis du défunt, qui engendre une société de pensée et, bientôt, une secte ou une Église, ou un parti, ou un mouvement. Pour transcender l'éphémère d'une énonciation symbolique, individuelle, contingente, il faut une institution gage de durée. Pour la transmission de la symbolique républicaine, il faut l'École : des livres de classe, des écrans d'ordinateurs, un personnel enseignant...

C'est la combinaison d'une matière organisée et d'une organisation matérialisée qui permet à une parole de devenir un jour (on ne sait jamais quand) un monde, qui permet à un livre de devenir un foyer d'espérance, à des images de devenir une croyance collective. La transformation de l'immatériel en pratiques, de l'abstrait en concret, d'un individu en une foule relève de l'efficacité symbolique. Et d'une étude particulière : la médiologie.

Le point de vue de quatre vice-présidents du Grand Lyon

////////////////////////////////////
Quatre vice-présidents se sont exprimés, dans un libre entretien, après la lecture des comptes rendus des sept conférences. Vous trouverez ci-dessous l'essentiel de leurs propos.
////////////////////////////////////

Jean-Paul BRET
Premier Vice-Président du Grand Lyon, Maire de Villeurbanne



Q. : En tant que responsable politique, quelles sont globalement vos réactions à ce thème ?

J'ai participé à deux conférences et j'ai lu l'ensemble des comptes rendus. Tous m'ont intéressé, différemment, bien sûr, selon mes propres centres d'intérêt.

À mon sens, il n'y a pas de relation directe entre la thématique de ce cycle et l'action politique, mais cette thématique est stimulante. Des cycles de conférences qui sollicitent l'intelligence, qui font venir des personnes de l'extérieur sont utiles dans la vie politique et démocratique, même si la thématique peut sembler un peu éloignée de l'action politique. Il est intéressant qu'une collectivité territoriale propose des réflexions sur des thèmes qui présentent un intérêt pour le devenir collectif et y participent.

Sur le diagnostic de désymbolisation, je suis prudent. Par exemple, je me méfie toujours des impressions et des prises de position qui découlent de la nostalgie du passé. Très souvent, seulement certains éléments sont extraits de l'histoire. Livrés sans réserve, ils tendent à faire croire qu'ils incarnent tout le passé alors qu'ils n'en concernent qu'un aspect. Je me méfie aussi de la lecture que nous pouvons faire du présent. Il faut du temps pour juger de ce que nous vivons. Dans vingt ans seulement, nous mesurerons que des symboles ont

tenu une place importante dans le devenir de notre époque. C'est pourquoi, aussi, je considère qu'il est difficile de parler d'un « trop-plein de signes ».

Q. : A l'échelle d'un territoire, l'action politique peut-elle s'appuyer sur des symboles, voire en initier ?

À propos de ce qu'on essaie de faire émerger dans une ville, je préfère plus modestement parler de signes plutôt que de symboles. La symbolique fait appel à des données multiples. Un symbole renvoie à des références complexes. La statue de la Liberté, par exemple, symbolise l'Amérique, l'immigration, l'amitié franco-américaine... Un symbole est riche, il porte de multiples entrées. Dans la vie municipale et la fonction de maire, dire que nous nous situons à un niveau symbolique et que nous créons du symbole m'apparaît pour le moins prétentieux. En revanche, dans la ville elle-même, essayer de proposer ou de valoriser des signes qui font sens est à portée de notre action.

Je parle souvent de la façon dont Villeurbanne s'est construite avec des gens venus y travailler. Aujourd'hui encore, ces arrivées successives sont visibles dans l'architecture ou dans le mouvement associatif. Conceptualiser cette histoire contribue à distinguer des signes qui sont porteurs d'identité. « Faire surgir des éléments d'identité » est d'ailleurs une formulation

plus habituelle que « faire surgir du symbole », alors même qu'il y a du symbole dans l'identité. Nous devons donc faire preuve de modestie vis-à-vis de ce que nous décelons et promouvons.

Q. : Faire émerger des signes peut donc contribuer à ce qu'une ville, une agglomération s'assemblent ?

Les signes ne sont pas toujours perceptibles et perçus. Là encore, le temps a son importance. Il en faut pour forger des éléments d'identité réellement appréhendables par les habitants. Prenons l'exemple des Gratte-Ciel. Pour que cette réalisation devienne une symbolique patrimoniale de référence, il a fallu près de cinquante ans. Il a été nécessaire que des spécialistes écrivent, que des colloques se tiennent. Il a été nécessaire d'en faire un objet d'étude et de « théâtraliser » ce patrimoine. À l'origine des Gratte-Ciel, ces signes n'étaient pas perçus du tout. Ils l'ont été progressivement et longtemps confusément. Pour que ces signes soient perçus par les gens qui y vivent, il a fallu des passages. Je ne vais pas dire, il a fallu des rites, car je suis méfiant vis-à-vis des rituels, mais il a fallu des étapes.

Le symbolisme ne s'anticipe donc pas. Les choses se font au fur et à mesure de la vie collective, même si l'action politique peut quelquefois créer les conditions de l'appropriation. Pour les Gratte-Ciel, cette identité s'est enracinée avec les cérémonies anniversaires de leur création. Nous avons célébré les cinquante, soixante et soixante-dix ans de cet ensemble construit en 1934. Grâce à ces anniversaires, aux livres édités à leur occasion, aux travaux des chercheurs, nous avons progressé dans la connaissance historique. Ce grand ensemble est progressivement devenu patrimoine, donc site de référence. Les Gratte-Ciel ne sont pas les Châteaux de la Loire, mais ils sont porteurs d'histoire et d'exemplarité. En septembre 2006, la Région urbaine de Lyon organise une action sur le patrimoine du XX^e siècle ; il sera question des Gratte-Ciel comme site témoin de l'histoire architecturale des cent dernières années.

Ce que je viens d'énoncer pour les Gratte-Ciel, cette lente appropriation des signes est encore plus prégnante pour des édifices plus modestes et qui pourtant

révèlent une ville. Dans le quartier de Croix-Luizet, les petites maisons avec ateliers ont très souvent été construites par des Italiens ou des Espagnols. Beaucoup se ressemblent. Et les générations issues de ces immigrations ont oublié que leurs grands-parents ou arrière-grands-parents les ont construites. Or, elles sont aujourd'hui dans le code génétique de la ville. Elles lui donnent une identité très particulière qui n'est pas habituelle des villes-centres.

Si l'on observe l'agglomération, la géographie est porteuse d'identité. Les deux fleuves et un site inscrit dans un confluent, objet de tant de conquêtes, de tant de batailles entre l'homme et l'eau, sont de vrais atouts identifiants. La géographie compte forcément dans l'aménagement urbain. Elle se périmé même moins vite que, par exemple, une activité industrielle. Lorsque l'on cherche à mettre en valeur des éléments caractéristiques d'un territoire, ce qui incombe quelquefois aux élus locaux, il est facile d'être artificiel, d'être dans la communication plutôt que dans de la symbolique. L'Olympique Lyonnais a certainement de l'importance, ses résultats font parler de Lyon, le maillot de l'équipe est porté ici et à l'extérieur. Que la politique en tienne compte, c'est indispensable ! Pour autant, la notoriété de l'OL, qui est un événement présent et à la pérennité somme toute aléatoire, ne constitue pas un élément solide pour construire l'avenir. Au risque de me répéter, la durée compte, ce qui est d'ailleurs antinomique avec les fonctions politiques, dont la durée n'est pas garantie.

Q. : Comment la volonté politique de rassembler, de développer de la cohésion peut-elle rejoindre l'ensemble de la population ?

La fête contribue à la cohésion. Au moment des anniversaires des Gratte-Ciel, si nous nous étions contentés d'une approche savante, nous n'aurions pas réussi à faire en sorte que tous les habitants y participent. C'est pourquoi, par exemple, pour les soixante-dix ans, nous avons produit un très grand événement de rue qui a consisté en l'illumination des Gratte-Ciel. Chaque famille pouvait installer des pots de résine sur les fenêtres et, à 22 heures précises, pendant trois soirs, elles ont enflammé les mèches, faisant ainsi jaillir la lumière. Les habitants s'en souviendront longtemps,

c'est évident. Comme pendant longtemps, on s'est souvenu à Villeurbanne de la venue de Buffalo Bill. La fête agit fortement sur les mémoires parce qu'elle amène du plaisir et du partage. Elle est toujours ce dont on se souvient.

Les élus locaux ont pour mission de rassembler. Ils ont un rôle de tisseurs de liens, de rassembleurs. Même s'ils veulent s'adresser à tout le monde, tous ne perçoivent pas l'intérêt de leur action. Les gens côtoient au jour le jour des réalisations, mais certains passent à côté. Ce n'est que bien plus tard qu'ils en comprennent l'intérêt. Pour rassembler, il est nécessaire de développer la fierté et l'appartenance identitaires, toujours dans un esprit d'ouverture, sans enfermement. L'identité d'une ville s'enrichit. Ainsi, ce n'est pas une immigration qui a marqué Villeurbanne mais toutes. Tout au long du XX^e siècle, cette ville s'est transformée et ouverte à chaque décennie. Elle a ainsi transformé sa capacité à s'ouvrir et à accueillir l'histoire de l'autre en une valeur identitaire. C'est pourquoi la mémoire est importante. À Villeurbanne, par exemple, nous sommes en train de réaliser *le Centre mémoires et société*. Il va nous permettre de raconter d'où nous venons, que nous nous inscrivons dans une histoire, qui ont été ces immigrants successifs d'origines française ou étrangère. Il va révéler ces strates de vie et de culture. En investissant l'histoire, nous allons chercher des signes, nous les faisons partager, nous contribuons à ce que les uns et les autres se voient dans ce qu'ils sont, nous reconnaissons chacun, nous créons du partage.

La fête et l'histoire ne sont pas les seuls éléments fédérateurs. Des bâtiments originaux suggèrent la fierté et le sentiment de se sentir d'ici. Vingt ans après sa création, un bâtiment public devient généralement un peu patrimonial. La symbolique des signes d'architecture, du volume de certains espaces publics n'est pas

forcément perçue, mais elle s'inscrit dans le temps. L'espace urbain est souvent dévoyé par des fonctions utilitaires, mais il est aussi rempli de signes. Pour qu'un espace rassemble, il faut le « désutilitariser ». Soustraire – par exemple dégager un parvis – est parfois plus important et souvent plus difficile qu'ériger encore. La réponse aux besoins et les services au public constituent le quotidien des élus et occupent leur temps. Mais ce qui fait la différence, au-delà du service, ce sont les variétés de réponses politiques aux divers besoins et surtout le fait de tenter de penser la ville et le territoire au-delà de leurs fonctions directement « utiles ».

Q. : Selon vous, quelles sont les échelles de l'assemblage sociétal urbain ?

La vie ensemble se cultive en diverses échelles, régionales, d'agglomération, locales et de proximité. L'action politique s'articule elle-même sur des territoires aux échelles différentes. Ici, le territoire global où vivent les populations est à peu près la Région urbaine de Lyon. C'est une échelle fonctionnelle pour les échanges quotidiens ou hebdomadaires, pour le travail et les loisirs. Les citoyens ont besoin d'un « chez soi », qui n'est pas seulement la maison individuelle, mais la proximité d'un quartier et d'une ville. Des unités de territoire, qui font sens aujourd'hui, ne dureront peut-être pas. Le fait régional et l'appartenance régionale, par exemple, paraissent prendre de la consistance, alors que l'appartenance départementale semble n'avoir plus la même force pour les gens. L'action politique joue sur un terreau qu'elle hérite, qu'elle peut seulement contribuer à solidifier, à polariser. Tout ne se décrète pas. Ce qui devient symbolique ce n'est pas seulement la chose voulue : il y a une articulation entre ce qui émerge et ce que nous sommes en capacité de faire. Dès lors, il ne faut jamais oublier la durée, et l'enracinement historique !

Nadine GELAS
**Vice-présidente du Grand Lyon, en charge des activités de création
et évènements d'agglomération**



Q. : En quoi ce cycle vous a-t-il intéressée ?

Au-delà de l'intérêt personnel que j'ai pour le champ sémiotique, je trouve qu'il est bien qu'une collectivité politique et administrative s'intéresse à cette problématique. Le politique est constamment dans l'agir, l'immédiateté. Il est nécessaire d'avoir de temps en temps un peu du réflexif.

C'est un thème important pour une agglomération qui est un conglomérat de communes, qui ont chacune plus ou moins une identité propre. Dans un certain nombre de villes, le symbolique joue beaucoup ; c'est plus difficile pour un territoire dont la symbolique est en cours de constitution, comme une agglomération ou une région. Quelle est l'identité de l'agglomération lyonnaise en tant que telle ? Il me semble que la puissance symbolique d'un territoire n'est réelle que si ses habitants se reconnaissent de ce territoire. À Mexico que je connais un peu, ils sont tous de Mexico ; ensuite, ils sont de tel ou tel quartier de Mexico. Tandis qu'une personne d'Albigny-sur-Saône ne dira pas : « je suis lyonnaise ! »

Q. : Quels aspects retenez-vous plus particulièrement ?

J'ai beaucoup aimé les conférences de Régis Debray et de Christian Bromberger. On pouvait facilement faire des relations avec ce qui se passe sur notre territoire. Ce qu'a dit Debray sur le billet de banque peut être mis en parallèle avec beaucoup d'autres documents. Et le sport, aussi. J'aime bien quand la sémiologie fait toucher au quotidien.

Pour le territoire, on peut faire le parallèle entre un billet de banque et un logo. Par quoi est-on représenté ? Cette question se pose d'autant plus qu'il y a un brouillage quand il s'agit d'une agglomération. Arriver à définir ce qu'est notre agglomération, c'est difficile ! Si on pouvait avoir l'équivalent du billet de banque américain, qui serait ce symbole de l'agglomération, ce serait bien. Une telle symbolique se construit, à travers le recours à l'histoire, à des valeurs, et aussi du

fait de volontés politiques. Un symbole est une sorte de synthèse ; on est, de ce point de vue, dans un processus en cours..

Q. : Feriez-vous un diagnostic de désymbolisation comme plusieurs conférenciers l'ont plus ou moins fait ?

Je n'ai pas participé à toutes les conférences ; j'ai lu les comptes-rendus. Tout dépend de ce que l'on entend par désymbolisation. Si c'est la disparition du symbolique, je ne le crois absolument pas. Je crois, au contraire, qu'on est dans la profusion du symbolique. Il y a du symbolique partout. Par contre, il y a un effondrement des grands systèmes symboliques : l'école, la religion, les Églises. Je ferais une différence entre les symboles et les systèmes symboliques. On assiste à une profusion de systèmes symboliques, mais de micro-systèmes. C'est un peu déroutant, parce qu'on n'a plus ces grands systèmes qui étaient rassurants, cohérents. La société était moins éclatée. Je ne pense pas que la situation actuelle soit catastrophique. L'impression de paradis perdu est illusoire. Je ne juge pas négativement la profusion de micro-systèmes symboliques.

Q. : Cette situation d'éclatement vous paraît-elle repositionner la responsabilité du politique ?

Oui, sûrement ! Sa responsabilité, est une responsabilité paradoxale : elle est à la fois de savoir gérer cette multiplicité, cette diversité des symboles, et, en même temps, d'établir une cohérence. Ce qui n'est pas simple. Par exemple, je ne suis pas d'accord sur le fait d'interdire le voile à l'école – même s'il était peut-être impossible pratiquement de faire autrement – parce que je trouve que ce n'est pas une bonne manière de gérer ce problème. D'une certaine façon, on nie ainsi la diversité symbolique. On ne pose pas bien la question de la diversité qui est, à mon avis, une question fondamentale dans la société d'aujourd'hui.

Cette diversité symbolique, et même cet éclatement symbolique tient à une évolution générale, où la mobilité et le changement sont premiers. Nous ne sommes plus dans des systèmes protégés. Nous sommes dans une société de médiatisation et de mode, qui renouvelle constamment ses systèmes symboliques.

Nous sommes dans une société de l'éphémère. Autrefois, les systèmes symboliques s'appuyaient sur une autre perception du temps. Les gens étaient dans la longue durée, la lignée, l'immuable, l'éternité... Maintenant, nous sommes dans le renouvellement constant, l'éphémère, le jetable. C'est très net avec les objets de consommation. Nous sommes ainsi à l'ère du consommateur zappeur. L'évolution des journaux, le passage aux gratuits, est aussi un symptôme de ce passage à la rapidité. Et le succès des brocantes est également le signe d'un rapport au temps dominé par l'éphémère.

En effet, ce n'est pas parce qu'on est dans une société de l'éphémère qu'il n'y a pas une tentative constante de recours au durable, au passé. Au contraire. Cette résistance elle-même à l'éphémère met en évidence sa domination. C'est un phénomène semblable qui apparaît dans l'intérêt pour la généalogie. Un de mes fils est tout particulièrement de cette époque. Je le constate à travers de multiples choses : il est dans l'actualité, la rapidité ; dès que quelque chose apparaît, il faut qu'il le connaisse... En même temps, il s'intéresse beaucoup à la généalogie...

La mode vestimentaire est le lieu de l'éphémère. Et, en même temps, les journaux de mode n'arrêtent pas de parler des intemporels et de l'indémorable. On constate une accélération considérable du phénomène. Quand Roland Barthes étudiait la mode, il parlait de la mode sur une année. Maintenant, la mode est parfois de l'ordre de quinze jours.

Q. Si la dispersion et l'éphémère sont aussi prégnants, comment l'action politique, qui vise à créer de la cohésion, à favoriser le vivre ensemble, peut-elle s'exercer ?

D'abord, il serait bien que les politiques prennent conscience de ces données. Il me semble que nous avons encore beaucoup de chemin à faire ! Comme je

le disais, je ne suis pas d'accord avec la position prise sur le voile parce que le politique n'a pas conscience de cet éclatement, ou, s'il en a conscience, il a tendance à gommer la diversité. Le discours rêvé du politique c'est : « tous pareils, et que cela dure ! » Il valorise encore le semblable et le durable. Je crois qu'on n'est plus ni dans l'un, ni dans l'autre.

Au contraire gérons -du moins essayons de gérer- l'éphémère, la diversité... Essayons de voir comment cette diversité peut devenir quelque chose de positif. Par exemple, Lyon est multiple. Mettons en avant la diversité de cette ville ou de cette agglomération. Et faisons ressortir cet éclatement comme une chance. On dirait toujours que le fait que ce ne soit pas pareil n'est pas bien !

L'enjeu est de construire le rassemblement sur quelque chose qui, au départ, n'est pas un rassemblement, qui est l'inverse du rassemblement. Le paradoxe est là. C'est ce qu'a bien fait le Défilé de la Biennale de la Danse. Il gère ce paradoxe. À mon avis, il prend en compte les deux : l'éphémère et la diversité. Le fait que ce soit un défilé en fait quelque chose d'éphémère, même s'il y a une préparation. Le fait de l'événement est important. On est dans du symbolique éphémère mais qui a des effets au-delà de l'événement festif.

Le défilé de la Biennale me paraît un bon exemple de ce que peut être la prise en compte politique de l'éphémère et la valorisation de la diversité. J'aurais tendance à croire – peut-être parce que je n'ai pas une expérience très importante de l'action politique – que, justement, la symbolique d'un territoire peut se construire de cette façon, sur des événements comme le Défilé, parce que ce sont des moments où, à la fois, l'événement fait droit au multiple, à la diversité et, en même temps, il rassemble, plus que bien d'autres actions. Je crois beaucoup à la forte puissance symbolique de l'événement. Pendant longtemps, le symbole a été quelque chose de solide, de durable, par exemple un monument... Je crois que, maintenant, c'est différent. Mais ma position peut se discuter.

Q. : La Fête des Lumières est aussi un événement important pour Lyon ? Est-ce qu'elle peut jouer le même rôle ?

Oui, même si, pour l'instant, la symbolique est moins évidente, moins transparente que pour le Défilé de la Biennale. Autant, dans le Défilé, il est clair que la diversité est une diversité de quartiers, et donc, à partir de là, de cultures, etc., autant la diversité de la Fête des Lumières existe mais devrait être plus lisible. Je vois bien qu'il y a des éléments de diversité entre la référence à l'histoire, à la tradition chrétienne, et maintenant une référence plus laïque : d'une certaine manière, ce sont plus les lumières de la ville que celles de la foi. Il y a donc une diversité, mais elle est moins affirmée, moins transparente que pour le Défilé. Je voudrais que la Fête des Lumières ne se prolonge pas trop, parce que l'on risque alors d'oublier l'éphémère de l'événement. En la rallongeant trop, on lui fait perdre de sa puissance symbolique. Ce n'est pas le niveau artistique, ou esthétique qui me pose problème, c'est le fait qu'on oublie trop la construction symbolique au profit du touristique.

Ce qui me semble important, d'autant plus que la lumière est toujours porteuse de symboles, c'est le contenu symbolique de cette fête, qui justement est multiple. Il y a, à la fois, une référence religieuse et une construction symbolique d'identité à partir de la ville : « notre ville est belle la nuit ! », « on sait être inventifs en matière de lumière ». C'est cette construction du symbole qui devrait être privilégiée par rapport à l'objectif de la venue de millions de touristes.

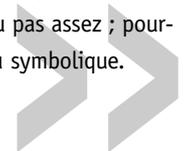
La Fête des Lumières est en train d'évoluer. Son contenu symbolique est en train de changer. Je trouve un peu dommage d'entendre dire qu'il y a une dénatura-tion de la Fête des Lumières. Non, on est plutôt à un moment où il y a une espèce de reconstruction de cette Fête, à travers du divers, de l'éphémère. Cette

évolution est intéressante, parce que, justement, elle invite à trouver les moyens d'une évolution symbolique dans laquelle les Lyonnais se reconnaissent, où la diversité de l'agglomération puisse se dire « de Lyon ». C'est peut-être un rôle du politique d'accompagner, d'orienter cette reconstruction symbolique. C'est bien qu'il y ait des millions de touristes, mais ce n'est pas un discours politique sur cet afflux qui peut construire du symbolique.

Q. : Voyez-vous d'autres exemples de prise en compte de l'éphémère et de la diversité par le politique dans sa responsabilité de rassemblement ?

Il me semble que dans un certain nombre de quartiers on essaie de prendre en compte la diversité par la construction de logements sociaux. C'est une forme de gestion de la diversité. D'ailleurs, s'il y a tant de résis-tances de la part d'habitants, c'est au nom de la valeur d'homogénéité. Je trouve que cela peut être une réponse, en termes d'agir du politique, au paradoxe de la valorisation de la diversité dans le rassemblement. Mais, plutôt que de faire le constat de la diversité et de dire : « c'est bien parce que tout le monde va être au même endroit », il me semble qu'il faudrait dire : « on va mettre ensemble des gens différents, parce que cette diversité est une chance ». Ce n'est pas la même chose de dire qu'il est bien que les gens soient dans le même lieu malgré leurs différences, ou de valoriser les différences des habitants rassemblés dans le même lieu.

Une fois qu'on a décidé la mixité sociale, on n'a pas encore valorisé la diversité sociale. Il reste à permettre l'expression de la différence dans une certaine cohé-rence. En bref, je crois à la force du symbolique. Le politique le prend mal en compte, ou pas assez ; pour-tant les gens, eux, sont sensibles au symbolique.



Jacky DARNE**Vice-Président du Grand Lyon, chargé des finances et moyens**

Q. : En quoi ce cycle vous semble-t-il avoir une dimension politique ?

Le thème de ce cycle a une réelle dimension politique. De fait, plusieurs conférenciers ont explicitement insisté sur la dimension politique du sujet traité. Pour le politique ce sont, plus que les signes ou les symboles, surtout les processus symboliques qui comptent dans nos cités démocratiques. Faire de la politique, en effet, c'est développer une vision de la société, une façon de voir l'humanité et son évolution, et pas seulement gérer du court terme matériel, même si la gestion du quotidien n'est pas négligeable.

Pour illustrer mes points de vue, je ferai fréquemment référence dans notre entretien à la commune de Rillieux-la-Pape, dont j'ai été conseiller municipal de 1983 à 1995, maire de 1995 à 2005, et premier adjoint depuis.

Les signes et les symboles ont des effets, y compris les petites choses. Par exemple, à Rillieux-la-Pape, lors de l'arrivée, en 1995, de la nouvelle équipe municipale que je conduisais, le changement de la charte graphique a symbolisé le renouvellement. Ce signe modeste a signifié le changement. Toutefois, la municipalité a gardé les armoiries de la commune pour indiquer que ce renouvellement s'ancrait dans une tradition, pour dire qu'elle n'oubliait pas le passé. De même, pour l'accueil des personnes en mairie, le fait de supprimer la barrière du vitrage et d'avoir le personnel au même niveau que le public montre symboliquement un rapprochement entre administration et citoyens, sans renoncer à l'autorité de l'administration, mais en marquant une égalité de droits et de devoirs. Ce sont des petites choses, mais elles sont ressenties comme un message qui a un certain poids symbolique et renvoie finalement à une certaine idée de la démocratie, des relations entre les citoyens dans une société.

Ces gestes ont une portée symbolique qui est perçue par les gens. Beaucoup les ressentent davantage que des décisions plus importantes, qui engagent l'avenir

mais ne sont pas largement perceptibles par la population. Par exemple, la communication sur le renouvellement urbain passe souvent au-dessus de la tête de la plupart des gens. Le logement social est un vrai sujet politique, structurant pour l'avenir, mais beaucoup ne sont pas directement confrontés à une recherche de logement et pensent donc : « Que les politiques se débrouillent ! » En revanche, l'image que l'on donne, le comportement que l'on a, le type de signe que l'on envoie, cela est beaucoup plus perçu qu'on ne l'imagine.

Le sujet de ce cycle a donc une vraie dimension politique, même si on n'utilise pas ces termes de manière habituelle.

Q. Avez-vous la même appréciation que les conférenciers sur l'évolution des processus symboliques ?

À la lecture des « traits d'union », j'ai été frappé par une relative convergence des conférenciers dans le pessimisme. Chacun estime que les symboles sont essentiels dans notre société, mais qu'il y en a trop et que ceux qui fonctionnent ne sont pas d'authentiques symboles. Ils ne joueraient pas leur véritable rôle, soit à cause du détournement exercé par la publicité, la télévision, le commerce, soit à cause de leur fragmentation (chaque communauté a ses symboles), soit du fait de leur limitation. Par exemple, la place du football comme rituel social est largement ressentie, mais ce type de signes ne donnerait pas vraiment de sens à notre société. Or, in fine, c'est ce qui donne du sens qui compte. Et cela, on en manquerait cruellement.

Moi aussi je suis plutôt pessimiste sur l'évolution sociale, mais avec une conclusion nécessairement différente, sinon je ne continuerais pas à faire de la politique. Il est vrai que les systèmes de valeurs anciens n'ont plus le même poids. Comme le soulignent les conférenciers, on constate une forme de modernisation commerciale et marchande des symboles d'identification. Toutefois, si mes petits-enfants sont attentifs

aux marques de vêtement qui contribuent à affirmer leur appartenance à un groupe, en même temps, comme le dit une conférencière, une distance peut être prise par rapport cette réduction marchande des symboles d'identification, même si on est très loin aujourd'hui, dans le cas des marques ou d'un match de foot, de l'ouvrier qui s'identifiait à la CGT dans la perspective de changer le monde. L'action collective pour agir est d'une nature différente du comportement d'imitation, qui est plus subi que voulu, et résulte de l'influence du marché.

Ce que les conférenciers ne soulignent peut-être pas suffisamment, c'est l'émiettement des symboles. Aujourd'hui, notamment avec Internet, on trouve toujours un sous-groupe assez nombreux pour partager des centres d'intérêt : ce qui peut aller de l'étude des fourmis rouges aux para-sciences, ou à des groupuscules terroristes. On risque des fragmentations sociales, comme l'indique la spécialisation des magazines en fonction de cibles différentes.

Q. : Comment le politique peut-il réagir à ce mouvement de fragmentation du corps social ?

Pour un politique c'est un grand danger. Alors que le projet politique est global, rassembleur, le politique n'échappe pas toujours à la fragmentation des identités. Il s'adresse souvent à des groupes spécifiques, à des cibles. Or la politique est le contraire du corporatisme, de la communauté, de la cible... Elle vise à proposer un sens général, un projet unifiant. Elle cherche le rassemblement le plus large, par la volonté d'équité : hommes-femmes, immigrés, âges... Une politique se soucie d'être représentative de la diversité de la population, mais dans un mouvement unifiant. Certes, les nécessités électorales poussent à cibler tel ou tel groupe (nouveaux inscrits, femmes, personnes âgées, commerçants, corps intermédiaires...), mais le politique vise à proposer à tous, malgré les conflits d'intérêts, un type de société pour tous.

Malgré le sentiment que des signes sont instrumentalisés ou dévalorisés, le politique continue d'avoir la responsabilité de donner à penser le monde de demain. Puisque les choses sont ainsi, comment travailler sur

cette matière pour continuer à proposer un projet politique dans ce monde. ? Cette question n'est pas propre aux politiques. J'arrive du Festival d'Avignon ; pour beaucoup la question est : « comment continuer à être artiste ? »

Pour le politique, le message est toujours in fine : « Voici le projet de transformation sociale que nous proposons ». Sous cette forme, ce message n'est pas entendu, mais il s'exprime dans des formes dérivées, des programmes. En fait, il faudrait que les programmes soient moins des contrats passés avec l'électeur que la concrétisation de finalités. Il est moins important de garantir qu'on tiendra telle promesse du programme que de garantir que l'action sera toujours orientée par les finalités qu'on a annoncées. Je partage donc un certain pessimisme, mais dans toute société il y a eu des difficultés. D'une manière ou d'une autre, il s'agit toujours pour le politique de la place de l'homme dans l'avenir. Aujourd'hui les problématiques du développement durable permettent de proposer, de façon assez traditionnelle, mais dans une formulation complètement rénovée, une problématique transversale, universalisante, soucieuse d'équilibre économique et sociétal, de démocratie, d'environnement. Cette problématique permet de prendre en compte la complexité de l'avenir, avec des perspectives qui reformulent globalement les choses. Ça ne règle pas tout, mais on a là un vrai discours politique.

Q. : Quelle est la place de la symbolique dans ces propositions de transformation sociale ?

Pour ma part, je me souviens qu'une des formes qu'a pris mon engagement politique à ses débuts a été une opposition à des fêtes symboliques, à la Fête des mères. Elle me semblait une mystification : rendre hommage aux mères un jour alors que le reste de l'année la femme est plutôt dominée, c'est se donner bonne conscience à bon compte ! J'ai refusé cette symbolique, comme je me suis démarqué d'un discours social de l'Église qui mettait de la pommade sur les plaies, mais freinait les transformations sociales. Le symbolisme est à double tranchant, il peut être le moyen d'une domination, mais il peut être également libérateur. Il en va de la symbolique comme du droit

qui peut être utilisé au profit de la classe dominante, mais qui est un recours pour des minorités qui cherchent à faire valoir leurs droits. Le symbolisme est à double tranchant. Des symboliques, progressistes à un moment donné, peuvent être détournées à d'autres fins, par exemple, lorsque le Front national récupère la figure de Jeanne d'Arc. Je ne crois pas à une société sans conflits. Les symboles sont aussi des enjeux de batailles politiques. Cette ambiguïté du symbolique n'est pas soulignée dans les conférences.

L'homme politique propose des projets, une idée de homme et de l'humanité qui n'est pas nécessairement partagée par tous, mais qui veut rassembler. Le politique cherche à gagner d'autres aux idées qu'il défend et à unir. Il veut faire gagner ses idées, mais il veut rassembler. Il est d'ailleurs des moments où les conflits d'intérêts s'effacent devant l'importance des enjeux. Face au nazisme ou à la collaboration, on pouvait s'unir. La Résistance est symptomatique à cet égard. Ce qui sépare ne sépare plus. Le référentiel de valeurs est plus fort que les différences, même si les visions de l'avenir demeurent différentes. Dans une commune, c'est un peu pareil. On peut être à la fois en conflit et avoir des intérêts communs, comme dans une entreprise où, à la fin de la grève, on va négocier.

Q. : Plus concrètement, comment un maire, une municipalité peuvent-ils contribuer à être rassembleurs ?

Dans ma commune, je cherche à unir au-delà des différences voire des oppositions. À un certain niveau, un sous-ensemble a des intérêts communs. Un maire a besoin de réunir, d'être signe de rassemblement. On constate, par exemple, que les vœux ont tendance à prendre de plus en plus d'importance dans les communes. On plaisante à ce sujet, mais on y investit. L'enjeu en est sans doute une manière de lutter contre la fragmentation sociale. C'est un temps symbolique, un moment de rassemblement qui réunit tous les habitants dans leur diversité, avec un discours qui parle à

la fois du présent et du futur, un moment formel et informel, chaleureux et officiel..., un moment de rassemblement. De fait, la population accorde de l'importance à ces vœux. Le politique doit valoriser un tel moment social, à cette période particulière de l'année qui marque une appartenance commune. Dans le même souci de favoriser le rassemblement des identités, la commune donne de l'importance au Carnaval, lequel a été une initiative communale. À un autre niveau, on valorise la Biennale de la danse et ce qu'elle permet au plan local. L'État favorise aussi des moments symboliques tels que la Fête de la musique ou la Journée du patrimoine. Dans une société où il n'est pas facile de vivre ensemble, le Carnaval qui est très largement co-produit avec les associations, valorise un vivre ensemble dans le respect des origines et des différences qui sont très importantes dans la commune. Le Carnaval est devenu une réelle référence communale. De même, la Fête des associations, largement ouverte, prend un sens plus large du fait qu'elle est initiée par la commune.

Q. On est là dans des processus symboliques. Quelle est la marge de manœuvre à cet égard ?

Quelle est la marge de manœuvre entre l'effet recherché et l'effet produit dans ce type de démarches symboliques ? Il y a une part d'inconnu. On peut essayer de rallumer des braises héritées, sans savoir ce qu'il en sortira. Par exemple, pour tenir compte des productions locales autrefois importantes dans la commune de Rillieux-la-Pape, on a créé la Fête du chou. Est-ce que cet événement fera référence ? L'avenir le dira.

Dans l'agglomération, émergent aussi des rassemblements symboliques. C'est le cas de la Fête des lumières. Entre début décembre et début janvier, la société vit différemment, avec une demande symbolique différente. Si on n'illumine pas une rue, les habitants vont protester : « Et nous... ? » Ce sont des symboles un peu légers, mais qui fonctionnent sur un terreau ancien.

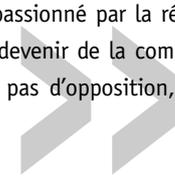
Il est aussi des rituels symboliques très forts, des cérémonies commémoratives qui s'imposent, le 8 mai, le 11 novembre... Dans ce cadre, l'attente apparente serait plutôt celle d'une parole de l'élu un peu convenue. J'ai toujours voulu réfléchir à ce que je disais et pourquoi je le disais. Ces cadres rituels donnent du poids à la parole. Je participe, mais je n'en reste pas à ce qui est rituellement attendu, je dis ce que je pense. Les discours sur l'Indochine, l'Algérie, même la guerre de 1914, et bien sûr la guerre de 1939, obligent à un réexamen de notre pensée et à trouver des mots qui permettent de dire ce que l'on pense, mais sans provocation, en respectant l'esprit de la cérémonie. De même pour la participation aux fêtes juives, musulmanes, catholiques nous sommes dans un cadre très symbolique. Ce qui est finalement demandé à l'élu c'est de réaffirmer une manière de vivre la laïcité.

Dans une commune un peu artificielle – créée en 1972 par fusion – aux populations très diverses, on donne nécessairement plus de sens à ce qui crée de l'appartenance. Le vivre ensemble est une préoccupation constante, tant la méconnaissance de l'autre, l'absence de partage sont sources de difficultés et de violence. Il est d'ailleurs des cas où un maire peut être amené à susciter une expression symbolique forte, d'ailleurs pas dénuée d'ambiguïté. Alors que de nombreuses voitures avaient été incendiées dans la commune, j'ai appelé la population à manifester ensemble

pour exprimer notre commune opposition à l'insécurité. On a dit ensemble : « Non aux comportements de violence ». La participation a été significative. C'est très symbolique de défiler contre la violence. Le bilan reste difficile à faire. Le soutien de la population a été manifeste, mais on s'interroge : « Sur quoi avons-nous surfé ? » Là on est dans l'ambiguïté du signe. On n'a pas soigné la racine du mal de la violence et de l'insécurité, mais, symboliquement, on a manifesté ensemble et canalisé l'expression d'un besoin de sécurité.

Q. Selon vous, à quelles échelles contribuer à l'assemblage sociétal urbain ?

J'ai beaucoup évoqué la commune, mais l'action politique associe le concret le plus local à l'universalisme le plus large. Dans la mondialisation d'aujourd'hui, il est particulièrement important de signifier que nous sommes tous frères. Cette visée universaliste demande à s'inscrire dans la vie quotidienne. Les différentes échelles de l'action politique, et donc des symboliques de rassemblement, s'emboîtent les unes dans les autres à la manière des poupées russes. La vision la plus globale est nécessaire à la réalisation la plus locale. Je suis aussi passionné par la réalisation du Grand Lyon que par le devenir de la commune dont j'étais maire. Je n'y vois pas d'opposition, seulement des complémentarités.



Gilles VESCO,
Vice-président du Grand Lyon, chargé des nouvelles utilisations de l'espace public



Q. Quelles sont vos réactions à la thématique du cycle ?

Je suis allé à une seule conférence, celle de Régis Debray, et j'ai lu les comptes-rendus avec une préoccupation : comment faire fonctionner au mieux la démocratie au niveau local, national, et international ? Je suis proche d'une sensibilité politique qui considère qu'elle est là pour démocratiser la République.

J'avais déjà entendu Debray dire que le problème avec la démocratie – par rapport à d'autres régimes et d'autres appartenances – était que, précisément, elle ne créait pas de sentiment d'appartenance, ni d'identité, ni de volonté de durer ; c'est donc la grande fragilité de la démocratie.

Comment faire durer la démocratie ? Telle est ma question. Comment faire en sorte que les démocrates aient un sentiment d'appartenance aussi fort que ceux qui se revendiquent de mouvements religieux, sectaires, ou de croyances mortifères ? Comment faire pour que la démocratie procure une identité, donne envie de perdurer, de se projeter dans l'avenir ?

Q. En quoi ce cycle a-t-il éclairé votre question ?

La question, c'est le sentiment d'une appartenance collective à une communauté démocratique. Comment avoir la conscience collective qu'on est dans une durée, une temporalité, qui favorise l'appartenance à des territoires et la progression de la démocratie mondiale ? Est-ce que les gens, dans la rue, quand ils marchent, se disent : je fais partie du monde libre, de celui qui fait progresser la démocratie mondiale, y compris quand on envoie des AMX13 au Sud Liban pour faire en sorte que cela se passe mieux entre les belligérants ? Travailler sur le vivre ensemble et faire de la politique, c'est le même objectif que renforcer la démocratie.

Q. Comment la symbolique peut-elle jouer un rôle à cet égard ?

Avec Christian Bromberger, on a observé le sentiment d'appartenance que procure le foot et ses rituels. Cette question de la résurgence foisonnante des fêtes et

cérémonies m'interpelle en tant qu'élu, parce qu'on sent bien qu'il faut renforcer ce sentiment du vivre ensemble par rapport à l'incertitude croissante des statuts individuels et collectifs. Comme le dit Bromberger, on ne sait pas si on est dans l'individuel ou le collectif. Les choses qui marchent aujourd'hui ce sont celles qui prennent en compte les deux. La réussite de Vélo'v, par exemple, s'explique par le fait que des individus y trouvent un intérêt. Ils utilisent un moyen de déplacement qui cumule les avantages des transports individuels et collectifs. Finalement, ils sont dans un air du temps qui correspond à un individualisme collectif, si on ose dire, ou convivial. Le transport coûte moins cher à l'individu. Il va plus vite avec un moyen plus souple. Le collectif y trouve aussi son compte, parce que c'est un moyen de transport fourni par la collectivité et qui respecte l'espace public.

Je ne suis pas de ceux qui pleurent en voyant la montée de l'individuation. Le collectif peut s'y retrouver, à partir du moment où il y a des auto-régulations qui vont dans le bon sens par rapport au développement durable et au vivre ensemble. Cela se passe mieux entre les gens quand il y a plus de Vélo'v dans une ville, parce que des gens se parlent, etc.. Un cercle vertueux s'amorce qui change des comportements. Quand on se déplace en vélo en ville, on est respectueux de la santé, non seulement individuelle, mais publique, celle de son voisin ; on économise de l'espace public, on est dans le souci de l'autre. On se donne bonne conscience, tout en se faisant plaisir,

Q. Vélo'v n'a-t-il pas aussi une forte dimension symbolique pour le territoire ?

Au-delà du besoin auquel il a répondu et qu'il contribue à créer, Vélo'v est un symbole d'urbanité, d'un vivre ensemble en milieu urbain. Il produit une image positive vis-à-vis de soi, mais il génère aussi de l'identité pour Lyon. Il valorise le fait que l'attitude de chacun peut changer une situation si tout le monde s'y met. Pour cela, il faut une volonté politique forte, qui ose prendre des risques, une vraie directivité, mais aussi une large participation des usagers. Alors

quelque chose s'incarne collectivement sur un territoire. Vélo'V borne un territoire.

Q. Vous aviez commencé sur la résurgence des demandes festives ? Quelles répercussions voyez-vous pour l'action politique ?

Dans ce fort contexte d'individualisme, le besoin d'appartenance pousse au foisonnement des fêtes et des cérémonies. Le monde associatif déborde de manifestations. Nous voyons arriver des demandes de subventions exceptionnelles pour le premier anniversaire de la création d'une association ! C'est incroyable ! Avant, c'était pour le 50^e ou le 10^e anniversaire, maintenant c'est pour le 1^{er} anniversaire. Pourquoi les gens ont-ils tant besoin de se rassurer, de faire partie de quelque chose, d'une collectivité... ? Ils ont besoin de signes de ralliement et d'assurer la continuité d'une conscience collective. On revient toujours vers cette question : la possibilité de faire durer la démocratie dans la conscience des gens. Guetter les possibilités d'un rituel sans exégèse ni transcendance, c'est intéressant pour le sentiment d'appartenance démocratique.

Q. Quelles conséquences concrètes en tirez-vous ?

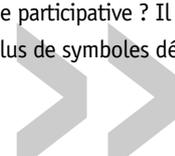
La question est qu'il ne semble pas y avoir de vrais signes démocratiques. Comment la démocratie peut-elle capter une efficacité symbolique ? Quelle image partager ? Quels personnages, quel mythes, quelle généalogie... ? Comment peut-elle ne pas s'en tenir qu'à l'ordre du fait ? L'état de fait est, tout de même, important mais ne suffit pas. C'est un fait, je sais qu'il n'y a pas de famines dans les pays démocratiques, que les pays vraiment démocratiques ne se font pas la guerre... Mais est-ce que je vais tout faire, dans ma vie quotidienne, pour démocratiser les organisations humaines dans lesquelles j'évolue, avec des appartenances multiples, telles qu'on peut les voir aujourd'hui dans nos existences communes ?

Je reste sur ma faim après les réponses de Régis Debray. Mettre en avant la théo-démocratie américaine et réactiver l'émotion – « pour mouvoir quelqu'un, il faut l'émouvoir » – me paraît peu satisfaisant. En effet, on ne construit rien sur l'émotion, car elle n'est pas durable. Aujourd'hui, le dernier moment où les gens sont émus en entendant leur hymne national, c'est en voyant un athlète français sur les plus hautes marches du podium. C'est le seul moment où les gens écrasent une larme. Le drapeau US est accroché à tous les balcons, mais chez nous, on a une misère symbolique à cet égard... Je pense, avec Debray, que c'est difficile de faire de la démocratie sans symboles, mais je vois ceux-ci s'affadir, s'affaiblir.

C'est la question de la pérennité du sentiment démocratique qui se pose... Aujourd'hui, le terrorisme mondial est-il une nouvelle chance pour la démocratie, pour s'apercevoir de sa valeur, de ce qui se passe quand on en est privé ? N'est-il pas ce nouveau fascisme contre lequel tout le monde démocratique se bat ?

Q. On sent votre inquiétude face à la fragilité de la démocratie, face à l'affaiblissement de la symbolique démocratique. Sur un territoire, quelles actions vous paraissent possibles ?

Quelle symbolique donner à la participation ? Le Conseil de développement pourrait être symbolique : la société civile qui parle au politique. Mais, pour que ce soit visible symboliquement, il faudrait en revenir à l'intuition initiale de Raymond Barre : une assemblée placée directement auprès du Président ; ce qui ne fonctionne que dans une relation directe. Le fonctionnement d'une instance peut faire sens, produire du symbole. Dans une démocratie représentative, il faut favoriser une plus grande participation, et se poser à nouveau la question du symbole. Quel symbole peut incarner cette démocratie participative ? Il faut à la fois plus de démocratie et plus de symboles démocratiques. Ce ne sera jamais trop.



Du dia-bolique au sym-bolique

Bilan et perspectives

Au terme de ce cycle de conférences-débats, quel bilan tirer de l'ensemble du parcours, quels aspects souligner dans une perspective d'assemblage métropolitain, quelles ouvertures proposer au lecteur ?

L'équipe organisatrice du cycle a réfléchi à ces questions. Hugues Puel, Philippe Dujardin et Claude Royon proposent des réponses.

Images et signes dans le rétroviseur

Les différentes interventions ont abordé diversement les signes, les symboles et les rites ainsi que leur place dans notre société. Le sens donné à ces mots a été parfois fluctuant. Ainsi Michel Cazenave a-t-il affirmé : « le signe est conventionnel et univoque (feu rouge = interdiction), le symbole est un message toujours polysémique ». On peut en douter. La conceptualisation théorique de l'exposé avec sa distinction entre le « signe », qui appelle à une réponse unique et quasi automatique (c'est plus un signal qu'un signe qui, lui, joue avec le jeu ambigu entre un signifiant et un signifié), et le « symbole » qui ouvre à la pluralité des interprétations dans un univers d'humanité et de transcendance mérite discussion. Le symbole a été défini par Régis Debray comme à la fois ce qui renvoie à quelque chose d'autre et ce qui rassemble. Le symbole est un régime de signes à travers lesquels une collectivité peut se reconnaître : ce sont des signes qui font lien : la croix pour les chrétiens, le croissant pour les musulmans, l'étoile pour les juifs, le triangle pour les francs-maçons... Le symbole coordonne, le signe peut être un simple signal isolé, ou s'intégrer dans un ensemble symbolique. Les deux appartiennent à la dimension spirituelle de l'humanité.

Le rite et les rituels ont été appréhendés par Christian Bromberger à partir du cas du football, sport de compétition qui est à l'image de nos sociétés, pour autant qu'elles activent des principes de lutte et de concurrence. Pour les définir, il a évoqué la tradition anthropologique pour qui le rituel est rupture avec le quotidien, calendrier cyclique, parole, gestes et objets qui visent la faveur du destin. Pour Durkheim, le rite a essentiellement une fonction d'appartenance : assurer dans des temps particuliers la continuité d'une conscience collective, attester à soi-même et à autrui que l'on fait partie du même groupe, ressouder le corps social et régénérer le sentiment de communauté. Sans s'y arrêter, Bromberger a défini le symbolisme comme du signifié inattendu, ce qui est un point de vue beaucoup plus partiel que la définition de Régis Debray.

À côté de ces différences d'accent, sur le plan conceptuel, entre les conférenciers, il y a eu une forte convergence sur deux points essentiels : l'insistance sur l'importance de deux grands médias, le cinéma et la publicité, et sur l'affirmation de Régis Debray de la nécessité de « prendre au sérieux les institutions ».

Cinéma et publicité

Le cycle de conférences 2005-2006 « Images et signes : le trop plein ? » n'a pas traité de l'ensemble des médias. Deux conférences ont été consacrées au cinéma et une sur la publicité.

Dans sa conférence, « Images et cinéma de propagande », Nicole Foucher a cité la phrase de Lénine déclarant que le cinéma était le moyen le plus fort de propagande. Elle nous a livré une analyse inductive, par critique interne des images de quelques films appartenant à l'histoire du cinéma, lui permettant de mettre en évidence quatre façons dont le cinéma accroît sa puissance de persuasion :

- par utilisation d'archétypes esthétiques ou de symboles religieux, comme dans *L'homme du Niger*, film colonial de 1939 commandé par l'État français,
- par création d'une esthétique nouvelle avec *Le triomphe de la volonté* de Léni Riefenstahl, dans la mise en scène du Congrès de Nuremberg de 1934,
- par recyclage des images classiques du cinéma telles que celles du film, *Le Cuirassé Potemkine* dans *La Nave Bianca* de Rossellini en 1942 ou la même année dans le film de propagande britannique sur la Navy, *In which we serve*,
- par détournement des images de propagande avec la reprise de façon parodique en Angleterre en 1941 du film *Le triomphe de la volonté*.

Moins précisément analytique que celle de Nicole Foucher, la conférence de Michel Cazenave a posé la question de l'évolution générale de ce média particulier qu'est le cinéma. Sa valeur culturelle est évidente aux anciens qui ont connu, au début des années 1950, la belle époque des ciné-clubs où l'on passait et discutait les chefs d'œuvre du cinéma soviétique d'après 1917, du cinéma américain et du cinéma français, dans les années 1930-1940. Le cinéma était sans conteste un art. Avec les énormes capitaux nécessaires pour monter les grandes machines qui sont aujourd'hui en tête du box-office, le cinéma ne serait-il pas devenu surtout une industrie ? On devrait s'inquiéter alors, avec le conférencier, de la pauvreté et de l'univocité des messages délivrés par le cinéma d'aujourd'hui. À

un cinéma faisant appel à l'imagination, comme puissance d'inventivité capable de faire accéder au transcendant, aurait succédé un imaginaire renvoyant à des mythes archaïques et aux fantasmes.

Serait-ce un effet du règne de la publicité, le deuxième média étudié dans notre cycle avec Anne Magnien, « Publicité, société de consommation, citoyenneté » ? La publicité fait grand usage des signes et des symboles. Elle est au service du marketing, dont la conférencière nous avertit qu'il faut le prendre très au sérieux parce qu'il est la partie émergée de l'iceberg « économie ». La consommation a changé de nature. Avant, elle donnait un statut social et sans doute continue-t-elle à jouer ce rôle, mais aujourd'hui elle va plus loin : elle permet de participer à une expérience de modernité. Elle touche à l'existence des individus dans la modernité. Cette inquiétante évolution laisserait donc peu de place aux recherches d'alternatives de mode de vie ou à une vision volontariste de la prospective dans l'esprit d'un Gaston Berger.

Prendre les institutions au sérieux

Prenant le contre-pied de ce fatalisme, Régis Debray nous enjoint de « prendre les institutions au sérieux ». Cela veut dire que les institutions doivent prendre au sérieux les fonctions symboliques qu'elles remplissent ; c'est-à-dire les connaître et les analyser et en tenir compte dans la définition de leur stratégie.

Par exemple, au niveau européen, les autorités de l'Union sont invitées à considérer le vide symbolique d'un billet de l'euro face au billet d'un dollar. Ce vide révèle dans l'Union, l'absence de frontière, de grands projets, de sentiment d'appartenance. Cela devrait pousser à des initiatives.

L'une d'entre elles pourrait être la reprise d'une idée de Michel Serres. Un grand récit des origines de l'humanité pourrait être proposé aux nouvelles générations sur la planète. Ce récit s'appuierait sur ce que nous savons par l'anthropologie scientifique et historique sur les origines de l'espèce humaine, combiné à un idéal humaniste, écologique et pacifique appuyé sur des réalisations effectives, comme on en trouve dans les histoires de développement, et sur des projets argumen-

tés, issus d'organisations internationales publiques ou privées.

La fonction symbolique de l'humanité a été fortement mise en évidence dans notre cycle de conférences. Elle touche de près à la dimension religieuse, sur laquelle Régis Debray a insisté. En tant qu'agnostique, il a fustigé une laïcité d'incompétence qui ignore le phénomène religieux en voulant l'enfermer dans la sphère privée. Par le fait même, il renvoie à la responsabilité des religions organisées pour plus de lucidité sur les fonctions symboliques qu'elles exercent dans la société.

La société internationale étant encore organisée en États-nations, ceux-ci ont un rôle à jouer, mais celui-ci doit être réinterprété. L'analyse conduite par Michel Vovelle du déclin des symboles issus de la Révolution française, comme la Marseillaise et Marianne, illustre le malaise propre à la configuration politique française, travaillée par la figure du déclin et une crise d'identité.

Il est donc important que le Grand Lyon prenne en charge, de façon aussi réfléchie que possible, sa fonction symbolique de métropole européenne.

Hugues Puel, Economie et Humanisme

Du faire-corps urbain au faire-corps métropolitain ?

La figure de l'urbanité européenne, telle que des siècles l'avaient promue, est-elle mise en danger par l'accélération même du processus d'urbanisation ? Une collectivité territoriale récente, aux compétences limitées, sans la légitimité du suffrage universel direct, telle une Communauté urbaine, a-t-elle les moyens de sa représentation symbolique ?

L'Europe, mère de l'urbanité ?

Ce n'est pas en Europe que s'est inventée la ville, mais en Chine, en Mésopotamie, en Grèce... Mais c'est sans doute en Europe que s'est inventée une civilisation urbaine remarquable, sur la double trame léguée par l'Antiquité et le Moyen Age. Cette civilisation a pour traits constitutifs le semis spatial des villes, l'intervalle très faible qui les sépare, la place importante laissée aux villes de dimension moyenne et modeste, l'aptitude de la ville à se faire palimpseste, c'est-à-dire à se reconstruire sur elle-même.

Au sein de cette civilisation, le « corps » urbain s'identifie à sa limite spatiale : palissade, mur, muraille, rempart, qui sont les instruments obligés de la protection des biens et des personnes qui s'y concentrent. Le « corps » urbain s'identifie à ses tenants, habitants d'un « bourg neuf » ou d'un « faux bourg » qui ont même

statut, celui d'individus qui ne sont pas inscrits dans le système de la dépendance ou de l'allégeance seigneuriale, que celle-ci soit religieuse ou laïque. En bref, la ville européenne est affaire de bourgeoisie.

De la qualité de ce « faire corps » urbain témoignent l'architecture somptuaire des façades et des places, l'élanement vertigineux des lieux de culte, les décors peints et sculptés des Hôtels de ville, les écus, blasons, armes, oriflammes, devises qui ornent le bâti pérenne et servent les cortèges et parades, les récits dans lesquels s'ordonnent une histoire ou un légendaire, les festivités qui scandent le calendrier propre de la cité.

Urbanité ou urbanisation ?

C'est à l'industrialisation de la seconde moitié du 19^e siècle que l'on peut imputer, non pas la fin de cette civilisation, mais une première et radicale transformation. Celle-ci se marque dans l'abolition progressive de la limite urbaine : le chemin de fer appelle des emprises considérables jusqu'au cœur de la cité ; le boulevard extérieur prend la place du mur de ville ; les « barbares » que sont les prolétaires ont pour habitat la courée ou le coron de la nouvelle ville industrielle ou la banlieue aux confins de la ville historique. Système représentatif et suffrage universel aidant, l'affiliation

idéologique et partisane se substitue, pour l'exercice du mandat municipal, aux notoriétés et compétences attachées aux lignages consulaires. L'utilitarisme dominant et la sécularisation des mœurs altèrent le dispositif symbolique nourri par la théâtralité religieuse ou les reliefs du faste aristocratique.

Une seconde transformation a pour condition les destructions consécutives aux deux guerres mondiales dont l'Europe est le siège, la modernisation et la prospérité des dites Trente glorieuses, le renouveau démographique qui l'a accompagné. Ce qui pouvait demeurer de la limite de la ville médiévale ou renaissante se dissout dans le nouveau « semis » de la péri-urbanisation, que relaie désormais une « rurbanisation » sans contour.

Dès lors, une question se fait pressante : la locution « faire-corps » est-elle encore applicable à ce qui ne relève pas tant d'entités urbaines nouvelles que d'un processus diffus d'urbanisation ? La réponse est malaisée mais nécessaire. Il n'en va pas d'un enjeu rhétorique, celui de la contrainte de métaphorisation qu'atteste l'emploi du mot corps, lorsque nous traitons d'une personne morale. Il en va d'un enjeu politique décisif : celui de la constitution du « commun » de nos espaces contemporains, tant physiques qu'immatériels. En d'autres termes, il en va de notre pouvoir de symbolisation, si nous retenons le sens premier de ce vocable grec qui, dans sa forme verbale, désigne un pouvoir d'assemblage.

Un corps métropolitain en cours d'invention

La « chance » est que notre histoire proche permette de saisir un « assemblage » en cours de construction, un assemblage de type métropolitain. Nous aurons été et nous sommes contemporains d'un assemblage politique inédit, celui d'une communauté urbaine. Inédit, cet assemblage l'est à un triple titre.

Il l'est au titre de la forme institutionnelle qui est la sienne : celle d'une assemblée représentative territoriale non désignée au suffrage universel direct ; la forme institutionnelle est celle d'un « sénat ». Il l'est au titre d'une désignation que l'instance s'est à elle-même attribuée : « Grand Lyon ». On ne saurait sous-

estimer l'effet de cette nomination. A la désignation administrative fonctionnelle imposée est substituée une auto-désignation : auto-désignation qui vaut « coup de force » par le procédé d'inclusion qu'elle suppose et génère. Inédit, cet assemblage l'est encore parce que rien n'autorisait légalement ni ne laissait prévoir : le surgissement d'un dispositif « symbolique » accordé à l'espace administratif constitué. Ce dispositif a nom « Défilé de la Biennale de la danse ». C'est en 1996, soit plus de 20 ans après la constitution de la Communauté urbaine de Lyon, qu'à l'initiative de la Maison de la danse, des services de l'État, d'un certain nombre de villes de l'agglomération, a lieu cette surprenante « parade citoyenne ». Surprenante par son format de déambulation urbaine chorégraphique. Surprenante, plus encore, par ce qu'elle fait advenir : la représentation sensible, immédiate, d'une entité jusque-là identifiable par les fonctions satisfaites : celle de la programmation urbaine, par les services remplis : ébouage, voirie, adductions, espaces verts ... Or le 15 septembre 1996 s'accomplit le « miracle » d'une mise en visibilité festive de l'agglomérat « Grand Lyon ». Deux mille danseurs donnent littéralement « corps » à la personne morale de l'entité « Grand Lyon ».

La symbolisation politique en cours ne relève plus, à coup sûr, du principe de délimitation qui a caractérisé l'âge médiéval et renaissant de la ville. Les temps sont ceux du réseau, de la « toile ». Pour autant, la symbolisation contemporaine appelle, tout autant que la symbolisation passée, un double dispositif de représentation. Représentation politique : il en va de la relation des mandants à leurs mandataires mais un double enjeu se dessine : celui de la possible advenue d'un gouvernement métropolitain ; celui de la représentation de ladite « société civile ». Représentation esthétique (sensible) de la personne morale du Grand Lyon : et l'enjeu est, ici, celui d'un dépassement des codes fonctionnels de la communication publique et du « marketing territorial » au profit d'un « appareillage symbolique » digne du statut de cette instance nouvelle et des fonctions assumées.

Philippe Dujardin, politologue, CNRS, conseiller scientifique de la Direction Prospective et Stratégie d'Agglomération du Grand Lyon.

Questions ouvertes

Après des thématiques où les enjeux de société étaient plus immédiatement perceptibles, un cycle de « réflexion sur le rôle et la puissance des images et des signes, des rites et des processus symboliques dans nos sociétés démocratiques » pouvait paraître plus à distance du quotidien. Cette réflexion intéresserait-elle et serait-elle en mesure d'interroger les pratiques et de stimuler l'action ? Les conférences et les textes d'interviews qui précèdent invitent à considérer que le pari est en partie gagné.

Analyser et comprendre

Images, signes, rites, symboles... Cette nébuleuse, dont chacun perçoit qu'elle est présente et agissante dans toutes les sociétés humaines s'est éclaircie, mais pas totalement. Pour parler du symbole et du symbolique, chaque conférencier a fait appel à des références explicites ou sous-jacentes qui ne sont pas homogènes. Pour qui voudrait prolonger la réflexion sur le symbole, il faudrait faire appel à diverses sciences humaines dans les champs de la linguistique, de la psychanalyse, de l'ethnologie, de la sociologie... sans parvenir d'ailleurs à un consensus sur les concepts.

Si les conférences ne laissent pas une impression de parfaite cohérence, ce qui n'était d'ailleurs pas leur but, elles invitent sans conteste à prendre au sérieux la puissance des images et des signes, des rites et des processus symboliques dans l'ensemble de la vie sociale. Au terme de ce cycle, l'efficacité symbolique apparaît dans sa force autant que dans sa complexité. L'effervescence symbolique est essentielle à la société. Un monde sans symboles, sans imaginaire, serait un monde froid et vide, un monde non humain, un monde sans symboles est-il seulement pensable ?

Le cycle a clairement montré que les images, les signes, les emblèmes, les symboles... ne sont pas des entités séparées, mais qu'ils appartiennent à des processus complexes qui font jouer aussi bien des ressorts archaïques que des traditions culturelles, des héritages historiques, des institutions qui les portent... Nous sommes donc invités à être attentifs aux images et aux

signes, mais plus encore aux processus symboliques dans lesquels ils prennent place. Sous des expressions différentes

– « misère symbolique », « désymbolisation », « rituel et spectacle », « mort des symboles », « marchandisation des symboles », « images de propagande », « désert symbolique » –, les conférenciers ont tous souligné les possibilités de déviance, d'affadissement, d'épuisement des images et des signes. Tout en cherchant à les comprendre et à les analyser, nous devons donc réfléchir sur l'impossibilité d'expliquer entièrement l'efficacité symbolique et sur la part largement immaîtrisable des processus symboliques.

Serions-nous dans des sociétés et un temps où les processus symboliques auraient perdu leur force opératoire, notamment de cohésion sociale ? D'une certaine manière, il semblerait que oui, tant les conférenciers ont souligné l'effacement et l'épuisement des symboles dans les sociétés modernes. Mais ils ont insisté également sur le fait que les images émeuvent et font bouger les individus, ils ont montré que « les signes, les mots, les effigies peuvent déplacer les foules ». Comment comprendre que, d'une part, « les questions symboliques soient des questions lourdes et graves... que la condition symbolique de l'homme déborde largement sa condition religieuse » et que, d'autre part, des imaginaires collectifs, des mythes historiques rassembleurs s'effacent ? L'erreur ne serait-elle pas de penser que les capacités de symbolisation de nos sociétés fléchissent, alors que le pouvoir de symbolisation qui opère dans toute pratique humaine continue d'œuvrer dans les sociétés contemporaines ? Une possibilité d'explication ne serait-elle pas plutôt que l'effervescence symbolique ne serait plus autant régulée par les grandes institutions traditionnelles (religions, École, État...) du fait de la multiplicité des institutions et des acteurs qui prétendent à la « représentation » et qui actionnent leur dispositif symbolique propre ? Ne serait-ce pas également que la créativité symbolique ne prendrait plus la forme de grands récits, d'épopées, de légendes susceptibles de mobiliser les collectifs humaines ? Ces questions méritent d'être posées.

Observer et agir

Si le pouvoir de symbolisation est si fort, si le symbolique travaille toutes les sociétés, les acteurs sociaux que nous sommes n'ont-ils pas à s'interroger en permanence sur la puissance du symbolique dans le devenir sociétal et à être vigilants sur les formes de ses manifestations ? Ces dernières sont souvent en grande partie imprévisibles. Pour ne prendre que l'exemple de réalisations métropolitaines, qui pouvait s'attendre à ce que Vélo'v devienne beaucoup plus qu'une réponse technique à des problèmes de mobilité ? Qui aurait imaginé que sa réception, y compris par ceux qui n'utilisent jamais un vélo, aurait une telle ferveur et que l'usage de Vélo'v puisse symboliser une manière de vivre la ville ? Qui aurait pensé que le Défilé de la Biennale de la danse rassemble, associe, « sym-bolise » à ce point – selon l'exact contraire de « dia-bolise » – la grande diversité des populations de l'agglomération lyonnaise dans un mouvement festif de reconnaissance admirative des diversités et de retour au centre de la périphérie ? L'effet symbolique n'était pas totalement prévisible, mais il n'y aurait pas eu d'effet, sans la décision d'organiser le Défilé de la Biennale, sans la volonté et le risque politiques d'imposer Vélo'v, en veillant à son concept, à sa localisation, à son image.

Si les processus symboliques sont largement inattendus, leur prise en compte dans l'action collective est-elle impossible ? Bien sûr que non ! Les politiques interviewés ont souligné que le pouvoir politique, comme tout autre d'ailleurs, ne peut pas, ou ne peut plus, imposer des dispositifs symboliques. En revanche, il peut mettre en évidence, valoriser, stimuler, et initier aussi, des tissages symboliques. Certes les processus symboliques ne se décident pas à partir de rien et ne se maîtrisent pas totalement, mais ils ne sont pas le simple fruit du hasard ou d'évolutions sociales sans prise possible. Les acteurs sociaux, les politiques en particulier, ont un rôle de proposition ou d'invention. Toute « Fête de pays », tout festival, municipal ou départemental, etc. supposent ou impli-

quent le soutien, voire l'initiative, publiques. La Fête de la musique est une création inédite d'un ministère ; le Festival Lumières est une initiative de Lyon sur fond de fête traditionnelle. Certes les appareillages symboliques changent et ne cessent de renaître de manière souvent inattendue ; certes les processus de symbolisation relèvent des dynamiques sociétales dans leur ensemble et mettent en jeu bien d'autres forces que celles du seul politique. Mais l'intervention du politique n'est pas réduite à néant pour autant ; au contraire, l'effervescence et l'éclatement symboliques ouvrent au politique un champ spécifique de responsabilité.

L'action des élus paraît aujourd'hui d'autant plus nécessaire que les régulations anciennes, et pas seulement politiques, ne jouent plus le même rôle. Des tissages symboliques sont en cours à différentes échelles de la cité (quartier, commune, agglomérations, réseaux divers), mais l'initiative politique n'est-elle pas indispensable pour que ne fassent pas que coexister des assemblages séparés ? N'y a-t-il pas une fonction irremplaçable du politique pour mettre de la cohérence entre ce qui émerge, entre les divers assemblages sociétaux qui se nouent ? Le défi n'est-il pas de réaliser l'unité en valorisant la diversité ? Sur ce champ du rassemblement de la diversité – du sym-bolique au sens étymologique du terme –, les manifestations festives, la « théâtralisation » des facteurs d'identité collective, l'appropriation, en partie mythique, d'un legs de souvenirs communs ne sont-ils pas des moments importants, sinon privilégiés ?

Images et signes : est-ce le trop plein ? D'une certaine manière, oui, dans la mesure où l'homme moderne est sollicité par des images et des signes qui le tirent à hue et à dia. Mais la question est moins quantitative que qualitative : à quelles conditions, dans nos sociétés démocratiques, le sym-bolique peut-il l'emporter sur le dia-bolique, sans que le rassemblement étouffe la diversité ? Tout citoyen est interrogé.

Claude Royon, Economie et Humanisme

Retrouvez sur le site www.millenaire3.com les textes des conférences des cycles précédents

Tous les textes des conférences sont capitalisés sur le site.
Il suffit de taper dans le moteur de recherche le titre de la conférence pour accéder aux contenus.

> Apprendre et éduquer (cycle 2004-2005)

Éduquer pour l'ère planétaire

L'exposé d'Edgar Morin

Petite enfance et rôle des parents

L'exposé d'Aldo Naouri

Système nerveux et apprentissage

L'exposé de Marc Jeannerod

Apprendre et se former en Europe

L'exposé de Danielle Colardyn

Le musée entre patrimoine et avenir

L'exposé de Michel Côté

Savoir, invention, éducation

L'exposé de Michel Serres

Avenir des valeurs, éthique du futur et éducation

L'exposé de Jérôme Bindé

> Humanité en péril... Humanité en avenir... (cycle 2003-2004)

Pauvreté et solidarités

L'exposé de Denis Clerc

Guerres et paix

L'exposé de Bernard Dreano

Rencontres des cultures

L'exposé de Bétoule Fekkar-Lambiotte

La démocratie à l'épreuve

L'exposé de Catherine Trautmann

Menaces sur l'environnement

L'exposé de Dominique Bourg

Révolution du vivant

L'exposé de Corinne Lepage

Humanisation de l'humain

L'exposé de Patrick Viveret

> **Entre raisons et déraison... des enjeux de société (cycle 2002-2003)**

Mal-être dans la civilisation

La Bourse ou la vie ?
L'exposé de **Patrick Viveret**

Moment social, moment écologique

L'homme est-il de trop dans la nature
L'exposé de **André Micoud**

Communication publique

Qui prendra l'information au sérieux ?
L'exposé de **Bertrand Labasse**

Risques alimentaires

La mort dans l'assiette ?
L'exposé de **Marc Chambolle**

Vitesse et urbanisme

Se déplacer en ville un plaisir ?
L'exposé de **Marc Wiel**

Le populisme en question

Le peuple ennemi de la démocratie ?
L'exposé de **Annie Collovald**

Santé publique et raisons de vivre

Une santé sans risque ?
L'exposé de **Antoine Lazarus**

> **Les valeurs dans la société française (cycle 2001-2002)**

Les valeurs en politique : dépolitisation ? abstention ? protestation ?

L'exposé de **Pierre Bréchon**

Les valeurs des jeunes : la jeunesse, problème pour la société ?

L'exposé de **Olivier Galland**

Les valeurs familiales : Vive la famille !

L'exposé de **Georges Decourt**

Le sentiment d'appartenance : le monde entier ou ma cité ?

L'exposé de **Yannick Lemel**

Les valeurs du travail : vivre pour travailler ?

L'exposé de **Jean-François Tchernia**

Le rapport à l'autorité : à moi la liberté, et l'ordre autour de moi !

L'exposé de **Georges Decourt**

Les valeurs religieuses : je veux croire comme je veux !

L'exposé de **Yves Lambert**

