

HORS SÉRIE AUTOMNE 2025

MEMORIES AT STAKE

NUMÉRO
HORS-
SÉRIE

MÉMOIRES EN JEU

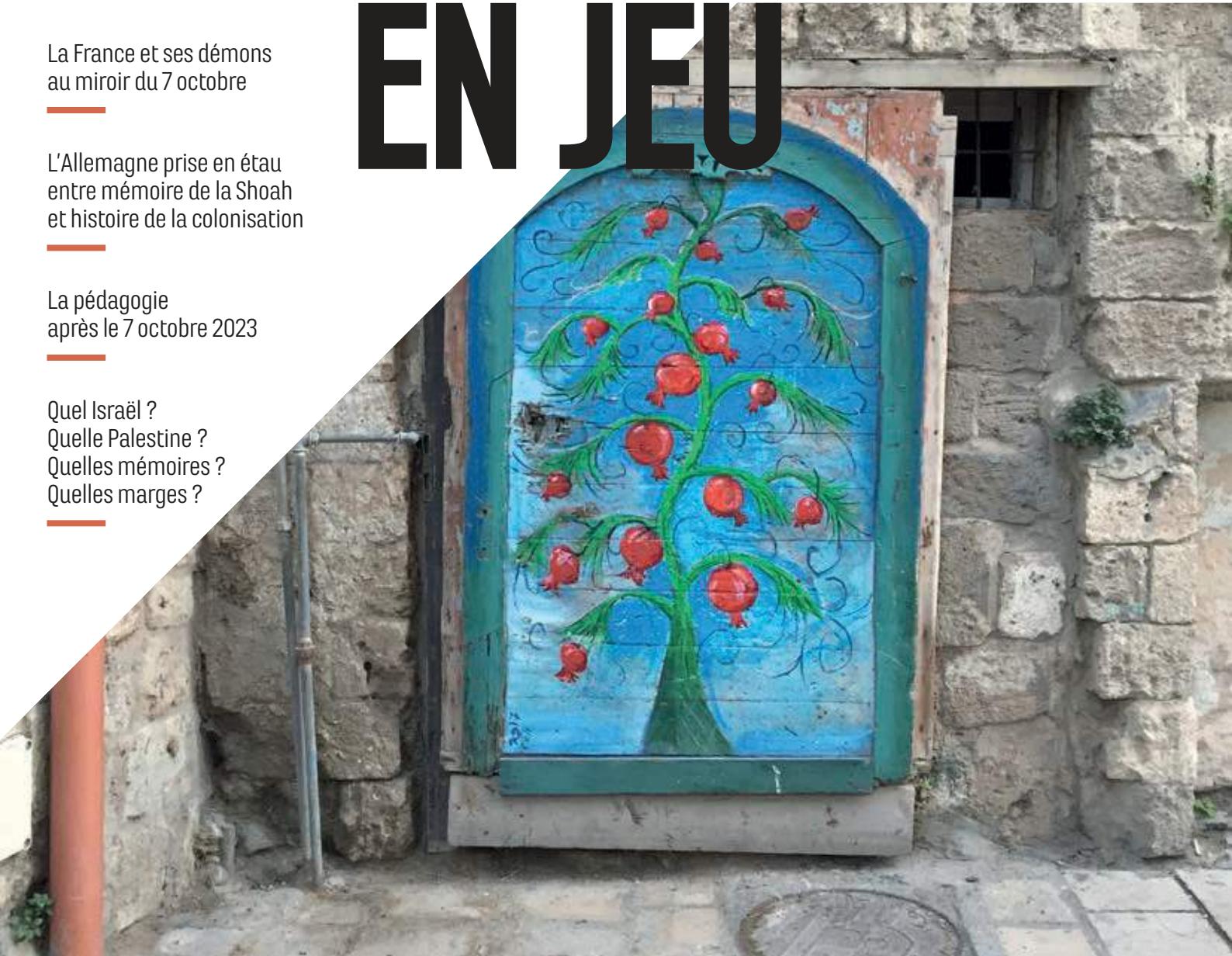
La France et ses démons
au miroir du 7 octobre

L'Allemagne prise en étau
entre mémoire de la Shoah
et histoire de la colonisation

La pédagogie
après le 7 octobre 2023

Quel Israël ?
Quelle Palestine ?
Quelles mémoires ?
Quelles marges ?

Enjeux de société
Issues of society



APRÈS,
AVEC ET MALGRÉ
LE 7 OCTOBRE

AFTER, WITH
AND DESPITE
7 OCTOBER

4 Pour un espace polyphonique

Philippe Mesnard

La France et ses démons au miroir du 7 octobre

- 11 Du confusionnisme dans l'après 7-octobre**
Philippe Corcuff
- 23 Réagir au 7 octobre : un révélateur du marché idéologique des extrêmes droites**
Nicolas Lebourg
- 28 De l'horreur ressentie le 7 octobre au décryptage de la nature politique du Hamas**
Martine Leibovici
- 34 De José Saramago à Rony Brauman : analogies historiques dans le conflit israélo-palestinien**
Jérôme Bourdon
- 46 « Génocide » et ses débordements sémantiques**
Philippe Mesnard

L'Allemagne prise en étau entre mémoire de la Shoah et histoire de la colonisation

- 61 Tabou or not tabou : *cancel culture* et régulation du discours public en Allemagne depuis le 7 octobre 2023**
Bill Niven
- 70 Un antisémitisme mémoriel, « non pas malgré, mais à cause d'Auschwitz » ?**
Bruno Quéennec
- 77 De la « querelle des historiens 2.0 » aux controverses post-7-octobre-2023 : retour sur les débats mémoriels allemands**
Olivier Baisez

La pédagogie après le 7 octobre 2023

- 85 Enseigner le conflit israélo-palestinien au prisme des mémoires concurrentes**
Théo Cohen
- 91 « La haine, je dis NON ! »**
Ina Van Looj
- 94 Comment mettre à distance les images du 7 octobre 2023 ?**
Christian Delage

Quel Israël ? Quelle Palestine ? Quelles mémoires ? Quelles marges ?

- 99 La boussole de la démocratie et du commun. Penser l'effondrement d'Israël après le 7 octobre**
Sylvaine Bulle
- 104 L'autodéfense et le droit de résistance**
Raef Zreik
- 115 Que se passe-t-il après le colonialisme d'implantation ?**
Ariel Handel & Mori Ram
- 128 Sur la sobriété : le réalisme catastrophique, ou comment faire face à l'anti-événement ?**
Yuval Kremnitzer
- 141 Pour une critique rapprochée en période de rupture**
Shaul Setter
- 151 La violence des images, l'image de la violence**
Vered Maimon

Quel Israël ? Quelle Palestine ?



Quelles mémoires ? Quelles marges ?

Pour une critique rapprochée en période de rupture

Shaul Setter

Rédacteur en chef de la revue *Théorie et critique*, Institut Van Leer, Jérusalem

Écrit en janvier 2025, Cet article propose une « critique rapprochée », née de la guerre prolongée, de l'effondrement et de la déstabilisation ontologique. À partir du conflit en Israël/Palestine et de la destruction de Gaza, il remet en question la distance critique traditionnelle et les jugements universalistes. La critique y est conçue comme proximité : une pratique affective, engagée et politiquement risquée. Setter analyse les dynamiques mimétiques et spectrales de la guerre numérique, ainsi que la production médiatique de la distance et de la proximité. S'appuyant sur Sontag, Blanchot et Mbembe, l'article plaide pour une critique habitant la contradiction et l'effondrement, notamment dans les positions israéliennes anti-guerre. La critique rapprochée devient ainsi une exigence éthique et une forme de résistance politique.

Mots-clés : média, théorie critique, réponse mimétique, violence spectrale.

État de guerre au Moyen-Orient n'est pas terminé. Quinze mois de combats sur de multiples fronts, à des intensités variables, faisant chaque jour d'innombrables victimes, parfois sur le point de dégénérer en un conflit régional, semblent avoir abouti à un cessez-le-feu. Celui-ci a permis le retrait partiel de l'armée israélienne de certaines zones de la bande de Gaza, le retour de certains résidents déplacés et la libération de certains otages, tant israéliens que palestiniens. Mais même si ce fragile cessez-le-feu perdure, les conditions sous-jacentes de la guerre demeurent. Gaza est en ruines, 80 % de ses bâtiments étant gravement endommagés ou détruits. Ses habitants continuent de souffrir du manque de produits de première nécessité, et les menaces persistantes de malnutrition et de maladie se profilent en l'absence d'hôpitaux fonctionnels. On ne sait pas qui gouvernera Gaza, si et comment elle pourra être reconstruite, quels services publics y seront rétablis et quelles formes de vie viables pourront s'y épanouir. Entre-temps, des propositions de déportation massive des Palestiniens de Gaza vers l'Égypte ou la Jordanie sont ouvertement exprimées par les dirigeants de l'État et pourraient bientôt devenir une politique intentionnelle. Tous les otages israéliens ne reviendront pas et ceux qui reviendront ne seront pas tous vivants.

Cette guerre est loin d'être terminée et rien n'est acquis, ni son nom (« Guerre du 7 octobre » ?, « Guerre

Israël-Hamas » ?, « Guerre d'Israël contre Gaza » ?, « Nettoyage ethnique » ?, « Génocide » ?) ni ses réelles motivations (sécuriser les frontières d'Israël ? Prolonger le règne de Netanyahu ? Résoudre le « problème palestinien » une fois pour toutes ?), ni ses résultats (une forme d'autonomie palestinienne à Gaza ? Un réalignement du Moyen-Orient avec un Israël encore plus grand ?). Rien n'a été scellé dans cette guerre, mais elle est déjà devenue un sujet de commémoration. Des livres ont été écrits, des témoignages recueillis, des cérémonies organisées, des monuments et des sites mémoriels érigés en Israël – alors que la guerre se poursuit, avec son cadre narratif, comme un mécanisme de reviviscence et de perpétuation¹. Mais même sans adhérer à ce cadre idéologique de commémoration, les questions demeurent : comment concevoir cet événement au fur et à mesure qu'il se déroule ? Comment donner du sens à un événement dont la trajectoire reste incertaine ? Et où nous positionner, nous et nos pratiques intellectuelles, dans un monde qui subit sous nos yeux des changements aussi dramatiques et désorientants ?

Les habitants d'Israël et de Palestine font l'expérience directe de cette guerre, de la manière la plus intime et la plus implacable qui soit. Comme une nébuleuse, un nuage de gaz dense, sans barrière ni frontière, qui s'étend

[1] À ce titre, il faut se reporter à l'article de Naomi Klein, « How Israel Made Trauma a Weapon of War », paru dans *The Guardian*, le 5 octobre 2024.

à l'infini ; comme un vide dans lequel on plonge à des profondeurs inimaginables, sans échappatoire. Cette guerre rassemble les réfugiés, les otages et les personnes déplacées ; la puanteur des cadavres, la poussière des ruines, les vestiges des bâtiments et les villes abandonnées ; le lourd fardeau de l'existence et l'angoisse omniprésente de la fin. Même lorsqu'elle semble lointaine – diffusée sans relâche sur les chaînes médiatiques, transmise et amplifiée sur les réseaux sociaux, intégrée dans des cycles d'information et de désinformation –, ou lorsqu'elle n'apparaît pas, puisque les événements horribles qui se déroulent à Gaza sont bloqués et censurés dans les médias grand public en Israël, cette guerre n'est pas simplement un phénomène extérieur que l'on observe avec étonnement ou stupeur. Au contraire, elle fonctionne comme un prisme à travers lequel nous percevons le monde et avec lequel nous nous engageons inévitablement. La participation à ce conflit, même contre son gré, est inévitable, qu'il s'agisse d'une agitation émotionnelle intense ou d'une fatigue de plus en plus profonde. Cette agitation permanente, dont l'issue est imprévisible et dont les conséquences restent inimaginables, affecte tous les aspects de la vie. Elle façonne nos corps et nos esprits, s'infiltre dans nos routines quotidiennes et nos façons d'être, et modifie nos rêves et nos cauchemars. De manière asymétrique mais aiguë, les vies des Palestiniens et des Israéliens sont sous son emprise. Différentes formes d'existence sont menacées : la simple survie des corps à Gaza, la capacité de mener une vie décente, civile et non génocidaire en Israël ; à quoi s'ajoute l'impératif moral de résister à la complicité avec la machine de guerre dans le monde entier.

Cet essai cherche à explorer une pratique critique adaptée à cet état d'effondrement. Quel type de critique peut être exercé à une époque remodelée par les nouvelles conditions de la guerre – à partir de quelle position, avec quelles méthodes et à quelles fins ? Il vise à poursuivre un « mode de dialogue » palestino-israélo-international qui, très fortement endommagé par la longueur et la brutalité de cette période de guerre, semble presque impossible à restaurer. Pourtant, cela est nécessaire. Ce « mode de dialogue » doit maintenant faire face à la destruction de Gaza à une échelle peut-être sans précédent au XXI^e siècle, à une violence militaire permanente et à la menace de liquidation de toute une population. L'on doit se demander comment aborder ce qui s'est produit de façon continue avec une telle proximité géographique, médiatique et mentale. Il s'agit là d'une question sur une critique de la guerre de l'intérieur, une critique élaborée par ceux qui vivent dans un état de guerre, qui l'habitent intimement et en font l'expérience, un état d'agitation permanente, externe et interne, d'anxiété et de culpabilité. Dans une certaine mesure, cette approche suggère elle-même une réponse à la question de savoir quel type de critique est approprié pour un événement aussi global que celui-ci. Elle suggère qu'au lieu d'opérer à distance, fondée alors sur le détachement et le raisonnement

abstrait, la critique formée de l'intérieur peut rester proche de son objet, parler de sa proximité et à partir d'elle. Ce que cet être-proche implique, et les défis qu'il soulève, restent à discuter.

D'emblée, il est important de souligner qu'il ne s'agit pas d'appeler à la critique identitaire, ni de considérer que seuls ceux qui ont vécu la guerre de près peuvent en parler. Au contraire, cette approche interroge les conditions de la proximité et les relations entre proximité, complicité et résistance. Elle souligne qu'il n'y a pas de frontière claire entre l'intérieur et l'extérieur de la guerre, car divers agents sont impliqués de différentes manières dans ses structures. Ce que l'on pourrait désigner comme une *critique de proximité* (*close critique*), tout comme la guerre elle-même, ne se limite pas au Moyen-Orient. Tout d'abord, parce que le concept même de Moyen-Orient est inextricablement lié à l'Europe : il s'agit d'une invention européenne, façonnée par des partitions coloniales telles que l'accord Sykes-Picot et influencée par les intérêts européens et américains. Mais surtout, le cadre de la critique proche ne se limite pas au Moyen-Orient. L'état de guerre actuel – en Israël/Palestine, en Syrie, en Ukraine et peut-être à Taïwan – est le reflet d'une transformation mondiale spectaculaire. Il révèle les conditions d'un monde dans lequel, selon la célèbre formule d'Antonio Gramsci, « l'ancien se meurt et le nouveau ne peut pas naître ». Avec la montée des mouvements populistes de droite et le déclin des régimes démocratiques libéraux, il semble que les ordres connus soient au bord de l'effondrement. De l'intérieur de cet effondrement – expérimenté non seulement ici en Israël/Palestine, mais aussi aux États-Unis, en Russie, en Allemagne et partout ailleurs – les pratiques critiques doivent être réimaginées afin de trouver des moyens d'habiter cet effondrement, de faire face à ses exigences, mais aussi d'y résister et de le transformer.

CRITIQUE DISTANTE

Dès son origine, la critique a été associée à la distance. En tant que projet philosophique introduit par Emmanuel Kant, la critique implique le processus par lequel la raison s'examine elle-même – ses capacités et ses limites, ses connaissances *a priori* et les limites de la reconnaissance. Cette activité réflexive exige que la raison prenne du recul par rapport à elle-même, créant ainsi la distance nécessaire à un examen approfondi. En tant que projet théorico-pratique, formulé par Karl Marx, la critique cherche à se distancer de la surface des phénomènes sociaux pour découvrir les structures cachées de la société humaine – les conflits sous-jacents qui façonnent les sociétés et permettent leur transformation. Dans cette tradition, la critique de l'idéologie opère en exposant ce qui prétend être impartial et universel comme étant partiel et criblé d'intérêts spécifiques, révélant ainsi sa fausseté. Les racines de la critique se trouvent dans le verbe grec *krinein*, qui se traduit par « couper », « briser » ou « décider ». Elle signifie l'art de la

séparation (*kritikē technē*), la pratique consistant à faire des distinctions et à former des frontières qui permettent un jugement plus clair (Raffnsøe, 2017).

Il n'est donc pas surprenant que, face à un bouleversement profond tel qu'une guerre sans fin, certains préconisent précisément ce type de critique – un regard sobre qui se distancie de la réalité tourmentée, se désengage de son poids affectif et cherche à tracer des frontières, à faire des distinctions et à s'élever au niveau d'un jugement abstrait et impartial. En outre, à l'ère de la polarisation des médias de masse et des chambres d'écho des médias sociaux, où la distinction entre le vrai et le faux, le bien et le mal, les faits et les valeurs est de plus en plus difficile mais cruciale, l'attrait de la critique distante semble être la tâche intellectuelle du moment, mais cette distance, qui a déjà été la marque de fabrique de la critique, peut elle-même devenir un sophisme.

Dans plusieurs essais publiés pendant la guerre dans la presse française et allemande (notamment dans le *Süddeutsche Zeitung*), Eva Illouz critique ce qu'elle perçoit comme une gauche radicale, progressiste ou identitaire – qu'elle appelle également « wokisme » – au nom d'une gauche universaliste qu'elle cherche à restaurer. Son approche est explicitement conçue comme réparatrice : « Il était une fois », commence-t-elle dans un essai, invoquant une époque où le discours de gauche ne succombait pas à l'extrémisme identitaire². Elle souligne ce qu'elle considère comme une alliance entre une gauche postcoloniale et l'islam radical, accusant cette coalition de rejeter les valeurs modernes européennes ainsi que la modernité elle-même. Selon Eva Illouz, cela crée une incohérence au sein de la gauche contemporaine, opposant ses traditions fondatrices de liberté et d'égalité à l'accent mis aujourd'hui sur les droits des minorités et l'émancipation des subalternes. Illouz affirme que la gauche a été détournée par des idées antimodernes et contre-civilisationnelles, se transformant, considère-t-elle, en quelque chose qu'elle ne peut plus reconnaître ou auquel elle ne peut plus s'identifier. Elle va jusqu'à adopter ironiquement le langage de la politique identitaire qu'elle critique, soulignant le problème de son auto-identification. Pour elle, la guerre entre Israël et Gaza incarne le déclin tragique de la gauche, qui, selon elle, s'est enfermée dans une rhétorique extrémiste, privilégiant la victimisation à tout prix – même lorsque les victimes commettent des actes de terreur. Elle accuse la gauche de se ranger du côté du Hamas, de le considérer comme un mouvement de résistance et de tolérer l'antisémitisme, créant ainsi ce qu'elle considère comme la caricature creuse d'une gauche dépourvue de projet humaniste universel.

Cependant, la position d'Eva Illouz n'est ni universaliste ni véritablement de gauche. Bien qu'elle se présente comme une voix de la gauche universaliste, Illouz apparaît

davantage comme un porte-parole du libéralisme ou, plus précisément, d'une version diluée du républicanisme français. Les valeurs qu'elle défend (la liberté d'expression et la séparation de la religion et de l'État) ne sont pas intrinsèquement de gauche, mais découlent du libéralisme civique et de l'ordre laïc de la gouvernance. Sa conception de l'émancipation exclut les luttes collectives pour la décolonisation, la limitant aux libertés individuelles. De même, son plaidoyer pour l'égalité l'oppose aux politiques identitaires, réduisant l'égalité à un principe formel et abstrait plutôt qu'à une réalité matérielle ou structurelle. La critique d'Eva Illouz manque de fondement matérialiste et historique. Tout en dénonçant la gauche postcoloniale, elle néglige le cœur de l'analyse socialiste et marxiste. Elle traite les « valeurs » et les « ancrages normatifs » comme des concepts anhistoriques et immuables, sans s'interroger sur leurs origines, sur ceux qui les ont défendus et sur la manière dont ils ont été utilisés. Bien qu'elle reconnaisse brièvement le colonialisme, elle s'accroche aux « valeurs sociales et intellectuelles clés de l'Occident » comme si celles-ci n'étaient pas profondément liées à des histoires d'exploitation et d'oppression. Loin d'avancer une critique universaliste, Illouz défend en fin de compte un ensemble étroit et hégémonique de valeurs dont l'histoire est lourde et négligée.

Lors d'une conférence qu'elle a donnée à l'université de Yale au printemps 2024 sous le titre douteux « Is Theory Antisemitic ? », plus tard publié dans une version française dans la série *Tract* des éditions Gallimard (n° 60, octobre 2024), elle accuse la dénommée « French Theory » et ses porte-parole dans l'université américaine de n'exprimer aucune empathie envers les victimes israéliennes du massacre du Hamas et d'encourager l'« antisémitisme de campus ». Ruminant l'empathie ou la compassion comme une tendance morale naturellement humaine absente de la gauche internationale contemporaine, elle retrousse ses manches contre le « style de pensée » de la théorie critique – son pantextualisme, son opposition à toutes les formes de pouvoir et ses structures d'interprétation abstraites – conduisant à une position dogmatique anti-américaine et décoloniale qui voit dans les « Blancs » la source de tous les maux du monde. Selon elle, cette analyse, elle-même dépourvue de contenu matériel spécifique, cherche un « style de pensée » pour différents projets philosophiques et sociaux et voit se développer dans son noyau un mode de haine vertueuse à l'égard d'Israël, qui se présente désormais comme le représentant ultime de la puissance coloniale occidentale en tant que déplacement de l'ancienne haine des Juifs dans le monde occidental chrétien.

En analysant la réponse au massacre du Hamas, Illouz suggère de remonter au lendemain de celui-ci, le 8 octobre, et de découvrir que déjà à ce moment-là – avant même l'invasion terrestre israélienne à Gaza – la gauche progressiste ou décoloniale avait pris position contre l'agression israélienne, et non contre celle du Hamas, refusant de voir

(2) <https://k-larevue.com/en/illouz-butler/>

les Palestiniens autrement qu'en victime pure et simple. Pourtant, les citations d'Illouz, qui sont également bien postérieures au 8 octobre, et dont certaines ont été publiées par des personnes qui ont condamné le massacre du Hamas le lendemain (comme Judith Butler ou Slavoj Žižek), révèlent également que ces intellectuels ont compris très tôt quelque chose que d'autres ont mis du temps à discerner, c'est-à-dire que, cette fois-ci, la brutalité israélienne serait sans limite, principalement parce qu'aucun gouvernement occidental n'y mettrait de limite. Même un an après cette guerre, Illouz refuse toujours de le voir et, dans sa publication précédemment mentionnée qu'elle présente comme un « arrêt moral » contre le manque de compassion envers les victimes israéliennes du 7 octobre, elle ne montre aucune sensibilité pour les vies palestiniennes à Gaza et ailleurs, emportées par dizaines de milliers au cours de cette année. Pour Illouz, du moins dans ce texte, il n'y a pas de Palestiniens qui ne soient pas du Hamas. Et c'est pourquoi, selon elle, on devrait se situer le 8 octobre, le lendemain même de l'attaque du Hamas, pour souligner le prétendu silence des intellectuels de gauche, sans tenir compte du bruit et de la fureur de l'armée israélienne.

Comme de nombreux commentateurs pro-israéliens, Eva Illouz revient tout au long de ses interventions publiques sur le 7 octobre comme un point zéro, le début des temps, soulignant les atrocités de ce jour tout en minimisant ou en ignorant la longue histoire qui l'a précédé et suivi. Les années de siège de Gaza avant octobre 2023 et les jours de crimes de guerre et de nettoyage ethnique qui ont suivi ne reçoivent que peu d'attention. Elle ne propose aucune analyse substantielle à long terme de la discrimination structurelle, des déséquilibres de pouvoir ou de la diminution des possibilités de résistance en Israël/Palestine. Au lieu de cela, elle invoque des termes tels que démocratie, citoyenneté et droits – des concepts totalement inadéquats pour faire face à la réalité de la gouvernance israélienne du Jourdain à la mer Méditerranée et aux statuts disparates des populations soumises à son autorité. Elle écrit en tant que citoyenne d'une démocratie occidentale, s'identifiant de manière significative davantage comme juive française que comme israélienne. Elle adopte une perspective distante, regardant Israël/Palestine comme s'il s'agissait d'une anomalie lointaine et s'émerveillant de la manière dont les structures politiques européennes ne fonctionnent pas dans ce pays. Pourtant, cette forme d'universalisme distancié est profondément partielle. Ce qu'Ilouz ne parvient finalement pas à reconnaître, c'est que l'universalisme libéral qu'elle prône est en train de s'effilocher au sein même de l'Occident. Les valeurs politiques fondamentales qu'elle défend (démocratie, citoyenneté, libéralisme) sont de plus en plus remises en question en Europe et dans le monde occidental en général, pour des raisons qui exigent un examen approfondi. Son analyse d'un « Moyen-Orient tremblant » du point de vue d'une Europe prétendument stable et humaniste est, en vérité, une illusion. L'Europe elle-même est

dans la tourmente. Il n'y a pas de position sûre et stable à partir de laquelle on puisse aborder le moment présent – ni dans les zones de guerre du Moyen-Orient, ni dans les arènes contestées et dominées par l'extrême droite en Europe. La prémissse de la critique distante ne tient plus.

DIFFÉRENTES CRITIQUES

La critique, autrefois au cœur du discours des sciences humaines, apparaît aujourd'hui à beaucoup comme dépassée et inadaptée pour relever les défis du XXI^e siècle. Cette crise de la critique a conduit certains à s'interroger : sommes-nous entrés dans une ère postcritique ? La critique, en tant que projet intellectuel émancipateur, est-elle arrivée à son terme ? Bruno Latour a posé cette question dans son essai de 2004 intitulé « Why Has Critique Run Out of Steam » (Pourquoi la critique s'est-elle essoufflée ?). Il y remettait en question les procédures anti-fétichistes familiaires de la pensée critique, plaident plutôt pour un nouvel empirisme, un empirisme qui s'engage sérieusement dans la construction sociale des faits, non seulement pour les déconstruire, mais aussi pour interagir avec eux de manière nouvelle. Dix ans plus tard, Hal Foster, éminent historien et critique d'art, a abordé des préoccupations similaires dans son essai *Post-Critical* ? tiré du livre *Bad New Days*. Foster a analysé l'érosion des approches cognitives de l'art au profit des approches affectives et le passage de l'interprétation à l'expérience dans la critique d'art. Dans son livre *The Limits of Critique*, Rita Felski s'est interrogée sur la prédominance de l'« herméneutique du soupçon » qui a longtemps façonné les études littéraires et culturelles. Elle soutient que cette approche, bien que puissante, est devenue excessive, révélant ses limites et ses échecs. Son travail, ainsi que les réévaluations de *Uncritical Readings* (Michael Warner) et l'émergence de la « lecture de surface », ont signalé un appel plus large à la critique pour faire place à d'autres modes d'enquête et de réflexion. Georges Didi-Huberman a répondu à cette tendance postcritique dans un livre récemment publié dans lequel il considère la critique comme étant, plutôt qu'un système englobant ou un appareil formateur, un geste, un geste délicat face à la brutalisation de la société ; un geste inquiet, risqué, toujours dans un mouvement tendu vis-à-vis de la réalité sociale ; des gestes au pluriel, formant non pas une tradition cachée mais une tradition discontinue, posant la question des formes de survie de la tradition critique (Didi-Huberman, 2024, p. 41).

Alors que le discours critique s'est affaibli au sein des universités humanistes libérales, certaines stratégies critiques ont trouvé un foyer inattendu au sein de la nouvelle droite radicale. Les arguments contre la mondialisation, l'homogénéisation des marchés économiques et l'érosion des différences culturelles – autrefois défendus par des penseurs comme Gayatri Chakravorty Spivak – sont aujourd'hui brandis par l'AfD. L'opposition à l'hégémonie culturelle,

la critique des élites traditionnelles et la demande de redistribution du capital culturel sont devenues des thèmes centraux pour des figures de proue de la droite populiste et autoritaire comme Marine Le Pen. De même, la critique de la science, qui remet en question la rhétorique de l'empirisme et expose la nature construite des expériences scientifiques et la formulation des questions et des résultats, a été cooptée par des voix qui sapent les preuves elles-mêmes, comme on le voit dans le scepticisme à l'égard du réchauffement climatique ou du COVID-19. Contrairement à l'affirmation d'Eva Illouz selon laquelle la critique a été détournée par la gauche radicale, c'est la droite radicale qui s'est approprié nombre de ses outils.

Cela ne signifie pas que la critique soit obsolète, mais plutôt qu'il est urgent de la repenser, en particulier en temps de guerre et d'effondrement. Après tout, la théorie critique est née en réponse à une catastrophe. L'école de Francfort, dans les années 1930, a formulé sa critique en observant, en expérimentant et en interrogeant la montée du fascisme. Les célèbres mots de Walter Benjamin dans ses « Thèses sur l'histoire » sur l'« état d'urgence » qui est devenu la norme – ainsi que son appel à un « véritable état d'urgence » comme mode de résistance au fascisme – témoignent de l'enchevêtrement de la critique avec des moments de crise aiguë, la critique et la crise partageant la même étymologie. Plus tard, la branche française de la critique après la Seconde Guerre mondiale a été façonnée à la fois par les mouvements de décolonisation et par l'impératif de s'attaquer au monde postcatastrophique, comme l'illustrent l'explication par Jean-François Lyotard des paradoxes du témoignage d'un événement qui ruine ses propres témoins dans *Le Différend* ou l'analyse par Gilles Deleuze du cinéma d'après la Seconde Guerre mondiale comme un appel au peuple à venir dans *Cinéma II : Temps-Image*. Dès son origine, la critique a été liée à l'effondrement des ordres établis et aux désastres de la guerre. Elle s'est ainsi méfiée de la distance nécessaire entre la théorie et les objets de l'analyse, de la suprématie du raisonnement rationnel, du parcours linéaire de la raison à l'action et de la croyance en la qualité intrinsèquement émancipatrice de la connaissance. Je voudrais esquisser ici un premier aperçu de ce que j'appellerais, avec un clin d'œil à Kant, les antinomies de la critique rapprochée :

INTÉRIEUR/EXTÉRIEUR

Il n'y a pas d'extérieur à cette guerre, avec ses participants qui s'accumulent, ses arènes qui s'étendent, ses rythmes changeants et ses intensités fluctuantes. La guerre n'est plus un événement délimité et distinct qui commence à un point précis et se termine à un autre – distinct de la non-guerre du cessez-le-feu, de la trêve ou de la paix. Cette guerre est une condition, un état atmosphérique marqué par la durée et la turbulence, enveloppant tout ce qui est sous son influence.

D'une part, une position extérieure autoproclamée, qui

maintient une distance supposée par rapport à la guerre, est rapidement conçue, avons-nous vu, comme une position discursive et affective à l'intérieur de celle-ci. Je veux dire que la critique de la guerre naît de l'intérieur de la guerre, et non d'une distance sûre, même lorsqu'elle s'oppose aux raisons et aux intentions de la guerre. D'autre part, parce que cette guerre n'est pas un événement discret limité à un seul moment dans le temps et l'espace, parce que ses atrocités et ses calamités augmentent de façon exponentielle, elle existe sous la forme d'une catastrophe : faite par l'homme mais hors de portée de nos mesures, de nos actions ou de nos volontés. Les répercussions mémorielles de cette guerre – le 7 octobre en tant que pogrom et ses conséquences en tant que Nakba – révèlent à quel point la catastrophe échappe à la capacité des personnes concernées d'agir, de résister ou de la transformer.

L'Écriture du désastre (1980) de Maurice Blanchot, pierre angulaire du discours renouvelé en France sur la persistance de la catastrophe de la Seconde Guerre mondiale, pourrait être utile à cet égard. Blanchot y affirme que, lorsque le désastre nous tombe dessus, il ne vient pas. Marquée par la temporalité cyclique de la catastrophe, celle-ci existe comme une menace constante, une possibilité encore à réaliser, alors que, dans le même temps, elle a déjà eu lieu, elle est déjà arrivée. Lorsqu'elle se produit, ce n'est pas comme une occurrence discrète, un événement factuel, arrivant immédiatement, avec une date spécifique, comme un événement ponctuel dans le continuum de l'histoire. Elle arrive plutôt sur le mode du retrait – comme une retraite ou une abstention, comme ce qui suspend la possibilité de réalisation. C'est là que réside la destruction du désastre : non pas dans sa matérialisation totale, mais plutôt dans son blocage des occurrences futures, d'un futur en tant que tel. Le désastre, pour Blanchot, n'est jamais tout à fait vécu. C'est la ruine du domaine de l'expérience, une sphère de désorientation durable. Il estime ainsi que le moi n'est pas menacé par la catastrophe, mais épargné, laissé de côté. Aussi écrire la catastrophe n'est-il donc pas témoigner d'un événement horrible qui s'est produit. C'est plonger dans ce qui échappe à l'expérience, ce qui est l'inconnu de la pensée et ne peut être complètement énoncé ; l'écriture se confond alors avec la catastrophe elle-même, comme une forme d'errance linguistique dans un champ sans limites, inarticulé, frappé par la catastrophe sans pouvoir la localiser, puis la traiter et la surmonter.

La pensée du dehors de Blanchot peut s'appliquer à cette guerre sans fin comme une catastrophe rampante, ou un désastre au ralenti. Une guerre menée avec des intensités variables, étendue hors de portée, s'est déroulée tout au long de ces mois tout en restant en suspens, dans l'attente de quelque chose de plus grand qui n'est pas encore arrivé (une guerre régionale, un affrontement ultime entre Israël et l'Iran, un génocide à grande échelle dans la bande de Gaza). Pourtant, ce quelque chose de plus grand s'est déjà produit à bien des égards : une rupture dans la réalité

connue dont nous percevons les réverberations, mais que nous n'avons pas encore entièrement vécues. Et d'une autre manière, ce quelque chose de plus grand est aussi une couverture et un prétexte pour la poursuite de cette guerre dont les atrocités présentes, et non futures, sont sans précédent dans ce siècle. Hassan Nasrallah, le chef assassiné du Hezbollah, a réussi à saisir cet aspect dans son discours du 6 août 2024, alors qu'Israël attendait la réponse de l'Iran à l'un de ses assassinats : « L'attente fait partie de la punition », a-t-il déclaré³, révélant dans cette formulation un principe psychologique et ontologique de la guerre actuelle : le suspense est la forme des choses qui ont lieu. Et grâce à cette attente – d'une « victoire totale » israélienne ou d'un coup ultime de l'Axe de la Résistance –, alors la guerre peut durer éternellement.

L'approche critique de cette guerre prolongée oscille entre son caractère global et illimité (la manière dont elle engloutit tous ceux qui se trouvent à proximité) et ses modes de report et de non-réalisation. Nous en sommes prisonniers sans savoir ce que cela implique. À la fois à l'intérieur et à l'extérieur, elle nous tient sous son charme tout en restant hors de notre portée. Les horreurs de Gaza sont ici et ailleurs, proches et inimaginables, ressenties partout mais non encore expérimentées.

PROCHE/LOINTAIN

Cette guerre se déroule également dans les médias sociaux, à l'intérieur des médias (et du média). Comment peut-on observer la souffrance des autres, a demandé Susan Sontag, une souffrance qui nous parvient de loin, par le biais de photographies et d'images de régions déchirées par la guerre ou frappées par des catastrophes ? Cette souffrance se produit dans des endroits très éloignés, tandis que les observateurs sont assis dans des havres de paix, se familiarisant avec les réalités de la guerre, en étant affectés par elle ou en devenant insensibles et anesthésiés en réaction. La photographie journalistique ou de guerre est, pour Sontag, le médium de la distance, transférant les traces de la réalité d'un endroit à un autre, en s'appuyant sur la vision basée sur la distance entre l'objet visible et l'œil observateur ; la vision, ainsi que l'observation, la contemplation et la réflexion, y compris la conceptualisation et la pensée, sont toujours distantes (Sontag, 2004, p. 89-96). La photographie est, en effet, devenue partie intégrante des actes de violence dans la seconde moitié du XX^e siècle, au cours de laquelle il n'y a pas de violence sans spectacle de violence : des bombardements au Viêt-Nam et des détournements d'avions des années 1970 aux attentats du 11 septembre. Dans tous ces cas, la photographie s'auréole, amplifie, électrise, immobilise, et donc, toujours aussi, éloigne (rappelant la définition de l'aura de Walter Benjamin : « l'apparence singulière d'une

[3] <https://www.palestinechronicle.com/the-wait-is-part-of-the-punishment-highlights-from-nasrallahs-speech/>

distance, aussi proche soit-elle »), nous plaçant en spectateurs ébahis de ce qui se passe là, sous nos yeux.

Pourtant, les médias numériques présentent une autre caractéristique : ils offrent la proximité. Ils sont littéralement entre nos mains, puisque nous capturons, éditons, distribuons et diffusons nous-mêmes le contenu. Contrairement à la télévision – média de cadrage créant une distinction entre l'intérieur et l'extérieur puisque son visionnage est dirigé de l'extérieur vers un centre de diffusion centralisé – les réseaux, et les réseaux sociaux en particulier, permettent aux téléspectateurs d'entrer dans le champ d'action, un espace qui ne maintient plus une frontière claire entre l'intérieur et l'extérieur (Steyerl, 2013). Cela a pris une signification terrifiante le 7 octobre, lorsque le massacre a été documenté au fur et à mesure et diffusé en direct via les canaux Telegram du Hamas ou les comptes Facebook et Instagram de leurs victimes, qui avaient été piratés. Et depuis ce jour, l'horreur n'a fait que s'intensifier : les habitants de Gaza ont documenté et partagé des images des tapis de bombes de l'armée israélienne, de la recherche de signes de vie sous les décombres, des blessés opérés sans anesthésie dans les couloirs de l'hôpital Al-Shifa, des enfants décharnés dans les abris et les villages de tentes de Rafah. Tout cela est diffusé dans un circuit élargi où de plus en plus de personnes participent à l'arène globale de la guerre transmissible.

Cependant, la proximité offerte par les médias sociaux est trompeuse : elle est, en effet, proche du soi, diffusant depuis l'âme et le corps propre de chacun, mais ce soi est intrinsèquement contradictoire. Qui est ce moi qui diffuse des images de guerre ? Dans son nouveau livre, Naomi Klein met en lumière la culture du double dans laquelle nous vivons, une culture du moi répliqué, de l'avatar numérique, reposant sur la confusion identitaire et sujette au vertige du sens. Dans la galerie des miroirs des médias, ceux qui sont proches et semblables à moi (mon homologue sur les médias sociaux ou un allié dans ses opinions et ses positions) sont aussi ceux qui me déforment, qui déforment mes paroles, qui remettent en question mon identité et me confondent avec elle, de sorte que l'on ne sait plus très bien qui a diffusé la vidéo, au nom de qui elle a été faite, et à qui elle sert (Klein, 2023). Ainsi, même les documents les plus immédiats et les plus proches du moi, diffusés à partir de lui et portant sa marque, sa sincérité en temps de détresse, de blessure, de terreur ou de dévastation, deviennent des documents de propagande, diffusés par les chaînes de télévision (qui, pendant cette guerre, fonctionnent comme des chaînes de propagande) et articulés comme une revendication bien formée, une justification du bien-fondé continu et absolu de la guerre. En effet, les vidéos du jour du massacre ont déjà été intégrées dans le récit de la propagande israélienne, preuve irréfutable de l'horreur infligée à Israël ; tellement irréfutable que certains pensent qu'elles ont été exagérées ou déformées dès le départ pour justifier la guerre sans fin. Les preuves peuvent

facilement se transformer en contre-preuves et l'expression immédiate est également contradictoire. Dans ce contexte, la relation entre le proche et le lointain est reconfigurée. Il ne s'agit pas d'une relation dichotomique (le proche comme opposé au lointain), ni d'une relation dialectique (le lointain et le proche comme opposés qui se heurtent et, ce faisant, s'annulent et se transforment l'un l'autre). On a plutôt affaire à une relation de reflet déformé où le double est le plus proche, mon homologue en miroir qui se reflète dans la vitre, tout en prenant une forme entièrement différente, parfois inversée, bien que restant semblable à moi. C'est le double gothique, l'ombre ou l'esprit dans le miroir dans l'étude d'Otto Rank sur le *Doppelgänger*, la Sitra Ahra dans la mystique juive ou l'antéchrist chez les chrétiens. C'est celui qui se détourne brusquement de soi et qui reste le plus proche jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de soi sans le double et, finalement, plus ni de soi ni de double, tous entrés ainsi dans la galerie des miroirs.

Les photographies de Gaza générées par l'IA sont peut-être la dernière instantiation à ce jour de cette antinomie : manipulation éloignée de la réalité de la guerre ou moyen d'en transmettre l'image sans violenter davantage ses victimes sans défense, ces images sont à la fois complètement fausses et on ne peut plus réelles. La photo de *All Eyes on Rafah*⁴, réalisée à l'aide de l'IA par un artiste malaisien et partagée sur Instagram par des millions de personnes, tantôt avec la reconnaissance de leur nature fabriquée, tantôt sans, permet de visualiser les horreurs à Gaza sans le flou ou l'effacement obligatoire effectué par les plateformes de médias sociaux. Leur qualité formelle correspond à celle de « véritables » photographies d'une telle catastrophe et elles créent une forte réponse affective parce qu'elles distillent la double nature de la catastrophe de Gaza : entre nos mains et dans un autre monde à la fois, ici et là-bas, vérifiée et fantasmée. Considérées comme de la propagande pure et simple et exposant ses mensonges fabriqués, d'un côté, considérées comme le noyau de la réalité, de l'autre, ces photographies sont le *Doppelgänger* des photographies journalistiques, les imitant jusqu'à ce qu'elles en deviennent inséparables. Elles rendent toutes les photographies suspectes de ce qu'elles sont de toute façon : une manipulation fabriquée de la réalité perçue.

MIMÉSIS ET DIFFÉRENCE

Certains ont affirmé que la galerie des miroirs des médias numériques récompense des formes extrêmes de réactivité et d'immersion, créant une polarisation intégrée à la plate-forme et présentant une vision binaire du monde (Kubin & von Sikorski, 2021), ce qui signifie qu'ils agissent comme une extension du champ de bataille où deux camps opposés s'affrontent. Les batailles médiatiques imitent les batailles de sang. Mais peut-être devrions-nous inverser le sens :

la violence réelle imite la galerie des miroirs des médias où les choses, dans un semblant de binarité, s'influencent réellement les unes les autres. À travers les domaines numériques polarisés circule un flux de (dés)informations, de revendications diverses, de modes d'expression et d'images, de pratiques de partage et de condamnations. La double logique mimétique s'étend des médias numériques à la guerre réelle, de sorte que l'horrible violence qui se déroule actuellement à Gaza souille les profondeurs d'Israël, et pas seulement d'un point de vue moral.

Il semble qu'Israël et le Hamas soient des doubles, des reflets à la fois proches et éloignés l'un de l'autre. Leurs intérêts communs au cours des quinze dernières années (pas de pression pour une solution diplomatique, oui à la gestion du conflit, au financement et à l'armement, avec des flambées de violence ciblées tous les deux ans) sont maintenant compris dans le discours public israélien comme une erreur amère, un aveuglement dont la fin est un désastre. Cependant, il est trop facile de rejeter la question comme une erreur imputable à une seule personne ou comme une politique défectueuse qui aurait pu être corrigée. Ces deux régimes, qui semblent si éloignés l'un de l'autre dans leurs formes de gouvernance, leurs rapports de force, leurs ressources et leurs conditions de vie, se ressemblent aussi : un pouvoir central qui ne fonctionne pas, la perte de l'État (des deux côtés : pas encore d'État et plus d'État), une longue désintégration sociale, des budgets militaires gonflés, des budgets sociaux et éducatifs en baisse, le tout enveloppé dans un délire de faiblesse et de puissance qui s'entremêlent.

On peut ainsi penser que la figure de Yahya Sinwar, celui qui a mis le feu au Moyen-Orient, est tissée dans une chaîne de *Doppelgänger* aux multiples rebondissements. Il a grandi à Khan Younis, dans une famille de réfugiés du village de Majdal (premier rebondissement : Palestine/Israël). Dans les années 1980, il a été actif au sein du Hamas et de l'aile militaire des Brigades Izz ad-Din al-Qassam ; pendant la première Intifada, il a été emprisonné par Israël pour le meurtre de Palestiniens qui collaboraient avec Israël (deuxième rebondissement : non pas le meurtre d'Israéliens dans une simple structure dyadique, mais le meurtre de Palestiniens qui, d'une certaine manière, sont devenus des Israéliens –des doubles d'Israël). Il a passé plus de vingt ans dans une prison israélienne, a appris l'hébreu et a étudié les Israéliens (troisième rebondissement : il est probablement devenu quelque part israélien). Il a également été interrogé par le Shin Bet et a fourni des informations ; pendant son emprisonnement, il a subi une opération chirurgicale pour retirer une tumeur cancéreuse de son cerveau (quatrième rebondissement : il devait sa vie à Israël, au point que certains suggèrent qu'il est en fait devenu un agent israélien). Il a été libéré dans le cadre de l'accord Shalit après que son frère, qui était l'un des principaux geôliers du soldat Gilad Shalit, a exigé sa libération (cinquième rebondissement : captivité et libération, ici et là). Au cours de cette guerre, il

[4] <https://apnews.com/article/eyes-on-rafa-gaza-israel-hamas-fae6f49887637aaaf4cbf548ce236dcb9>

a rencontré les otages israéliens dans les tunnels de Gaza (il est leur geôlier et ils sont les captifs ; mais il est également prisonnier de la guerre qu'il a déclenchée) alors que, de son côté, il étudiait les modes d'opération israéliens, les suivait à la trace, et croyait probablement que ce lien tordu ne pouvait pas être démêlé. Lorsque ce fut le cas, il fut tué par l'armée israélienne – presque par accident, non pas dans un tunnel mais au-dessus du sol, avec son armement sur lui, comme un héros de guerre ; mais le visage déformé, pris en photo et diffusé dans le monde entier, sous les applaudissements de beaucoup. Cela signifie également les limites de la mimésis. Les dirigeants d'Israël et du Hamas sont tous deux recherchés par la Cour pénale internationale pour crimes contre l'humanité ; pourtant, alors que les premiers sont laissés indemnes, les derniers sont assassinés.

Un gouffre sépare les deux camps. Au cours de l'année et demie écoulée, la puissance destructrice israélienne s'est manifestée dans toute sa brutalité, sans retenue et sans pitié. Ce qui pouvait initialement être considéré comme une réaction à l'incursion dans le territoire israélien souverain au début de la guerre et comme une tentative, réussie en quelques jours, de défendre ses frontières, s'est rapidement transformé en une guerre de vengeance qui a dévasté l'ensemble de la bande de Gaza. Environ 80 % des habitations de Gaza ont été endommagées par des bombardements aériens incessants, l'arasement de zones entières pour créer de larges « couloirs » pour l'armée israélienne et la destruction délibérée de réservoirs d'eau, de bâtiments publics, d'institutions sociales et de tours résidentielles qui ont été attaquées et se sont effondrées sur leurs habitants. Il s'agit là d'un acte de *domicide* (la destruction systématique des habitations et des cadres de vie) qui s'accompagne de massacres à Gaza, ayant fait des dizaines de milliers de victimes, pour la plupart des femmes et des enfants, et du déplacement forcé de toute la population du nord de Gaza vers des villes de tentes dans sa partie méridionale. Dans le même temps, l'aide humanitaire (eau potable, nourriture, médicaments et matériel médical) a été délibérément limitée et les hôpitaux de Gaza ont été systématiquement bombardés.

Rien de tout cela n'est comparable du côté israélien. Après le massacre du 7 octobre, Israël a subi des attaques de drones et de missiles, dont la plupart ont été interceptées par les systèmes de défense aérienne, faisant relativement peu de victimes civiles. La guerre a coûté la vie à des centaines de soldats, l'évacuation de dizaines de milliers d'habitants de leurs maisons et l'enlèvement de 250 otages détenus par le Hamas après que celui-ci a, lors du massacre, assassiné près de 1200 personnes. Cependant, Israël n'a pas été confronté à l'ampleur des destructions, des morts massives, des déplacements et des privations qui se déroulent actuellement à Gaza.

Il est essentiel de noter cette disparité qui est enracinée dans la vaste asymétrie de puissance militaire et de résistance économique entre Israël et Gaza, ainsi que dans le

soutien sans équivoque apporté par les États-Unis et les gouvernements européens à Israël – par le biais d'une aide militaire, d'une assistance financière et d'un soutien diplomatique – alors même que ces gouvernements expriment publiquement leur désir de voir le conflit armé prendre fin. Cette disparité découle de la relation de contrôle qu'Israël exerce sur les Palestiniens et qui s'est intensifiée au cours d'une décennie et demie de blocus sur Gaza, créant un écart insoudable en termes de conditions et de qualité de vie entre Israël, la soi-disant « nation high-tech », et Gaza, un endroit qui, même avant la guerre, comptait parmi les plus pauvres du monde risquant maintenant d'être réduit à un état de ruine totale.

Cette différence est désormais vécue de manière aiguë par le biais de la mimésis. Chaque camp considère l'autre comme l'ennemi ultime, non pas comme un adversaire politique, mais comme un ennemi moral. Pour le Hamas, il s'agit d'une guerre sainte contre l'existence souveraine des Juifs sur cette terre ; pour Israël, il s'agit d'une guerre de renaissance contre un *Amalek* perçu comme un ennemi ancien symbolisant une menace existentielle. Pourtant, un seul camp possède les moyens militaires et technologiques de poursuivre une telle guerre et, malgré le sentiment d'horreur que beaucoup ressentent, il semble que même au XXI^e siècle, aucune force extérieure ne veuille ou ne puisse l'arrêter. Achille Mbembe a qualifié cette relation de rivalité ontologique et l'a considérée comme un signe de proximité et de duplication. Dans *La Politique de l'inimitié*, Mbembe explique comment le désir de se fermer à l'ennemi, de s'en séparer et de le détruire, voire de l'anéantir, est l'expression de la dépendance et de la proximité à son égard (voir p. 70-71). La proximité avec l'ennemi, soutient-il, n'est pas seulement mutuelle (dialectique), mais mimétique : c'est un double rival, et la lutte contre lui est une forme de réalisation de la politique à l'époque actuelle. Ce rival absolu, à la fois réel et spectral, corporel et médial, est toujours proche, proche géographiquement ou fantasmatiquement, et plus on essaie de l'expulser, de le nier, de diminuer son pouvoir, ou de le contrôler jusqu'à l'épuisement, c'est-à-dire de l'éloigner, plus il reste proche de la conscience et du sentiment. Il restera toujours trop proche.

La guerre à Gaza met donc en évidence deux processus apparemment opposés : la ressemblance croissante de ces deux mouvements nationaux et l'approfondissement de la différence coloniale qui les sépare. La seconde dynamique est enracinée dans la structure de domination et d'oppression qui s'est intensifiée au fil du temps ; cette guerre n'est que le dernier chapitre de ce que Rashid Khalidi a appelé « la guerre de cent ans contre la Palestine », soulignant que cette guerre a été menée conjointement par Israël, les États-Unis et l'Europe. Cependant, la première dynamique souligne qu'un conflit à somme nulle n'est pas viable compte tenu de la réalité sécuritaire, économique et environnementale du pays. Même s'il semble, comme le prétend le gouvernement israélien, que la victoire d'Israël dépend de

la défaite totale des Palestiniens et de l'éradication d'une partie de leur population, l'avenir d'Israël – sa structure politique et constitutionnelle, son économie et les droits de ses citoyens – est inextricablement lié à celui des Palestiniens. Leur soumission brutale entraînerait également la transformation d'Israël en une entité différente : un État forteresse de type spartiate, autocratique et théocratique, entièrement raciste, un pays qui deviendrait inhabitable pour une partie importante de sa population actuelle.

L'IMPOSITION DE LA CRITIQUE

Tout cela met en évidence la nécessité de formuler une critique rapprochée : une critique de la guerre prolongée confrontant les diverses justifications qui se sont ancrées dans le discours public sous la bannière d'une soi-disant « guerre de nécessité », qui légitime en fait une guerre d'anéantissement contre les Palestiniens. Cependant, cette critique ne doit pas être moralisatrice, ni se retirer de la réalité politique pour se réfugier dans un absolutisme moral, niant ainsi les antinomies ou les résolvant rapidement. S'opposer strictement à guerre et aux crimes de guerre qui y sont commis – que ce soit sous la forme du plan décisif de la droite radicale israélienne visant à déplacer par la force les Palestiniens de leur patrie ou bien de la politique centriste plus modérée, mais en fin de compte non moins catastrophique, d'une gestion indéterminée du conflit – n'oblige pas d'adhérer à une solution abstraite et rationalisée.

La notion de solution pacifique et juste, perpétuellement imminente et dont les contours sont déjà définis – que ce soit sous la forme des accords d'Oslo et du processus de paix des années 1990 ou des accords d'Abraham de 2020 – a contribué à l'éruption actuelle de la violence au Moyen-Orient ; elle fait partie du problème plutôt que de la solution. Ceux qui croient détenir la clé définitive pour résoudre le « problème palestinien » une fois pour toutes suivent une voie dangereuse. Cette forme de critique idéologique, qui suppose qu'elle puisse dévoiler des vérités cachées et guider les gens vers leurs véritables intérêts, s'est révélée inopérante dans un environnement chargé d'investissements nationaux, ethniques, théologiques et de classe qui ne peuvent être effacés en faveur d'une solution laïque, universelle et rationnelle.

La réalité du Moyen-Orient résiste à l'ingénierie facile, qu'elle soit le fait de forces autoritaires de droite ou d'imaginaires utopiques de gauche. Une critique rapprochée, qui s'abstient de proposer des solutions préformulées à distance, est nécessaire et difficile à formuler. Une telle critique, en particulier celle qui émerge de l'intérieur d'Israël, est devenue de plus en plus délicate au milieu des enchevêtrements de ce conflit. Elle ne peut émerger du point de vue nationaliste dominant, enraciné dans l'ivresse désespérée du pouvoir, le militarisme acharné et la victimisation brutale. De même, elle ne peut prendre la forme d'une opposition abstraite à la guerre ou à toute violence

– une position extérieure et générale qui esquive la position concrète israélienne qui est maintenant perçue comme étrangère à l'universalisme humanitaire et détachée des exigences démocratiques anti-guerre.

Comme l'a noté Albert Memmi, « le colonisateur qui refuse » se trouve pris au piège d'une profonde contradiction intérieure : les colonisateurs bien intentionnés, les gauchistes qui s'opposent à la domination coloniale et reconnaissent ses injustices, continuent pourtant à bénéficier des priviléges que le système colonial leur accorde. Incapables de franchir les lignes et de se joindre à une lutte de libération qui n'est pas la leur, ils restent pris dans une confusion existentielle et une inefficacité politique. En fin de compte, écrit Memmi, il ne leur reste que deux options : soit compromettre leur vie au sein de la colonie, soit se déraciner complètement et quitter le territoire colonial (Memmi, p. 63-88). Dans le cadre du colonialisme classique, les colonisateurs avaient en effet la possibilité de partir ; ils avaient une métropole où ils pouvaient retourner. Ils pouvaient sortir, quitter la zone sinistrée et retourner dans un lieu sûr. Une telle option n'existe plus aujourd'hui, ni au Moyen-Orient, ni dans d'autres parties du monde. La réalité de la catastrophe et de l'effondrement est une réalité que nous vivons tous, bien qu'à des intensités différentes, et il n'y a pas d'issue simple. La question n'est donc pas de savoir comment éliminer cette contradiction interne, mais comment s'y engager de manière critique.

Parallèlement, une position israélienne anti-guerre est prise dans une double contrainte. L'existence juive-israélienne semble aujourd'hui étroitement liée à un régime d'élimination et d'annexion, où la défense de cette existence semble nécessiter la destruction de Gaza et une seconde Nakba. Dans ces conditions, la possibilité même d'une position israélienne anti-guerre semble se dissiper. C'est ce qui ressort des manifestations dans le monde et sur les campus américains : non pas l'impossibilité d'une position juive en leur sein, mais l'impossibilité d'une position israélienne anti-guerre, quel que soit le contenu de ses mots et la manière dont elle s'exprime, parce que les Israéliens eux-mêmes sont considérés comme des obstacles à la possibilité d'un avenir démocratique dans la région. Il est donc difficile de savoir si une existence israélienne anti-guerre est même possible aujourd'hui, au nom de qui elle pourrait parler, à qui elle pourrait s'adresser, à quelle discussion elle participerait et dans quelle langue elle devrait s'exprimer. À la lumière de la demande discursive actuelle de se positionner et de parler à partir de sa propre place, la position anti-guerre en Israël n'a pas sa place. Dans le discours public saturé de guerre en Israël, une telle position est perçue comme une menace pour l'existence d'Israël (pour le Grand Israël occupant), alors que dans le discours anti-guerre international, elle est perçue comme une affirmation de l'existence d'Israël (l'Israël qui a façonné cette position et d'où elle provient). Il s'agit d'une position contradictoire, d'une aporie. Elle laisse la position anti-guerre israélienne

sans base stable à partir de laquelle parler : ni une distance universelle, ni un positionnement concret sûr. Mais la critique ne doit pas nier ou sublimer cette aporie, elle doit l'habiter. La critique doit habiter cette contradiction et partir de cet espace non résolu. /

Janvier 2025

Ce texte a initialement été publié dans *Théorie et Critique* n° 60, dossier « Critique of War » (printemps 2024), p. 13-33.

ŒUVRES CITÉES

- Blanchot, Maurice, 1980, *L'écriture du désastre*, Paris, Gallimard.
- Didi-Huberman, Georges, 2024, *Gestes critiques*, Paris, Klincksieck.
- Khalidi, Rashid, 2021, *The Hundred Years' War on Palestine*, New York, Metropolitan Books.

- Klein, Naomi, 2023, *Doppelganger: A Trip into the Mirror-World*, New York, Farrar, Straus et Giroux.
- Kubin, Emily & Christian von Sikorski, 2021, « The Role of [Social] Media in Political Polarization: A Systematic Review », *Annals of the International Communication Association* 45(3), p. 188-206.
- Illouz, Eva, 2024, *Le 8-Octobre : Généalogie d'une haine vertueuse*, Paris, Gallimard, « Tracts ».
- Mbembe, Achille, 2016, *Politiques de l'inimitié*, Paris, La Découverte.
- Memmi, Albert, 2022 [1957], *Portrait du colonisateur*, précédé de *Portrait du colonisé*, Paris, Gallimard, « Folio ».
- Raffnsøe, Sverre, 2017, « What Is Critique? Critical Turns in the Age of Criticism », *Outlines: Critical Practice Studies* 18(1), p. 28-60.
- Setter, Shaul, 2023, « The Return to Exile: Critical Shifts in the Age of Neo-Zionism », in Joshua Branciforte et Ramsey McGlazer (dir.), *Reaction Formations : The Subject of Ethnonationalism*, New York, Fordham University Press, p. 145-165.
- Sontag, Susan, 2004, *Regarding the Pain of Others*, New York, Picador.
- Steyerl, Hito, 2013, *The Wretched of the Screen*, New York, Sternberg Press.



Manifestation contre la guerre à Tel-Aviv, 2025.

© Miki Kratsman