UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LE DISCOURS DU COMPLOT

MÉMOIRE PRÉSENTÉ COMME EXIGENCE PARTIELLE DE LA MAITRISE EN SOCIOLOGIE

PAR ALAIN JEANSON-LEFÈBVRE

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Une grande page se tourne avec le dépôt de ce mémoire. Fin d'un mémoire, certes, mais aussi la fin de 25 ans d'études, la fin du double emploi, la fin de pensées parfois envahissantes, la fin d'un stress qui aura duré trop longtemps. Entre temps, ces études à la maîtrise auront commencé avec le printemps érable et une précarité d'étudiant, pour se terminer, cinq ans et trois déménagements plus tard, avec un travail bien rémunéré et deux merveilleux enfants, Chloé et Margot. Évidemment, je ne pourrais regretter toute cette aventure qui a fait ce que je suis aujourd'hui et ce que je resterai, je l'espère. Quoi qu'il en soit, je n'arrêtai pas de sitôt de m'intéresser à la sociologie et aux auteurs qui m'ont accompagné et qui m'ont légué une nouvelle façon de voir le monde.

Je tiens à remercier ma conjointe Marie Pagès qui m'a supporté dans le meilleur, mais aussi dans le pire. Je tiens aussi à remercier Élisabeth Abergel qui m'a offert un contrat d'auxiliaire de recherche et qui a su me remettre sur le chemin de la rédaction, après que j'eus abandonné le projet.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	i
LISTE DES FIGURES	v
RÉSUMÉ	vi
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I REVUE DE LITTÉRATURE :	
LES LIMITES DU CONCEPT DE THÉORIE DU COMPLOT	8
1.2 Dimension narrative du complot	10
1.3 Dimension épistémique et éthique de la théorie du complot	
1.3.1 Popper et la tolérance 1.3.2 Popper et l'intolérance 1.3.3 Popper et le conflit 1.3.4 L'évitement du conflit	
1.4 Dimension logique des théories du complot : la pseudoscience	30
1.5 Dimension ontologique de la TDC : la question du délire	34
1.5.1 Petite histoire du délire et de son rapport au complot	35
1.5.2 L'approche psychanalytique	
CHAPITRE II CADRE D'ANALYSE : LE DISCOURS DU COMPLOT	40
2.1 Les 4 termes du discours	44
2.1.1 Le sujet (\$)	45
2.2 Les discours fondamentaux	48
2.2.1 Le discours du maître	

2.2.4 Le discours de l'université
2.3 Représentation topologique : Le diagramme d'Euler
CHAPITRE III LES FORMES SYMBOLIQUES DU COMPLOT DU COMPLOT61
3.1 Le jeu : Le semblant du discours du complot
3.2 L'Inquisition et le mythe du complot
3.3 Les usages politiques du complot, à l'ère de la modernité
3.4 Le complot dans la culture de masse
3.5 Aspects sociopolitiques contemporains du discours du complot
3.5.1 Tu dois puisque tu peux 80 3.5.2 De la transparence, ou de la surveillance 82
CHAPITRE IV ÉTUDE DE CAS : LE COMPTEUR INTELLIGENT
4.1 L'objet de la controverse : Le « compteur intelligent »
4.2 Corpus d'analyse
4.3 Compte rendu d'analyse
CONCLUSION
RIBLIOGRAPHIE

LISTE DES FIGURES

Figure	Figure	
2.1	Reproduction du montage lacanien du discours à partir de la parole	39
2.2	Graphe tétraédrique orienté	41
2.3	Structure des discours	42
2.4	Schéma saussurien du signe	45
2.5	Schéma lacanien du signe	46
2.6	Schéma discours du maître	48
2.7	Schéma du discours de l'hystérique	50
2.8	Schéma du discours de l'université	51
2.9	Le Vel de l'aliénation	54
2.10	Le « Vel de la première opération essentielle où se fonde le sujet »	54
2.11	Représentation de J-A Miller du Vel de l'aliénation	55
2.12	Représentation du choix forcé et de la possibilité du complot	58
3.1	Jérôme Bosch : la Tentation de saint Antoine	70
3.2	Michel Ange: Le Jugement dernier	70
3.3	Circuit de la culture du divertissement du complot	77
3.4	Circuit de la culture politique du complot	77
4.1	Les discours du complot avec le diagramme Euler/Lacan	97

4.2	Le discours du complot du maître a	99
4.3	Le discours du complot du maître b	100
4.4	Le discours du complot de l'université a	103
4.5	Le discours du complot de l'université b	104
4.6	Le discours du complot de l'hystérique a	107
4.7	Le discours du complot de l'hystérique b	108

RÉSUMÉ

Cette étude tente de redéfinir la problématique des théories du complot, en cherchant à échapper aux pièges épistémologique et éthique que pose ce concept, s'il en est un. Un concept qui a pour principale fonction de faire exister une chose, afin de mieux la nier, au regard notamment de la science et du libéralisme. Une analyse du discours du complot a par conséquent été privilégiée, laquelle propose un élargissement du champ d'analyse, pouvant s'étendre à différents champs sociaux. Une approche qui a permis de localiser un certain rapport au complot à travers ces idéologies mêmes qui pourfendent les théories du complot. La théorie des discours de Jacques Lacan et certains concepts empruntés à Frederic Jameson et à George Simmel ont aussi permis de formaliser un nouveau cadre d'analyse, lequel s'est ensuite prêté à l'exercice d'une analyse terrain. Une étude de cas entourant l'introduction du compteur « intelligent », à travers l'analyse du documentaire Take Back Your Power: Investigating the "Smart" Grid et du vidéo amateur Compteur intelligent plan du NWO (Hydro-Québec), tente de soulever différentes manières de concevoir le discours du complot, en lien aux différents mathèmes que nous propose la théorie lacanienne des discours.

Mots clé : Discours du complot, secret, théorie du complot, délire, extrémisme, compteur intelligent, détective social, société de contrôle.

INTRODUCTION

Dix ans après les attentats du 11 septembre 2001, un coup de sonde réalisé auprès de la population étatsunienne révélait qu'une personne sur cinq contestait l'interprétation officielle liée aux évènements (HEC Junior, 2001, cité dans Gauvrit, 2011). Réception similaire du côté européen, où 58 % des Français remettaient en cause certains des faits véhiculés par les médias d'information (Ibid.). En lien à l'assassinat du président JFK, 70% des Étatsuniens persistent à croire que Lee Harvey Oswald n'a pas agi seul (ABC News, 2003). À propos de la réalité extraterrestre, près de la moitié des sondés ont jugé que leurs gouvernements en dissimulent l'existence (Taguieff, 2006, p. 31). Que penser de tout ça ? Tout dépend sans doute de la position dans laquelle vous vous trouvez, avec les conséquences qui viennent avec. Croyez-vous ou ne croyez-vous pas à un ou à plusieurs complots, contre les faits qui sont officiellement rapportés? En d'autres mots, êtes-vous sujet à un « délire, de type paranoïaque » (Gilbert-Tremblay, 2013, p. 21), à un état « paranoïde » (Roy, 2013, p. 39), à un « fantasme » (Campion-Vincent, p. 7), à un « esprit préscientifique » (Moatti, 2013, p. 155) ? Au contraire, croyez-vous plutôt être doté d'un esprit critique et d'une rigueur scientifique?

La plupart des ouvrages qui problématisent les théories du complot nous repoussent vers un tel dilemme, en réduisant leur objet à des manifestations caricaturales ou excessives et en laissant peu de place à la complexité, comme en témoigne notamment le titre d'un ouvrage de Pierre-André Taguieff, une référence sociologique en matière de théorie du complot : La foire aux illuminés : ésotérisme, théorie du complot et extrémiste — un titre qui, concédons-le, n'est pas fidèle au contenu. Plus normatif que descriptif, ce type d'approche, d'inspiration poppérienne est la plupart du temps au service d'une morale libérale et d'une épistémologie

moniste, voulant qu'il y ait d'un côté des théories du complot, tenues par des hurluberlus néo-obscurantistes, sinon tenues par des charlatans pseudoscientifiques. Des théories devant lesquelles s'opposeraient des théories scientifiques portées par des gens rationnels et critiques. Les premiers sauraient qui tire les ficelles, tandis que les deuxièmes à défaut de savoir qui les tire, ou d'être en mesure de le savoir – si encore ils se permettent d'évoquer la possibilité de ces dites ficelles - sauraient en revanche que les premiers ne le savent certainement pas. Coincer dans un rapport de négation à l'endroit de la théorie scientifique, les théories du complot sont devenues avec le marxisme et la psychanalyse, des archétypes de ce qui tombe du mauvais côté du critère de démarcation scientifique. Cela fait de l'expression « théorie du complot » une accusation dont la portée est principalement discriminatoire, voire purement analytique, en ce sens où elle ne nous apprend rien de plus que l'impossibilité qu'elle véhicule, soit qu'une théorie du complot est, à l'instar d'un cercle-carré¹, quelque chose qui ne peut exister dans le cadre normatif à l'intérieur duquel on essaie de le faire entrer. Bien que ce mauvais usage soit dénoncé, du fait qu'il met soudainement fin à la discussion, la dénonciation même de cet usage peut elle aussi participer à l'usage qu'elle dénonce :

On peut en outre supposer que Chomsky, devenu le Pape du conspirationniste antimondialiste, n'a dénoncé le mauvais usage de l'accusation de conspirationniste que pour se protéger de critiques de ses propres engagements extrémistes (Taguieff, 2013, p. 19).

Taguieff mentionne ici le mauvais usage que fait Chomsky de l'argument du mauvais usage de l'accusation conspirationniste, mais se faisant, en l'accusant sciemment de conspirationniste! La malléabilité et l'instabilité de ce type d'accusation – chacun peut accuser l'autre d'avoir des propos conspirationnistes, de faire un mauvais usage

¹ Ne respectant pas les règles de la géométrie, le cercle-carré est une figure possible dans un cadre topologique.

de cette accusation, ou encore, de faire un mauvais usage de la dénonciation du mauvais usage de cette accusation - pourraient tirer sa source dans la presque indétermination culturelle ou politique du récit du complot. En effet, parfois une affaire de droite (ex : le complot communiste et le maccarthysme), d'autre fois une affaire de gauche (ex : le complot de l'assassinat de JFK), le récit du complot semble simplement, mais efficacement combler le vide ou l'inoccupé politique. L'espace postpolitique et néolibéral, où « personne n'est responsable rien » (Žižek, 2007, p. 380), serait à cet égard un terreau fertile pour l'enracinement du récit du complot. C'est en ce sens que Žižek – contre l'association que l'on fait, on peut trop facilement entre les théories du complot et le fascisme ordinaire de la classe moyenne qui « se sentent menacées par le processus de modernisation » - pense que les récits du complot fonctionnent comme une sorte de signifiant flottant « que peuvent s'approprier différentes options politiques, leur permettant d'obtenir une cartographie minimale » (Žižek, 2007, p. 488). C'est ainsi que toute analyse s'intéressant aux théories du complot, qui ne prend pas acte de la valeur flottante du récit du complot, en vient à réduire ses différentes manifestations à la position argumentative ou politique de l'adversaire ; position dogmatique, extrémiste, fallacieuse, folle, idéologique, etc. Des analyses qui laissent donc peu de place à l'exploration des phénomènes sociaux ou des fonctions sociales, sous-jacentes ou sus-jacentes aux théories du complot. Cela étant, l'ampleur de cette posture révèle que la thématique du complot ne laisse personne indifférent. Bien au contraire, en absence d'un dialogue possible, puisque les valeurs épistémiques et éthiques de la catégorie « théorie du complot » sont autorejetées, les théories du complot représentent l'antithèse du libéralisme et de la science. Qu'on ne sache pas exactement en quoi consiste la science ou le libéralisme, on sait en revanche que le contenant et le contenu des théories du complot constituent ce que ces idéologies combattent.

S'intéressant plutôt à la structure narrative du texte, d'autres penseurs se sont attelés à des analyses essentiellement littéraires ou cinématographiques du récit du complot. Ces analyses révèlent notamment un curieux renversement du précédent schéma, en soulevant l'usage fréquent de figures quelque peu antinomiques, tel que celle du scientifique obscurantiste ou de l'hurluberlu éclairé. Ce dernier, frappé par un évènement exceptionnel, se plonge dans une enquête débouchant sur des enjeux qui dépassent l'entendement, le plaçant dans la position d'un David contre Goliath. En substance toutefois, ces analyses, si elles ne sont pas reconduites dans une entreprise critique, comme l'a fait Fredric Jameson, dans *La totalité comme complot*, réifient à leur compte la dualité précédemment soulevée, en réduisant les TDC à leur dimension esthétique politico-fictionnelle. On laisse en effet l'impression que celui qui crie au complot à raison de le faire, mais seulement dans les films.

Nous voulons éviter de trop nous camper dans l'une ou l'autre des analyses ici soulevées, sans pour autant nous porter à la défense d'une quelconque TDC, lesquelles nous rebutent tout autant. Notre ressentiment s'arrête toutefois ici et nous ne chercherons pas à nous complaire, en déboulonnant des théories, afin de vous démontrer leur aberrance. Cela a déjà été fait à mainte reprise. Est-ce qu'il y a vraiment un complot ? Qui dit vrai ? Qui est fasciste ou extrémiste ? Qui est fou et qui ne l'est pas ? Nous n'y intéresserons pas et c'est pourquoi la catégorie « théorie du complot » comme on la connaît usuellement nous sera peu utile, bien que nous allons consacrer une partie de notre travail à la déconstruire, afin de faire ressortir notre nouvel objet d'étude.

Quant à ce nouvel objet, pour éviter les malentendus et pour assurer un véritable décloisonnement du champ des théories du complot, nous préférerons parler en termes de discours du complot de formes symboliques du complot. Ce tournant pour une part phénoménologique, en ce qui concerne le concept cassirerien de forme

symbolique, et d'autre part structuraliste, en ce qui concerne l'analyse lacanienne du discours que nous emprunterons, nous permettra d'étendre notre compréhension, bien au-delà de ce que circonscrit la catégorie des théories du complot. Par exemple, comme il est devenu courant de le souligner, le recours à la trame narrative du complot est devenu hégémonique dans les productions cinématographiques hollywoodiennes (Jameson, 2007; Taguieff, 2005). Les romans policiers ou d'espionnages trônent au sommet des ventes (Baillet, 2009, p. 117). Le milieu scientifique est continuellement empêtré dans des controverses, où le soupçon du complot ébranle la possibilité du consensus : le réchauffement climatique, les vaccins, la vie extraterrestre, l'Histoire en général, etc. Mais surtout, le monde politique ne cesse d'être mis à mal par les médias d'information, sinon par ces héros contemporains que représente les lanceurs d'alertes ou certains pirates informatiques : Offshore leaks, Cablegates, Panama Papers, l'affaire Snowden, etc. En parallèle, les gouvernements et certaines sociétés privées se jouent des droits et des libertés individuelles, afin d'instaurer des technologies de contrôle et des systèmes d'analyse dont le degré de ramifications est tel que leurs créateurs en ont perdu le contrôle². Bref, vu sous toutes ses formes, du discours du complot il y en a beaucoup et peutêtre plus que jamais auparavant.

Ce cadre conceptuel nous permettra également de faire remonter l'origine sociohistorique du phénomène visé, bien au-delà de ce que circonscrivent la plupart des analyses, lesquelles s'arrêtent généralement à l'expression moderne des théories du complot. Pour l'illustrer, nous nous pencherons notamment sur la mythologie, le jeu et les religions. La théorie lacanienne des discours et du lien social nous permettra dans un second temps d'interroger les aspects plus contemporains du phénomène. Un phénomène qui prendrait aujourd'hui racine dans ce que soulèvent certaines analyses

² Nous faisons notamment référence au web profond (deep web).

sociologiques du complot, soit dans l'existence d'une « culture de la paranoïa » (Harper, 2008) ou d'une « société parano » (Campion-Vincent, 2005). Une réalité sociale qui, suivant ces concepts plutôt paradoxaux³, serait consubstantielle à l'incertitude et à la méfiance qui affligent les sociétés postmodernes. Des sociétés que certains ont qualifiées sur un tout autre terrain, de Société du risque (Beck, 2008) ou de Société de l'information (Castell, 2001). À ce sujet, nous devrons encore une fois clarifier notre position. Nous n'adhérons pas tout à fait à l'explication voulant que l'apparition contemporaine des formes extrêmes du religieux, du nationalisme ou de l'ésotérisme auxquelles ont rattache la logique conspirationniste, soient des refuges idéologiques anachroniques, au regard d'une société du risque ou d'une société de l'information qui serait postidéologique. Des utopies refuges qui répondraient à l'effacement des repères traditionnels, ayant jusque-là fourni la confiance et la certitude en l'autre, nécessaires à une saine cohabitation en société. Nous suivons ici plutôt le raisonnement de Žižek, voulant que ce soit précisément celui qui « tout en exhibant une méfiance cynique à l'égard de toute idéologie publique, s'adonne sans restriction à des fantasmes paranoïaques de complots, de menaces, et de formes excessives de jouissance de l'Autre » (Žižek, 2007, p. 488). Autrement dit, on ne peut pas simplement réduire le récit du complot à une réaction marginale à la progression du libéralisme, d'une part depuis la modernité, et d'autre part depuis la postmodernité. Nous devons nous autoriser à penser que les tenants du libéralisme peuvent aussi faire usage du discours du complot, et ce de manière hégémonique, en voulant justement contrer l'appel à l'idéologie et au renfermement sur soi.

Au nom de la liberté, de la transparence et de l'ouverture, on semble effectivement faire aujourd'hui la promotion de différents appareils surmoïques de contrôle (caméra de surveillance, systèmes d'identification, organisme de renseignement, système

³ La paranoïa étant corrélative d'une détérioration du lien social, que peut en ce sens signifier une société ou une culture paranoïaque ?

informatique d'analyse, etc.), lesquels sont à l'affut de ce que Lacan appel « l'Autre de l'Autre », soit un Autre réel, d'autant plus menaçant qu'il est invisible ou secret (le terroriste, Big Brother, le comploteur, l'idéologue, etc.) :

la méfiance pour le grand Autre (l'ordre des fictions symboliques), le refus du sujet à « le prendre au sérieux », s'appuie sur la croyance qu'existe un « Autre de l'Autre », qu'en réalité un agent secret, invisible et tout puissant, « tire les ficelles » et mène le bal : derrière le pouvoir visible et public se trouve une autre structure de pouvoir, obscène et invisible (Žižek, 2007, p. 427).

Il est alors intéressant de porter notre regard, suite à la naissance de la société de contrôle (Deleuze, 2003), sur l'émergence d'un nouveau type de conflit politique, tournant autour du secret et de sa révélation. Un conflit auquel participent, contre les organisations politiques publiques ou privées, de nouveaux acteurs politiques : le pirate informatique politique du type Anonymous, le journaliste de surveillance, le lanceur d'alerte, etc. Des espèces de défenseurs du bien publiques que Jameson répertorie dans la classe du détective social; l'une des trois positions (détective social, criminel, victime) qu'occupe le sujet dans le récit postmoderne du complot. Des gens qui se portent à la défense d'une sorte de contre-pouvoir, en tentant de se positionner à la frontière quelque peu fantasmatique du pouvoir invisible et du pouvoir visible, entre le criminel et la victime. Pensons ici à Julian Assange ou à Edward Snowdon, tous deux sauveurs, pour avoir révélé des secrets, mais avec des moyens sommes toutes criminels.

Pour finir, nous mettrons notre hypothèse à l'épreuve du terrain en abordant une controverse scientifique d'actualité, soit celle entourant l'avènement du compteur intelligent. Cette controverse touche à la fois aux notions de contrôle et de transparence, mais aussi, à celles du risque et de l'information. De plus, pour ceux qui l'ignorent, de nombreuses références au « complot » ou aux « théories du

complot » ont surgi à quelques reprises dans l'univers discursif du compteur intelligent. Quant à notre question de recherche, elle se formule comme suit : Comment peut-on renouveler la problématique des théories du complot d'un point de vue discursif ? Plus spécifiquement, nous proposons cette question de recherche : Quel rapport entretiennent la controverse entourant l'avènement du compteur intelligent et la question du complot ? Notre analyse visera notamment à déterminer la place dudit ou la fonction du « compteur intelligent », dans le discours du complot.

CHAPITRE I

REVUE DE LITTÉRATURE : LES LIMITES DU CONCEPT DE THÉORIE DU COMPLOT

Pierre-André Taguieff, un auteur des plus cités dans la littérature sociologique francophone au sujet des théories du complot (TDC), est bien au fait de la difficulté que sous-tend la définition d'un tel objet :

Ce qu'il est convenu d'appeler, d'une manière peu satisfaisante, la « théorie du complot » (« conspiracy theory », « Verschwörungstheorie ») désigne confusément diverses attitudes (sentiments ou perceptions), croyances (ou conviction), perspectives ou systèmes de pensée à prétention explicative (Taguieff, 2006, p. 60).

Taguieff traite rapidement de chacun de ces aspects, sous l'angle d'idéaux types, mais dans un cadre essentiellement critique. Dans le même tracé qu'un Karl Popper que nous approfondirons plus loin, Taguieff s'attaque par le biais des TDC à une pensée aux cent qualificatifs, lesquels sont tous aussi peu élogieux les uns que les autres : « ésotérique », « irrationnelle », « chimérique », « délirante », « totalitaire », « extrémiste », « antisémite », « New age », « illuminée », etc. Taguieff se défend toutefois d'avoir une vision réaliste de ces différentes manifestations. Il assume que ce sont là « des entités à la fois objectives et projectives », précisant par la suite qu'une « sociographie pure est une fiction » (Taguieff, 2005, p. 394). Il dit aussi s'inspirer de l'historiographie de James Webb, à travers laquelle l'irrationnel apparaît nécessairement comme un reste non régulé du rationnel. Au contraire, ces différents phénomènes qui s'expriment notamment à travers les TDC sont des entités positives et culturelles :

L'irrationnel ne se réduit ni au hors-raison ni à l'anti-raison. On peut définir l'irrationnel par la promesse d'une réconciliation, finale ou non, de l'insensé et de l'inspiré, de la folie et du génie, de l'infra-humain et du sur-humain, voir dans la modernité, du mystère religieux et de l'énigme scientifique (Taguieff, 2005, 397).

Cela dit, Taguieff fait valoir que la « pensée conspirationniste » ne fait référence qu'à des complots imaginaires et qu'elle est dangereuse, du point de vue d'une philosophie éthique grandement inspirée de celle de Popper :

Le recourt au soupçon permanent et à la diabolisation visant les « puissants » et leur manipulation « occultes » est présent dans la mentalité conspirationniste comme dans la critique marxisante du capitalisme ou de la globalisation « libérale » ou « néo-libérale » (Taguieff, 2013, p. 19).

Taguieff reste bien souvent cantonné dans une critique rationaliste du phénomène. Il vise pour l'essentiel ce qu'il nomme « les visions de complots fictifs » (Taguieff, 2006, p. 61). Il décline ces visions en quatre aspects. Il y a premièrement la peur du complot qui n'existe pas. Les TDC viendraient confirmer et préserver cette peur. Il s'agit d'une peur d'avoir peur ou la peur d'un complot latent, en manque de confirmation. Peut-être vaut-il mieux parler en termes de désir ou de fantasme du complot, puisque d'autres affects sont aussi mobilisés dans les formes que nous pourrions dire « ludiques » du discours du complot, tel que dans le cinéma et le jeu. Deuxièmement, il y a l'hypothèse du complot. Il ne s'agit pas tellement d'une hypothèse, en tant que doute méthodique, puisqu'elle prend rapidement la forme d'une thèse ou d'un modèle explicatif « faisant entrer dans l'ordre de l'explicable et du rationnel des évènements qui paraissent relever du hasard » (Taguieff, 2006, p. 62). Troisièmement, l'idéologie du complot : « elle se fonde sur la conviction que les processus sociaux, ceux qui sont censés engendrer la misère dans le monde ou les

malheurs de l'humanité, s'expliquent nécessairement par des manipulations dues à des groupes occultes. » (*Ibid.*). Le dernier aspect est le mythe du complot, selon lequel le complot fait l'Histoire. Il précise également que les théories du complot sont proches de la pensée mythique, en mettant à profit une vision manichéenne du monde. Suivant la typologie de Taguieff, tout laisse penser que ces quatre aspects ; la peur du complot, l'hypothèse du complot, l'idéologie du complot et le mythe du complot, puisqu'ils ont surgi d'une peur inconsciente, sans valeur positive, n'auraient trait qu'aux théories du complot, entendu comme une vision délirante du monde, nous renvoyant à « des complots qui n'existent pas ou qui déforment la présentation de complots réels » (Kreis, 2012, p. 8).

Pour résumé, l'analyse de Taguieff se situe à mi-chemin entre d'une part la philosophie politique et l'épistémologie rationaliste de Popper, et d'autre part une analyse littéraire du complot, laquelle est le point de départ de notre analyse.

1.2 Dimension narrative du complot

L'analyse littéraire du fait social ou l'herméneutique nous invitent à définir les théories du complot (TDC), au-delà des prétentions explicatives et éthiques qu'on leur prête habituellement. En raison de la lourdeur des connotations que porte l'expression « théorie du complot », cette approche nécessite de faire un effort supplémentaire :

Ce forcing de la réalité à l'intérieur d'un cadre explicatif [théories du complot] n'est pas bien ou mal [...] Ni même vrai ou faux. Il est simplement indispensable. [...] Un mythe peut dire quelque chose de vrai sur un peuple. Comme un délire peut dire quelque chose de vrai sur un individu (David, S., et Pelletier, 2013, p. 50).

Comme le rappel Hans-Georg Gadamer, du fait qu'en sciences humaines, « la méthode ne suffit pas », il devient important de prendre acte de notre horizon d'attente et de la tension qui s'exerce entre le texte et sa lecture. Autrement dit, parler en termes de TDC ou de mythe du complot, comme de discours du complot, c'est déjà attendre quelques choses du texte. D'ailleurs, bien qu'il soit habituel de dévaloriser la scientificité des théories du complot, la trame narrative du complot, laquelle est d'office dans les TDC, n'a quant à elle jamais été aussi présente et ordinaire à travers les différents produits de consommation culturels : le cinéma, le roman, le jeu vidéo, etc. Or, si tout texte est réponse à une question 4 comme l'affirme Gadamer, il semble bien que la trame narrative du complot que certains cherchent à canaliser dans le collimateur des TDC déborde la question que cette catégorie soulève, ou à l'inverse, que le champ de cette catégorie est inassouvissable. En effet, bien que la catégorie des TDC réduit la question du complot à de la non-scientificité ou à de la pure fiction, elle est en même temps insuffisante pour définir notre rapport au complot. En d'autres mots, on ne peut pas aussi facilement dire d'un récit de complot qu'il est une théorie du complot, comme on peut dire de la licorne qu'elle est mythologique. Fonctionnant plutôt comme du mana ou un signifiant flottant, tel qu'entendu par Lévi-Strauss, le récit du complot semble exercer un pouvoir sur des choses qui nous échappe du point de vue de sa seule signification :

[la fonction mana] est de s'opposer à l'absence de signification sans comporter par soi-même aucune signification particulière [...] ce signifiant flottant qui est la servitude de toute pensée finie, bien que la connaissance scientifique soit capable, sinon de l'étancher, au moins de le discipliner partiellement [...] . Nous voyons dans le mana, le wakan, l'orenda et autres notions du même type l'expression consciente d'une fonction sémantique,

⁴ « le fait qu'un texte transmis devienne objet d'interprétation veut déjà dire qu'il pose une question à l'interprète [...]. Comprendre un texte, c'est comprendre cette question » (Michon, 2000, p. 109).

dont le rôle est de permettre à la pensée symbolique de s'exercer malgré la contradiction qui lui est propre (Lévi-Strauss, 1950, p. 36).

Dans quelle mesure l'appel scientifique à la notion TDC peut-elle discipliner le signifiant se rapportant au complot ? De manière paradoxale, le déni du complot qu'incarne la dénomination TDC, nous exhorte en même temps à craindre l'usage des TDC. La crainte de quoi ? La crainte du contre-complot, c'est-à-dire qu'on passe réellement à l'acte contre un soi-disant complot. Cependant, contrairement aux idéologies racistes ou sexistes avec lesquelles les TDC se lient souvent, le récit du complot semble idéologiquement indéterminé. L'ennemi peut être de tout acabit. Ce qui compte c'est qu'il agit dans l'ombre :

les récits du complot [...] fonctionnent plutôt comme une sorte de signifiant flottant que peuvent s'approprier différentes options politiques, leur permettant d'obtenir une cartographie cognitive minimale – non seulement le populisme et le fondamentalisme de droite, mais aussi le centre libéral (le « mystère » de l'assassinat de Kennedy) et la gauche (Žižek, 2007, p. 488).

Les réceptions libérale ou scientifique sont en ce sens toutes deux insuffisantes pour interpréter le récit du complot. Au contraire, comme le rappelle Pelletier, la science mériterait à quelques égards d'être comparée aux théories du complot : « la science et le [théorie du] complot ont en commun de reposer sur des hypothèses. Les deux les utilisent pour introduire de l'ordre dans les perceptions de la réalité » (David, S., et Pelletier, 2013, p. 52). La rigueur et la vérification des hypothèses ne sont peut-être pas au rendez-vous, en ce qui concerne les TDC, mais d'un autre côté, l'existence du complot est invérifiable par sa nature secrète ou cachée. Il ne peut qu'être toujours théorique, puisqu'une fois le complot révélé, le complot n'est déjà plus. En effet, le complot recèle un élément singulier qui échappe fondamentalement à la science. Cet élément, c'est le complot ou le secret en tant que tel, bien que les technosciences du contrôle et de la surveillance tentent effectivement de le cerner.

Il semble que ce soit seulement en tant que spectateur, par le jeu de la narration du récit que nous puissions observer un complot, sans être une victime ou un complice du complot. Illustrons cela en dressant brièvement la structure de *La rencontre du troisième type* de Spielberg, laquelle est plutôt simple et fort répandue. D'un point de vue interne au personnage, nous sommes dans un premier temps, témoins d'un évènement extraordinaire au côté de celui qui deviendra le protagoniste. Dans ce genre de récit, le personnage n'a généralement rien d'extraordinaire, comme le remarque Jameson dans son analyse d'autres films conspirationnistes. Dans l'histoire qui nous intéresse, celui-ci est un simple électricien et l'évènement qui l'interpelle est la présence d'un ovni. Un évènement qui sera bien entendu aussitôt nié par le milieu scientifique et gouvernemental. Jusque-là, on peut croire en l'authenticité de l'évènement ou encore douter par exemple de la santé mentale du personnage. A-t-il rêvé ? Est-il vraiment fou ? Le gouvernement tente-t-il vraiment de dissimuler cet évènement ? L'intrigue joue d'abord sur cette ambigüité.

C'est alors que le récit nous permet ce que la réalité ne nous permet pas empiriquement, depuis le point de vue omniscient de la narration. Nous pouvons ainsi savoir ce qui se passe derrière les apparences du secret, tout en étant du côté de celui qui suppose avoir été témoin d'un évènement gardé secret. On assiste par exemple dans *La rencontre du troisième type* à une scène où la partie militaroscientifique cherche à dissimuler le mystère et à trouver des stratégies visant à décrédibiliser notre protagoniste. Soulignons que le complot opère ici dans le fait qu'on cherche à nuire à cette personne par le secret et non dans le fait qu'on cache simplement des choses qui pourraient être nuisibles. C'est là aussi que le récit nous permet de déjouer un paradoxe, en nous permettant de savoir que quelqu'un cherche à nuire à quelqu'un par le secret, c'est-à-dire par le non-savoir. On peut en d'autres mots faire une synthèse du récit du complot, comme il est possible de poser un

jugement de complot à la fin d'un procès, mais sans avoir préalablement reconstitué le fils des évènements. En effet, à la différence du procès, le point de vue omniscient nous plonge dans a scène du complot, tout en étant extérieur à lui, alors que le jugement légal n'arrive qu'après coup, lorsqu'il n'y a plus de complot. Autrement dit, le point de vue omniscient de la narration nous permet de dire « qu'il y a un complot », alors que le jugement a posteriori, extérieur aux évènements, nous permet seulement de dire : « il y a eu un complot ». Bien au contraire, le récit du complot a plutôt comme fonction de nous éviter la reconstitution du complot, dans lequel il nous plonge. C'est pourquoi selon Jameson nous avons bien souvent affaire à un « effet de clôture » plutôt qu'à une clôture définitive : « là où toute responsabilité narrative étant soulagée, un certain n'importe quoi guette » (Jameson, 2007, p.). Cette impasse dans la narration, plus présente qu'autrement dans la littérature ou le cinéma du complot se fait quasi naturellement, nous dit Jameson, en raison de « l'imperfection du complot comme structure médiatrice et allégorique ». L'imperfection tien à l'objet qu'est sensé représenté l'idéologème du complot, soit la totalité réelle, dont le propre est justement d'être « absente et irreprésentable ». Pour Jameson, l'idéologème du complot a justement pour fondement d'échouer à allégoriser la totalité :

Les paradoxes axiologiques de l'allégorie – et du postmodernisme – sont dès lors rejoués à l'infini, là où l'échec structural constitue désormais une réussite, là où ce que ces œuvres d'art comportent de pire est souvent de meilleur que ce qu'elles ont de meilleur (Jameson, 2007, p. 121).

Nous n'avons que l'image comme totalité, laquelle est permise par le symbolique. La totalité empirique ou réelle, le récit du complot, même sous sa forme cinématographique, nous dit Jameson, ne peut arriver à la représenter et il en fait justement son mode opératoire :

Ces défaites au goût de victoires peuvent localement être d'ordres divers, soit le balancement du héros d'une position à l'autre, tour à tour détective, victime, et meurtrier [...], ensemble rebelle et psychopathe [...] anachronisme de la technologie (Jameson, p. 134).

À propos des objets technologiques et plus particulièrement des « objets-mondes⁵ » postmoderne – l'ordinateur et la vidéo –, bien qu'ils soient bien présents dans les récits de complot, Jameson remarque que leur esthétique est moins efficace pour supporter le complot que les objets-mondes modernes – tels que l'avion, le paquebot ou le train lesquels représentent : grandeur, mobilité et vitesse. Le nouvel objet-monde technologique ne contient le monde que de manière éphémère et entretien un décalage entre forme et contenu. Par exemple, la vidéo est un support qui ne nécessite pas, à l'instar du téléphone, la coprésence d'un destinateur et d'un destinataire. C'est pourquoi suivant Jameson, il est fréquent dans la littérature du complot d'assister à des scènes de destruction de technologies, afin d'illustrer que le contenu-monde transcende toute les formes de communication ou de cartographie.

Jameson s'intéresse également aux trois positions (détective, victime, criminel) autour desquelles se construit le récit du complot. Le détective est ici toutefois à distinguer du détective classique, lequel est idéalement sage et professionnel, « sans aucun motif personnel ou idéologique » (Jameson, 2007, p. 62) et qu'on croit donc sur parole. Un détective qui possède un point de vue privilégié, à distance d'un objet qu'il doit reconstituer, tel un crime passé, ayant eu lieu dans un autre monde. Jameson fait ici plutôt référence à ce qu'il nomme le détective social, proche de la figure du journaliste de surveillance ou du lanceur d'alerte. Ce n'est pas un simple crime que celui-ci doit comprendre et résoudre, mais le monde qui l'entoure : « l'objet qu'il

⁵ Objet de communication qui permette offrant une certaine image ou cartographie du monde. (Jameson, 2007, p.47). À cet égard, nous verrons dans le prochain chapitre que la figure de l'ange occupe une place semblable à un objet-monde dans les différentes grandes religions monothéistes.

avait pour tâche de reconstituer (le crime était antérieur et avait lieu dans un autre monde), coïncide aujourd'hui avec le monde qu'il s'efforce de comprendre » (Jameson, 2007, p. 65). Le crime est collectif comme le sont les victimes, alors que le monde auquel il est confronté implique d'adopter une posture politique et d'émettre un jugement social. Seul ou presque contre le monde, le détective social est investi d'une tache monumentale et d'autant plus irréalisable que ses élucubrations (TDC) paraissent invraisemblables et dérangées : « rien ne garantit plus qu'il ait raison : il peut mentir, il peut totalement se tromper, il peut servir d'obscurs intérêts, il peut voir du complot là où il n'y en a pas » (Jameson, 2007, p. 45). Il n'y a guère de différence entre le traitement qui est réservé aux théoriciens du complot et au détective social dans le récit, à la différence près, qu'on accompagne ce dernier suivant le récit et que nous sommes témoins avec lui de son vécu.

1.3 Dimension épistémique et éthique de la théorie du complot

Prenons maintenant la mesure d'une analyse littéraire du complot en la comparant à celle qui s'y oppose le mieux et qui est bien rependue dans la littérature critique, soit l'héritière de la philosophie politique de Karl Popper ou de Robert Merton. Contrairement à ce dernier, Popper nous intéresse particulièrement puisqu'il se positionne précisément par rapport aux TDC:

Il suffirait, pour expliquer un phénomène social, de découvrir ceux qui ont intérêt à ce qu'il se produise. Elle part de l'idée erronée que tout ce qui se passe dans une société, guerre, chômage, pénurie, pauvreté, etc., résulte directement des desseins d'individus ou de groupes puissants (Popper, 1979, p. 67).

Ce passage de *La société ouverte et ses ennemis* s'inscrit dans sa critique de l'historicisme et du déterminisme :

[l'historicisme] fait de la *prédiction historique* son principal but, et qui enseigne que ce but peut être atteint si l'on découvre les « rythmes » ou les « motifs » (*patterns*), les « lois », ou les « tendances générales » qui soustendent les développements historiques (Popper, 1991, p. XV).

Je désigne par-là [le déterminisme], la doctrine selon laquelle la structure du monde est telle que tout événement peut être rationnellement prédit, au degré de précision voulu, à condition qu'une description suffisamment précise des événements passés, ainsi que toutes les lois de la nature, nous soit donnée (Popper, 1984, p. 1).

Ce sont bien les prédictions historiques ou la prédétermination, qui par essence sont non-réfutables qui dérangent Popper, plus que l'historicisme ou le déterminisme en tant que tel. Il est encore plus dérangeant pour Popper, le passage de la prédiction historique à la politique, réduisant la liberté individuelle à la marche de l'histoire, aux déterminations de la tradition ou de la nature. Cette position vise donc particulièrement le marxisme, non sans se passer de certains raccourcis. Un marxisme, en revanche, qu'il ne manque pas de placer aux côtés des TDC : « Les dieux d'Homère, dont les complots expliquent la guerre de Troie, y sont remplacés par les monopoles, les capitalistes ou les impérialistes » (Popper, 1979, p.68). Sans entrer dans les détails, rappelons que Popper oppose à cela une épistémologie évolutionniste de type hypothético-déductive et comme économie politique, en phase avec la première, une ingénierie sociale dite « piecemeal social engineering », toutes deux en concordance avec le réfutationnisme et le libéralisme. Cet ensemble de positions épistémologiques et éthico-politiques forme un cadre argumentatif qui inspire aujourd'hui bon nombre d'œuvres critiques au sujet de la non-scientificité des théories du complot, voulant que ces dernières soient fausses, sinon qu'elles soient irréfutables et qu'elles entretiennent l'image d'un monde conflictuel.

1.3.1 Popper et la tolérance

Rappelons que Popper fait ce plaidoyer pour une société ouverte, durant la période de la Seconde Guerre mondiale. Une période durant laquelle des théories à propos de complots juifs ont été pour le moins dévastatrices sur plusieurs plans. Notons aussi l'ampleur qu'avait pris à l'époque, l'Union soviétique que Popper associe en quelque sorte à une espèce de TDC visant « les monopoles, les capitalistes ou les impérialistes » (*Op cit.*). À ce sujet, Popper ne considère pas les accusations de complots qui étaient au même moment adressé aux communistes se trouvant en sol occidental. Une dynamique politique qui a en 1938 a notamment donné lieu au HUAC (House Un-American Activities Committee), puis durant la Guerre froide, au maccarthysme; une version moderne de l'Inquisition et un préambule à la société de surveillance. Une pratique qui selon Popper peut néanmoins se défendre, pour la survie de la démocratie :

La tolérance illimitée doit mener à la disparition de la tolérance. Si nous étendons la tolérance illimitée même à ceux qui sont intolérants, si nous ne sommes pas disposés à défendre une société tolérante contre l'impact de l'intolérant, alors le tolérant sera détruit, et la tolérance avec lui. [...] nous devrions revendiquer le droit de les supprimer [les intolérants], au besoin, même par la force [...] Nous devrions donc revendiquer, au nom de la tolérance, le droit de ne pas tolérer l'intolérant (Popper, 1979, p. 265).

De la tolérance avec les intolérants si possibles, mais pas de tolérance avec ces derniers, si nécessaire. Bien qu'il aurait simplement pu concevoir que l'idée d'une tolérance absolue suppose la tolérance de l'intolérance légitime, Popper préfère penser que la société ouverte est inhérente à un certain « paradoxe de la tolérance ».

L'intolérance, ou plutôt la « non-tolérance », comme nommée par Popper, apparaît comme un dernier recours, dont il faudrait faire l'économie. Sur quoi cette dernière repose-t-elle? Doit-elle être régulée par l'État ou par la population? Popper ne le précise pas, bien qu'il n'envisageât surement pas que la violence légitime puisse se pratiquer par le peuple⁶. La tolérance, qu'est le fait de s'abstenir d'interdire ou d'exclure, doit toutefois bel et bien reposer sur celui qui aspire à celle-ci. Un « tolérant » sur qui doit reposer une tension persistante, dans ses rapports à autrui, d'autant plus que cette tension est pensée comme nécessaire. Plutôt qu'être à la source d'un nouveau lien social, se pourrait-il que cette tolérance mène parfois à un repli sur soi, ou pire, à une libération violente de la tension entretenue ? Popper suppose quant à lui trouver une issue en s'extériorisant de la situation contingente, dans un lieu de non-tolérance, d'où il serait possible d'observer la rencontre de la tolérance avec l'intolérance, pour ensuite se greffer à l'une ou l'autre des positions. En fait, le postulat poppérien de la tolérance s'inscrit bien davantage dans une philosophie politique que dans une sociologie à proprement parler, en ce sens où elle est guidée par la recherche d'un universel, lequel pour être cohérent avec le rationalisme critique que défend Popper, prend la forme d'un paradoxe universel. Il ne prête pas attention à la tolérance telle qu'elle est déjà comprise ou qui est déjà effective et peut-être problématique.

En quoi la question de la tolérance se rapporte-t-elle au discours du complot ? Dans la mesure où l'ésotérisme et l'extrémisme véhiculés par les TDC, auxquels est réduit le discours du complot, assureraient les positions rationnelle et tolérante de leurs dénonciateurs/producteurs ; toute forme d'intolérance perçue, devenant quelques

⁶ Popper prône un état minimal et redistributif. Il s'oppose aussi à la démocratie directe.

choses d'étranger à soi et devant le rester. Ce qui soulève un second paradoxe puisque les protecteurs de la société ouverte peuvent participer en moment de crise (ex.: d'attentats terroristes) à une chasse « ouverte » à l'intolérant. De plus, soulignons que la tolérance est au centre de l'épistémologie poppérienne, puisque qu'elle est au fondement du principe de délibération et par-là, un présupposé à l'évolution de notre compréhension du monde, par la raison critique. Cela dit, les domaines scientifiques et la société ouverte ne sont pas conçus par Popper comme des espaces à l'intérieur desquels peuvent s'exprimer un antagonisme tolérance/intolérance, mais bien comme des espaces qui à l'instar du critère de démarcation scientifique, émerge de facto de la tolérance, à l'intérieur desquels peuvent ensuite s'exprimer un sain antagonisme institutionnalisé, dans un espace postpolitique⁸. Les spéculations non scientifiques ou la métaphysique dogmatique renvoient en ce sens à l'intolérance, puisqu'elles ne se prêtent pas au jeu de la critique ou de la réfutation. Popper nous met toutefois en garde contre l'exclusion trop rapide des « charlatans », puisque selon lui derrière certaines absurdités, il se trouve parfois de bonnes idées.

1.3.2 Popper et l'intolérance

⁷En ce sens où la chasse aux tenants des théories du complot peut en elle-même être l'expression d'une théorie du complot. N'est-ce ce pas ce que laisse sous-entendre sous-tendre La société ouverte et ses ennemis?

⁸ Postpolitique par opposition au politique, en tant qu'évènement de rencontre entre la police – ce qui distribue et assigne les places dans la société et qui en préserve l'ordre – et la politique qui consiste « dans le jeu des pratiques guidées par la présupposition de l'égalité de n'importe qui avec n'importe qui et par le souci de le vérifier » (Rancière, 2004, quatrième de couverture). Un évènement par lequel se vérifie l'égalité supposée avec l'adversaire ou avec celui ayant causé un tort. La politique se confronte ici à la conception habermasienne ou à la philosophie politique en général qui mettent l'accent sur la communication des agents et la rationalité du débat, au sein d'un espace déjà normé.

Qu'est-ce au juste l'intolérance pour Popper ? Il la présente parfois comme un type d'argument s'opposant à celui de la société ouverte, lequel ne peut pas ainsi être toléré, mais d'autres fois, il la présente comme une forme de dissension, voire de violence⁹:

Tant qu'il est possible de les contrer [les théories intolérantes] par des arguments logiques et de les contenir avec l'aide de l'opinion publique, on aurait tort de les interdire. Mais il faut toujours revendiquer le droit de le faire, même par la force si cela devient nécessaire, car il se peut fort bien que les tenants de ces théories se refusent à toute discussion logique et ne répondent aux arguments que par la violence (Popper, 1979, p. 265).

Tout se passe comme si la dissension ne reposait que sur celui qui, ne répondant pas aux exigences de l'espace démocratique, aurait une tendance naturelle pour la violence. Le rationaliste apparaît alors comme celui qui s'ouvre naturellement à l'autre et qui veille ainsi à l'accomplissement de la société ouverte. Il apparaît aussi comme celui qui use de la «force¹⁰» légitime, en opposition à la «violence» de l'intolérant. Autrement dit, le rationaliste ne peut, par définition, s'exclure de la société ouverte, puisque c'est à lui que revient la tâche de «contenir» ou «d'interdire» la dissension, l'idéologie ou la violence de l'Autre. Cette compréhension a certainement un potentiel à la fois totalitaire et lucratif, comme l'évoque notamment Wendy Brown: «Tolerance is – among other things – an instrument of liberal governance and a discours of power that legitimizes white Western supremacy and state violence». Dès lors, la liberté ou la tolérance sont objectivables et marchandables. Pour s'en convaincre, soulignons l'opération militaire américaine «liberté en Irak». Nous ne proposons pas ici qu'une personne

¹⁰ Popper joue-t-il sur l'équivocité des mots en opposant la « force » à la « violence », comme il oppose la « non-tolérance » à l' « intolérance » ?

⁹ La confusion devient des plus grande lorsque Popper compare l'incitation à l'intolérance à un meurtre : « we should consider incitement to intolérance and persecution as criminal, in the same way as we should consider incitmement to murder » (Popper, 1971, p.265).

telle que Popper n'aurait pas su user de la force avec parcimonie et encore moins nous voulons dégager un agenda caché derrière le discours de la tolérance ou de la société ouverte. Il est justement plus pertinent de rappeler que derrière le discours ou le fantasme de la société ouverte, comme derrière tous les fantasmes ou les semblants, il n'y a rien. Il ne s'y trouve pas d'agenda caché ni de réelle société ouverte neutre qu'il faudrait révéler ou encore protéger :

that there is no neutral space, no neutral reality that can be first objectively described and from which we then develop the idea of antagonism. Again, this would be my idea of fantasy as constituting reality (Žižek et Daly, 2004, p. 78).

C'est en cela que la rhétorique ou le fantasme libéral de la tolérance est problématique, puisqu'elle suppose que l'intolérance est le vers dans la pomme de la société tolérante et ouverte. On peut tolérer le vers de l'intolérance, tant qu'on peut le l'empêcher de manger la société. On peut tolérer l'obscurantisme ou les TDC, tant qu'ils ne se substituent pas aux théories scientifiques. L'intolérance est présentée comme quelque chose qui se situe dans la société, mais qui serait d'une autre nature qui plus est potentiellement « pathologique ». Le rationaliste, à l'extérieur de la société, dans une position neutre ou dans une position prélogique de non-tolérance comme de non-intolérance, aurait le pouvoir de choisir entre le camp de la tolérance ou de l'intolérance.

En quoi les TDC ou les tenants de ces théories sont-ils intolérants ? Il y a ces théories qui sont libre d'action politique, soit celles qui sont présentées et tolérées — dans la mesure de la rectitude ; au cinéma ou dans la littérature. Nous avons cette autre expression des TDC, laquelle est parfois associée à la folie, d'autres fois à l'obscurantisme. Il s'agit des TDC comme l'entend Popper, c'est-à-dire des théories historicistes ou déterministes, se voulant explicatives, mais dont les effets peuvent

être ravageurs. Ces dernières semblent également être tolérées, « tant qu'il est possible de les contrer [les théories intolérantes] par des arguments logiques ». Une approche qui se complique aujourd'hui à l'ère d'internet et de l'hyperinformation, dans la mesure où il est devenu fastidieux de contrôler la diffusion des contenus. Nous avons finalement l'expression la plus radicale des TDC, laquelle affecte l'organisation même de la société. Là encore, il n'est pas clair si Popper les tolère ou s'il ne les tolère pas :

Je ne nie évidemment pas l'existence de complots. Ceux-ci se multiplient même chaque fois que des gens croyant à leur efficacité accèdent au pouvoir. Cependant, il est rare que ces complots réussissent à atteindre le but recherché, car la vie sociale n'est pas une simple épreuve de force entre groupes opposés (Popper, 1979, p. 68).

Popper parle bien ici du complot véritable et de la croyance en l'efficacité de celui-ci, laquelle serait somme toute condamnée à être déçue « car la vie sociale n'est pas une simple épreuve de force entre groupes opposés ». Il rajoute, bien que cela semble aller de soi, que la croyance en l'efficacité du complot fait le complot, aussi raté ou aussi réussit soit-il. L'idée de croyance dont nous fait part ici Popper, inclut-elle la croyance de celui qui croit simplement au complot qu'il existe vraiment ou non, ou bien fait-elle seulement référence à la croyance qui anime celui qui complote? Popper semble distinguer l'une et l'autre. Nous pensons quant à nous qu'il n'y a pas d'inéquation entre la croyance en l'effectivité d'un vrai complot et l'effectivité symbolique de la croyance en un complot, même si ce dernier n'existe pas. Pour illustrer cette position, prenons une œuvre du type des *Protocoles des sages de Sion* qu'on qualifie de TDC. La croyance en ce faux n'a-t-elle pas réorganisé la société, avec l'aide des « gens croyant à leur efficacité [des complots] », en une vraie « épreuve de force entre groupes opposés » ? Hannah Arendt nous propose une piste éclairante, pour ne pas tomber dans le type d'erreur commis par Popper :

Si tant de gens croient authentique un faux aussi flagrant que les « Protocoles des sages de Sion » au point que ce document peut devenir le texte de base de tout mouvement politique, le travail de l'historien n'est plus de découvrir l'imposture. Sa tâche n'est pas non plus d'inventer des explications qui dissimulent le fait historique et politique essentiel : on a cru à ce faux. Ce fait est plus important que la circonstance (historiquement parlant, secondaire) qu'il s'agit d'un faux (Arendt, 1998, p. 31).

Arendt rappelle ici que la croyance en un faux complot peut se transformer en un réel contre-complot, à l'instar de la croyance en l'efficacité d'un complot qui pour Popper est à la source de véritables complots. Nous pourrions aussi rajouter que la simple croyance en la croyance en l'autre, quant à l'efficacité du complot est suffisante pour que s'installe un contre-complot, pouvant même prendre la forme d'un véritable complot. Dans ce cas, il suffit qu'un élément vérifie la théorie pour que s'opère, comme le dit Taguieff, un réenchantement du monde. Par exemple, contre l'hypothèse du bouc émissaire qui évacuait le rôle du peuple juif dans la compréhension de l'antisémitisme, Arendt rappelle plutôt que les mythes du martyr juif et de son élection, avait déjà, depuis fort longtemps, conduit la population juive à préserver une identité forte transnationale. De plus, bien présent dans l'aristocratie et dans la finance, soit deux milieux occultes, certains juifs ont effectivement eu à travailler en coulisse dans certaines sphères d'autorités, sans toutefois jouer le rôle que leur octroyaient les protocoles des sages de Sion. Arendt rappelle plutôt, bien qu'ils étaient effectivement chevronnés en matière économique, l'élite juive était généralement ignorante en matière de stratégie politique. Ce qui expliquerait pourquoi ils n'étaient pas bien au fait du danger associé aux apparences de la fonction qu'ils occupaient (Arendt, 1998, p. 125). Rappelons que les Protocoles des Sages de Sion sont un récit plagié du Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu, soit une œuvre qui traite principalement du jeu politique.

Ce phénomène qui est relatif aux Protocoles des Sages de Sion ne fait pas figure d'exception quant à la forte disposition des TDC à s'autoréaliser. De manière générale, la politique réaliste ou la stratégie militaire, lesquelles se fondent sur le calcul des forces et sur la méfiance, font parfois que se réalise un antagonisme direct ou en coulisse (le contre-espionnage), alors que l'objectif initial était de le prévenir – pensons à la guerre froide ou à la guerre contre le terrorisme. L'avenue libérale en relations internationales est-elle si différente ? Prêter de bonnes intentions à son adversaire ou lui faire confiance ne fait-il pas de lui quelqu'un de confiance, jusqu'à preuve du contraire ? S'agirait-il d'un abord plus scientifique du politique ? Popper répondrait par la négative, puisque l'intention est irréfutable et qu'il est ici plutôt question d'une éthique de la discussion. Discussion sur laquelle se fonde la science. Science qui ne peut en ce sens poser de jugement sur l'état de la discussion. Par ailleurs, contrairement à son usage actuel, en bon réfutationniste, Popper ne parle pas explicitement de la transparence comme d'une nécessité de la société ouverte ou comme d'une chose que l'on pourrait vérifier. Pour Popper, la transparence semble plutôt être quelque chose de contingent avec l'ouverture à l'autre ou avec la confiance en celui-ci. Elle n'apparaît pas comme quelque chose qui, lorsque la confiance n'est plus au rendez-vous, rend nécessaire la surveillance. C'est en ce sens que nous allons aborder la question de la transparence ou de son excès, soit comme une dérive possible de l'idéologie de la société ouverte, ramenant le complot à l'ordre du jour, là où elle avait justement pour but de l'évacuer.

1.3.3 Popper et le conflit

L'analyse de Popper au sujet des TDC, bien que brève, reste néanmoins intéressante, puisqu'elle suggère que les TDC entretiennent l'esprit à l'origine des grands conflits modernes, contre l'esprit naissant d'une société ouverte, postpolitique ou

postidéologique. De plus, cette analyse est encore aujourd'hui une référence incontournable pour ceux qui s'essaient à théoriser le phénomène des TDC. Quelques contemporains de Popper, et nous pourrions dire aussi de Merton, vont profiter d'une manière similaire de leurs manifestes épistémo-éthico-politiques, afin d'écorcher ce qui est devenu coutume d'appeler de la « pseudoscience », sous lequel se trouverait le sous-ensemble des TDC. La pseudoscience apparaît alors comme un ensemble étant moins déterminé positivement que négativement, entrant en contradiction avec certains préceptes de la méthode scientifique (réfutabilité, testabilité), mais aussi avec un certain cadre éthique (universalisme, scepticismes, transparence, désintéressement, communaliste, etc.) propre à une certaine démocratie que l'on pourrait dire libérale (ouverte, participative, de compromis, etc.). Le différend semble toutefois moins se situer au niveau de l'utopie libérale, laquelle semble bien au contraire motiver de quelques manières le recours aux TDC. En effet, ne perdront pas de vue que les « ennemis » de la société ouverte se rapportent notamment au secret ou au complot et qu'en ce sens, il n'y a pas d'incohérence entre le combat des TDC et l'aspiration à une société ouverte.

En fait, le diagnostic des TDC semble à cet égard bien plus radical que celui de Popper. Alors que ce dernier appelle à construire un Nouveau Monde, en mémoire et en négation d'un monde qui périrait avec la fin de la Seconde Guerre mondiale, les TDC nous incitent à nous méfier particulièrement de ces périodes charnières qui dans l'imaginaire collectif, constituent des sortes de coupures historiques (la révolution américaine, la révolution scientifique, la Révolution française, les Guerres mondiales ou la guerre froide, etc.). Bien souvent, les TDC retiennent de ces évènements d'émancipation collective, non pas la fin de grands et sombres conflits, mais l'issue victorieuse de grands complots ayant jeté un voile sur notre monde. Autrement dit, pour les uns, le conflit ne ferait que se perpétuer en secret et appellerait ainsi la dissidence ou la confrontation, alors que pour Popper, la paix sociale serait

suffisamment forte, pour que nous adoptions une posture rationaliste et réflexive, afin que le conflit ne fasse pas retour. Donc, mise à part la méthode, le différend qui oppose les TDC à l'idéal de Popper se situe moins au niveau de l'utopie qu'à celui de l'historicité et de la conception du conflit. La lecture des TDC évoque clairement une défaite historique et la poursuite d'une certaine ère idéologique, alors que celle de Popper évoque une victoire fragile, laquelle pourrait trouver son équilibre avec une forme d'humilité ou de sagesse réflexive, à travers laquelle le siège idéologique de la vérité ou de l'*Autre* se devrait d'être laissé vacant :

It adds to clarity in the field of ethics if we formulate our demands negatively, i.e. if we demand the elimination of suffering rather than the promotion of happiness. Similarly, it is helpful to formulate the task of scientific method as the elimination of false theories (from various theories tentatively proffered) rather than the attainment of established truths (Popper, 1971, p. 235).

Les fausses théories et la souffrance n'apparaissent pas comme l'envers ou l'absence d'une véritable scientificité et d'un bonheur véritable, mais comme les conséquences de l'idéalisation de ces derniers ou de leur quête, bien qu'il nous paraisse difficile d'avoir une compréhension de la souffrance et de la fausseté, sans faire appel à leur envers, que sont la vérité et le bonheur. Cela dit, on ne peut pas faire abstraction du fait qu'il revienne nécessairement au vainqueur d'offrir un projet moral ou scientifique. Il revient donc tout autant au vainqueur d'imaginer notre rapport au bonheur et à la vérité, comme il lui revient de déterminer notre rapport à la souffrance et à la fausseté. Cela pose d'ailleurs un problème éthique et un paradoxe épistémologique au sujet du théoricien du complot, lequel occupe parfois la position de victime dans la structure narrative de sa « fausse théorie ». Comment en effet « éliminer » une souffrance qui est fausse ? En éliminant d'abord la fausse théorie ? Ce qui implique de communiquer à la personne visée qu'elle ne souffre pas vraiment ou bien qu'elle mente. Ça tourne rapidement autour d'une tentative visant à établir une forme de vérité et loin d'arranger les choses, risque bien d'envenimer la situation.

Sans aborder les conséquences cliniques qu'implique une telle approche à l'endroit d'une personne souffrante, rappelons seulement que dans la structure narrative des théoriciens du complot, devant les victimes se trouvent bien souvent des scientifiques, soit ceux qui en secret cherchent à anéantir leur victime, tout en niant leur lecture des faits. Seul celui qui réussit à se tenir dans la position émancipatrice du détective peut échapper à la position de victime. Or, anéantir la possibilité du détective, c'est réitérer la narration du récit et l'existence de la victime qui devaient à l'origine être toutes deux fausses.

1.3.4 L'évitement du conflit

Il est sans doute vrai que le spectre du complot peut ébranler la « délibération » ou l'utopie d'une société ouverte, en ce sens où le conflit qu'il suppose est impropre à la logique du consensus ou du compromis libéral, reposant sur une confiance et une éthique de la discussion. Cela dit, l'instance démocratique ou le corps scientifique doit tout de même gérer la source de conflit. Popper propose de s'y prendre ainsi :

Lorsque deux individus se trouvent en désaccord, c'est que leurs opinions ou leurs intérêts, voire les deux, divergent. La vie sociale fait constamment apparaître divers types de conflits qu'il faut régler d'une manière ou d'une autre. Il est parfois nécessaire de parvenir à une décision. Mais comment trancher ? Il n'y a que deux moyens : la discussion et la violence. [...] Le rationaliste est celui qui s'efforce d'aboutir à des décisions par le biais de la discussion, voire, dans certains cas, grâce à un compromis, et qui refuse le recours à la violence. Il préfèrera ne pas réussir à persuader autrui par les moyens de la discussion plutôt que de parvenir à le briser en usant de la force, d'intimidations et de menaces ou même en recourant à la force persuasive d'une propagande (Popper, 2006, p. 355-356).

Popper dit d'une part « qu'il est parfois nécessaire de parvenir à une décision » et ajoute qu'il est préférable de « ne pas réussir à persuader autrui par les moyens de la discussion plutôt que de parvenir à le briser en usant de la force ». Qu'en est-il alors de la décision qu'il était nécessaire de prendre ? Est-elle prise sans le consentement de l'autre ? Préfère-t-on le *statu quo* ? Pour combien de temps ? Dans une situation où nous avons affaire à une méfiance de l'ordre d'une TDC ou au biais de *statu quo*, lorsqu'il semble donc improbable de parvenir à une entente, la solution passe bien souvent par la discrétisation de l'adversaire ou par son exclusion du débat.

La scène que décris Popper résulte-t-elle d'abord d'une acceptation des énoncés de base par les deux individus, ou s'agit-il du processus même à travers lequel ces deux individus doivent décider des énoncés de base de leur discussion ? Étant donné la présence d'une divergence ou d'un désaccord entre les deux individus, il semble de prime abord que chacun a déjà compris l'enjeu et la position de l'autre. Si c'est bien le cas, c'est qu'un compromis, soutenu par une confiance réciproque, nous a déjà été donné, et cela étant, la prémisse de cette scène n'est pas le conflit. En d'autres mots, il n'est pas ici question d'une scène, où c'est l'ouverture à l'autre qui achoppe, en raison d'un défaut de confiance, d'un rejet des valeurs communes ou d'une incompréhension de l'enjeu:

Celui qui argumente a, par là même, déjà foulé le sol de la raison communicationnelle discursive, et a en conséquence reconnu ses normes [...] quiconque argumente (pense !) n'a même plus accès à la situation présupposée par Popper, celle de devoir prendre une décision ultime pour ou contre la raison (Apel, 1994, p. 45).

Nous voulons ici souligner que la démocratie libérale et la société ouverte, si elles tendent à apaiser les conflits, doivent déjà logiquement prendre place dans un environnement social peu ou pas conflictuel, où le seul énoncé de base auquel

personne ne peut déroger a été accepté, soit celui de la discussion en tant que telle. Cet énoncé ne fait pas préalablement l'objet d'une discussion et repose sur des conditions sociales historiques qui échappent à la logique libérale, puisque c'est par celles-ci qu'elle se fonde. Pour les mêmes raisons, Popper en est quelque peu averti, lorsqu'il propose la voie du rationalisme et qu'il assume à mi- dire la transcendalité de celui-ci:

le rationalisme auquel j'adhère ne contient pas en lui-même sa propre légitimation, mais il repose sur une confiance irrationnelle en l'attitude dictée par la raison. Je ne pense pas qu'il soit possible de dépasser cette aporie (Popper, 2006, p. 520).

Cela nous semble quelque peu ambigu, mais résume bien dans un certain sens en quoi consiste, d'après Lacan, le discours de la science, lequel a pour fonction de repousser la vérité comme cause, soit de ce qui contient « en lui-même sa propre légitimation ». Il est vrai que Popper précise que ce n'est justement pas le cas de son rationalisme, mais aussitôt dit, il ajoute que le tout s'appuie sur une « confiance irrationnelle en une attitude dictée par la raison ». Popper concède l'indiscutabilité de son véritable énoncé de base qu'est la foi dans le rationalisme ou en la raison discursive. Cette croyance dont on peut prétendre faire l'expérience lors d'une discussion, s'autoévalue aux yeux des critères de la testabilité et de la réfutabilité, dans la mesure où le bon déroulement de la discussion repose sur la réfutabilité ou non du test qu'elle constitue, au regard de la testabilité ou de la réfutabilité de son contenu.

1.4 Dimension logique des théories du complot : la pseudoscience

Comme on vient de le voir avec Popper, lorsqu'on analyse le mode de production et de diffusion du savoir que sous-tendrait les TDC et qu'on le compare à la démocratie

libérale, on parle alors moins en terme de TDC, qu'en termes de propagande, de désinformation, d'extrémisme ou de fascisme. De même, lorsqu'on compare le champ de la spiritualité que recouvreraient les TDC, avec celui des religions ou des mythes, on parle alors plus spécifiquement d'ésotérisme ou de New Age (Taguieff, 2005). Autre manière de voir les choses, comme nous le verrons dans la prochaine section de ce chapitre, sur le plan psychique, les TDC renvoient à des espèces de pathologies psychologiques ou physiologiques. On parle alors de délire du complot, de psychose ou de folie. À la lumière de cela, nous pouvons déduire que l'objet à l'étude prend une couleur en fonction de ce avec quoi on compare ce qu'on cherche à comparer.

Concernant maintenant le cas des TDC, en tant que champs de connaissances ayant trait au complot, leur dénomination nous pousse bien souvent à les comparer aux théories scientifiques, et ce, peu importe comment nous définissons les unes ou les autres. L'objectif est donc moins de signifier positivement les TDC que de simplement signifier qu'elles ne sont pas des théories scientifiques. C'est d'ailleurs pour une part significative de penseurs que les TDC tombent naturellement dans le champ des *pseudosciences*, nommé aussi *altersciences* ou *parasciences*. Sous cet aspect, les connaissances qui relèveraient des TDC sont perçues, pour des raisons méthodologiques ou épistémologiques, comme scientifiquement faibles ou encore exempt de scientificité. C'est aussi sous cet aspect, qu'on peut penser que les TDC participent au néo-obscurantisme, dans la mesure où elles tendent à faire de l'ombre aux théories scientifiques, en se mélangeant avec elles. Un mélange que beaucoup de penseurs critiques cherchent à démêler et parfois de manière systématique. C'est nommant la raison d'être d'une vigile du type de celui du nom de *Conspiracy watch*¹¹, lesquelles tentent de faire de l'ombre en amont sur les TDC. Peut-on

¹¹ Conspiracy Watch. (2017). Récupéré de http://www.conspiracywatch.info/

toutefois vraiment arrêter de cette manière le monstre médiatique que sont devenu aujourd'hui internet et les réseaux sociaux ?

A contrario, l'inclinaison logique recherchée par l'énoncé, « pseudoscience », liant de manière exclusive l'identité d'une chose au regard de la fausseté ou à la négation d'une autre, peut poser un certain problème logique si l'on perd de vue les implications normatives qui se trouvent à sa base. D'un point de vue terminologique, le préfixe pseudo nous signale la fausseté du radical qui suit ; ici la science. Ce qui nous donne trois informations immédiates. L'énoncé « pseudoscience » réfère à un objet n'étant pas de la science, mais qui en porte néanmoins le nom. Ce qui nous enjoint à exclure la possibilité ontologique et épistémologique, d'une science qui soit également une pseudoscience. En effet, soit la pseudoscience est fausse puisqu'elle ne satisfait pas un ou plusieurs critères faisant d'elle une science, soit elle n'est pas ou qu'elle n'est qu'une construction purement délirante. Une quatrième information doit être sous-entendue, mais non la moindre, selon laquelle la « pseudoscience » est nommée par quelqu'un qui connaît la science et qui défend son intégrité, contre la pseudoscience. Laissons toutefois de côté cette quatrième et concentrons-nous uniquement sur les aspects logiques de la proposition.

Supposons que la science et la pseudoscience nous sont toute deux données et que nous sommes bel et bien en présence d'un côté de l'objet scientifique et de l'autre côté de l'objet pseudoscientifique. Pour être plus à propos avec notre thématique, supposons que le premier est un complot et que l'autre est un pseudocomplot. Si nous nous tenions devant le premier, qu'est-ce que nous saurions du deuxième ? Si le pseudocomplot n'était que radicalement différent, il ne pourrait en principe se tenir à côté du complot, puisque le différend suppose irrémédiablement le semblable. Nous

avons dit que la pseudoscience porte faussement, voir frauduleusement l'identité de « science », mais nous ne savons pas comment. Est-ce dû à une question d'apparence, comme le pense notamment Alexandre Moatti ? Le pseudocomplot aurait-il l'apparence d'un complot, mais sans en être vraiment un ? Si c'est bien le cas, c'est que le vrai complot doit tout autant à cette apparence. Les deux objets seraient-ils donc semblables en apparence, mais bien différents dans les faits, tels des jumeaux identiques ? Heidegger disait que la science ne pense pas – nous pourrions ajouter en conséquence qu'elle ne parle pas. Autrement dit, rien ne se cache derrière l'apparence, « il est tout entier dans l'apparence, il n'y a rien de caché derrière et en même temps, ce qui le fait subsister tient uniquement à sa nomination comme telle. » (Tendlarz, 2010). Nous aurions en ce sens forcément affaire à deux apparences distinctes, dont les traits de similarités reposaient sur l'observateur :

Le sujet d'abord constitue l'absence de tel trait. C'est le sujet qui introduit la privation. Ce n'est qu'à partir du pas possible que le réel prend place. Il n'y a que du pas possible à l'origine de toute énonciation. C'est le sujet qui en effaçant les traits de la chose fait le signifiant. Le sujet fonde l'exception. Et l'exception exige la règle (Oldenhove, 1989).

Ce que Lacan explique ici c'est que l'abstraction mathématique qu'est le fait de séparer, d'isoler, de discriminer ou d'extirper est en cela une abstraction du temps et du mouvement qui l'effectue. Or, si nous considérons ces facteurs dans notre développement logique, nous devons concevoir que l'une des apparences doit nécessairement se manifester avant l'autre et c'est seulement ainsi que le pseudocomplot, en tant que deuxième, peut être considéré comme le faux du premier. À l'inverse, pour être cohérent, le premier ne devrait-il pas être aussi le faux du deuxième ? En logique classique, en raison du principe du tiers exclu, la double négation se nie elle-même et nous ramène illico au vrai complot, mais pas en logique intuitionniste. Suivant celle-ci, ce qui n'est pas un non-complot, soit un non-non-

complot n'est pas forcément un complot. Ce peut être ni l'un ni l'autre. Autrement dit, on ne pourrait déterminer ce qu'est un complot à partir d'un pseudocomplot. On ne pourrait transformer un pseudocomplot en vrai complot, en lui ajoutant ou en lui retirant simplement un élément, puisqu'on ne ferait ainsi que créer une troisième entité. En somme, donc, en tant que pseudosciences, les TDC ne devraient avoir de rapport logique avec les théories scientifiques qu'à ne pas être des théories scientifiques, tandis ce que ne seraient pas les TDC ne devraient être déterminé par ce que seraient les théories scientifiques. C'est justement ce que ne seraient pas les TDC qui échappe à leur comparaison aux théories scientifiques et c'est ce que d'autres tentent de saisir en les qualifiants d'extrémistes ou d'ésotériques, comme de délirantes.

1.5 Dimension ontologique de la TDC : la question du délire

Cela s'explique par un raccourci dans notre cerveau. Les signaux qui sont normalement envoyés au cortex – où la réflexion se fait – vont directement vers l'amygdale, où résident la peur et l'émotion. Ainsi, dans des situations stressantes, notre cerveau est bombardé d'adrénaline et d'hormones de stress, appelées cortisol. C'est comme si tout ton être se mobilisait et que ton amygdale disait à ton cerveau : " danger, danger, danger ", relate Mme

Johnson. Ainsi, toute l'énergie est utilisée à cette fin et le cerveau n'a plus les ressources nécessaires pour se poser des questions. (Szklarski, 2017)

Ce passage d'un article de presse, avait pour titre : « D'où les théories du complot tirent-elles leur popularité ? » Bien qu'il soit fréquent qu'on lie les TDC à la paranoïa ou à d'autres formes de psychopathologies et qu'on réduise ces pathologies à une déficience d'origine neuronale ou hormonale, c'est la seule fois où nous avons rencontré une telle tentative visant à faire reposer les TDC sur des processus physicochimiques. Nous ne sommes ici pas très loin de la découverte de gènes qui seraient liés aux TDC.

Du fait de leur équivocité, les notions de délire ou de folie, quoiqu'elles puissent être problématiques à certains égards, nous semblent beaucoup plus appropriées pour qualifier, le cas échéant, le caractère pathologique des TDC. C'est d'ailleurs à ces notions que l'on fait le plus souvent appel, lorsqu'on tente de cerner la dimension psychique des TDC.

1.5.1 Petite histoire du délire et de son rapport au complot

D'origine latine, « délirer » renvoyait à *delirare* et signifiait « s'écarter du sillon », contrairement à *lirare* qui voulait plutôt dire « tracer des sillons ». (Bartthélémy et Bilheran, 2007, p. 15) Il ne faut pas y comprendre la moindre métaphore, puisque ces deux termes, tout comme c'était le cas de la « culture », étaient vraiment liés au travail de la terre. Ce n'est qu'au 16^e siècle que le terme prend une signification

particulière, en lien à la folie, en tant que déraison (insinia). Dans l'Antiquité, le délire n'était pas une affaire de folie comme on peut l'entendre aujourd'hui. Les Romains la désignaient à travers la notion de furor (la fureur) : « le délire de l'oracle, la passion furieuse [...] la fureur guerrière » (Bartthélémy et Bilheran, 2007, p. 17). Le fou furieux était ainsi possédé et investi d'une mission divine. Le furor s'opposait à la pietas, laquelle faisant référence à une « attitude pieuse qui consiste à respecter les dieux en respectant dans les limites de sa condition humaine » (Bartthélémy et Bilheran, 2007, p. 22). Dans le grec ancien, on employait « la mania » qui renvoyait parfois à folie furieuse et d'autre fois au délire prophétique. Elle était donc une forme de punition divine, ou au contraire, un don divin, voire les deux en même temps. En raison de son caractère sacré, le délire était donc à la fois craint et respecté.

Bien qu'à l'Antiquité, le délire était valorisé, en tant que « parole signifiante, divine et initiatique » (Bartthélémy et Bilheran, 2007, p. 35), il en a été tout autrement au Moyen-Âge. Durant cette période nait un certain rapport à la folie, comme écart à la norme, laquelle s'appropriera le terme delirare et l'image qu'elle soutenait : « s'écarter du sillon ». Bien que le furor et la mania incarnaient déjà cet écart à la norme, ces dénominations soutenaient en revanche l'idée d'un rapprochement avec les divinités. Or, l'élite politico-religieuse ne pouvait laisser n'importe qui prétendre être en relation exclusive avec Dieu, par le simple fait d'être marginal et fou. Le délire devint alors un écart absolu avec la norme et devint, avec la folie, quelque chose de craint et de démoniaque. À cet effet, le phénomène historique de Jeanne d'Arc semble relater ce choc entre la conception antique du délire comme furor par rapport à celle issue du Moyen-Âge comme « folie » hérétique. Jeanne d'Arc était-elle une élue ou est-elle plutôt une hérétique ? Le complot était donc déjà assimilable au délire, dès le Moyen-Âge, mais d'une tout autre manière qu'aujourd'hui. Le fou était celui qui était possédé et qui fomentait des complots contre l'Église. Rappelons à

ce sujet l'Inquisition contre les hérétiques ou les prétendues sorcières, lesquelles étaient à la fois accusées de complot et de folie.

Suite au déclin du christianisme, le rapport entre la folie et le complot subit un curieux renversement, alors que l'accusation du complot et de la folie dont usaient les différents pouvoirs, contre le peuple, a été retournée contre ces pouvoirs mêmes (Kreis, 2012). Les fous que l'on accusait de comploter seront dorénavant fous de croire au TDC. Notons toutefois que le fou n'était alors plus d'origines maléfiques, mais un être qui avait perdu la raison. On passe de la dichotomie bien/mal, à celle de raison/déraison. Selon le cadre conceptuel de Foucault, il s'agit du passage de la société souveraine à la société disciplinaire.

Au milieu du 18^e siècle, lorsque l'humanisme et le milieu scientifique procurent les conditions à la médecine psychiatrique, puis un peu plus tard avec l'influence de Philippe Pinel, on commence à enlever les chaines des fous pour essayer de les aider et de les raisonner. À cette époque, on commence aussi à définir le délire de manière scientifique et sous un angle nosologique :

Un homme est en délire lorsque ses sensations ne sont point en rapport avec les objets extérieurs, lorsque ses idées ne sont point en rapport avec ses sensations, lorsque ses jugements et ses déterminations ne sont point en rapport avec ses idées, lorsque ses idées, ses jugements, ses déterminations sont indépendants de sa volonté (Nouveau dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques, 1869, p. 251).

En 1864, Jean-Pierre Falret augmente cette définition en ajoutant que le patient ne doit pas être conscient qu'il délire. On peut toutefois anticiper les difficultés qu'a pu rencontrer une telle conception du délire au regard de l'entreprise empiriste, devenu

alors la norme en médecine. Comment en effet vérifier par l'expérience ce qui ne serait pas une véritable expérience de la réalité ?

1.5.2 L'approche psychanalytique

La psychanalyse a pris le problème autrement, en présumant que la raison et la réalité sont d'abord des productions langagières et culturelles. Ainsi, ce qui pourrait passer pour un délire paranoïaque pourrait simplement s'avérer être une production culturelle de paranoïa:

la méfiance, la revendication, la conviction excessive ne sont pas toujours des attitudes pathologiques ; elles peuvent, au contraire, se révéler adaptées et même socialement valorisées en fonction de certains contextes sociaux ou culturels (Englebert, s.d.)

Au contraire, le délire est difficilement communicable et provient d'une rupture du lien social. Tout l'inverse du discours ou de la rhétorique du complot, tel que nous les concevons. Il y a, il est vrai, des délires paranoïaques et des délires de persécution ou de complot, mais ceux-ci sont considérés en tant que tels, seulement lorsqu'ils sont le fruit d'une psychose. Psychose, dont le rôle du délire est de pallier la forclusion du signifiant.

Contrairement au refoulement, lequel passe par la substitution d'un signifiant par un autre signifiant, afin de rendre une représentation (loi-limite-interdit) moins douloureuse, la forclusion consiste quant à elle, en un rejet de ce signifiant qui normalement, en relation avec les autres, devait compléter l'opération symbolique et permettre une nouvelle représentation. Par symbolique, nous entendons ici : « la

perpétuelle mise au jour d'une existence qui positivement affirme une naissance, et négativement creuse un manque dans le Tout » (Nasio, 2001, p. 68). Alors que le symbolique permet la représentation de la chose d'un côté, par la production inconsciente de l'impossible universalité de celle-ci de l'autre côté, la forclusion brouille ce rapport entre l'Un et l'universel réel : « l'Un de l'existence symbolique qui n'est pas là où il était attendu apparaît maintenant ailleurs transformé en un fait réel, subit, massif et sans appel » (Nasio, 2001, p. 75). Ainsi, puisque que la réalité du réel est normalement déjà produite avant de parvenir à l'imaginaire, le délire, en tant que pur produit de l'imaginaire, tente de répondre par lui-même à un réel qui serait non médiatisé :

L'existence nouvelle qui aurait dû actualiser le symbolique (un symptôme ou un lapsus par exemple) reste littéralement abolie, étouffée, pour aussitôt resurgir violemment dans le réel (Nasio, 2001, p.76).

L'évènement d'une existence nouvelle qui resurgit violemment dans le réel peut pratiquement surgir, sous la forme d'un délire du complot ou de persécution, mais la réalité de ce délire n'appartient en tant que tel qu'au psychotique. Pour prendre la pleine mesure de cela, nous traiterons dans le chapitre suivant de l'envers du délire du complot, soit du discours du complot, dont se passe le psychotique.

CHAPITRE II

CADRE D'ANALYSE: LE DISCOURS DU COMPLOT

Lacan définit le discours ou le lien social comme une structure qui précède l'activité de la parole, laquelle englobe : la pensée, l'écoute, la gesticulation, la vue, etc. Qu'est-ce que cette activité ?

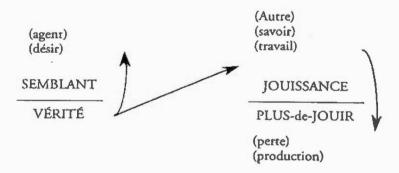


Figure 2.1 Montage du discours à partir de la parole (Lacan, 2011, p 116)

Lacan insiste d'une part sur le fait qu'on ne puisse pas « fonder la parole à partir d'autre chose qu'elle-même ». De ce lieu de vérité, la parole se traduit d'une part à travers un semblant, lequel délivre du sens. D'autre part, elle se traduit par une jouissance, à travers le « corps parlant » ou la « lalangue». La jouissance étant l'effet corporel de la parole, particulièrement à travers l'appareil phonatoire (bouche, gorge, thorax, etc.), mais aussi les zones du corps qui sont stimulées, toutes les fois où une image s'impose à notre esprit. Enfin, cette opération produit un reste, lequel correspond à ce qui n'a pu être parlé de la jouissance, mais laquelle cherche à être parlée. Il s'agit de ce que l'individu ou la phonétique ne réussissent pas à distinguer comme trait et qui s'emmagasine au niveau de l'inconscient.

Pour le moment, présumons que nous n'avons pas ici affaire à du discours ou à du langage, mais plutôt à une parole vide, laquelle n'engage pas le Sujet ou l'Autre. Il n'y a pas non plus de place pour un agent de la parole ni pour l'adresse de celle-ci. Cette structure simple de la parole est toutefois à retenir puisqu'elle est comprise dans celle du discours. Lacan part de cette structure, afin de créer les places du discours et les nouveaux liens structuraux qu'elles sous-tendent. Pour se faire, il s'appuiera dans un premier temps sur le graphe tétraédrique, qu'il orientera avec la structure de la parole :

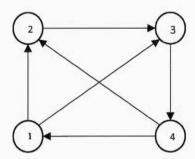


Figure 2.2 Graphe tétraédrique orienté

Nous ne commenterons pas toutes les justifications qui sont à la base de ce choix ¹². Notons seulement que ce graphe est le seul qui d'un point de vue topologique ne privilégie aucun des quatre pôles ou monades (unité maximale absolue) de la structure de la parole ; les quatre sont à égale distance sur un plan cartésien à 3 dimensions ¹³. Superposés, ces deux schémas précédents nous en donnent un troisième :

Lacan s'intéresse particulièrement à la topologie, puisque c'est selon lui la méthode la plus économique pour aborder l'irreprésentabilité du réel et faire l'expérience des paradoxes que sa représentativité entraîne : la demande et le désir, le sujet divisé et son dire, le signifiant et les autres signifiants.

¹³ Ce graphe est une mise à plat d'un tétraèdre régulier.

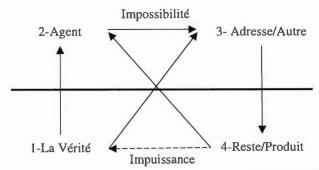


Figure 2.3 Structure des discours

Le discours introduit dans l'activité de la parole, un agent et une adresse. Qui parle? Un agent-semblant du discours, ou si l'on veut, un « performateur ». À qui parle-t-il? À une adresse, l'autre du semblant du discours. Contrairement à la simple structure de la parole, cette dernière semble donc maintenant tirer son origine d'un agent (un énonciateur) désirant l'autre (un destinataire). Cela dit, c'est bien plutôt l'agent qui tire son origine de la parole, et ce faisant, « parle la parole », comme le disait Heidegger; la parole étant déjà parlée avant que l'agent advienne le Cet évènement primordial est toutefois oublié ou refoulé et c'est seulement ainsi que l'on peut dire : « je pense, donc je suis », bien qu'il faille entendre là : « Moi, la vérité, "je", parle » (Lacan, 1971, p. 232). Ce lieu de vérité comme cause de la parole, Lacan le définit comme le lieu de l'Autre : « L'Autre est le lieu de la parole. [...] L'Autre est le lieu du signifiant. [...] L'Autre est le lieu du manque à être » (Lacan, 1967, p. 247). Ce grand Autre est donc aussi le lieu du langage ou de la société, lesquelles précèdent aussi bien la parole que le discours. Ce lieu mystique, lequel correspond à la

¹⁴ Ceci renvoie à la conception psychanalytique de l'entrée du nouveau-né dans le langage, lequel est une adresse de la parole ou un corps dans lequel résonne la parole. Un corps qui cherchera à se faire la réponse du désir de son parent.

jouissance de l'Autre¹⁵, trouve néanmoins un écho dans l'adresse, en tant qu'altérité de l'agent, mais celui-ci échoue à garantir l'ensemble de la réalité des choses ou à dire toute la vérité. Il produit un reste.

L'adresse ou l'autre du discours reste aussi fondamentalement une jouissance de la parole, mais celle-ci est maintenant considérée comme attaché au semblant. Le semblant, représenté dans le schéma par la barre horizontale, fait barrage à la jouissance de l'Autre, tout en conduisant l'autre partie à travers l'adresse :

La jouissance n'existe que dans le registre du semblant, même les positions sexuées se soutiennent dans le semblant. Cela équivaut à dire qu'il n'y a pas d'objet prédéterminé à la pulsion, un objet naturel, réel, de la pulsion comme telle ; il n'y a que des semblants (Bassols, 2003)

Ce qui fait que l'agent ne peut jamais, pour le dire ainsi, rapporter le réel de l'autre – même s'il s'agit de soi-même le – ou pour le dire en termes lacanien : « il n'y a pas de rapport sexuel chez l'être parlant ». Il n'est pas possible de rapporter la jouissance qui se situe au niveau de l'adresse, comme il n'est pas possible de toucher un mirage. Bien que le réel prenne forme à travers le semblant ou la réalité, il y a une incompatibilité entre les deux. Bien que le désir ne soit jamais satisfait, une partie de la jouissance (le plus-de-jouir le le discours marche et que ce qui se trouve en place de l'adresse se fait la réponse de la parole.

¹⁵ « La jouissance de l'Autre, état fondamentalement hypothétique qui correspondrait au cas idéal où la tension aurait été déchargée sans l'entrave d'aucune limite » (Nasio, 2001, p. 34)

¹⁶ L'adresse peut aussi bien être une autre personne (passé, présente, future) que soi-même ou encore un objet.

¹⁷ «L'adverbe "plus" indique que la part de l'énergie non déchargée, la jouissance résiduelle, est un surplus qui accroit constamment l'intensité de la tension interne. » (Nasio, 2001, p. 34)

Ce schéma mis en place, nous pouvons maintenant introduire les quatre termes du discours qui occuperont les quatre places du schéma. Les termes, appelés aussi *termes*, du discours ont notamment pour fonction de réduire à un minimum la fonction de la parole dans l'élaboration théorique des discours.

2.1 Les 4 termes du discours

2.1.1 Le sujet (\$)

Le sujet dont il est ici question peut être difficile à saisir, tant empiriquement, que conceptuellement. Il faut tout d'abord éviter de l'identifier à l'agent du discours ou à l'assimiler à la notion d'individu, en tant qu'un *Moi* parlant et conscient de lui-même, en mesure d'imaginer des choses. Au contraire, le sujet ne possède pas de savoir sur lui-même ou sur les choses. Il ne sait pas qui il est et ne sait pas ce qu'il dit. Le sujet ne possède donc pas de conscience, mais d'inconscient il n'en possède pas plus. Il est plutôt le sujet de l'inconscient.

Où se trouve cet inconscient? Lacan ne s'intéresse pas à la cause du psychisme, que nous serions tentés de chercher dans l'organisme biologique, soit dans une tentative visant à rapporter, hors semblant, la jouissance consommée ou finie de l'inconscient, comme le prescrit le discours de la science : « Il y a des gens qui se feraient volontiers à l'idée d'installer en un quelque part qu'ils tiennent pour le psychisme toute une petite population d'unités » (Lacan, 1967, p. 2). Il y a donc le sujet de l'inconscient et ce qui nous intéresse de cet inconscient, soit sa structure : « Le signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant » (Lacan, 1968, p. 626).

2.1.2 Le signifiant (S1) et les autres signifiants (S2)

Lacan se réfère dans un premier temps à la linguistique saussurienne, laquelle remet en cause la relation biunivoque entre le mot et le référent, en postulant plutôt que la composition d'un signe, entre le signifié (concept) et le signifiant (image acoustique), repose sur des rapports oppositionnels (sur l'axe syntagmatique) ou relationnels (sur l'axe paradigmatique) avec d'autres signes :

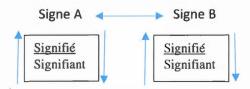


Figure 2.4 Schéma saussurien du signe

Cela dit, Lacan s'inspire plus particulièrement des progrès de l'école Prague, laquelle remet en question la linéarité du signifiant et l'immuabilité synchronique du signe qu'avait posé Ferdinand de Saussure : « Ce n'est pas la donnée acoustique en soi qui nous permet de subdiviser la chaine de la parole en unités distinctes, mais seulement la valeur linguistique de cette donnée » (Jakobson, 1976, p. 28). L'étude de Jakobson à propos de la fonction poétique de la parole ouvrira à Lacan une nouvelle dimension du signifiant, lequel n'apparaît alors plus comme une simple « donnée acoustique » attachée au signifié. Il devient plutôt déterminant dans la constitution du sens. Le signifiant en tant que différences, de traits distinctifs qui permettent la discrimination du sens par le son, devient l'élément structurel toujours présent par lequel le message se formalise et joue un rôle déterminant par rapport à la signification. Une signification ne se soutenant que par effet de signifié à travers les signifiants et s'accomplissant à travers deux sortes de processus : la métaphore ou la métonymie.

Ces processus deviennent pour Jakobson des notions qui dépassent largement le cadre des figures de style :

La fonction poétique n'est pas la seule fonction de l'art du langage, elle en est seulement la fonction dominante, déterminante, cependant que dans les autres activités verbales elle ne joue qu'un rôle subsidiaire, accessoire. Cette fonction, qui met en évidence le côté palpable des signes, approfondit par là même la dichotomie fondamentale des signes et des objets (Jakobson, 2003, p. 218).

La fonction poétique est donc toujours en exercice dans la parole et ferait défaut pour ceux qui sont atteints d'aphasie. Quant au signifié, c'est plutôt lui qui devient « l'indice d'une coprésence nécessaire au sens », dans la mesure où le signifié est en déplacement sous le signifiant. Cette découverte en linguistique amènera Lacan à renverser la structure de Saussure, laquelle concorde maintenant à celle du discours :

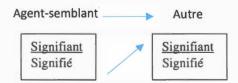


Figure 2.5 Schéma lacanien du signe

Le signifiant linguistique tel que défini par Jakobson renvoie plus particulièrement au message qui est véhiculé par la parole d'un destinateur (agent) à un destinataire (destinataire). Pour Lacan, c'est bien plutôt la parole qui parle l'agent au regard d'une adresse. L'agent et l'adresse se trouvent, pour ainsi dire, dans le message. Lacan pousse donc la logique de Jakobson un peu plus loin, en s'inspirant cette fois-ci de Pierce:

un signe [« l'homme est un signe »], ou representamen, est quelque chose qui teint lieu pour quelqu'un de quelque chose sous quelque rapport ou à

quelque titre. Il s'adresse à quelqu'un, c'est à dire créer dans l'esprit de cette personne un signe équivalent ou peut-être un signe plus développé (Pierce, 2017, p. 228).

Suite à Pierce, pour qui le signe représente le sujet pour un autre sujet, et suite à Jakobson, pour qui le signifié est un effet de signifiant, Lacan propose que le signifiant soit ce qui « représente un sujet pour un autre signifiant ». Le signifiant peut donc se détacher du signifiant linguistique :

le signifiant est une catégorie formelle et non pas descriptive [...] peut être aussi bien un lapsus, un rêve, le récit d'un rêve, un détail dans ce récit, un geste même, un son, voire un silence est toujours l'expression involontaire d'un être parlant [...] est dépourvu de sens, il ne signifie rien et n'entre donc pas dans l'alternative d'être explicable ou inexplicable [...] le signifiant est, oui, à condition de rester attaché à un ensemble d'autres signifiants : il est Un parmi d'autres avec lesquelles il s'articule (Nasio, 2001, p.85).

Au moins un soustrait de l'ensemble permet de donner du sens. Le savoir inconscient, c'est cet ensemble de signifiants, « une chaîne de signifiants qui se répète et insiste » (Lacan, cité dans Dahmoude, 2016 p. 179), qui structure le sujet « sans tenir compte du signifié ou des limites acoustiques des syllabes » (*Ibid.*).

2.1.3 L'objet *a* (*a*)

Qui est l'autre désiré ? Qui est mon semblable ? « L'autre [l'autre imaginaire] aimé est l'image que j'aime de moi-même. L'autre [l'autre fantasmatique] aimé est un corps qui prolonge le mien. L'autre [l'autre symbolique] aimé est un trait répétitif avec lequel je m'identifie » (Nasio, 2001, p. 63). Afin de pouvoir articuler ces trois espèces de l'autre, Lacan introduit l'objet a, lequel « désigne une impossibilité, un point de résistance au développement théorique » (*Ibid.*, p. 67). L'objet a est à

concevoir comme une pure variable, signifiant que l'autre est toujours autre que ce par quoi on le définit. L'objet a est en ce sens l'objet manquant freudien, soit un objet non-spéculaire causant le désir. Il est néanmoins un produit de l'opération signifiante S1-S2.

Pour comprendre la place de l'objet a dans la logique lacanienne et illustrer, par la même occasion, l'articulation entre les quatre termes, prenons l'analogie que fait Lacan, entre l'objet a et le trou. Lorsqu'un signifiant s'impose dans la chaine de signifiant, un « trou » est créé dans la chaine. Un trou autour duquel s'organise l'ensemble des autres signifiants, appelé savoir inconscient (S2). Qu'est-ce que ce trou, sinon un bord ayant gardé la trace d'une rupture avec quelque chose qui n'est plus et qui ne sera plus jamais ? Si la sensation de cette rupture ou de ce manque correspond à la jouissance, la trace ou l'espace correspond à l'objet a. Un espace, un trou ou un manque que le semblant du discours aura ici pour fonction de formaliser et de recouvrir, mais cela faisant, en réorganisant la chaine autour d'un autre trou qu'il aura produit. Le semblant de trou, étant dans les yeux de celui qui le produit et le regarde, en se déplaçant il en perd la trace, comme nous perdons l'image de l'anamorphose, lorsque nous ne nous trouvons pas dans le bon angle d'observation. Chacun des quatre termes va jouer une fonction différente dans chacun des discours.

2.2 Les discours fondamentaux

2.2.1 Le discours du maître

¹⁸ D'où aussi l'intérêt de Lacan pour la topologie, laquelle ne permet pas le recoupement ou le recollement de la structure.

$$\frac{S_1}{g} \to \frac{S_2}{a}$$

Figure 2.6 Discours du maître (Lacan, cité dans Lemieux, 2013)

Le discours du maître, renommé par Althusser le « discours de l'idéologie », est le discours qui introduit le sujet dans l'ordre du discours. Le sujet retrouve une partie de son être à travers un signifiant (S1), mais reste profondément toujours autre chose que ce par quoi il se signifie, en raison de « l'impossible assignation de l'être et du désir à un seul signifiant qui pourrait faire identité » (Collectif, École de la Cause freudienne). Le signifiant maître (S1) organise le savoir (S2), produisant du sens ou un ordre, mais aussi ce qui en est exclu : « il apparaît comme ce qui nomme et donc institue, valide, droit de cité » (Herlédan, section 3). C'est ainsi que, soustrait de la chaine de signifiants, puisqu'assignée à l'expérience singulière du sujet, le signifiant maître organise le savoir, à travers l'agent du discours. De cette organisation, est produit l'objet a, se traduisant, du point de vue libidinal, par un plus-de-jouir, c'est-à-dire par un quelque chose de plus à désirer. Un plus-de-jouir pour l'agent (le maître), mais également un manque-à-jouir pour l'autre (l'esclave).

Lors de la reconduction du discours, l'accroissement de la tension psychique, due à l'accumulation du plus-de-jouir – d'une plus-value en regard du capitalisme – se décharge en partie dans la réorganisation ou la reproduction du savoir, c'est-à-dire dans le réinvestissement de la plus-value. Ce qui compte pour celui qui prend la place de l'agent, ce n'est donc pas le savoir en tant que tel, mais plutôt que l'autre, tout en reconnaissant (S1), réponde aux exigences de ses désirs qui en produisant des effets de jouissance, procure au Sujet l'illusion de posséder son être. Dans ce contexte

l'autre n'a donc pour fonction que d'exécuter l'organisation du savoir, selon le désir du sujet identifiable au signifiant-maître. L'autre est ainsi pris dans un cercle vicieux, puisqu'il produit la cause du désir qui le met au travail. Il est un savoir-faire. Le discours du maître n'est donc pas implicitement une affaire d'oppression sociale. Il ne faut pas perdre de vue que l'existence de l'agent suppose celle de l'autre et de son savoir-faire, lequel est essentiel pour le maître.

2.2.3 Le discours de l'hystérique

$$\frac{\beta}{a} \to \frac{S_1}{S_2}$$

H

Figure 2.7 Discours de l'hystérique (Lacan, cité dans Lemieux, 2013)

À partir du discours du maître, tournons les quatre termes d'un quart de tour vers la droite et nous retrouvons le discours de l'hystérique. Ce discours vient en réponse au discours du maître. C'est le discours qui interroge celui qui tient le signifiant maître : « quel est ton désir de tenir ce discours ? Pour quel objet me tiens-tu en me l'adressant ? Que dois-je te répondre ? Quelle est la part de vérité dans ce que tu dis ? » (Herlédan, section 3). Ce discours est responsable de la naissance de nouveaux paradigmes, dans la mesure où on ne questionne pas le savoir, mais bien ce qui le structure. Il ne s'agit toutefois pas nécessairement d'une critique visant le maître, puisque la présence du signifiant laisse croire au sujet qu'il est possible de réaliser son désir ou de soulager son malaise. Néanmoins, le maître ne souhaite pas de se

retrouver dans cette situation, puisqu'on lui demande ainsi de révéler une vérité qu'il ne possède pas, puisqu'il n'est pas réellement un maître. Il n'est qu'un maître-semblant.

2.2.4 Le discours de l'université

$$\frac{S_2}{S_1} \to \frac{a}{8}$$

Figure 2.8 Discours de l'université (Lacan, cité dans Lemieux, 2013)

À partir du discours du maître, en tournant les quatre termes d'un quart de tour vers la gauche, nous obtenons le discours de l'université; le credo du scientisme. En position d'agent se trouve Le Savoir, en tant qu'il ne saurait être mis en cause. Ce savoir porte sur un objet d'étude, lequel est toujours le produit de l'opération signifiante S1-S2. Cela fait de ce savoir, malgré toutes ses élucubrations, un savoir qui se mord la queue, dans la mesure où l'objet a est opaque et résiste à être attrapé:

Constat d'existence de quelque chose dont l'image comme la symbolisation ne rendent pas compte. Par exemple : point ombilical des théories de la physique, tel que les constantes non entières, masse manquante en cosmologie, espace multidimensionnel. Ça peut cependant entrer dans le raisonnement, les équations, les modèles, mais on ne sait pas ce dont il s'agit, ce qui le cause ou à quoi "ça " ressemble (Herlédan, s.d., section 3).

En frappant le mur de l'objet a, ce discours produit comme reste un sujet confronté à sa subjectivée qui ne sait pas tout (\$), qui ne possède pas tout (\$) et qui n'est pas tout (\$):

Freud notait que plus l'homme progresse dans la voie civilisatrice, plus il peut aussi éprouver la nostalgie de l'inachèvement, le sentiment d'incomplétude, le sentiment de sa finitude (*Ibid.*).

Le désir qui en ressort peut prendre la forme d'un désir de savoir et reconduire ainsi le discours de l'université. Ce dernier est donc un discours du savoir pour le savoir, ignorant d'où il vient et où il finira, alors qu'implicitement, il s'agit d'un savoir déjà causé par le signifiant-maître (S1):

Dans les sciences dures – mathématiques et physique – le S1 agit plutôt comme garant du formalisme de l'usage rigoureux des "petites lettres" des équations, dans les sciences dites humaines, le savoir littéraire ou philosophique son effet est bien moins satisfaisant puisqu'il impose le règne de la déférence et de la citation : « Aristote l'a dit » (*Ibid.*).

Il s'agit là de l'échec structurel d'un enseignement que l'on voudrait indéterminé : hors du langage, hors de l'institution, hors d'influences, etc. Le signifiant-maître, en place de vérité, constitue la limite externe du paradigme, celle qu'on ne peut pas voir, mais qui forme l'intérieur du milieu que l'on peut étudier.

Pour résumer en quelques lignes les trois 19 discours. Le discours du maître est celui de l'efficacité. Le maître (S1) veut que ça marche et que ça produise, peu importe la manière. Cette manière, c'est l'esclave (S2) qui en a la charge, en tant qu'il est un savoir-faire. Au niveau du discours de l'université, le savoir du faire est enseigné à un esclave en devenir (a) par un maître en recherche d'efficience, de nouveauté (S2), lequel a pour rôle d'étendre et de complexifier le savoir, mais dans les limites des savoirs possibles que lui propose le paradigme (S1), dont il ne connaît pas l'existence. C'est seulement au niveau du discours de l'hystérique que le paradigme ou l'idéologie (S1) est remis en question, par un maître ayant perdu la maitrise (\$) et qui pour une raison ou une autre est confrontée à l'imposture, de ce qui – institution, tradition, paradigme, idéologie, croyance – le maintenait en place. C'est le doute qui est semé en lui : « qui suis-je ? ». L'hystérique ne désire pas nécessairement qu'on lui délivre une réponse (S2). Il cherche plutôt le chemin (a) ou le désir du savoir : « Le désir de savoir, n'est pas ce qui conduit au savoir. Ce qui conduit au savoir, c'est précisément le discours de l'hystérique » (Lacan, Séminaire XVII). Lorsqu'il trouvera ce chemin, il reprendra les rênes de la maitrise, en fondant, par exemple un nouveau paradigme; « Je pense, donc je suis ». Rester dans le discours de l'hystérique, c'est entretenir une souffrance et actualiser ce que Žižek appelle la culture de la plainte, laquelle ne permet seulement que retirer des choses ou des avantages de l'institution. Quant au discours de l'analyste que nous ne traiterons pas, il s'agit du discours de la cure psychanalytique ou plutôt de sa clôture. Ce discours a pour fonction de redonner le chemin de la connaissance (a) : « Le discours de l'analyste est en position décisive, c'est lui qui arrête le mouvement. Il boucle le tournis des trois autres mais ne résout pas » (Lacan, 1991, p. 24).

¹⁹ Le discours de l'analyste, le quatrième discours, n'a pas été abordé puisqu'il est propre à la pratique psychanalytique.

2.3 Représentation topologique : Le diagramme d'Euler

Il existe un moyen empruntant les diagrammes d'Euler nous permettant d'illustrer la logique lacanienne, ainsi que la relation entre les quatre termes du discours. Cette méthode nous sera également utile, afin de montrer efficacement la fondation du discours du complot, ainsi que pour élaborer la grille qui nous permettra d'analyser la controverse du compteur intelligent.

La logique distingue deux types de disjonction. La première est exclusive et impose que nous choisissions entre ces deux possibilités : « l'un ou bien l'autre ». La seconde est inclusive et signifie que nous pouvons choisir entre l'un ou l'autre, ou encore les deux. Lacan introduit une troisième manière d'envisager le choix. Il s'agit du *Vel de l'aliénation*, autrement nommé, le choix forcé. Pour l'illustrer, il utilise une scène où un voleur menace sa victime : « la bourse ou la vie ? ».

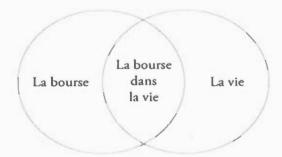


Figure 2.9 Le Vel de l'aliénation, (Lacan, 1971, cité dans Poli,

La disjonction inclusive nous autoriserait ici à prendre les deux. Ce qui pour des raisons évidentes, n'est pas ici une option, puisque ce n'est pas le sens de la question posée par le voleur. Quant à la disjonction exclusive, celle-ci nous autoriserait seulement à choisir entre les deux. Pour des raisons évidentes, personne ne choisirait la bourse, laquelle reviendrait de toute façon au voleur, après avoir perdu la vie. Il ne

reste donc que la vie, mais une vie énucléée de sa bourse. Autrement dit, on ne peut prendre ni l'un ni l'autre, dans son entièreté. Toutefois se prononce Lacan, si nous choisissons ce qui reste de la vie nous ne perdons que la bourse, alors que si nous choisissons la bourse, nous perdons tout. Lacan reprend ensuite cette illustration à propos « de la première opération essentielle où se fonde le sujet » (Lacan, 1973, p. 191), lors de sa rencontre avec le discours de l'Autre (lieu du sens et de la parole) :

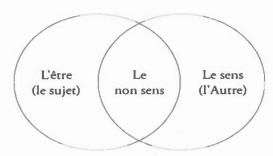


Figure 2.10 Vel où se fonde le sujet, (Lacan, 1971, cité dans Poli, 2005)

Nous faisions auparavant référence à l'hypothèse, voire au mythe de la rencontre de la parole de l'Autre avec l'être parlant, lequel est donc supposé déjà parler. Contre l'axiome du cogito, on ne peut ici choisir l'être²⁰, sans perdre le sujet, du fait de la rognure dans le cercle de l'être, ou du fait que le sujet dépende de sa réunion à l'Autre, la voie du signifiant. Si le choix porte plutôt sur le sens nous perdons l'être et nous obtenons le sens, écorné d'un non-sens, lequel « constitue, dans la réalisation du sujet, l'inconscient » (Lacan, 1973, p. 192). C'est par ce chemin que Lacan conçoit l'entrée du sujet dans l'ordre du discours (discours du semblant, discours de l'Autre), c'est-à-dire par la production de l'inconscient (le non-sens). Voyons maintenant le choix forcé à la lumière des termes du discours :

²⁰ La psychose correspond à ce choix.

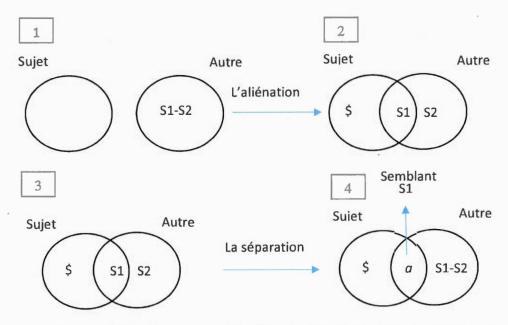


Figure 2.11 Représentation de J-A Miller du Vel de l'aliénation. (J-A Miller, 1986, p. 33-

Nous avons d'abord ce moment mythique où, un individu jouissant pleinement et librement de son être, rencontrerait le langage (le sens). Il n'a pas d'autre choix que d'en passer par l'Autre, s'il veut pouvoir rapporter – avec la parole – son état de pleine jouissance, pour la simple raison « qu'aucun sujet n'a de raison d'apparaître dans le réel, sauf à ce qu'il existe des êtres parlants » (Lacan, 1966, p. 840). Dans ce premier temps, le sujet submergé dans l'Autre, représenté par un premier signifiant (S1), pour un autre signifiant (S2) qui ne le représente pas :

le signifiant dont il se saisit pour exister (n'importe quel signifiant pris dans le lieu de l'Autre pourra venir occuper cette fonction logique de signifiant unaire, que Lacan écrit S1) ne lui donnera en aucun cas une signification quant à son être (Genet, 2008, para. 12).

Ce passage vers le deuxième signifiant a pour effet la disparition du sujet (\$), son aphanisis, dans un non-sens. Cette part manquante non représentée et non

représentable produite par l'opération signifiante se nomme l'objet a (a), cause du désir et l'objet de la pulsion.

À la lumière de cette illustration, tentons d'illustrer l'entrée du sujet dans la structure du complot. Pour commencer, nous avons le sujet qui est complètement ignorant du complot, à l'intérieur duquel un secret fait un criminel et sa victime. Pour avoir une idée du complot et de lui-même par la même occasion, dans son rapport au complot, le sujet doit d'abord être interpellé par le discours du complot de l'Autre. Pour l'Autre, le sujet est-il une victime du criminel secret ou bien un criminel secret d'une victime? À ce stade-ci, le sujet n'en sait rien puisqu'il est submergé dans le champ de l'Autre ; il est précédé par sa narration. Pour avoir une compréhension de luimême et du complot dans lequel il a été introduit, il devra absolument se séparer du discours de l'Autre. C'est à ce moment seulement, qu'il pourra dire : « il y a eu un complot ». Cela dit, le sujet devrait logiquement être en mesure de se représenter le rôle qu'il jouait dans ce complot, puisqu'il ne saurait sinon en mesure de le rapporter. Quel premier signifiant a-t-il été dans les champs de l'autre ? En était-il l'instigateur, ou bien étaiut-il la victime du complot ? La victime du secret est par définition ignorante du secret, tandis que le complice est par définition tenu dans le secret. C'est ici qu'entre en fonction le détective social, lequel occupe la place du secret (le lanceur d'alerte, le journaliste de surveillance) et auquel fait référence Fredric Jameson. C'est seulement ainsi que le sujet peut prétendre être dans le secret et hors du secret.

Simmel rappelle que la nature du secret, nous indique moins l'existence d'un contenu précis – le contenu n'est pas garantit – qu'une division, entre celui qui sait quelque chose et celui qui sait qu'il y a quelque chose à savoir. (Simmel, 1998) En ce sens, le secret ne subsiste qu'en faisant travailler ou en faisant jouer quelqu'un. Pour illustrer rapidement cette observation, rappelons que le mot « secret » a déjà désigné un tiroir

sous clé – d'où l'origine aussi du secréteriat et de la secrétaire, laquelle est mise au travail par le secret. Cela dit, qu'il s'y trouve quelque chose, dans ce secret, c'est d'abord le tiroir (sous clé) qui symbolise la présence d'un savoir insu qui plus est potentiellement incriminant aux yeux d'un détective. En d'autres mots, c'est seulement en tant que représentant d'une absence/présence que le secret institue en lui-même la frontière entre son possesseur (celui qui sait quelque chose) et le nonprocesseur (celui qui n'est pas autorisé de le savoir). Nous voulons ici insister sur le fait que le secret – plutôt qu'être une vérité dernière ou être derrière la chose – est ce qui transforme la chose et notre façon de nous rapporter à elle, comme lorsqu'on tamponne « confidentiel » sur un document qui n'avait jusque-là aucune importance a priori. Le secret ne fait donc que nous renvoyer à sa propre structure, un peu comme une poupée russe qui nous renvoie à elle-même. La dernière poupée sur laquelle nous nous butons, sachant qu'elle ne cache plus rien, est-elle encore une poupée russe? N'est-ce pas plutôt le fait que la poupée russe suppose cacher une autre poupée qui fait d'elle une poupée russe, comme le secret est le fait qu'il suppose cacher quelque chose? Une autre question alors se pose. Si le secret cache toujours un crime ou s'il est en lui-même toujours un crime - pour le discours du complot - dans quelles circonstances est-il convenu d'explorer le secret-contenu et dans quelles autres est-il convenu de s'en tenir au secret-contenant? Il nous semble que le discours du complot de l'université s'intéresse au contenu, tandis que le discours du complot du maître ne s'intéresse qu'au contenant, alors que celui qui tient le discours du complot de l'hystérique ne sait pas par quel côté le prendre et préfèrerait que le contenu soit équivalent au contenant, telle la dernière poupée russe, afin que cesse le manège. Illustrons maintenant la structure du discours du complot à la lumière des diagrammes d'Euler suivant la logique lacanienne :

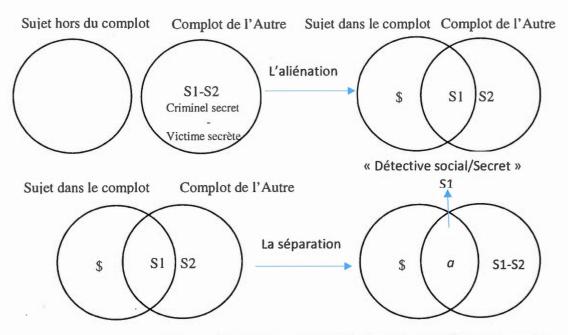


Figure 2.12 Représentation du choix forcé et de la possibilité du complot

La position détective social est paradoxale, puisqu'elle induit une dimension incriminante/victimisante au secret et par-là, la nécessité qu'existe un criminel et une victime du secret. Il s'agit là d'une simple dialectique, comme celle du maître et de l'esclave, lesquels sont les figures de référence dans la théorie des discours de Lacan. Il serait toutefois inexact de placer le criminel du côté du maître et la victime du côté de l'esclave, afin de formaliser le dualisme manichéen que sous-tend l'énoncé du complot, du point de vue du discours du complot, puisque cet état manichéen est insu. C'est plutôt celui qui révèle cet état secret, en occurrence le détective social, qui se trouve dans la position du maître et qui fait travailler le criminel et la victime, tous deux en position d'esclaves. Soulignons ici que le criminel n'en est pas forcément un, du point de vue de la loi, mais simplement du point de vue du détective et du fait que ledit criminel, garde pour lui un savoir qui aux yeux du détective porte préjudice à une autre personne, laquelle apparaît alors comme une victime qui ignore son état de victime. Nous tenterons dans le prochain chapitre d'illustrer la logique de ces

discours, d'un point vue historique, mais aussi sous l'angle du concept de forme symbolique.

CHAPITRE III

LES FORMES SYMBOLIQUES DU COMPLOT



(Watterson, 1996, p. 96)

Lors du premier chapitre, nous nous sommes essentiellement attardé à faire une critique de la littérature critique des TDC. Ce passage était obligé, afin d'ouvrir nos horizons sur un phénomène plus grand, nommé discours de complot. Lors du second chapitre, nous avons élaboré le discours sous un angle structuraliste, à la lumière de la théorie des discours de Jacques Lacan. Tout cela étant fait, nous pouvons maintenant essayer de retracer ce discours, d'un point de vue sociohistorique et formaliste. L'approche par les formes symboliques est ici d'une grande aide puisqu'elle a justement pour fonction d'éviter la discrimination d'une forme au regard de l'autre, soit bien souvent au regard de la science :

Il n'est aucune de ces configurations qui se puisse déduire des autres ou qui s'y ramène purement et simplement : chacune renvoie à un point de vue spirituel bien défini et chacune constitue, à l'intérieur de ce point de vue et à travers lui, un aspect particulier du « réel » (Cassirer, p. 19).

Bien que les formes soit relativement autonome les unes par rapport aux autres, Cassirer nous invite à « déceler ses traits typiques et communs, ainsi que les gradations particulières et les différences internes de ceux-ci » (*Ibid.*). Notre travail consistera donc à situer ces différentes formes d'un point de vue logique (la forme en elle-même), mais aussi dynamique ou sociohistorique.

3.1 Le jeu : Le semblant du discours du complot

Sous sa forme la plus simple et sans doute aussi la plus archaïque, soit celle consistant à manipuler quelqu'un ou à le leurrer, afin de lui porter préjudice, on peut sans doute avancer que le complot remonte aux premiers faits humains : « le plaisir de la manipulation est certain et il est enraciné dans toutes les formes d'apprentissage des enfants. [...] En fait, il y a là, pour qui observe les comportements et les jeux des enfants, un réservoir inépuisable de complots » (David, S., et Pelletier, 2013, p. 55). Plus généralement, du moment où le jeu consiste à cacher son jeu à un adversaire, nous avons là, il nous semble, l'entièreté du discours du complot, bien qu'il s'agisse ici d'un semblant ou d'un simulacre : « Le simulacre n'est jamais ce qui cache la vérité – c'est la vérité qui cache qu'il n'y en a pas. Le simulacre est vrai » (Baudrillard, 1981, p. 9). Que le jeu de l'adversaire soit bon ou non – peut-être qu'il ne lui reste aucune carte ou qu'il n'a aucun pouvoir – n'est ici d'aucune importance, dans la formation du complot. Celui-ci est tout entier dans les rôles qu'attribue ce type de jeu : détective, victime, criminel. C'est-à-dire les mêmes rôles qui forment la structure narrative du complot²¹. La révélation du jeu, qu'elle soit forcée ou

²¹ À l'instar de la structure qu'a dévoilée Jameson, un joueur peut être appelé à jouer les trois rôles, en fonction du contexte ou du tour. L'un (le détective) peut à un moment donné être amené à deviner ou à

volontaire, n'entraine pas celle du complot, mais participe à son maintien, en réifiant la structure narrative du complot. En effet, la structure fonctionne parce que des acteurs jouent les rôles qu'on leur donne. Or, le complot ne prend pas fin lorsque le jeu est révélé, mais bien lorsqu'il n'est plus possible de dissimuler ou de feindre son jeu, c'est-à-dire lorsque les participants (le détective, le criminel et la victime) se réduisent à ce qu'ils sont réellement, soient de simples potiches, sans pouvoir réel.

3.2 L'Inquisition et le mythe du complot

Le complot apparaît sous différente forme dans les mythes, notamment à travers les nombreux cas de trahison que renferment les récits judéo-chrétien (Adam et Ève, Judas, Livre Ézéchiel, etc.) ou gréco-romains (Ariane, Héra, Tarpeia, Thérée, Achille, etc.). Ce n'est que plus tard, dans un cadre juridique, que l'on retrouve les premières déclinaisons du mot complot : «conjuration » (conjuratio) au 1^e av. JC,²² « conspiration » (conspiratio) au XI^{e23} et « cabale » au XV^{e24}. On rencontre l'un des premiers emplois du terme « complot » en langue française, en temps d'Inquisition, soit à l'intérieur d'un autre cadre juridique, dans Le registre d'Inquisition de Jacques Fournier, datant du XIV^e siècle :

déduire le jeu de l'autre (le criminel), lequel apparait de son point de vue comme la victime d'un détective-criminel, jusqu'à ce qu'il occupe à son tour la place du détective. Dans les jeux plus thématisés (Clue, Meurtre et mystère, Loup-Garou, Bang, etc.), les rôles sont davantage fixés.

²² Conjuratio. (2017, 12 juin). Dans Wiktionnaire, le dictoinnaire libre. Récupéré le 18 juin 2017 de https://fr.wiktionary.org/wiki/conjuration.

²³ Conspiration. (2017, 8 mai). Dans Wiktionnaire, le dictoinnaire libre. Récupéré le 18 juin 2017 de https://fr.wiktionary.org/wiki/conspiration.

²⁴ Cabale. (2017, 2 avril). Dans Wiktionnaire, le dictoinnaire libre. Récupéré le 18 juin 2017 de https://fr.wiktionary.org/wiki/cabale.

Ledit Pierre Peyer, amené devant monseigneur l'évêque [...] jura de nouveau sur les quatre saints Évangiles de Dieu de dire la vérité pure [...] tant sur la scène de l'hérésie et de la complicité d'hérésie et l'entente sur un faux témoignage à porter par quelque personne en matière de foi, en accusant mensongèrement des innocents du crime d'hérésie et de complicité d'hérésie, sur le point de savoir si une telle entente ou complot est parvenue à un résultat (Fournier, 1978, p. 1218).

Quatre de mes voisins, dont ma femme et un curé, ont fait un complot contre moi pour me faire prendre mes biens et pour me dénoncer à l'Inquisition comme hérétique (Fournier, 1978, p. XXVIII).

Notons que l'accusation de complot constitue ici une arme à double tranchant, puisque les uns peuvent toujours accuser les autres de comploter et vice versa, en ce sens où l'accusation de complot peut en elle-même constituer un complot. Ce cercle vicieux prend aujourd'hui une importance particulière, alors qu'il ne se passe presque plus une journée sans qu'un acteur politique fasse l'objet d'une telle accusation – ce qu'au Québec les politiciens appellent de « la boue » – en retour d'une accusation similaire : de collusion, de malversation, de magouillage, de trafic d'influence, de fraude, etc. Ce qui laisse effectivement l'impression que toute la classe politique est corrompue.

En lien maintenant à la théorie des discours, l'accusation semble typiquement se situer dans le registre du discours de l'hystérique. En accusant un individu ou en le défendant, nous cherchons à faire tomber son masque (S1), en l'amenant à produire un savoir (S2) à propos de l'évènement (S1) qui nous a malgré nous interpelés et qui a fait de nous le « détective-hystérique » (\$). Ce dernier, coupé de cet évènement fondateur et de la cause de son désir (a) envers le criminel (S1) ou la victime (S1), cherche fondamentalement à comprendre pourquoi (S2) il est pris, par exemple, d'animosité (\$) pour l'un, ou de compassion (\$) pour l'autre. La particularité d'une accusation de complot réside dans le fait que le témoin de l'évènement du complot ne

peut être la victime, sans quoi il ne s'agirait pas d'un complot. La victime d'un complot, rappelons-le, ne sait pas qu'elle est victime. Elle n'est que secrètement une victime pour un ou des criminels.

Cela dit, c'est bien dans le discours du complot du maître que tombe le jugement judiciaire, lequel doit s'accorder ou ne pas s'accorder avec le jugement du témoin, à l'origine de l'accusation ou du discours du complot de l'hystérique, plutôt que le contraire. En effet, pour être en mesure d'accuser quelqu'un ou quelque chose, encore faut-il l'avoir d'abord jugé, bien que le système de justice moderne fonctionne à l'inverse, de sorte que l'accusé puisse se défendre et qu'on le rejuge officiellement à la lumière de la preuve. D'un point de vue légaliste, la preuve d'un complot réside dans l'entente entre partenaires, par laquelle ils s'engagent à perpétrer un crime :

le droit criminel n'a jamais eu pour objectif de réprimer « dans l'œuf » tout projet de crime. En ce sens, le complot devient criminel lorsqu'il éclot. Et seule une entente peut le faire éclore. Cet élément fondamental du complot expose les intentions criminelles, par ailleurs dissimulées, des participants au complot et démontre leur volonté d'accomplir un acte interdit (McLachlin, Binnie, LeBel, Deschamps, Fish, Abella, Charron, 2006, p.21).

Autant dire que cette preuve de complot a surtout été rendue possible par les technologies modernes de communication et de surveillance, puis bien davantage, depuis l'ère du numérique et de l'information; ce sur quoi nous nous attarderons dans le prochain chapitre. En effet, durant le Moyen-Âge, il ne devait pas être de coutume de tomber sur une preuve d'entente d'intention criminelle. De plus, toujours d'un point de vue légaliste, contrairement à la définition que nous nous sommes donnée, le complot ne peut pas être l'affaire d'une seule personne, sans quoi il ne pourrait en principe exister de preuve d'entente:

Lorsqu'une personne agit seule par contre, le droit criminel intervient plus tard dans le continuum entre la pensée et l'acte. On estime alors que des démarches manifestes sont nécessaires pour mettre en évidence et établir avec assez de certitude l'intention criminelle formant l'élément essentiel de la tentative de commettre une infraction. En outre, par sa nature même, l'entente entre plusieurs personnes concernant la perpétration de concert d'un crime accroît le risque qu'il soit commis. L'intervention précoce que permet la criminalisation du complot trouve ainsi sa justification tant sur le plan des principes que sur le plan pratique. La criminalisation de la tentative se justifie, de la même façon, parce qu'elle a pour but de prévenir les actes préjudiciables en sanctionnant un comportement qui manifeste un risque substantiel de préjudice. Toutefois, lorsqu'on l'applique au complot, cette justification de la criminalisation de la tentative disparaît, car une tentative de risque constitue, au mieux, un qu'un matérialise (McLachlin, Binnie, LeBel, Deschamps, Fish, Abella, Charron, 2006, p. 3).

Le droit différencie ici de deux manières le crime, « comme démarches manifestes » (op cit.) des intentions et le complot, comme tentative se situant plus tôt dans « le continuum entre la pensée et l'acte » (op cit.). La distinction est d'une part pratique. Étant donné qu'il est difficile de déterminer les intentions d'un individu avant qu'il ait commis son acte, la tentative du crime doit être proche de l'acte, sinon dans l'acte. En revanche, l'organisation entre plusieurs individus est susceptible de laisser des traces. En ce sens, la tentative du complot ou le risque que des individus tentent de s'organiser afin de commettre un crime ne sont pas valables comme preuve puisqu'elle n'est pas suffisamment manifeste. La distinction est d'autre part théorique. Cette dernière justifie aussi l'écart entre le traitement qui est donné à la tentative individuelle et à la tentative groupée, appelé complot : « l'entente entre plusieurs personnes concernant la perpétration de concert d'un crime accroît le risque qu'il soit commis » (op cit.). Autrement dit, au-delà de l'existence d'une preuve, il est admis qu'il est plus grave ou plus « risqué » d'entreprendre des démarches criminelles en groupe, qu'individuellement et c'est pourquoi il est préférable d'agir

plus tôt. En ce sens, le complot est une tentative de groupe plus près de la pensée criminelle, équivalente à une tentative individuelle, plus près de l'acte criminel.

Ce raisonnement est celui du droit criminel. Il s'agit d'un raisonnement normatif – il vise à déterminer ce qui doit être plutôt ce qui pourrait être – et il se défend dans un cadre juridique moderne. Est-ce que cela signifie qu'il n'y a pas de complot lorsque nous n'avons pas la preuve d'une entente ? Rappelons à ce sujet que la preuve n'est pas donnée, mais qu'elle doit être faite à la lumière des éléments de preuves. Si ces éléments ne sont pas assez convaincants ou pas en quantité suffisante, il n'y a pas de preuve à proprement parler. Est-ce que cela signifie qu'une personne seule n'est pas en mesure d'organiser secrètement un crime ? Il existe pourtant le crime prémédité. Néanmoins, ce crime en devenir, que celui-ci se concrétise ou qu'il échoue, s'appelle tentative, alors que lorsque plusieurs personnes sont impliquées, le crime s'appelle complot, bien que cette différenciation laisse place à des tautologies au sein du Code criminel, laissant sous-entendre qu'il serait possible de comploter seul : « quiconque complote avec quelqu'un » (Code criminel (LRC (1985), ch. C-46)). S'il est possible de comploter avec quelqu'un, cela ne signifie-t-il pas indirectement que nous puissions comploter seul ?

Quoi qu'il en soit, ces distinctions terminologiques sont pour nous insuffisantes pour expliquer l'ampleur du phénomène du complot. Par ailleurs, le système de justice inquisitoire laissait peu de place au doute et à la défense de l'accusé. Un simple témoignage pouvait suffire comme élément de preuve et l'accusé était bien souvent jugé, avant qu'il puisse donner sa version des faits. Plus encore, le jugement avait davantage pour fonction de faire la preuve que de juger par rapport à celle-ci :

II ne peut échapper à l'obligation de répondre de ses actes. Tout ce qu'il garde sous silence est assimilé à un faux témoignage et entraine un crime

supplémentaire. Se taire, au tribunal de l'Inquisition, équivaut à avouer (Laurendeau, 2008, p. 1).

Il s'agissait d'un jugement où le dit comme le non-dit renvoyait systématiquement le suspect à lui-même, soit à un être hérétique qui à titre de « témoin » contre lui-même, n'avait guère le choix que d'accepter sa condamnation. En l'absence d'une présomption d'innocence adéquate, le suspect apparaissait d'emblée comme celui qui savait quelque chose et l'inquisiteur apparaissait de facto comme celui qui savait qu'il y avait quelque chose à savoir. Pour le dire autrement, le jeu était institutionnalisé de sorte que la place du détective revienne à l'inquisiteur ou au maître, et que celle du criminel revient à l'hérétique, contre celle de l'orthodoxie chrétienne, la victime. Cette formation du discours du complot relève, suivant la terminologie deleuzienne de la société de souveraineté, où il s'agit de « prélever plutôt qu'organiser la production, décider de la mort plutôt que gérer la vie » (Deleuze, 1990). C'est en ce sens que la société de souveraineté nous renvoie au discours du maître, c'est-à-dire au discours de l'institutionnalisation et de la nominalisation, desquels découlent les trois autres discours : discours de l'hystérique, discours de l'universitaire et le discours de l'analyste. Cependant, contrairement à la société disciplinaire ou à la société de contrôle, le discours du complot du maître, dans la société de souveraineté, devait être tout aussi éphémère que la vie de l'hérétique qu'on enlevait. En fait, la survie du discours du maître repose sur le fait qu'un agent du discours, disons le « détectivemaître » fasse l'économie de l'autoritarisme ou d'une violence qui serait hors symbolique, soit d'une peine non exemplaire du point de vue de la société de souveraineté. Le « détective-maître » doit plutôt préserver l'illusion qu'il est au service du discours du complot. Au service de quelque chose de plus grand (la justice, Dieu) que ce qu'il est fondamentalement :

On avoue – ou on est forcé d'avouer. Quand il n'est pas spontané, ou imposé par quelque impératif intérieur, l'aveu est extorqué ; on le débusque dans

l'âme ou on l'arrache au corps. Depuis le Moyen-Âge, la torture l'accompagne comme une ombre, et le soutient quand il se dérobe : noirs jumeaux. Comme la tendresse la plus désarmée, les plus sanglants des pouvoirs ont besoin de confession. L'homme, en Occident, est devenu une bête d'aveu (Foucault, 1976, cité dans Sheridan, 1985, p. 204).

La production de cet aveu (a) qui, au niveau du discours du maître, ne fait que confirmer les conditions d'existences du criminel comme celles de l'inquisiteur a pu ensuite être élevée à la hauteur d'un objet digne de connaissance, au niveau du discours du complot « de l'université²⁵ ». Ce qu'il est important de souligner à ce stade-ci, c'est que le complot comme schéma explicatif a suivi la réémergence du dualisme religieux et la naissance de démonologies (S2) ou de bestiaires (S2). Un dualisme qui avait été abandonné par les philosophes de l'Antiquité et les religieux du bas Moyen-Âge – à l'exception des gnostiques et des manichéens.

Ce dualisme avait pour origine les problèmes d'ordre ontologique que posait l'existence du mal chez les monistes : « Si le monde est en effet l'œuvre d'un Dieu bon et tout puissant quel statut assigner au mal ? » (Blay, 2013, p. 695). Plutôt que de parler d'un mal en soi, on préférait rappeler l'état perfectible de l'homme, soumis à son libre arbitre. Une idée développée par Saint-Augustin, comme conséquence du péché originel :

Puisque Dieu est le plus grand bien, il ne permettrait à aucun mal d'exister dans ses œuvres, à moins que sa toute-puissance et sa bonté soient de nature à tirer le bien du mal. Cela fait partie de la bonté infinie de Dieu, qu'il devrait permettre au mal d'exister et de produire le bon hors de lui (Aquin, 1273, cité dans Wikipedia, 2017).

²⁵ Ce titre semble en effet inapproprié, mais pour simplifier la lecture nous avons décidé de ne pas multiplier davantage les dénominations. Par ailleurs, Althusser nommait le discours de l'université le discours de la philosophie.

Étant tout puissant, Dieu aurait le pouvoir d'enrayer le mal, en prenant toute la place dans l'univers et dans l'homme, mais il aurait préféré laisser des espaces, où le mal et le doute puissent subsister, sans quoi il n'y aurait plus de place pour la foi ou pour faire la part entre le bien et le mal. Cela dit, on a bel et bien invoqué différents personnages du mal – déjà bien présent dans les écrits des religions abrahamique – notamment en période d'Inquisition ou de croisade, au moment donc où différents cultes se sont entrechoqués ou lors de schisme religieux.



Figure : 3.1 Jérôme Bosch : la Tentation de saint Antoine.

Figure: 3.2 Michel Ange: Le Jugement dernier.



Il était néanmoins possible de réintroduire les manifestations d'antagonisme à l'intérieur d'un cadre moniste, en établissant que la frontière qui paraissait s'être dressée sur Terre parmi tous les hommes, toutes créatures de Dieu, s'avérait plutôt être la réalisation d'une force surhumaine, comme œuvre indirecte de Dieu. En effet, dans les grandes traditions monothéistes, les incarnations du mal renvoient à des espèces d'anges déchus (Lucifer, Satan, Les Djinns, Belzebuth, etc.) qui sont à l'origine d'une trahison primordiale à l'endroit de Dieu, leur créateur. Rappelons que les anges sont dans la mythologie judéo-chrétienne ou islamique, des messagers célestes (ángelos) et normalement invisibles, ayant pour tâche de faire le pont entre Dieu et les hommes. Quant aux anges déchus, ils sont de mauvais messagers et leur invisibilité répond au problème épistémologique qu'a pu soulever le caractère transcendant du mal. De cette manière, plutôt que de remettre en question la totalité cosmogonique et de renvoyer à un pur dualisme gnostique ou manichéen, le mythe du complot peut dresser un voile sur les contradictions, qu'on put traduire les collectivités hérétiques (païens, sorcières, autres grandes religions, scientifiques, etc.).

Ainsi conçues, ces collectivités ne sont pas des produits d'un mal primordial, mais des groupes qui à l'instar des anges déchus se sont éloignés de Dieu plutôt que de s'en approcher.

3.3 Les usages politiques du complot, à l'ère de la modernité

Les TDC, nommées en tant que telles, puisqu'elles renvoient à du délire paranoïaque et qu'elles n'ont pas de fondements scientifiques, auraient vraisemblablement été initiées par deux textes : Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme et Preuves de conspirations contre toutes les religions et tous les gouvernements de l'Europe. Une apparition qui arrive bien après les premières formes du discours du complot que nous avons précédemment analysées. D'un autre côté, il aurait été pour le moins anachronique de parler en termes de TDC, avant les Lumières. En fait, il semble plutôt que ce soit celles-ci qui aient donné un second souffle au discours du complot, lesquelles auraient pris la forme de TDC, en voulant justement éliminer l'obscurantisme qu'entretenaient les pouvoirs traditionnels :

L'une des grandes visées des Lumières était de réduire, voire éliminer la part cachée ou de l'occulte dans la connaissance des choses et des humains. Ne plus rien cacher, tout dévoiler, en postulant que tout est dévoilable [...] Ce projet utopique de rendre toute chose visible s'est historiquement réalisé en se retournant en son contraire : loin de disparaître, le mystère n'a fait que reculer, en même temps que l'invisible continuait de former l'ombre du visible (Taguieff, 2005, p. 385).

La relation savoir-pouvoir a semble-t-il toujours été connue, sous l'aspect notamment du mythe du complot. Que ce soit en faisant obstacle à la diffusion du savoir – le pouvoir sur le savoir – ou en occultant les sphères de pouvoirs – le savoir sur le pouvoir – cette économie à deux dimensions est historiquement, voir

anthropologiquement, au centre de la dynamique entre dominants et dominés. Il s'agit là toutefois d'un des aspects de ce rapport, dans la mesure où le pouvoir et le savoir se coproduisent pour l'avancement des civilisations. C'est plutôt cet aspect qui a motivé les Lumières, en l'opposant à celle que soutient le mythe du complot ou l'obscurantisme, auquel on a réduit le monde médiéval, un peu injustement dans la mesure où ce dernier était quoiqu'on en dise, au service d'un certain Dieu ou d'un certain bien²⁶. Cependant, comme le rappel Taguieff, le projet des Lumières était utopique et il a plutôt mené à la constitution de nouvelles dynamiques de domination, au service cette fois-ci de la Science, de l'État-Nation et de la Main invisible. Le théoricien du complot peut en ce sens apparaître comme celui qui n'a pas su faire la transition entre la Religion et la Science ou comme celui qui a été laissé pour compte, car, rappelle Foucault, le rapport savoir-pouvoir – une troisième modalité de ce rapport – est d'abord constitutif d'un sujet de la connaissance, plutôt que le contraire, soit d'une connaissance de sujet :

Ces rapports de « pouvoir-savoir » ne sont donc pas à analyser à partir d'un sujet de la connaissance qui serait libre ou non par rapport au système du pouvoir ; mais il faut considérer au contraire que le sujet qui connaît, les objets à connaître et les modalités de connaissance sont autant d'effets de ces implications fondamentales du pouvoir-savoir et de leurs transformations historiques. En bref, ce n'est pas l'activité du sujet de la connaissance qui produirait un savoir, utile ou rétif au pouvoir, mais le pouvoir-savoir, les processus et les luttes qui le traversent et dont il est constitué, qui déterminent les formes et les domaines possibles de la connaissance (Foucault, 2015, p. 288-289).

La question se pose donc à nouveau. Le Sujet des TDC est-il seulement un Sujet qu'on pourrait dire mal castré ou « mal barré » (\$), sujet au délire paranoïaque, ou

²⁶ Deleuze remarque à ce sujet que la Loi, laquelle dépendait du bien au Moyen-Âge, a commencé à devenir un fondement en elle-même avec la modernité. Une loi « vide » sur laquelle sur quoi s'est depuis basé le bien.

est-il le Sujet d'une connaissance de complot, prolongeant la logique inquisitoire et réactualisant le mythe du complot ? Suivant la plupart des penseurs qui se sont intéressés aux TDC, le théoricien du complot est le fruit d'une sorte d'anomie sociale :

Avec la Révolution, commence l'ère de l'incertain et de l'indécis. L'histoire n'obéit plus aux plans divins, la société se trouve livrée à elle-même, sans vérité transcendante [...]. Expérience traumatisante et vue comme contredisant l'ordre naturel, la Révolution ne peut qu'être le fruit d'une conspiration totale, omnisciente et omnipotente (Kreis, 2010, p. 150).

Le phénomène des TDC aurait ainsi émergé d'un point de rupture ou d'anomie sociale, lié au basculement du monde traditionnel dans la modernité et aurait été amplifié avec la postmodernité, alors que le Sujet réflexif – qui se doit de raisonner sans faire appel à la Nature ou à la Tradition - est devenu la norme. Ce type d'explication reste toutefois partiel puisqu'il nous renseigne seulement sur le caractère contingent du phénomène et il ne nous dit rien sur sa nécessité. En effet, une fois le clergé évincé du paysage politique et plus tard, la fin supposée des idéologies modernes, pourquoi le discours du complot est aujourd'hui venu occuper, non pas qu'une place ésotérique, mais également une place hégémonique ? Pour notre part, nous répondons que les TDC n'ont pas inventé le discours du complot. Elles ont plutôt recyclé certaines thématiques de la démonologie : « Dieu n'est pas mort, il voyage, comme disait un proverbe hippy. On peut en dire autant du diable » (Taguieff, 2005, p. 104). Les anges déchus du Moyen-Âge ont trouvé refuge chez de nouveaux ennemis: les Rockefeller, les Rothschild, le Ku Klu Klan, Skull and Bones, Illuminati, etc. Plus encore, dès la modernité, le discours du complot a trouvé d'autres voies pour s'exprimer. Davantage qu'un champ de connaissances ésotériques ou qu'un simple délire, le discours du complot a été un moteur d'organisation politique:

On n'en finirait pas de recenser les usages et les acceptions de l'idée de complot dans l'idéologie révolutionnaire : c'est véritablement une notion centrale et polymorphe, par rapport à laquelle s'organise et se pense l'action ; c'est elle qui dynamise l'ensemble de convictions et de croyances caractéristique des hommes de cette époque (Furet, 1978, p. 91-92).

Nous avons donc deux conceptions qui s'opposent ou bien se complètent. Alors que certains penseurs situent la fondation des TDC dans le creux de la Révolution moderne, d'autres conçoivent plutôt le mythe du complot comme un moteur de révolution²⁷.

3.4 Le complot dans la culture de masse

Nous ne pouvons aujourd'hui traiter de la question du complot sans parler de la récupération de cette thématique au sein de la culture de masse et de l'inscription dans les différents médias d'un savoir ou d'un imaginaire du complot, que ce soit à travers le roman et le cinéma, ou encore, le documentaire et les médias d'information.

Deux genres littéraires ont particulièrement été influencés par la thématique du complot. Il s'agit des romans d'espionnage/policier et de science-fiction. Les années 2000 ont par exemple été marquées par la diffusion massive des romans de Dan Brown (Da Vinci Code, Ange et démon, La forteresse digitale) ou par les succès commerciaux : The Matrix et The Bourne Ultimatum, etc. Avec Dan Brown, le complot a surtout été alimenté par le corpus franc-maçonnique ou par celui des Illuminés de Bavière, alors qu'avec la science-fiction, le complot est devenu

_

²⁷ Girardet place par ailleurs le mythe du complot au sein des quatre grands mythes modernes – les autres étant : le sauveur, de l'Âge d'or et de l'unité – qui structure l'imaginaire politique occidental. (Girardet, 1986, p.15)

robotique et extraterrestres. Le genre dit historique n'y a pas échappé avec notamment *JFK* d'Oliver Stone, tout comme celui d'horreur ou psychologique: *The game*, *Cube*, *Saw* et *Cabin in the Woods*, etc. Notons aussi que le sujet de la téléréalité s'est bien concilié bien celle du complot: *The Trueman Show*, *The Joneses*, *The Maze Runner*, *Hunger Game*, etc.

Tout cela relève cependant d'une production, dont la visée est ludique et commerciale. Elle s'inscrit dans une culture du divertissement, contrairement à ce qui constitue une véritable mise en garde contre le complot, tel que présenté dans les documentaires : 9/11 : Press for Truth, Loose Change, Zero : An investigation into the Events of 9/11 etc. Agissant davantage au niveau de la poiésis, le complot qui est reproduit dans le roman ou le cinéma respecte certaines règles, tout en suivant une intrigue, un mode de narration et une durée déterminée, tandis que ce qui relève du complot, dans la culture politique ou dans la praxis, fait sortir le complot de son cadre littéraire ; il s'agit d'authentiques complots. En plus du documentaire, nous faisons donc ici référence à tous les médias d'information, grands ou petits, nationaux ou privés, qui rapportent des histoires de complots.

On pourrait poser une distinction entre la production d'un complot à des buts de divertissement ou ludique, et d'autres à des buts sciemment politiques. Si les premiers sont surtout apparus avec la culture du divertissement, les deuxièmes s'inscrivent en continuité avec leurs prédécesseurs, adaptés aux nouvelles techniques de production (audiovisuelles, numériques, etc.) et aux nouveaux moyens de diffusion (internet, réseaux sociaux, télévision, etc.). On peut aussi concevoir parallèlement à cette différenciation, une autre concernant la réception de ces produits ou encore leur expérimentation. À ce niveau, il y a un auditoire en recherche de divertissement, se contentant plutôt passivement du plaisir et pour qui le complot ne fait partie que d'une intrigue. Ceux-ci ne sont pas intéressés aux véritables complots et ils n'ont pas

une lecture complotiste de la culture qu'ils consomment. À l'inverse, il y a l'auditoire actif, que Taguieff qualifie de « complotomane » :

Les esprits qualifiable de « rigides », de « fermés » ou d'« extrémistes » ne sont pas ou plus les seuls, depuis les années 1960 et 1970, à se nourrir des produits culturels de type ésotérico-complotistes. Il y a aussi les consommateurs caractérisables comme hédonistes, tolérants, ouverts (Taguieff, 2006, p. 60).

Les complotomanes interprètent donc la littérature dite de fiction et l'actualité supposée vraie à travers un prisme complotiste. Ils craignent la surveillance et ont l'impression qu'elle joue contre leurs intérêts, ou au contraire, la croient légitime et la voient rassurante. Deux circuits d'une culture du complot peuvent donc être discernés (voir les schémas à la page 78). Si le premier est de nature ludique et commerciale, le deuxième a une portée politique. Il est toutefois illusoire de penser que ces circuits sont totalement distincts et indépendants. Il faut plutôt penser que la fiction politique s'inspire de la réalité politique, et la réalité politique de la fiction politique. Du point de vue du simple énoncé, le discours du complot ne fait pas vraiment de distinction entre les deux circuits que nous venons de construire, ni même entre les différentes formes symboliques du complot que nous avons soulevées. Du moment où il est question de complot et que celle-ci se répète, on peut présumer l'existence d'un discours. Un discours ne se résume toutefois pas à la communication de l'énoncé et ce dernier n'est pas toujours suffisant pour déterminer l'existence du discours. D'après la théorie des discours de Lacan, le discours est avant tout une structure sans paroles signifiantes, comme en témoignent les formes symboliques du jeu et du mythe du complot, mais aussi le circuit de la culture politique du complot. Sous cet aspect, le discours du complot est déjà effectif. Les places sont déjà distribuées. L'un, en place du détective, ainsi déterminé, détermine qui est l'autre de lui-même ou du secret, c'est-à-dire son alter ego que représentent à la fois la victime et le criminel

Réception: Le public générale du divertissement. Production: Industrie commerciale du divertissement Vécue: Le plaisir

Figure: 3.3 Circuit de la culture du divertissement du complot

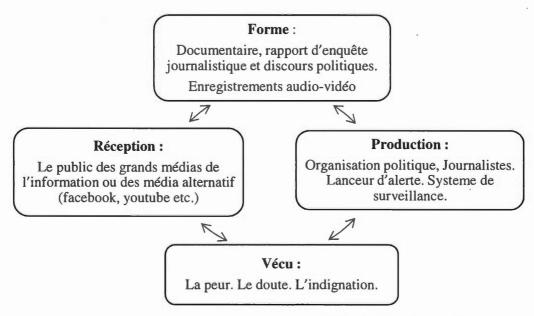


Figure: 3.4 Circuit de la culture politique du complot

3.5 Aspects sociopolitiques contemporains du discours du complot

La présence d'un savoir de complot et son expression dans la culture de masse et du divertissement ne sont pas les seuls aspects du discours du complot qui caractérise l'ère contemporaine. Nous venons de soulever la possibilité d'un circuit de culture politique du complot, où interviennent politiciens (le lanceur de boue), journalistes (« watchdog journalists »), lanceurs d'alerte, pirates informatiques engagés (le collectif Anonymous) et services de renseignements (NSA, CIA, SCRS etc.). Ce sont des acteurs politiques qui se portent garants de la sécurité publique au regard du secret, parfois contre des établissements publics considérés opaques – la surveillance citoyenne du surveillant publique -, et ce, par l'entremise de documentaires, d'articles de presse, d'articles de lois, de rapports de contrôle appuyés par beaucoup d'images. Ce sont en résumé des détectives sociaux - c'est précisément en référence à ce type d'acteurs politiques contemporains que Jameson conceptualise le détective social - qui ordonnent le monde entre criminels et victimes du secret, en continuité avec les autres périodes sociohistoriques que nous avons traitées, bien que des changements se sont opérés entre elles, de la société souveraine à la société de contrôles. Nous avons déjà traité de la société souveraine et du passage à la société disciplinaire, d'abord à travers la question du délire et ensuite à travers celle de l'Inquisition, où la condamnation du complot, dès lors qualifié de «théorie du complot », s'est retournée contre les détenteurs du pouvoir, alors que ceux-ci avaient jusque-là été les principaux agents de ce discours. Pour comprendre la spécificité de ces nouveaux détectives, nous traiterons maintenant de certains aspects du discours du complot dans la société de contrôle.

3.5.1 Tu dois puisque tu peux

D'un point de vue matérialiste, la société de contrôle a été portée par l'avènement d'une économie « postindustrielle » de savoir et d'information, basé sur le développement de l'informatique et de nouvelles technologies de communication; des technologies qui en somme communiquent des images, des lettres et des chiffres. Ayant d'abord profité au complexe militaro-industriel et au service de renseignements, ces nouvelles technologies ont modifié notre façon de gérer les conflits nationaux (du Watergate au Cablegate) et mondiaux (de la guerre froide aux récentes cyberattaques) ; des évènements qui nourrissent grandement l'imaginaire du complot. L'industrie civile n'a pas été en reste, en arrivant à mettre en place un réseau internet mondial et en introduisant dans notre environnement – sans trop de résistance - une panoplie d'instruments d'acquisition de données de toute sorte, lesquelles profitent maintenant au service de renseignement, comme à l'ensemble de l'économie du savoir. Cela dit, ces technologies ne doivent pas être conçues comme de simples dispositifs de contrôle autoritaire, producteur d'une population contrainte, d'où s'échapperaient quelques dissidents : «La belle totalité de l'individu n'est pas amputée, réprimée, altérée par notre ordre social, mais l'individu y est soigneusement fabriqué, selon toute une tactique des forces et des corps » (Foucault, 2015, p. 218-219). Sinon, ce serait jouer de la rhétorique du complot, en ce sens où ces dissidents pourraient être considérés comme des espèces d'élus, ayant retrouvé leur liberté et pouvant en retour révéler aux autres leur condition d'aliénation ou de victime à l'égard d'une quelconque contrainte secrète. C'est le mythe qu'abordent tant de récits, tel que le film *The Matrix*. L'individu participe plutôt à sa contrainte, comme il existe à travers elle ; le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant qui ne le représente pas. Ce qui ne signifie donc aucunement que nous maitrisions cette

contrainte ou que nous puissions nous en libérer²⁸, bien que la société surmoïque de contrôle entretienne cette idée :

Kant formulait ainsi l'impératif catégorique : « Tu peux faire ton devoir, parce que tu dois le faire. » La négative ordinaire de cette formule est à l'origine de la contrainte morale : « Tu ne peux pas, parce que tu n'en as pas le droit. » [...] nous devons dire que nous ne pouvons pas le faire, sans quoi nous pourrions le faire, mais avec des conséquences éthiques catastrophiques. [...] Le surmoi inverse la maxime kantienne « tu peux, puisque tu dois » d'une autre façon, en énonçant : « Tu dois, puisque tu peux. » (Žižek, 2004, p. 355).

« Tu dois voir ou te faire voir, puisque tu le peux » ou encore « tu dois te cacher, puisque tu le peux » sont des variantes de cette injonction surmoïque, lié plus particulièrement à la dimension scopique de la société de contrôle. En effet, tout ce qui semblera nous empêcher de nous donner à voir ou de nous cacher pourra à juste titre être considéré comme une entrave à la liberté ou à la jouissance. N'est-ce pas cette logique que sous-tendent les tenants de l'idée d'un internet libre, suivant laquelle chacun devrait pouvoir circuler librement, sur une toile transparente, en débit illimité, en étant libre de voir et de se faire voir, et ce sans être surveillé? Ce sont les mêmes arguments qui sont utilisés afin de promouvoir les réseaux privés virtuels (VPN), du web profond et des bitcoins, lesquelles permettent de commettre des actes immoraux ou illégaux avec des moyens légaux, considérés comme libératoires. Bien que ces crimes soient bel et bien interdits, on ne nous interdit pas de nous faire voir ni de nous cacher. Se cacher (droit à la vie privée) ou se faire voir (liberté d'expression)

²⁸ Lipovetsky, dans *De la légèreté*, traite de la lourdeur de ce nouveau corps dont l'individu cherche à se défaire : « Jamais nous n'avons eu autant de possibilités de vivre léger, pourtant la vie quotidienne semble de plus en plus lourde à porter. Et, ironie des choses, c'est maintenant la légèreté qui nourrit l'esprit de pesanteur. Car l'idéal nouveau s'accompagne de normes exigeantes aux effets épuisants, parfois déprimants. C'est pourquoi, de tous côtés, montent des demandes d'allègement de l'existence : détox, régime, ralentissement, relaxation, zen... Aux utopies du désir ont succédé les attentes de légèreté, celle du corps et de l'esprit, celle d'un présent moins lourd à porter. Voici venu le temps des utopies *light.* » (Lipovetsky, 2015, quatrième de couverture).

est au cœur des Droits de l'homme et ceux-ci, rappelle Žižek, ne constituent pas une extension des interdits et peuvent aussi bien légitimer leur transgression :

Dans notre société postpolitique, permissive et libérale, les Droits de l'homme peuvent être interprétés comme le droit implicite de violer les Dix Commandements. J'ai le droit, au nom de la vie privée, de pratiquer l'adultère en secret, sans être inquiété ni observé. J'ai le droit, au nom de la quête du bonheur et de la propriété privée, de voler les autres et de les exploiter. Et ainsi de suite : la liberté d'expression et de presse, c'est le droit de mentir ; la licence pour les citoyens libres de posséder des armes, c'est le droit de tuer ; la liberté de culte, c'est le droit d'adorer les idoles (Žižek, 2004, p. 358).

Un tel climat fait appel à un resserrement de contrôle et de surveillance, lequel contribue à nouveau à sa transgression. Une manière de contourner ce problème a été de présenter la surveillance sous un autre jour, sous l'aspect d'une valeur libérale moderne, qu'est la transparence, laquelle pourrait aurait pu s'interpréter suivant l'impératif catégorique kantien, tel que : « tu peux te faire voir, parce que tu dois te faire voir, comme tu ne peux pas te cacher parce que tu n'en as pas le droit ». Cependant, il semble que la logique actuelle de la transparence s'énonce plutôt comme suit : « tu dois te faire voir, puisque tu le peux ».

3.5.2 De la transparence, ou de la surveillance

La transparence est un thème qui traverse continuellement l'actualité politique et qui s'exprime aussi dans plusieurs sphères de nos vies. De l'argument publicitaire, à la dénonciation de l'opacité en politique, chacun concède à sa manière une certaine vertu à la transparence. D'un autre côté, la transparence rime aussi avec contrôle :

Le désir de tout rendre visible est en effet indissociable du désir de tout contrôler. C'est pourquoi l'exigence de transparence comme idéal social doit s'analyser dans le cadre plus vaste d'une « société de verre », où la transparence est essentiellement assurée par des mesures de contrôle et de surveillance. Les citoyens, malheureusement, y contribuent eux-mêmes avec internet, le téléphone portable et les réseaux « sociaux », dans un déchaînement narcissique allant vers toujours plus de mise à nu (DeBenoist, cité dans Gauthier, 2016).

La transparence est relative à un observateur, ce qu'on semble souvent perdre de vue aujourd'hui. Par exemple, on peut bien réclamer d'une société qu'elle publie l'ensemble de ses données, mais s'il n'y a personne pour les analyser et transmettre l'analyse au grand public, la transparence ne peut être considérée comme opérationnelle. Une société peut en revanche se vanter d'être transparente, en diffusant une masse d'information, sans toutefois publier celles qui pourraient lui porter préjudice, pendant qu'une autre, de par son apparence d'opacité, accentue la méfiance à son égard, alors qu'elle n'a rien à se reprocher. Tout étant ici une question d'apparence.

De plus, entre la surveillance des données et la transparence effective de celles-ci, se dressent des obstacles d'ordre éthique, épistémologique et communicationnel. Qu'est-ce que nous observons et pourquoi l'observons-nous ? À qui s'adresse ce savoir ? Est-il perçu en tant que tel, voire tout simplement reçu ? Pour Alain Etchegoyen, il faudrait d'abord faire une différence entre la recherche de vérité et le principe de transparence, en tant que processus traduisant une attitude. Selon lui, la transparence ne peut rien dire de vrai, sauf pour ceux qui croient en l'intelligibilité du monde. La transparence ne peut en ce sens se résumer à de l'information :

Dire que l'on agit en toute transparence se situe davantage sur le registre de la promesse en communication que de la divulgation d'informations [...] la multiplicité des données et leur éventuelle technicité pourrait être autant d'écrans

pour dissimuler certaines informations compréhensibles seulement après une mise en perspective. (Libaert, 2003, p. 88)

La transparence ne reposerait pas sur l'information et l'accumulation de celle-ci ne nous donnerait donc pas une accumulation de transparence ou de vérité. Elle résulterait d'une confiance en l'autre, dans sa volonté d'être transparent, bien que paradoxalement, la demande de transparence, parfois obsessive, semble plutôt reposer sur la méfiance en celui-ci. Ici se confronte une transparence contingente à la discussion, soit lorsque l'échange se clôt avec un relatif sentiment de confiance ou de certitude et une transparence comme nécessité ou moyen de parvenir en une confiance qui serait rationnelle. Pour cette dernière conception, la transparence apparaît comme un fondement de la discussion ou un mode de celle-ci, suivant lequel il est nécessaire de vérifier sciemment l'état de la transparence, avant ou pendant sa relation à l'autre. La méfiance apparaît ainsi comme la norme plutôt que l'exception de l'interaction sociale. De manière réciproque, pour Libaert, il n'est pas suffisant de communiquer ses bonnes intentions ou de dire « toute la vérité et rien que la vérité » pour que la confiance s'installe : « La communication est une technique, un outil qui renforcera la visibilité d'un programme d'action et perfectionnera les échanges, elle améliora la compréhension du sens, elle ne s'y substitue pas » (*Ibid.*).

Autrement dit, le lien social ne repose pas seulement sur sa dimension positive. Il se constitue par-delà les énoncés et les images, bien que ces derniers constituent tout ce que nous pouvons échanger et vérifier. En ce sens, comme moyen de parvenir à une vérité qui se situerait au-delà du semblant, la transparence est non seulement utopique, mais pourrait bien avoir l'effet contraire que celui recherché:

L'utopie de la transparence s'étend jusque dans nos activités personnelles – l'espace privé s'amenuise et toute remise en cause de la transparence sera assimilée à la défense d'intérêts économiques ou politiques, sera renvoyée aux sociétés occultes voire mafieuses (Libaert, 2003, p. 56).

La transparence serait en ce sens une sorte d'arme anti-complot, dans la mesure où elle nous permettrait de nous défendre contre le secret ; l'arme du complot. Tout ce qui est obscur, caché, secret apparaît, suivant cette logique, comme le signe d'un complot ou comme le signe d'une transparence déficiente. D'un point de vue anthropologique, Marcel Mauss révélait l'ethnocentrisme de cette association, liant sans nuance le secret au crime :

La façon dont nous interprétons trop généralement la société secrète comme hostile à l'État est une erreur. Nous nous figurons toujours les sociétés secrètes du point de vue de notre société. Ce sont en effet en partie des sociétés de complots, mais qui jouent une fonction régulière (Mauss, 1926, p.113).

Pour Mauss, la société secrète serait plus proche du complot, du point de vue d'une société démocratique libérale, mais ailleurs elles joueraient une fonction vitale, en stabilisant les structures de classes ou de castes. Dans un rapport plus critique à l'Occident, Goerges Bataille reformule l'analyse de Mauss, en opposant plus nettement société secrète et société de complot. Cette dernière « se forme expressément en vue d'une action distincte de leur existence propre : en d'autres termes, [...] pour agir et non pour exister » (Bataille, 1970, p.359), alors que la société secrète n'aurait comme raison que d'exister, afin de se soustraire au pouvoir. La société secrète est alors conçue comme une affirmation par la défensive, alors que pour la société de complot, l'offensive contre l'establishment, prend le pas sur ses prétentions collectivistes. Mauss pensait que les sociétés secrètes étaient compatibles et nécessaires à la démocratie libérale : « destinées à déterminer les chefs, c'est ce qu'on peut déjà appeler le règne des comités » (Mauss, 1926, p.114). Bataille pense plutôt qu'elles permettre ce genre de détérioration du libéralisme.

Simmel, dans Secret et sociétés secrètes, raisonne le phénomène tout autrement. Il rappelle dans un premier temps que les interactions se basent sur les connaissances que les uns pensent avoir sur les autres, que celles-ci soient exactes ou non. Il pose alors qu'un savoir parfait ou absolu abolirait cette nécessité d'interagir et de partager. Entrer en relation avec quelqu'un, selon Simmel, c'est demander de savoir, mais c'est aussi accepter de ne pas tout savoir et préserver certains éléments. De toute façon, mentionne Simmel, à la fois institutionnel et subjectif, le savoir est toujours approximatif et incomplet. Le secret est l'incarnation de l'infinitude du savoir, mais d'un point de vue fonctionnaliste, il fait la liaison entre le non-savoir et le savoir, en nous invitant à savoir, tout en nous empêchant de tout savoir. Selon Simmel, le secret joue ainsi une fonction sociale double, de liaison et de séparation. Le secret lie ensemble ceux qui savent et les sépare de ceux qui ne savent pas. Ceux qui savent sont liés par la confiance et par celle-ci, ils se reconnaissent et interagissent. L'interaction produit ensuite de nouveaux savoirs, mais aussi de nouveaux secrets et c'est ainsi que dans la séparation par le secret s'opère une liaison qui permet une nouvelle séparation. C'est pourquoi, au lieu d'anéantir le secret des pouvoirs féodaux, l'agrandissement de l'espace public et l'individualisation des sociétés ont plutôt eu pour conséquence la valorisation du secret au niveau de l'espace de la vie privée. Simmel remarque aussi que depuis l'ère démocratique, plus une société a donné de la place à l'espace public, plus les affaires privées sont devenues secrètes. Nous n'avons donc jamais eu autant besoin de faire confiance en l'autre que depuis l'ère démocratique. Mais au contraire, si le secret a été une conséquence de la démocratie et une nécessité pour sa survivance, c'est aussi dans les sociétés démocratiques qu'apparaît la notion de transparence.

On comprend bien ici que le secret est indifférent à contenu. Il n'est que formel : « n'est pas de l'ordre de l'avoir ni de l'être, mais de l'agir » (Simmel, 1998, p.15). Le seul savoir qu'on peut tirer du secret, c'est qu'au fond, il n'y a pas de secret et c'est

justement ce qui fait sa force. Le discours de la transparence fait donc apparaître et mettre en action un secret, mais fondamentalement mauvais. Le discours de transparence nous organise ainsi, en mettant ceux qui ne savent pas du bon côté et ceux qui savent de l'autre, en abolissant la possibilité de la confiance en l'autre.

Si nous reprenons la dichotomie de Bataille, Simmel ne verrait pas de différences fondamentales entre une société secrète qui ne voudrait qu'exister et une société de complot qui ne voudrait qu'agir. Plus simplement, le complot n'est qu'une manière de nommer un secret, instituant par là une société, afin d'agir sur celle-ci.

CHAPITRE IV

ÉTUDE DE CAS : LE COMPTEUR INTELLIGENT

Comme nous avons pu le constater jusqu'à maintenant, la théorie des discours de Lacan donne beaucoup de latitude, favorisant l'exploration d'un phénomène social et la redéfinition de celui-ci, tout en gardant un fil conducteur. Cette théorie, du fait qu'elle a pour objet les aspects structuraux du fait social, nous permet notamment, avec les mêmes outils conceptuels et analytiques, de passer d'un angle macrosocial à un angle microsocial et vice versa. Par conséquent, après avoir formalisé la structure du discours du complot, à partir d'une critique du concept de TDC et après avoir revisité certaines périodes sociohistoriques, à la lumière des différentes formes de ce discours qui les ont marquées, nous pouvons maintenant restreindre notre analyse à un terrain spécifique.

Nous avons choisi pour ce faire de nous pencher sur la controverse qui a suivi l'avènement du nouveau compteur communicant, dit « compteur intelligent ». À vrai dire, il ne s'agit pas d'une simple controverse, mais de trois débats qui semblent n'avoir rien en commun, dont deux ont notamment été portés par le discours du complot. La première controverse, laquelle n'a pas fait couler beaucoup d'encre, a l'emploi comme objet. Plus précisément, la délocalisation de la production, l'automatisation du service et la déqualification des travailleurs sont parmi les thèmes qu'aborde cette controverse, laquelle a toutefois été submergée par les deux autres. C'est la dangerosité de l'appareil relatif à ses émissions de radiofréquences, et l'atteinte à la vie privée que pourraient contenir les données qu'il est censé traiter, qui

ont occupé l'espace médiatique, et qui ont particulièrement servi le discours du complot.

Ceux et celles qui pour ces deux raisons ont pourfendu l'introduction du compteur intelligent ont subi les contrecoups de ce que Taguieff a nommé les mauvais usages des TDC. Dépeint dans les grands médias comme des marginaux paranoïaques ou des crédules, bien que dans un premier temps le mouvement anti-compteur était mobilisateur et qu'il possédait une certaine crédibilité, les défendeurs du projet ont finalement eu raisons d'eux, grâce à une campagne de communication ayant déplacé les enjeux et en raison d'assouplissements au niveau des contraintes qu'impliquait à l'origine le nouveau compteur. Soulignons à cet égard que le compteur intelligent est aujourd'hui en voit d'être installé dans la grande majorité des habitations québécoises, comme partout dans les pays développés et que nous n'entendons presque plus parler de celui-ci.

Intéressons-nous donc pour commencer à cette campagne de communication qu'a menée Hydro-Québec, laquelle est semblable à celles qu'ont menées ailleurs dans le monde les entreprises publiques ou privées confronté aux mêmes controverses et profitons-en pour nous introduire à l'univers discursif du compteur « intelligent ».

4.1 L'objet de la controverse : Le « compteur intelligent »

Le compteur communicant est un système destiné à visualiser une grandeur, une quantité dans une unité précise, intégrée à un appareil électronique émettant les données récupérées sous forme de code, comme le faisait déjà les tout premiers dispositifs de télécommunication. Comparé au compteur électromécanique qui doit être relevé manuellement par un employé, celui-ci est entièrement électronique et

communique le compte à une centrale par radiofréquences. Les déclinaisons de ce compteur font qu'il est adaptable aux différents services d'utilité publique (le gaz, l'eau, l'électricité). Dans le même registre, soulignons que les différents services de communication (la téléphonie, l'internet, la télévision) fonctionnent de la sorte. Soulignons également que de nouveaux appareils du même type peuvent maintenant mesurer certains de nos signes vitaux, afin de les communiquer en temps réel à un professionnel de la santé.

S'il n'y avait pas eu de controverse à propos du compteur communicant, nous aurions pu nous en tenir à une telle description, plutôt banale en ce sens où elle n'est ni très technique, ni très sociohistorique. Cependant, l'histoire s'est passée autrement et les entreprises qui ont voulu implanter ce compteur, telle que la société d'État québécoise Hydro-Québec, ont dû ajuster leur communication. En effet, annonçant à la fin du mois de mai l'année 2011 l'achat de compteur communicant dit d'emblée « intelligent » (Hydro-Québec achète des millions de compteurs « intelligents », mercredi 25 mai 2011 à 10 h 38), Hydro-Québec rencontra deux semaine plus tard une première opposition médiatisée, provenant de l'Association québécoise de lutte contre la pollution atmosphérique (AQLPA). Un article de l'article journalistique de l'époque soulevait que cette opposition s'inscrivait dans une controverse qui avait déjà cours depuis un certain temps ailleurs dans le monde :

Mais le débat environnemental sur les ondes électromagnétiques est beaucoup plus avancé qu'ici en Europe et aux États-Unis. Dans le comté de North San Francisco Bay, les élus ont interdit l'installation de compteurs intelligents dans les 70 000 habitations de la région au nom du principe de précaution. De son côté, la commission permanente de l'Union européenne, une instance de l'Assemblée européenne, vient d'adopter la résolution 1815, qui propose l'adoption d'une norme sur les CEM qui serait 10 000 fois inférieure à celle du Canada (Francoeur, 13 juin 2001).

Si dans un premier temps Hydro-Québec semble avoir voulu gardé le silence sur cette controverse afin de ne pas la transporter au Québec – ce qui est quelque peu naïf de leur part – la société d'État a quelques mois plus tard répondu à ses détracteurs²⁹, par un site web entièrement dédié à la question des compteurs :

Le compteur de nouvelle génération, parfois appelé compteur intelligent, est un appareil électronique qui enregistre la consommation d'électricité du client. Ce compteur permet à Hydro-Québec de faire la relève à distance de la consommation du client ; plus aucun employé ne se déplacera pour relever les données qu'affiche le compteur. Dorénavant, la facturation sera basée dans la grande majorité des cas sur la consommation réelle du client et non sur une estimation, comme cela pouvait se produire avec l'ancienne technologie lorsque le compteur était difficile d'accès. [...] nos clients pourront suivre leur consommation et en faire une gestion judicieuse [...] Cette nouvelle infrastructure évolutive permet de mieux répondre aux besoins des clients, aujourd'hui et demain. En faisant appel à ces compteurs de nouvelle génération, devenus la norme dans l'industrie, Hydro-Québec s'inscrit dans une tendance mondiale dans le domaine et fait appel à une technologie qui a fait ses preuves ailleurs dans le monde [...] La technologie à radiofréquence employée pour les compteurs n'est pas nouvelle et est largement répandue pour d'autres appareils tels que les moniteurs pour bébé, les téléphones sans fil, etc. (Hydro-Québec, 2015).

Ce passage résume assez bien les grands arguments sur lesquels Hydro-Québec met l'emphase, pour contrebalancer les inquiétudes relatives à la sécurité de l'appareil, à la protection des données et à la sécurité d'emploi. La défense est ici subtile et ne vise pas vraiment à confronter les inquiétudes des pourfendeurs sur un terrain politique, mais bien plutôt à mettre de l'avant les qualités de l'appareil et favoriser l'adhésion des non-partisans. Prenons le temps maintenant de décortiquer le passage ci-haut cité.

²⁹ Parallèlement à la question des radiofréquences, le syndicat d'Hydro-Québec et d'autres acteurs politiques ont déterminé que le projet n'était pas rentable en soi et qu'il ferait aussi perdre des emplois (l'emploi des releveurs de compteur). D'autres ont aussi dénoncé que les compteurs n'étaient pas fabriqués au Québec.

D'abord, le très populaire adjectif « intelligent », s'inscrit dans la lignée d'autres engins dit « intelligent » qui ornent de plus en plus le quotidien des gens : téléphone, télévision, vêtement, voiture, maison, lunette, montre, etc. Techniquement, on dit que cette figure de l'intelligence se rapporte aux appareils effectuant des tâches en relative autonomie et dans un prolongement de l'action humaine :

C'est ainsi que le cycle naturel de notre rapport Homme-Machine se retrouve basculé, indexé. Avec les produits intelligents, c'est NOUS les Humains qui recevons une commande des machines, par contre le cycle de commande-actions-signal restant inchangé, ce sont les machines qui attendent notre signal de confirmation maintenant (Landry, 2015).

Comparé au concept « d'intelligence artificielle » qui met à l'avant-scène l'autonomie de la machine, « l'appareil intelligent » semble plutôt l'emphase sur la complémentarité de celui-ci avec l'action humaine. Par comparaison, disons que l'intelligence artificielle est à l'androïde ce que l'appareil intelligent est au cyborg. La surdétermination de l'être humain sur le compteur peut rendre ce dernier plus acceptable, par contraste à l'image qu'on donne parfois à l'intelligence artificielle, notamment dans la science-fiction (*Terminator* (1984), *The Matrix* (1999), *I robot* (2004), etc.).

L'énoncé qui suit tranche toutefois avec l'idée de complémentarité : « plus aucun employé ne se déplacera pour relever les données qu'affiche le compteur » (Hydro-Québec, 2015). L'autonomie de l'appareil est néanmoins présentée comme une libération en lien à une tâche très peu technique. De plus, là où semble se pointer une perte de contrôle du compteur, on ajoute que ce dernier ne fait plutôt que changer de main. Les commandes passent du releveur aux clients, puisque ces derniers pourront dorénavant « suivre leur consommation et en faire une gestion judicieuse ». Non seulement, le nouveau compteur effectuera une tâche aliénante, mais en plus, le client

aura un mot à dire sur le processus. Évidemment, il s'agit là de déterminations distinctes et la marge de manœuvre du client reste à déterminer, mais on cherche pourtant à faire s'équivaloir la détermination du releveur à celle du client, comme si elles étaient de même nature. On ne les oppose pas du point de vue de la division du travail, comme le soulève le syndicat d'Hydro-Québec, mais du point de vue du déterminisme et de l'efficacité. On invoque une plus grande liberté du client et une plus grande efficience, en négligeant le fait que des emplois de releveurs sont forcément en jeu.

Ensuite, le compteur s'inscrit dans l'idée scientiste du progrès: « nouvelle génération », « tendance mondiale », « nouvelle génération, devenue la norme dans l'industrie », « nouvelle infrastructure évolutive ». Il ne s'agit donc pas d'un progrès objectif, simplement défini comme progression temporelle. Le progrès se définit par une logique d'amélioration intrinsèque et universelle qui évoluerait au gré du temps et de l'espace : « nouvelle génération », « tendance mondiale ». Suivant cette idée, le progrès est d'autant plus universel qu'il était déjà-là, aux fondements de l'humanité. Il ne serait donc pas réductible à un effet de mode ou de culture. Par conséquent, vous suivez le progrès avec le CC, la « nouvelle génération, devenue la norme dans l'industrie » et la « tendance mondiale », sans quoi vous n'êtes plus dans l'ère du temps ou vous vous coupez du monde. Ce qui soulève une autre dynamique à travers laquelle la convergence mondiale serait garante du progrès et vice-versa. Nous verrons plus loin que la mondialisation est une thématique qui revient sous une autre forme dans le conflit, en lien cette fois-ci à la délocalisation de la production des compteurs.

Portons finalement notre regard sur cette fusion entre le progrès et la machine qu'on cherche à opérer : « nouvelle infrastructure évolutive ». On ne croit donc pas seulement qu'au caractère évolutif de l'appareil, mais en sa soumission en lui-même

au progrès. Il est lui-même en mesure de progresser, de s'harmoniser au progrès humain: « aux besoins des clients, aujourd'hui et demain ». On semble cependant émettre un bémol à la qualité progressiste du compteur, lorsqu'Hydro-Québec rappelle que la technologie des radiofréquences « n'est pas nouvelle ». Cette nuance est toutefois partielle et ne vise que la dimension temporelle de la technologie, parce qu'on réitère aussitôt qu'elle « est largement répandue pour d'autres appareils tels que les moniteurs pour bébé, les téléphones sans fil, etc. ». On indique donc que la technologie était par le passé un synonyme du progrès, mais qu'aujourd'hui il s'agit seulement d'une technologie qui a fait ses preuves, au point où notre confiance en celle-ci nous a déjà autorisés à l'introduire dans nos vies avec « les téléphones sans fil », et ce dès notre naissance avec « les moniteurs pour bébé ». On cherche à faire correspondre l'idée bien ancrée d'une « pureté » inhérente au bébé, avec la technologie des radiofréquences, comme si cette dernière était aussi « pure » qu'un bébé. Mieux encore, le moniteur a pour fonction de veiller à la sécurité du bébé. Il s'agit donc d'un objet aussi inoffensif qu'un bébé, tout en ayant pour fonction de sécuriser quelque chose d'aussi précieux qu'un bébé.

Bref, réduit à sa fonction principale, le compteur communicant, en tant qu'il est un système qui compte des choses et qui émet le compte à un récepteur, dans le plus succinct schéma des théories de la communication (source-émetteur-canal-récepteur-destinataire) n'a rien d'innovateur ou de transgressif. Il ne s'agit que d'une des nombreuses matérialisations de la cybernétique, comme « science de la communication dans l'être vivant et dans la machine » (Couffignal, 1962, cité dans Le Guennec, 1963). et comme « art de rendre l'action efficace » (*Ibid.*).

4.2 Corpus d'analyse

Cette campagne de communication est venue en réponse aux inquiétudes qu'a soulevées l'introduction, plutôt forcée, du compteur intelligent dans nos domiciles. Pour traiter de ces inquiétudes, nous avons choisi de présenter deux verbatim ayant été tirés de vidéo. La première, Take Back Your Power: Investigating the "Smart" Grid de réalisé par Josh del Sol est un documentaire américain arrivé en 2013, ayant été récompensé par quelque festivals de films et qui a été largement diffusé, en raison surtout du fait que le mouvement anti-compteur y a fait souvent référence et qu'on le retrouve toujours gratuitement sur le web. La deuxième vidéo est le fruit d'une production québécoise amateur dont le pseudonyme est « lovy1966 ». Ce dernier, intitulé Compteur intelligent plan du NWO (Hydro-Québec), reprend les mêmes arguments de fond que le premier, mais en poussant la rhétorique du complot avec beaucoup moins de subtilité.

Certains pourraient concevoir, en comparant les deux textes, que l'un des textes semble constituer du côté du journalisme d'enquête « sérieux », et l'autre de simples théories du complot. C'est un peu l'objectif visé en choisissant deux textes qui semble diamétralement opposés sur la forme, mais qui se rejoignant au niveau du discours. Ce qui nous permettra aussi d'illustrer que le concept de TDC ouvre nos horizons sur des épiphénomènes, en voilant un plus grand phénomène, le discours du complot.

Il aurait sans doute été intéressant, d'un point de vue quantitatif, de traiter plus de deux textes et il aurait été d'autant plus intéressant, d'un point de vue qualitatif, de comparer différentes controverses. Nous avons plutôt fait le choix de nous concentrer sur la critique d'un concept et sur la réélaboration d'une problématique, sans trop lui imposer de limite. Cela devait être fait avant même d'entreprendre l'analyse de notre controverse, puisque c'est ainsi que nous avons produit notre cadre d'analyse, en

nous inspirant de la théorie des discours. Ce premier travail a toutefois occupé l'essentiel du temps et du contenu que nous pouvions consacrer à ce mémoire.

Par conséquent, nous nous contenterons dans l'analyse qui va suivre de disposer les textes suivant les grilles que nous nous sommes données, sans trop les commenter. Ce travail préliminaire constitue en lui en elle-même une analyse, laquelle pourrait toutefois être approfondie si davantage de contenu était traité. Pourquoi ne pas avoir simplement laissé cette analyse terrain pour contre ? Nous avons décidé de la présenter dans cet état, plutôt que de ne pas du tout la présenter, afin de montrer la pertinence du cadre théorique que nous avons utilisé ainsi que l'opérationnalité du cadre d'analyse que nous avons conçu.

4.3 Compte rendu d'analyse

Commençons par le commencement, c'est-à-dire avec le discours du complot du maître, duquel découlent les autres. Rappelons que celui qui se tient en place du détective maître (S1), se trouve également en place du secret (S1), les deux étant consubstantiel, comme le sont la victime et le criminel (S2), lesquels représentent le corps du secret. Il est vrai cependant que du point de vue du texte et du manichéisme qui le structure, le détective semble plutôt être identifiable à la victime et s'opposer au secret, lequel relèverait plutôt du criminel. Afin de conserver la logique de l'énoncé et la comparer avec celle du discours, nous avons modifié notre diagramme (fig.2.12), de sorte que le tout soit illustré. Pour ce faire, nous avons en quelque sorte déplié le diagramme, par rapport à un axe que nous avons tracé, lequel joue la fonction d'un miroir – il représente aussi la barre dans le schéma du discours – permettant de refléter ce qui du discours est spéculaire, donc accessible empiriquement, soit l'agent-semblant et l'autre du discours, tout en obstruant ce qui

se trouve en place de vérité ou de produit du discours, lesquelles sont non spéculaires. D'un côté comme de l'autre de l'axe, il se trouve la même chose du point de vue de la structure du discours, mais il se trouve une opposition manichéenne au sein du récit.

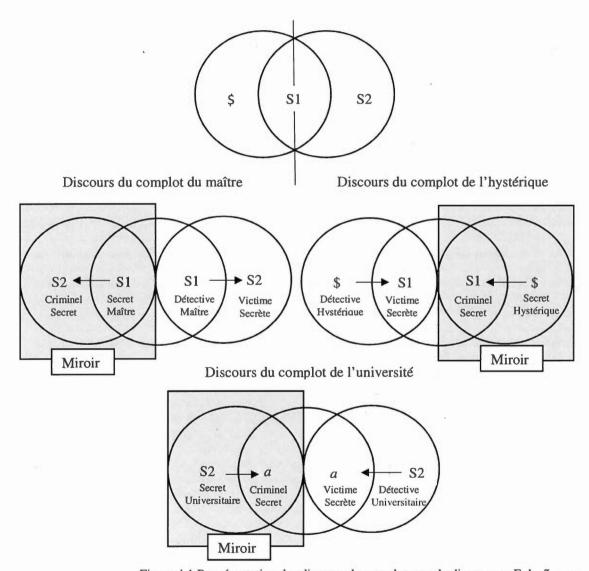


Figure 4.1 Représentation des discours du complot avec le diagramme Euler/Lacan

Le miroir cache la partie de la structure qui dans le discours est insue ou inavouable – ce qui se trouve sous la barre – pour reconstituer virtuellement le manichéisme que l'on repère dans le récit du complot. Notons par ailleurs que nous pouvons inverser

l'image qui est reflétée avec son reflet sans conséquence, nous évitant ainsi d'avoir à prendre position en lien à ces deux problèmes. Est-ce le secret qui fait le détective ou bien est-ce le détective qui fait le secret ? Est-ce le criminel qui fait la victime ou bien est-ce la victime qui fait le secret ? Nous l'avons déjà vu, notre conception pose le problème différemment. Est-ce le détective/secret qui fait les victimes/criminels ou est-ce plutôt les victimes/criminels qui font le détective/secret ? En se nouant au signifiant-maître, c'est bien selon nous le détective/secret qui met au travail les victimes/criminels.

Quant aux éléments que nous placerons dans les diagrammes, nous avons choisi de saisir les noms et les pronoms qui dans chacun des types de discours, désignent les propos de l'agent-détective en relation au terme du discours qu'il représente. La répétition de chacun des noms est représentée par le positionnement de ce dernier dans les cercles – plus il est au centre, plus il est récurrent – ainsi que par la taille de la police – plus elle est grosse, plus il y a de récurrence.

 $S_1 + S_2$

Z



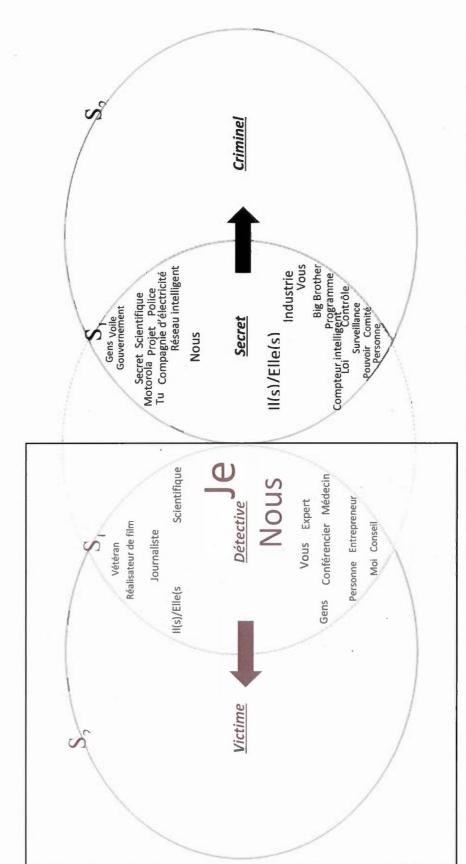


Figure 4.2 Le discours du complot du maitre : Take Back Your Power: Investigating the "Smart"



 $S_1 + S_2$

Z

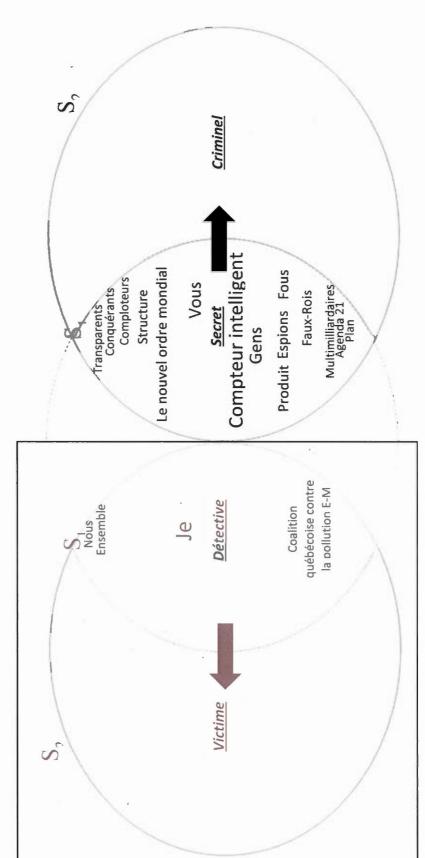


Figure 4.3 Le discours du complot du maitre : Compteur intelligent plan du NWO (Hydro-Québec)

Qui est-ce qui se trouve en place de détective-maître et de quelle matière est constitué le secret dont il dépend? Notons premièrement qu'il n'y a pas vraiment de similitudes quant au vocabulaire qui est employé entre les deux textes. Un plus grand nombre de textes aurait sans doute été nécessaire, afin de faire ressortir ce genre de données. « Je », « nous », « journaliste », « expert », « scientifique », « médecin », ainsi que la « coalition québécoise contre la pollution électromagnétique », font partie du champ de signification qui est relatif au détective-maître. Il est clair qu'on utilise ici un argument d'autorité et qu'on tente de lier ce qui de l'imaginaire politicoculturel colle le mieux aux considérations premières du discours du maître : « moi, la vérité, je parle ». Mais dans les faits, la plus pure des autorités symboliques n'a pas besoin d'être issue de long et complexe discours, ni d'être une figure d'autorité reconnue pour avoir un effet, dans ce cas-ci, sur la victime ou le criminel. Rappelonsle, l'agent du discours, lequel est ici un détective-maître, ne fait que représenter le signifiant-maître, mais cette représentation agit un peu malgré lui. Autrement dit, il ne suffit pas de dire que « je suis un maître » ou user de violence pour que le discours du maître fonctionne. À ces égards, le texte – ou « la lettre » pour reprendre une formule lacanienne – introduit une coupure qui n'est pas présente à l'écoute et qui justifie moins bien le classement de nos énoncés. En fait, chacun des termes qui ont été saisis dans les cercles prend sa pleine valeur à l'écoute. Nous pensons néanmoins qu'il est possible de contourner en partie cette difficulté en donnant une valeur qualitative à chacun des termes et en les rapportant à des champs de signification qui s'opposent à d'autres Ce que nous avons tenté de faire ici.

Qu'en est-il maintenant du secret-maître ? On le désigne souvent à l'aide de noms généraux : « vous », « gens », « industrie », « le nouvel ordre mondial », « structure », « espions », « fous », « secret ». Le syntagme « compteur intelligent », par lequel il faut aussi entendre « compteur à radiofréquence » et « compteur communicant » est le plus précis d'entre eux et le plus récurant pour l'un des textes.

Nous croyons que ce « compteur intelligent » est particulièrement bien adapté à la fonction qui est aussi celle de l'ange déchu que nous avons soulevé dans les récits complotistes des grandes religions monothéistes. En effet, à la fois invisible et mauvais messagers — en lien à l'invasion de la vie privée et à l'électrosensibilité — radiofréquences qu'émet le compteur permettent de contourner les problèmes épistémologiques que soulève la transcendalité ou l'omniscience du mal. Les radiofréquences constituent en ce sens l'enveloppe du secret criminel idéal.

Ce qui se cache dans l'enveloppe du secret, ou plutôt dans le secret-enveloppe, que nous nommons pour l'occasion, le « secret de l'université », n'est pas du ressort du détective-maître. En effet, ce dernier ne se satisfait que de la réaction (a) du criminel ou de celle de la victime à laquelle il s'identifie. La réaction qui lui confirmera l'existence du secret et de la sienne par la même occasion. C'est le détective-universitaire – lequel peut être la même personne qui était incarnée par le détective-maître – qui a la charge d'investiguer cette réaction, à la lumière de ce qui gravite autour du secret, en faisant fi de ce qui l'a causé, c'est-à-dire le signifiant (S1). C'est sinon le « détective-hystérique » qui aura la charge de contester l'intuition première du détective-maître, au regard du secret qui en a émergé. Contrairement au détective-universitaire, l'interrogation du détective hystérique vise moins le contenu du secret que son contenant, son enveloppe, sa forme.

a |00

\$ \sigma_{\sigma}

Discours du complot de l'université

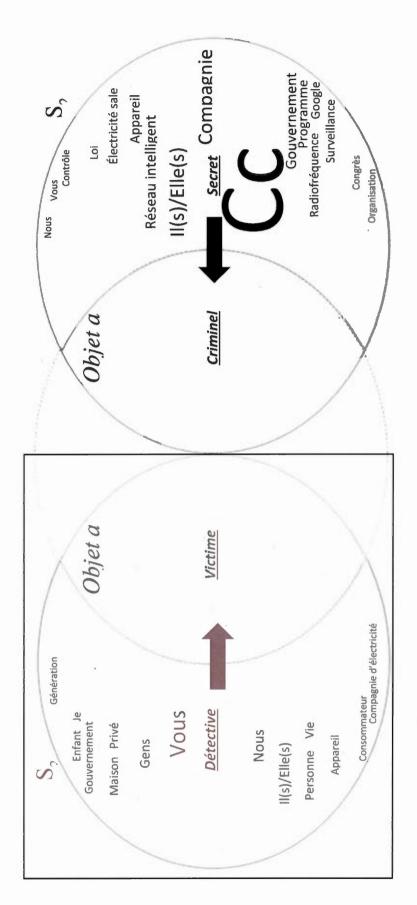


Figure 4.4 Le discours du complot de l'université: Take Back Your Power: Investigating the "Smart" Grid

 $S_{2} + a$ $S_{1} \otimes A$

Discours du complot de l'université

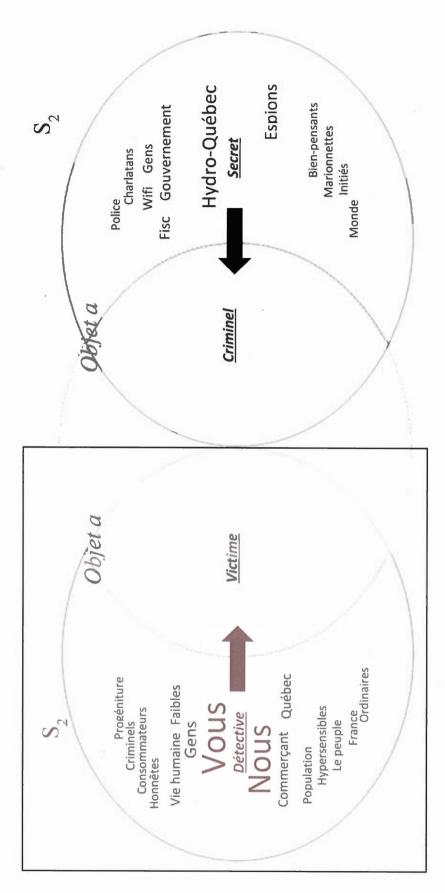


Figure 4.5 Le discours du complot de l'université : Compteur intelligent plan du NWO (Hydro-

On tente ici de saisir le contenu du secret, tel que ce qu'il y a dernière lui et tout ce qui gravite alentour, c'est-à-dire ceux qui en font l'économie (les criminels, les complices), comme ceux qui n'y ont pas accès (les victimes). Tout le savoir (S2) qui est ici mobilisé n'est donc qu'élaborations théoriques visant à saisir cet objet (a) qui sous l'angle du processus judiciaire renvoie à la preuve. Soulignons à cet égard, pour rendre « justice » au texte – Take Back Your Power et non l'autre – que la preuve est relativement élaborée ou appuyé par des sources et que cet état n'est pas illustré dans le schéma. Cependant, rappelons que ce qui nous intéresse ici c'est la vérité comme cause et non la vérité formelle. Autrement dit, puisque le texte dit toujours vrai, essayons plutôt de cerner les formes du vrai qui se répètent et par lesquelles on suppose s'approcher de l'objet (a).

Le champ des victimes est plutôt large : « vous », « nous », « ils », « gens », « vie humaine », « faibles », etc. On peut supposer que plus le champ des victimes est large plus nous avons affaire à un grand complot. Ce qui compte pour le détectiveuniversitaire c'est de cerner de quoi les victimes sont-elles victimes : « Hydro-Québec », « ils », « Espions », « gouvernement », « compteur communicant », « compagnie », « appareil », « réseau intelligent », etc. Ces espèces de criminels sont en fait des post-criminels, dans la mesure où nous nous situons après ou en retrait de l'événement du complot, lequel a eu lieu dans le discours du maître et par conséquent, ils sont cristallisés, désamorcés, impuissants, tel tout objet de recherche. Nous ne sommes pas plus au moment de l'aveu ou de la défense, où nous donnons l'occasion au supposé criminel de répondre aux accusations. En tant que tel, dans le discours du complot de l'université, le criminel est toujours à reconstruire ou à déconstruire et on n'atteint jamais son secret. Certains termes sont plus évocateurs pour signifier que les criminels ne constituent en fait qu'une façade du vrai secret (S1): « marionnette », « espions », « compteur communicant », « charlatan », etc. Le criminel est donc par essence un masque dernière lequel on suppose un plus grand

crime, soit un autre masque, mais plus grand. Le détective est en fait incapable de déterminer le contenu du secret ou d'aller derrière la façade du secret. La seule chose qu'il réussit à faire, c'est décrire cette façade, de l'intérieur comme de l'extérieur, à l'instar d'un joueur de jeux vidéo qui explore à l'aide de son avatar l'univers de son jeu. D'où cette façade vient-elle ? En quoi est-elle un problème ? Ces questionnements relèvent de la métaphysique et du discours de l'hystérique.

Plus radicalement, le détective-universitaire se nourrit justement du fait qu'il ne connait pas la vérité comme cause du secret, laquelle est le résultat du discours du maître : « la fécondité prodigieuse de notre science est à interroger dans sa relation à cet aspect dont la science se soutiendrait que la vérité comme cause elle ne voudrait rien en savoir » (Herlédan). Pour reprendre l'image du joueur ou celle de Neo dans *The Matrix* — « la pilule rouge ou la pilule bleue ? » —, celui-ci ne veut pas spécialement connaitre l'origine numérique et même binaire de son jeu, au risque d'un désenchantement³⁰. Il est parfois plus aisé d'accepter son impuissance ou son manque à savoir (\$) que de tout savoir, y compris ce qui est à l'origine de ce savoir. Il arrive toutefois que cet état prenne le dessus — on parle ici du symptôme dans le langage psychanalytique — et qu'on se mette à questionner ou à tester l'institué, la norme ou ce qui est établi comme secret, c'est-à-dire le criminel et la victime. Nous nous retrouvons alors au niveau du discours de l'hystérique.

³⁰ Un joueur ne perd généralement pas son temps à tester les limites du jeu, en essayant par exemple d'interagir avec l'ensemble des éléments du décor. C'est là d'ailleurs qu'on rencontre des « bogues ».

Discours du complot de l'hystérique

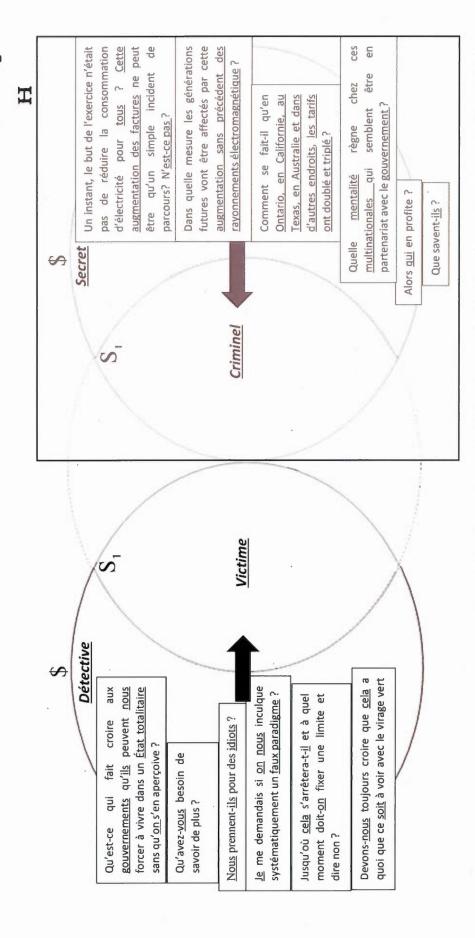


Figure 4.6 Le discours du complot de l'hystérique : Take Back Your Power: Investigating the "Smart" Grid

a + S₁

Discours du complot de l'hystérique

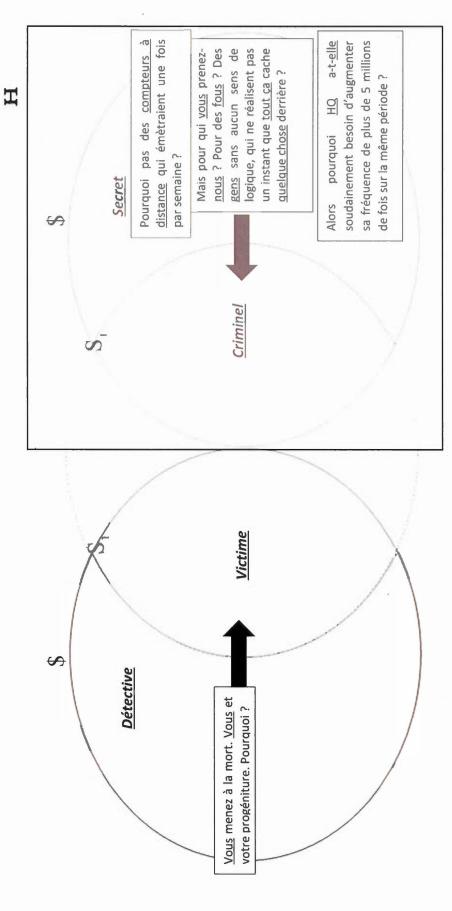


Figure 4.7 Le discours du complot de l'hystérique: Compteur intelligent plan du NWO (Hydro-

Nous avons ici soulevé les différentes interrogations³¹ du locuteur à l'égard du secret institué, sous la forme du complot – un secret séparant le criminel de sa victime. Pourquoi toutes ces interrogations ? Rappelons que l'agent du discours est coupé de l'objet du secret (a), comme cause de son désir, lequel a été produit dans le discours du maître : « le sujet se trouve lié au signifiant-maître avec toutes les illusions qu'il comporte, en particulier la confusion entre vérité et savoir » (Douville, s.d., p. 5). En d'autres mots, le détective-hystérique souffre du fait d'être assujetti à l'existence d'un crime (S1) ou d'une victime (S1), dont il ne sait rien et ne jouit pas :

- Qu'est-ce qui fait croire aux gouvernements qu'ils peuvent nous forcer à vivre dans un État totalitaire sans qu'on s'en aperçoive ? (Take Back Your Power: (Investigating the "Smart" Grid)
- Dans quelle mesure les générations futures seront-elles affectées par cette augmentation sans précédent des rayonnements électromagnétiques ? (*Ibid.*)
- Alors pourquoi HQ a-t-elle soudainement besoin d'augmenter sa fréquence de plus de 5 millions de fois sur la même période ? (Compteur intelligent plan du NWO (Hydro-Québec))

Il ne reste au détective-hystérique qu'à ébranler ce qui est posé en vérité pour qu'elle lui donne réponse (S2) à ce problème. Il veut savoir en quoi le criminel en est un et en quoi la victime en est une :

Au regard du criminel

« Que savent-ils ? » (Compteur intelligent plan du NWO (Hydro-Québec))

³¹ Le discours de l'hystérie ne se résume toutefois pas qu'à des questionnements de cet ordre, grammaticalement construits. Il se situe aussi au niveau des hésitations et de certaines intonations dans la voix, ce qui pour simplifier l'exposé n'a pas été ici soulevé.

- « Alors qui en profite ? » (*Ibid.*)
- « Quelle mentalité règne chez ces multinationales qui semblent être en partenariat avec le gouvernement ? » (Take Back Your Power: (Investigating the "Smart" Grid)

Au regard de la victime

- Mais pour qui vous nous prenez ? Pour des fous ? Des gens sans aucun sens de logique, qui ne réalisera pas un instant que tout ça cache quelque chose derrière ? (Compteur intelligent plan du NWO (Hydro-Québec))
- Nous prennent-ils pour des idiots ? (Take Back Your Power: (Investigating the "Smart" Grid)
- Vous menez à la mort. Vous et votre progéniture. Pourquoi ? (Compteur intelligent plan du NWO (Hydro-Québec)

Ce discours est celui qui met le mieux en relief le paradoxe du secret. S'il s'agit bien d'un secret criminel, pourquoi sommes-nous au courant de son existence ? Si nous connaissons l'existence du crime, pourquoi alors s'agit-il toujours d'un crime secret ? Il s'agit d'un détective qui doute de l'autre comme de lui-même, bien qu'il aimerait savoir comment être un détective accompli, ou savoir de quelle façon le secret-contenu pourrait former une unité avec le secret-enveloppe et que s'arrête le manège des poupées russes.

CONCLUSION

Nous avons vu sous plusieurs coutures en quoi une conceptualisation partant du syntagme « théories du complot » était difficile et tendancieuse, en raison notamment de la pluralité des manifestations polémiques qu'il désigne. Au fait de ce problème, Taguieff a scindé le phénomène en quatre attitudes ou aspects du complot: Peur du complot, mythe du complot, idéologie du complot, théorie/thèse explicative du complot. Cependant, cette élaboration s'avère insuffisante, puisqu'elle n'évite pas le piège du rationalisme ou de l'accusation que Taguieff dénonce pourtant lui-même. Chacun de ses aspects renvoie à de faux complots qui de surcroît sont dangereux en raison de leur portée extrémiste.

Pseudoscientifique, ésotérique, extrémiste, fasciste, délirante, les mots ne manquent pas pour qualifier ce qui se rapproche de près ou de loin à des théories du complot, afin de pousser son adversaire au silence. En raison de leur dénomination, les TDC ont toujours été un problème ou un outil visant à nier la position de l'autre, en opposant la tenue de ce dernier dans la discussion. À ce sujet, nous avons tenté d'illustrer en quoi le concept de pseudoscience est inopérant dans le but de définir une classe d'objets qui s'opposerait à une autre classe d'objets que l'on pourrait dire scientifique. En fait, il serait plus à propos de définir la science en opposition à la pseudoscience, bien que les formulations « pseudoscience » ou « non-science » suggèrent implicitement le contraire. Or, l'exclusion d'une exclusion, suivant les catégories, « non-science », « non-tolérance », « non-réalité », nous conduit à une impasse logique, si nous voulons saisir la singularité des TDC, de telle sorte qu'elles existeraient au même titre que les théories scientifiques. Cette impasse ne peut avoir d'autre conséquence que d'amplifier le problème des TDC, au fur et à mesure que s'amplifient les discours de la science, de la tolérance, d'ouverture et de transparence, etc. En effet, occupant jusqu'ici une place négligeable au sein des discussions

philosophiques, ou sinon bien présentes dans la politique-fiction de la littérature populaire, les TDC sont aujourd'hui devenues un vrai problème pour les grands médias d'information, ainsi que pour le monde politique traditionnel. Ces derniers ont fait des théories du complot, à travers notamment le problème des fausses nouvelles (« fake news »), leur cheval de bataille, considérant que le cynisme de la population et le désintérêt à leur égard, en sont les conséquences directes. Vivons-nous une ère post-factuelle, comme plusieurs analystes le pensent? La rhétorique conspirationniste et la propagande populiste sont-elles à l'origine du Brexit ou de l'élection de Donald Trump? Il semble que ce soit bien un des constat d'une certaine gauche ou du centre libéral. Pour ceux-ci, l'ouverture, la liberté et la tolérance, véhiculées par le discours libéral, auraient été mises au silence par la propagande conspirationniste et d'autres mensonges – ce qui constitue ironiquement un discours du complot – comme si ces derniers n'avaient auparavant jamais fait partie du paysage politico-médiatique. Paradoxalement, nous n'avons jamais été aussi informés et la société n'a jamais été aussi transparente ou surveillée, comme il n'a jamais été aussi facile de participer à la chose publique. Pourquoi dans un tel contexte, le discours du complot est-il aussi présent?

On supposait déjà depuis Popper que la démocratie et la raison critique reposaient sur un combat contre les ennemis de la société ouverte : intolérance, secret, dogmatisme, idéologie, etc. Il semble cependant que la démocratisation et la « transparenciation » de l'espace public, aient non seulement développé et entretenu cette méfiance envers les manifestations totalitaires apparentes, mais aussi envers l'ensemble des institutions : gouvernements, milieux scientifiques, grands médias de l'information, etc. Un phénomène que Simmel voyait déjà s'installer il y a plus d'un siècle et qu'il prédisait progresser au même rythme que progresseraient l'individualisation de la société et le rétrécissement de la vie privée. Cette dynamique aurait nécessité selon Simmel qu'on résiste à la tentation d'éliminer les possibilités du secret, dans la

mesure où il avait observé que l'insu participait autant, sinon plus, à la vie sociale que le savoir. Le secret, rappelons-le, correspond moins sous cet angle, à l'insu de l'interaction sociale, lequel est infini, qu'à une fonction ou à une frontière institutionnelle faisant buter le savoir sur cet insu et ouvrant par-là, la confiance et la communication. Une frontière structurée-structurante dont l'agent du discours du complot se fait le semblant, en déterminant ce qui se trouve d'un côté comme de l'autre du secret, mais surtout ce que chacun de ces côtés imaginaires implique comme conséquence ; les connaisseurs en criminels et les ignorants en victimes. Seul le détective social, attaché au secret-semblant du discours du complot, lequel fait aussi le pont entre la victime et le criminel, échappe à cette logique – à sa propre logique – en étant à la fois du côté du connaisseur et de la victime. Une position qui, en s'appuyant notamment sur les cas Snowden et Assange, est éthiquement et légalement transgressive, dans la mesure où l'agent du discours du complot a dû logiquement d'abord passé par le camp des criminels/connaisseurs, avant de pouvoir révéler le complot aux autres, avec les risques que cet acte encourt. C'est sans doute pour cette raison que pour un pan de la population, ce sont plutôt eux les comploteurs, c'est-à-dire les détectives sociaux : les lanceurs d'alertes, les pirates informatiques militants, les journalistes de surveillance, etc. Le détective social, rappel Jameson, est d'abord un symptôme des sociétés postindustrielles ou dites réflexives, par opposition à l'acteur social qui investit ou produit la sphère subpolitique. Le détective social n'est pas celui qui croit aux nouvelles possibilités de transformations sociales que lui proposent les sociétés du risque ou de l'information. Il est plutôt profondément sceptique, désabusé et apathique. Pire encore, comme le remarque Jameson dans son analyse du cinéma du complot, l'individu-type qui est happé par l'évènement catalyseur qui le constitue en détective social est généralement des plus ignorants en matière politique. En ce sens, le détective social n'est pas, à l'instar de l'acteur social, un vecteur dans le réseau de l'information ou de l'économie. Lui et son savoir se veulent plutôt à l'extérieur du réseau de pouvoir et c'est pourquoi il prétend pouvoir le court-circuiter. Le détective social n'est pas qu'un

simple commentateur ou analyste d'enjeux sociopolitique déjà existant, dont il ignore de toute façon les tenants et aboutissants. Il n'est ni pour ni contre dans ces enjeux, puisque selon-lui ce ne sont là que des mascarades. Pour reprendre l'idée du film *The Matrix*, ce qui se passe dans la matrice n'est que virtuelle et sans valeur, que ce soit la politique ou le politique en tant que tel. Les « vrais » enjeux qu'il pointe, qui lui ont été révélés ou qu'il cherche à nous révéler représentent sa seule position, sa seule éthique. En d'autres, le détective social ne cherche qu'à jeter des pavés dans la marre, nous débrancher de la matrice, pour le meilleur ou pour le pire. Pour ce faire, il peut s'y prendre de plusieurs manières et c'est ce que nous avons essayé d'explorer avec la théorie des discours de Lacan.

Avec notre analyse de la controverse du compteur intelligent, nous avons exploré les différents mathèmes de la théorie des discours, lesquelles nous ont permis de saisir certaines conséquences de l'institutionnalisation du discours complot qui s'est opérée à travers le discours du maître, renommé à cet effet, le discours du complot du maître. D'abord exercé pendant l'Inquisition, nous avons vu que ce discours a pour principale fonction de nommer le secret, tout en le dénonçant, voire en le condamnant. Le maître constitue ainsi l'enveloppe du secret, son contenant, comme s'il apposait un tampon « secret-criminel », sur une personne. Toutefois, contrairement à ce que prescrit la justice moderne, il n'est nullement nécessaire pour le maître d'explorer en quoi le crime est secret. C'est plutôt le secret, son signifiant, qui est en lui-même criminel. C'est le discours du complot de l'hystérique, lequel est constitutif d'un doute que l'on pourrait dire hyperbolique, qui laisse supposer que le jugement du maître est faillibles. N'étant pas en mesure de se faire à l'idée, s'il est un criminel ou une victime, le détective-hystérique cherchera donc à comprendre de quelle matière sont formés le criminel et la victime. À cet égard, il pourrait être tenté de parler du complot du complot, dans la mesure où le jugement du complot par le maître pourrait en lui-même être l'origine d'un complot plus grand. Autre conséquence du discours du complot du maître, le détective-universitaire, croyant avoir saisi l'enveloppe du secret, tente de déballer son contenu. Une pratique qui le soutient en tant qu'agent de son discours. Il ne doit donc jamais arrêter de traiter le savoir du complot et il est dans son intérêt de ne pas tomber sur l'origine du complot ou sur la limite de son paradigme. Le détective du discours du complot de l'université pourrait ainsi avoir tendance à trouver des hypothèses *ad hoc* pour qu'on ne puisse pas réfuter sa théorie. On peut néanmoins rencontrer une certaine limite à ce discours, tel que nous l'avons soulevé dans l'analyse de nos textes, lorsque l'agent se met à parler en termes de façades : marionnette, espion, charlatan, etc.

Enfin, peu importe comment on définit la question du complot, elle ne cessera pas de sitôt, qu'on la formule comme une critique des TDC au sein de discussions de nature épistémologique, comme une accusation dans la sphère politique, comme une intrigue dans la littérature populaire, ou comme une cartographie politique, justifiant la mise en place de systèmes de surveillance de plus en plus sophistiqués, souvent motivés par un désir inassouvissable de transparence. Nous avons tenté de faire un pont à travers toutes ces dimensions du complot, bien que l'exercice fût quelque peu ambitieux et qu'il a pu manquer de profondeur à certains égards. Chacun des thèmes et des périodes sociohistoriques qui ont été analysés pourrait ainsi être revu, plus en détail. De plus, l'outil d'analyse que nous avons tenté de développer nécessiterait sans doute quelques améliorations, lesquelles s'imposeraient s'il était confronté à une multitude de textes.

BIBLIOGRAPHIE

- A.B.C. News. (s.d.). *Kennedy Assassination: Beyond Conspiracy*. Récupéré le 21 juillet 2017 de http://abcnews.go.com/WNT/story?id=131456&page=1
- Anger, B., Bailly, E., and Barrallier, A.M. (1869). Nouveau dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques. J.B. Baillière et fils. Récupéré de https://books.google.es.
- Apel, K.-O., and Hunyadi, M. (1994). Ethique de la discussion. Paris: Cerf.
- Arendt, H. (1984). Sur l'antisémitisme. Paris : Points.
- Arendt, H. (1998). Les Origines du totalitarisme, tome 1 : Sur l'antisémitisme. Paris : Seuil.
- Arendt, H. (2002). Les Origines du totalitarisme, suivi de Eichmann à Jérusalem. Paris : Gallimard.
- Assoun, Paul-Laurent (2008). Vérité et « semblant », réel et jouissance de Freud à Lacan. Grand amphithéâtre CMME.
- Barthélemy, S., and Bilheran, A. (2007). Le délire. Paris : Armand Colin.
- Barthes, R. (1970). Mythologies. Paris: Seuil.
- Bassols, M. (2003). Miquel Bassols : Le corps et ses jouissances. *Dans Le pont freudien*. Récupéré le 15 juin 2017 de http://pontfreudien.org/content/miquel-bassols-le-corps-et-ses-jouissances
- Bataille, G. (1970). Œuvre complète: tome 2. Paris: Gallimard.
- Baudrillard, J. (1981). Simulacres et simulations. Paris: Galilée

- Beck, Ulrich. (2008). La société du risque. Paris : Flammarion.
- Blay, M. (2013). Dictionnaire des concepts philosophiques. [Collection Larousse in extenso]. Paris : CHRS.
- Boltanski, L. (2012). Énigmes et complots : une enquête à propos d'enquêtes. Paris : Gallimard.
- Cabale. (2017, 2 avril). Dans Wiktionnaire, le dictoinnaire libre. Récupéré le 18 juin 2017 de https://fr.wiktionary.org/wiki/cabale.
- Campion-Vincent, V. (2005). La société parano: théories du complot, menaces et incertitudes. Paris: Payot.
- Caradeau, J.-L. (2012). La théorie du grand complot mondial: mythe, réalité, fantasme, paranoïa. Escalquens: Éd. Trajectoire.
- Castell, Manuel. (2001). Société en réseaux : l'ère de l'information. Paris : Fayard.
- Chapman, Guillaume (2012). 10 Most Read Books In The World, Récupéré le 18 juin 2017 de http://jamesvchapman.hubpages.com/hub/mostreadbooks.
- Clain, O. (1997). Le sujet du lien social. Société n° 17. Psychanalyse et lien social, pp. 1-24.
- Cochet, A. (2008). Jouissez c'est capital!: Essai psychanalytique sur l'économie libidinale moderne. Paris : Éditions du Sextant.
- Collectif. (s.d.). De l'Autre à la garantie de l'Autre qui n'existe pas. Dans École de la Cause freudienne. Récupéré le 15 juin 2017 de http://www.causefreudienne.net/de-lautre-a-la-garantie-de-lautre-qui-nexiste-pas/.
- Conjuratio. (2017, 12 juin). Dans Wiktionnaire, le dictoinnaire libre. Récupéré le 18 juin 2017 de https://fr.wiktionary.org/wiki/conjuration.

- Conspiration. (2017, 8 mai). Dans Wiktionnaire, le dictoinnaire libre. Récupéré le 18 juin 2017 de https://fr.wiktionary.org/wiki/conspiration.
- Dahmoune, S. (2016). Évaluation du langage chez l'enfant. Paris : de boeck supérieur.
- David, S., et Pelletier, J.-J. (2013). Les théories du complot. L'inconvénient n° 51. Du bon usage du complot. Montréal : Éditeur en transit.
- Douville, O. (s.d.). La théorie des discours à l'épreuve de la Chine. Récupéré le 15 juin 2017 de https://www.lacanchine.com/Douville_03fr_files/Douville-4%20 discours%20Fr.pdf.
- Gauthier, N. (2016). Alain de benoist : transparence vers la société de surveillance. Boulevard Voltaire : La liberté guide nos pas. Récupéré le 15 juin 2017 de http://www.bvoltaire.fr/transparence-vers-la-societe-de-surveillance/.
- Deleuze, G. (2003). Pourparlers (1972-1990). Paris: Les éditions de Minuit.
- Eliade, M. (1988). Aspects du mythe. Paris: Gallimard.
- Englebert. J. (2010) L'herméneutique paranoïaque: The paranoiac hermeneutics. Dans *Em consulte*, *Référence en informations médicales et paramédicales*. Récupéré le 15 juin 2017 de www.em-consulte.com/en/article/809321.
- Etchegoyen, A. (2001). Vérités et libertés. Paris : Fayard.
- Foucault, M. (2015). Surveiller et punir. Pars : Gallimard.
- Francoeur, L. G. (2011). Hydro: le champ électromagnétique des nouveaux compteurs soulève des inquiétudes. *Le devoir*. 13 juin 2011. Récupéré de 15 juin 2015 de http://www.ledevoir.com/societe/sante/325370/hydro-le-champ-electromagneti-que-des-nouveaux-compteurs-souleve-des-inquietudes.
- Furet, F. (1975). Un discours imaginaire sur le pouvoir. Paris: Gallimard.

- Gauvrit, Nicolas, (2001, 10 septembre), 11-Septembre: non, 58% des Français ne croient pas à la théorie du complot, *L'obs: Le plus*. Récupéré le 10 juin 2017 de http://leplus.nouvelobs.com/contribution/191255-11-septembre-non-58-des-français-ne-croient-pas-a-la-theorie-du-complot.html.
- Genet, S. (2008). L'aliénation dans l'enseignement de Jacques Lacan. Introduction à cette opération logique et à ses effets dans la structure du sujet. *Tracés. Revue de Sciences humaines* n° 14. Récupéré le 15 juin 2017 de http://journals.openedition.org/traces/383?lang=en.
- Gilbert Tremblay, U. (2013). Les manèges de la raison. Les théories du complot. L'inconvénient n° 51. Montréal : Éditeur en transit.
- Girardet, R. (1986). Mythes et mythologies politiques. Paris: Seuil.
- Hamelin, L. (2013). Le conspirationisme comme littérature de genre. Les théories du complot. L'inconvénient n° 51. Montréal : Éditeur en transit.
- Hayek, F.A. (1980). Counter Revolution of Science. Indianapolis: Liberty Fund.
- Harper, D. (2008). Surveillance & Society, nº 5 The politics of paranoia: paranoid positioning and conspiratorial narratives in the surveillance society. Récupéré le 15 juin 2017 de https://www.etracker.com/.
- Herlédan, G. (s.d.). Les quatre discours. Dans *Des clefs pour la psychanalyse*. Récupéré le 18 juin 2017 de http://freud.lacan.pagesperso-orange.fr/textessite/4discours.html.
- Hofstadter, R. (1964). Harper 's Magazine. *The Paranoid Style in American Politics*. États-Unis: James Marcus. Récupéré le 18 juin 2017 de https://harpers.org/archive/1964/11/the-paranoid-style-in-american-politics/.
- Hydro-Québec. Compteurs de nouvelle génération : Une technologie qui répond aux besoins d'aujourd'hui et de demain. (2015, juin). *Projet*. Récupéré de http://compteurs.hydroquebec.com/questions-reponses/projet/compteurs-nouvelle-generation.

- Jameson, F. (2007). La totalité comme complot: conspiration et paranoïa dans l'imaginaire contemporain. Paris: Prairies ordinaires.
- Del Sol, J. (real.), Del Sol, J. (aut.), Bennet, D. (aut). Take Back Your Power: Investigating the "Smart" Grid. [Documentaire, DVD]. Canada, Usa: indiegogo.
- Kreis, E. (2012). Les puissances de l'ombre : la théorie du complot dans les textes. Paris : CNRS.
- Jacobson, R. (1976). Six leçons sur le son et le sens. Paris : Les éditions de Minuit.
- Jacobson, R. (2003). Essais de linguistique générale : Les fondations du langage. Paris : Les éditions de Minuit.
- Lacan, J. (1931). Structures Des Psychoses Paranoïaques. [Thèse de doctorat]. Récupéré le 18 juin 2017 de https://fr.scribd.com/document/18401703/Lacan-Structures-Des-Psychoses-Paranoiaques.
- Lacan, J. (1967). Écrits I. Paris: Points.
- Lacan, J. (1971). Écrits II. Paris: Points.
- Lacan, J. (1974). Télévision. Paris : Seuil.
- Lacan, J. (1980). De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité Paris : Seuil.
- Lacan, J. (1991). Le Séminaire XVII L'envers de la psychanalyse, Paris : Seuil,
- Lacan, J. (2011). Le Séminaire XIX ou pire. Paris : Seuil.

- Landry, M. (s.d.). Les produits intelligents : point de bascule de nos facteurs humain ? Dans L. tech solution : cabinet conseil. Récupéré le 15 juin 2017 de https://www.ltechsolution.com/les-produits-intelligents-la-refonte-de-nos-facteurs-humains/.
- Laurendeau, D. (2008). Faire parler et savoir taire au tribunal d'inquisition de pamiers (1318-1325). [Thèse de Doctorat]. Dans Archipel. Récupéré le 15 juin 2017 de www.archipel.uqam.ca/1735/1/D1708.pdf.
- Le Guennec, J. (1965). La cybernétique. [Compte-rendu]. Tiers-Monde n°2. Récupéré de http://www.persee.fr/doc/tiers_0040-7356_1965_num_6_21_2074.
- Lemieux, René. (2013). Le discours de l'hystérique comme discours social : tentative de lecture lacanienne de la grève étudiante. Dans *Trahi*. Récupéré le 15 juin 2017 de https://trahir.wordpress.com/2013/03/17/lemieux-lacan/.
- Libaert, T. (2003). La transparence en trompe-l'æil. Paris : Descartes & Cie.
- Lovy 1966. (2012, 16 mars). Compteur intelligent plan du NWO (Hydro-Québec), [Vidéo amateur: Webdiffusé]. Québec. Récupéré 15 juin 2015 de www.dailymotion.com/video/xph8mq.
- Lypovetsky, G. (2015). De la légèreté. Paris : Grasset.
- Mauss, M. (1926). *Manuel d'ethnographie*. [Collection petite bibliothèque Payot]. Paris : Éditions Sociales. Récupéré de http://classiques.uqac.ca/classiques/maussmarcel/manuel_ethnographie.html.
- McLachlin, B. Binnie, W. LeBel, L. Deschamps, M. Fish, M. Abella, R. S. Charron, L. (2006). *R. c. Déry* [Collection jugements de la Cour Suprême]. Récupéré de https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scccsc/fr/item/2328/index.do?sitepreferenc e=mobile.
- Meilleur des mondes possibles. (14 mai 2017). Dans Wikipédia, l'encyclopédie libre. Récupéré le 15 juin 2017 de https://fr.wikipedia.org/wiki/Meilleur des mondes possibles.

- Michon, P. (2000). Poétique d'une anti-anthropologie : l'herméneutique de Gadamer. Paris : Vrin.
- Miller, J-A. (1986). Dans École de la Cause freudienne. Le cours de Jacques-Alain Miller: Ce qui fait insigne. Récupéré de http://www.causefreudienne.net/orientation-lacanienne/.
- Moatti, A. (2013). Alterscience: Postures, dogmes, idéologies. Paris: Odile Jacob.
- Nasio, J.-D. (2001). Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan. Paris : Payot.
- Nasio, J.-D. (2006). Enseignement de 7 concepts cruciaux de la psychanalyse. Paris : Payot.
- Oldenhove, E. (1989). Le bulletin Freudien n° 11. Carré Logique et Quadrant de Peirce. Récupéré le 15 juin 2017 de http://www.association-freudienne.be/pdf/bulletins/16-BF11OLDEN..pdf.
- Pierce, C.S. (2017). Ecrits sur le signe. Paris: Points.
- Poli, M. C., (2005), Le concept d'aliénation en psychanalyse, Figure de la psychanalyse, no 12. Toulouse : Érès.
- Popper, K. (1971). Open Society and Its Enemies: The Spell of Plato R. Londre: George Routledge & Son. Récupéré de https://monoskop.org.
- Popper, K. (1979). Société ouverte et ses ennemis : Hegel et Marx. Paris : Seuil.
- Popper, K. (1991). Misère de l'historicisme. Paris : Pocket.
- Popper, K.R. (2006). Conjectures et réfutations. Paris : Payot.
- Roy, Y. (2013). La dérobade face au chaos. *Les théories du complot*. L'inconvénient n° 51. Montréal : Éditeur en transit.
- Simmel, G. (1998). Secret et sociétés secrètes. France: Circé.

- Taguieff, P. -A. (2005). La foire aux illuminés: ésotérisme, théorie du complot, extrémisme. Paris: Mille et une nuits.
- Taguieff, P. -A. (2006). L'imaginaire du complot mondial: aspects d'un mythe moderne. Paris : Mille et une nuits.
- Tendlarz, S. (2010). Le semblant entre un homme et une femme, Récupéré le 15 juin 2017 de http://www.silviaelenatendlarz.com/index.php?file=Articulos/Las-mujeres-y-el-amor/10-00-00 Le-semblant-entre-un-homme-et-une-femme.html.
- Rancière, J. (2004). Aux bords du politique. Paris : Gallimard.
- Sheridan, A. (1985). Discours, sexualité et pouvoir : initiation à Michel Foucault. [Collection philosophie et langage]. Bruxelles : Pierre Margadat.
- Szklarski, C. (2017, 21 mars). La popularité des théories du complot sous la loupe. *La presse*. Récupéré de http://www.lapresse.ca/sciences/201703/21/01-5080963-la-popularite-des-theories-du-complot-sous-la-loupe.php.
- Wagner-Egger, P., et Bangerter, A. (2007). La vérité est ailleurs : corrélats de l'adhésion aux théories du complot. Revue internationale de psychologie sociale. Récupéré le 20 juillet 2017 de https://www.cairn.info/revue-internationale-de-psychologie-sociale-2007-4-page-31.htm.
- Watterson, B. (1996). Quelque chose bave sous le lit! Calvin et Hobbes nº 12, Paris : Hors collection.
- Zarifian, E. (1999). Les Jardiniers de la folie. Paris : Odile Jacob.
- Žižek, S. (2004). Psychanalyse n° 1. [Revue]. « Tu peux ! ». Sur le surmoi postmoderne. Paris : Eres
- Žižek, S. (2007). Le sujet qui fâche. Paris: Flammarion.
- Žižek, S., et Daly, G. (2013). Conversations with Žižek. Royaume-Uni: Polity press.