HAL
open science

Les diseurs de vérité ou de l'éthique énonciative

Marie-Anne Paveau

To cite this version:

Marie-Anne Paveau. Les diseurs de vérité ou de l'éthique énonciative. Cahiers de recherche de l'Ecole doctorale en linguistique française, 2012, 6, pp.197-212. hal-00772897

HAL Id: hal-00772897

https://hal.science/hal-00772897v1

Submitted on 11 Jan 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les diseurs de vérité ou de l'éthique énonciative

Marie-Anne PAVEAU
Université de Paris 13 Nord

Résumé

La vérité fait l'objet d'un curieux paradoxe dans pratiquement toutes les cultures : placée du côté du bien ou de la vertu dans la plupart des morales sociales ou religieuses, elle fait également l'objet d'un discours critique qui en montre les dangers : dire la vérité, c'est aussi perturber l'ordre du discours, et risquer de fait la condamnation ou la marginalisation.

L'article envisage la manière dont les philosophes et le sens commun posent le problème de la vérité puis présente trois figures de locuteurs de vérité, nommés « diseurs de vérité » : le messager, le parrèsiaste et le whistleblower constituent des figures à partir desquelles peut se poser la question de l'articulation entre éthique et linguistique, à travers l'énonciation et la profération.

Introduction

Dire la vérité, quoi de plus évident? Dans les représentations courantes qui constituent souvent la morale non questionnée de nos sociétés, la vérité nous semble valorisée, et même valorisante. Si l'on y regarde de plus près, on se rend compte que l'énoncé de la vérité a une valeur ambiguë: celui qui dit la vérité est souvent marginalisé, voire condamné.

Après avoir décrit rapidement la manière dont les philosophes et le sens commun posent le problème de la vérité, je présenterai trois figures de locuteurs de vérité, les « diseurs de vérité », le messager, le parrèsiaste et le *whistleblower*, à partir desquelles peut se poser la question de l'articulation entre éthique et linguistique, à travers l'énonciation et la profération.

Dire la vérité : pratiques et représentations

L'impératif de véracité se rencontre dans toutes les grandes cultures: dans les

sagesses asiatiques, la véracité est une valeur fondamentale, et *Les entretiens de Confucius* contiennent par exemple de nombreuses maximes qui soulignent le devoir de sincérité:

> – Tseng Tzeu dit :
> « Je m'examine chaque jour sur trois choses : si, traitant une affaire pour un autre, je ne l'ai pas traitée sans loyauté; si, dans mes relations avec mes amis, je n'ai pas manqué de sincérité; si je n'ai pas négligé de mettre en pratique les leçons que j'ai reçues » (2005, I. 4).
> – Le Maître dit :
> « Si un homme honorable manque de gravité, il ne sera pas respecté et sa connaissance ne sera pas solide. Qu'il mette au premier rang la loyauté et la sincérité; qu'il ne lie pas amitié avec des hommes qui ne lui ressemblent pas; s'il tombe dans un défaut, qu'il ait le courage de s'en corriger » (2005, I, 8).

La tradition chrétienne prône l'amour et le respect de la vérité en toute occasion et condamne le mensonge: c'est le discours tenu par Saint Augustin dans le *De mendacio*, repris par Thomas d'Aquin pour lequel le mensonge est « *mauvais* ». Pour Montaigne, héritant des traditions antique et chrétienne dans les *Essais*, le mensonge est un *« maudit vice* » (« Des menteurs », I-IX), et s'oppose avec la méchanceté aux qualités de vérité et de générosité qui sont le propre des gens courageux (« De la présomption », II-XVII). Mais cette conception témoigne également d'une sociologie avant la lettre, l'auteur des *Essais* condamnant le mensonge également parce qu'il menace la cohésion sociale: « *Notre intelligence se conduisant par la seule voie de la parole, celui qui la fausse, trahit la société publique* » (« Du démentir », II-XVIII).

Position qui se retrouve presque intacte dans la pragmatique moderne, le principe de sincérité de P. Grice étant paraphrasable par cette maxime ancienne. Les moralistes du 17e siècle ne cesseront de défendre la vérité et la sincérité, dans le cadre d'une conception de la parole participant de l'éducation morale: la préface des *Caractères* rappelle qu'« on ne doit parler, on ne doit écrire que pour l'instruction » (1995: 118). Les philosophes des Lumières, qui défendent la vérité dans les usages des mots, font aussi l'éloge de certaines valeurs, comme la sincérité: pour Montesquieu, elle est « *la vertu qui fait l'honnête homme dans la vie privée et le héros dans le commerce des grands* » (*Éloge de la sincérité*, 1717).

Je ne vais pas détailler ce fil de la vérité et de la sincérité qui court dans l'ensemble de l'histoire de la pensée, mais je dois m'arrêter cependant sur l'une des manifestations les plus connues, dans l'histoire de la philosophie, de cet attachement à la véracité, qui est la position de Kant par rapport au mensonge. Dans la

célèbre controverse qui l'oppose à B. Constant en 1796 à propos de l'exemple classique du mensonge pour protéger un fugitif poursuivi par un assassin, publiée sous le titre *Le droit de mentir* (2003), il présente le devoir de vérité comme sacré dans un texte intitulé « La véracité est un devoir absolu et inconditionnel »:

> « C'est donc un commandement sacré de la raison, un commandement qui n'admet pas de condition, et qu'aucun inconvénient ne saurait restreindre, que celui qui nous prescrit d'être véridiques (loyaux) dans toutes nos déclarations » (KANT 2003 [1796] : 49).

Pour B. Constant au contraire, « *tout le monde n'a pas droit à la vérité* »:

> « Dire la vérité est un devoir. Qu'est-ce qu'un devoir ? L'idée de devoir est inséparable de celle de droits: un devoir est ce qui, dans un être, correspond aux droits d'un autre. Là où il n'y a pas de droits, il n'y a pas de devoirs. Dire la vérité n'est donc un devoir qu'envers ceux qui ont droit à la vérité. Or nul homme n'a droit à la vérité qui nuit à autrui. » (CONSTANT 2003 [1796]: 35).

Dans cette tradition, la vérité est donc une valeur morale et un principe universel. On trouve des traces de cette conception dans de nombreux discours, en particulier dans le discours politique, où la promesse de sincérité et l'engagement de vérité est un stéréotype discursif. Un exemple (presque) au hasard extrait d'un discours de vœux de N. Sarkozy en 2007:

> « J'ai voulu mettre chacun face à ses responsabilités. J'ai pris les miennes. J'ai pu commettre des erreurs. Mais depuis huit mois, je n'ai agi qu'avec le souci de défendre les intérêts de la France et pas un jour ne s'est passé où je ne me sois répété l'engagement que j'ai pris envers chacun de vous: 'Je ne vous tromperai pas, je ne vous trahirai pas'. Je vous dois la vérité, je vous la dirai toujours, je ne m'autoriserai aucune hypocrisie » (SARKOZY, *Vœux aux Français*, 31.12.2007, texte disponible sur le site de la Présidence de la République française).

Le lexique de l'engagement et l'auto-citation de la « maxime personnelle » du sujet illustrent bien la notion déontologique de devoir de véracité. En même temps, la politique est habitée par le mensonge, comme le montrent de nombreux travaux sur la question en science politique, des dissimulations de Nixon déclenchant le fameux « Watergate » à toutes les autres affaires de secrets, d'écoutes et de mensonges qui surgissent régulièrement dans la vie politique de tous les pays, l'élément *-gate* étant même devenu un outil néologique productif (*Camillagate*, *Monicagate*, *Foreclosure-*

gate, *Irangate* et tout récemment *DSK-gate*). La vie sociale elle aussi est ponctuée de « mensonges blancs », selon une appellation issue de Thomas d'Aquin, qui arrondissent les angles et évitent les guerres, froides ou déclarées. Et il n'est pas si sûr que la vérité soit toujours considérée comme une chose bonne (à dire) et conforme à la morale.

Le messager de vérité, une figure ambiguë

Une plongée dans les dictionnaires des proverbes du monde contredit en effet à la fois l'idée d'un devoir universel de vérité, la nécessité naturelle de la vérité dans la langue et jusqu'au caractère vertueux de la vérité. Une bonne partie des proverbes, tous pays et langues confondus, qui mentionnent la vérité la présentent en effet comme un discours dangereux, à même de condamner son diseur à la marginalité, l'exil, voire la mort. Quelques exemples:

- *Trois sortes de gens disent la vérité : les sots, les enfants et les ivrognes*
- *Une vieille erreur a plus d'amis qu'une nouvelle vérité*
- *On frappe toujours le violoneux de la vérité avec son propre archet*
- *Celui qui dit la vérité doit s'attendre à être expulsé de neuf villes*
- *Qui dit tout haut la vérité risque de manquer d'abri*
- *Celui qui dit toujours la vérité ne trouvera jamais un asile*
- *Si tu dis la vérité, point ne pèches, mais que de maux tu suscites !*
- *Avec la vérité qui nous accompagne, on va partout, même en prison !*
- *Celui qui dit la vérité doit avoir son cheval sellé*

Être un messager de vérité n'est donc guère confortable, et cela dans presque toutes les cultures. L'inconfort se transforme en danger si la nouvelle apportée est à la fois vraie et funeste. Il existe de nombreux exemples philosophiques et littéraires de cette figure négative du messager. L'adage d'Érasme «*Legatus non caeditur, neque violatur* » (*Adages*, 4.7.20) insiste sur cette ambiguïté périlleuse du statut du diseur de vérité. Cette conception de la parole insupportable du messager survient deux fois dans L'*Antigone* de Sophocle, de la bouche même du gardien au moment où il annonce que Polynice a reçu une sépulture *(« Les mauvaises nouvelles sont fatales à qui les apporte* », v. 276), et plus tard de la part de Créon quand le messager vient lui dire la mort d'Eurydice *(« Messager, courrier d'atroces tourments, que viens-tu m'apporter?* », v. 1290). L'adage est repris par Shakespeare dans *Henri IV* et *Le roi Lear*, et l'expression s'est déclinée en différentes variantes. *Ne tirez pas sur le messager* fournit en effet une sorte de modèle discursif qui varie ses cibles: *ne*

tirez pas sur le pianiste, sur le shérif, sur le trader, et même *sur la coccinelle asiatique* (rencontré sur un blog de jardinage) ou *sur les Lions indomptables* (trouvé dans un article sur la célèbre équipe de football camerounaise)

Le messager inaudible est presque une figure de la sagesse morale et politique, comme le montre la fameuse maxime de Chamfort, dans un chapitre sur la France, l'esclavage et la liberté: « *En France, on laisse en repos ceux qui mettent le feu, et on persécute ceux qui sonnent le tocsin* » (1923 [1795] VIII, D: 171). On n'aime pas celui qui apporte une mauvaise nouvelle, parce qu'il annonce des contenus malheureux, certes, mais surtout parce qu'il dérange l'ordre social et trouble le confortable déni qui fait tenir les sociétés.

B. Stanford a intitulé l'un de ses livres *Don't Shoot the Messenger: How Our Growing Hatred of the Media Threatens Free Speech for All of Us*: il y montre que la haine des messagers de mauvaises nouvelles que sont les medias remet gravement en cause la liberté d'expression dans l'ensemble de la société. À partir du moment où l'on « tire sur le messager », alors la vérité est bâillonnée et ne sont alors plus formulées que les « bonnes » nouvelles ou les informations acceptables parce que consensuelles.

La vérité n'est pas toujours bonne à dire, dit le proverbe. La figure du messager, « homme à abattre », est l'une des incarnations de cette sagesse ambiguë. Il en existe une autre, issue de la philosophie grecque, le parrèsiaste.

Le parrèsiaste ou le courage de la vérité

Dans son dernier cours au Collège de France donné en 1984, édité sous le titre *Le courage de la vérité* (2009), M. Foucault développe longuement une figure antique du diseur de vérité, le parrèsiaste, celui qui pratique la *parrêsia*. Elle « *consiste à dire, sans dissimulation ni réserve ni clause de style ni ornement rhétorique qui pourrait la chiffrer et la masquer, la vérité. Le « tout-dire » est à ce moment-là: dire la vérité sans rien en cacher, sans la cacher par quoi que ce soit* » (2009, p. 11). Traduisible selon lui par « franc-parler », la *parrêsia* est un dire-vrai qui constitue une vertu essentiellement politique. Il existe également un sens apostolique et spirituel de la *parrêsia*, trait fondamental de la parole du prophète. La notion apparaît assez souvent dans le *Nouveau testament* où elle est plutôt traduite dans le vocabulaire de la confiance, de l'assurance et de la parole ouverte. Cette manière de « tout dire » recèle cependant l'ambiguïté fondamentale attachée à la notion même de vérité: la *parrêsia* peut en effet devenir une menace pour la démocratie en y introduisant des différences de légitimité, et elle peut aussi franchir les limites psychiques de l'acceptable en se muant en franchise perverse.

M. Foucault précise dans *Le courage de la vérité* que dire le vrai n'est pas suffisant pour qu'il y ait parrêsia: *« […] il faut que le sujet, en disant cette vérité qu'il marque comme étant son opinion, sa pensée, sa croyance, prenne un certain risque, risque qui concerne la relation même qu'il a avec celui auquel il s'adresse* » (2009, p. 12). Et c'est de ce risque que vient, en termes éthiques, la valeur de ce dire vrai: *« D'où ce nouveau trait de la parrêsia: elle implique une certaine forme de courage, courage dont la forme minimale consiste en ceci que le parrèsiaste risque de défaire, de dénouer cette relation à l'autre qui a rendu possible précisément son discours* » (2009, p. 13). M. Foucault peut alors donner de la *parrêsia* une définition synthétique, qui présente la notion dans le cadre d'un contrat de parole:

> « La parrêsia est donc, en deux mots, le courage de la vérité chez celui qui parle et prend le risque de dire, en dépit de tout, toute la vérité qu'il pense, mais c'est aussi le courage de l'interlocuteur qui accepte de recevoir comme vraie la vérité blessante qu'il entend » (2009, p. 14).

La notion de *parrêsia* et la figure du parrèsiaste, dont Démosthène est un prototype, est présente chez Sénèque, Plutarque, Gallien. M. Foucault insiste sur la vertu de courage qu'il présente comme véritablement structurelle à la *parrêsia*, courage qu'il associe également à la noblesse: *« Un homme par conséquent qui parle pour des motifs nobles, et qui, pour ces motifs nobles, s'oppose à la volonté de tous, celui-là, dit Socrate, s'expose à la mort* » (2009, p. 37). Mais c'est sur la philosophie cynique qu'il s'arrête longuement pour illustrer cette posture de parole aux dimensions éthique et politique. Il mentionne en particulier une description du philosophe cynique par Epictète, qui propose une figure bien intéressante pour notre série, celle de l'éclaireur:

> « Epictète explique que le rôle du cynique, c'est d'exercer la fonction d'espion, d'éclaireur. Et il emploie le mot *kataskopos*, qui a un sens précis dans le vocabulaire militaire: ce sont des gens qu'on envoie un peu en avant de l'armée pour regarder aussi discrètement que possible ce que fait l'ennemi. C'est cette métaphore qu'Epictète utilise ici, puisqu'il dit que le cynique est envoyé comme éclaireur en avant, au delà du front de l'humanité, pour déterminer ce qui, dans les choses du monde, peut être favorable à l'homme ou peut lui être hostile » (2009, p. 154).

Après cette marche en avant toujours solitaire, l'éclaireur, explique Foucault, revient parmi les hommes pour *« annoncer la vérité, annoncer les choses vraies sans […] se laisser paralyser par la crainte »* (2009, p. 155). Cette pratique du dire vrai est

articulée à un mode de vie, dont la célèbre figure de Diogène est l'illustration: un mode de vie qui a éliminé *« toutes les conventions inutiles* » et *« toutes les opinions superflues* », une philosophie qui réduit la vie à elle-même: *« Je n'ai ni femme, ni enfant ni palais de gouverneur, mais la terre seule et le ciel et un vieux manteau. Et qu'est-ce qui me manque ? Ne suis-je pas sans chagrin et sans crainte, ne suis-je pas libre ? »* (parole du philosophe cynique dans les *Entretiens* d'Epictète).

Parrêsia est également un mot important dans le lexique de la Bible, qui reçoit des traductions un peu différentes de « franc-parler » ou « dire vrai ». Les équivalents appartiennent plutôt au champ de la confiance, qui, quand elle se fait parole publique, correspond à la franchise ou la liberté de parole. La traduction du mot n'est pas stable dans la Bible, et il est donc difficile de repérer le mot dans le texte en français. N. Adeline décrit cette situation lexicale:

> « Dans le *Nouveau Testament* les attestations de ces deux mots sont nombreuses: *parrêsia* et *parrêsiazomai* se rencontrent une quarantaine de fois et nous noterons que la répartition de ces attestations est irrégulière. Aucun emploi chez Matthieu. Un seul emploi chez Marc. Mais des emplois dans l'*Évangile selon Jean* et le reste dans les *Actes* et les *Epîtres*. Rien d'étonnant à ce qu'on rencontre souvent, dans les textes centraux de la proclamation apostolique, un mot qui exprime l'assurance et la force de la conviction » (« Parresia, l'assurance », blog biblique.fr, 2006).

Il cite ensuite plusieurs passages où apparaît, derrière ses traductions, le mot de *parrêsia*. Par exemple, dans l'*Évangile selon Saint Jean*, Jésus répond à des contradicteurs avec « hardiesse » lors de la fête des Tentes et impressionne les habitants de Jérusalem qui n'osent cependant, par crainte, « parler ouvertement » de ce diseur de vérité: « *Personne ne parlait librement de Jésus* » (Jean 7, 13). Il s'adresse alors à la foule, et se décrit lui-même en parrèsiaste: *« Quelques habitants de Jérusalem disaient: "N'est-ce pas celui qu'ils cherchent à tuer ? Le voilà qui parle librement, et les Juifs ne lui disent rien"*» (Jean 7, 26).

Dans les *Actes des apôtres*, cette qualité de parole attribuée à Jésus touche aussi Pierre et Jean, qui comparaissent devant le Sanhédrin, accusés de diffuser les enseignements de Jésus. Les chefs des Juifs, les anciens et les scribes sont étonnés devant « l'assurance » des apôtres:

> « En voyant l'assurance de Pierre et de Jean, ils étaient étonnés, car ils se rendaient compte que c'étaient des gens du peuple sans instruction. Ils reconnaissaient en eux ceux qui étaient avec Jésus. Mais comme ils voyaient debout auprès d'eux l'homme guéri, ils n'avaient rien à répliquer » (*Actes* 4, 13-14).

N. Adeline conclut en présentant « *un des passages les plus riches du Nouveau Testament sur les valeurs de la conviction, de l'assurance, de la parrêsia* ». Ce sont les dernières paroles de Jésus à ses disciples:

> « Je vous ai dit tout cela en discours figurés. L'heure vient où je ne vous tiendrai plus de discours figurés, mais où je vous annoncerai ouvertement [« en toute clarté » dans une autre version] ce qui concerne le Père. En ce jour-là vous demanderez en mon nom, et je ne vous dis pas que c'est moi qui demanderai au Père pour vous; en effet le Père lui-même est votre ami, parce que vous, vous avez été mes amis et vous avez acquis la conviction que, moi, je suis sorti de Dieu. Je suis sorti du Père et je suis venu dans le monde; maintenant je quitte le monde et je vais vers le Père » (Jean 16, 25-28).

Et les disciples reprennent les paroles de Jésus: « *Maintenant tu parles ouvertement et tu ne tiens plus des discours figurés. Maintenant nous savons que tu sais tout et que tu n'as besoin que personne t'interroge; c'est pourquoi nous croyons que tu es sorti de Dieu* » (Jean 16, 29).

On voit donc, à partir de ces deux traditions, la philosophie cynique et la naissance du christianisme, que la *parrêsia* appartient à un type de vérité hétérodoxe, qui va à l'encontre des pratiques langagières habituelles et reconnues d'une société ou d'un groupe. Le diseur de vérité n'est pas un simple locuteur; c'est un prophète, audacieux et combatif, marginal et condamné (parfois à mort), qui assume toutes les ambiguïtés du discours de vérité quand il prend une dimension politique.

Le parrèsiaste est donc un locuteur muni de cette vertu de courage qui est pour Aristote une vertu politique, celle de l'homme libre, et qui sera d'ailleurs pour Thomas d'Aquin la première des vertus, celle qui permet les autres. En même temps, il est aussi porteur d'une menace politique, la démocratie se trouvant considérablement fragilisée par le dire vrai, qui introduit une hiérarchie de valeur dans les différents discours. M. Foucault formule très clairement cette ambiguïté de la vérité publiquement et donc politiquement dite. D'un certain côté, la *parrêsia* empêche la folie totalitaire qui repose sur la soumission silencieuse des citoyens:

> « À partir du moment où on n'a pas la *parrêsia* on est [...] obligé de supporter la sottise des maîtres. Et rien de plus dur que d'être fou avec les fous, d'être sot avec les sots. Cette mention du fait que, sans *parrêsia*, on est en quelque sorte soumis à la folie des maîtres, cela veut dire quoi et montre quoi ? Eh bien, cela montre que la *parrêsia* a pour fonction justement de pouvoir limiter le pouvoir des maîtres. Quand il y a de la *parrêsia*, et que le maître est là – le maître qui est fou et qui veut imposer sa folie, que fait le parrèsiaste, que fait ce-

lui qui pratique la *parrêsia* ? Eh bien justement, il se lève, il se dresse, il prend la parole, il dit la vérité. Et contre la sottise, contre la folie, contre l'aveuglement du maître, il va dire le vrai, et par conséquent limiter par là la folie du maître. A partir du moment où il n'y a pas de *parrêsia*, alors les hommes, les citoyens, tout le monde est voué à cette folie du maître » (2009, p. 148).

De l'autre, la *parrêsia* est rendue impossible par la conservation de la démocratie: les sociétés et institutions démocratiques, explique M. Foucault, ne peuvent accueillir ni même supporter le discours de la vérité sur ce mode de la franchise, car il faudrait alors soutenir l'idée d'un « partage éthique » ou « différenciation éthique ». Cela conduirait à distinguer les citoyens selon leur degré de proximité avec la vérité, donc de faire la différence « *entre ceux qui sont bons et ceux qui sont mauvais, entre les meilleurs et les pires* », ce qui contrevient à l'idée même de démocratie comme *« champ politique défini par l'indifférence entre les sujets parlants* » (2009, p. 44). On verra plus bas à quel point cette analyse de M. Foucault est juste: les sociétés ne supportent pas, à tous les sens du terme, que les vérités, surtout celles qui ne sont pas bonnes à dire, soient dites, et elles ont en ce sens un lourd programme de travail, à la fois social, discursif et politique, à accomplir pour l'amélioration éthique de la circulation de la parole.

Le *whistleblower* ou le tragique de la vérité

En 1987, S. Langton réalise *The Whistle Blower*, un film tiré d'un roman de J. Hale qui porte le même titre. Michael Caine y interprète Frank Jones, vétéran de la Seconde guerre mondiale porteur d'une haute idée de la Grande-Bretagne, qui enquête sur la mort mystérieuse de son fils Bob, employé comme spécialiste de russe par les services secrets britanniques. Le slogan du film est: « *Dans le monde secret des dissimulations gouvernementales, le seul homme qui ose dire la vérité survivra-t-il ?* ». L'enquête se révèle difficile et dangereuse, Frank Jones affrontant le maillage épais du silence, du mensonge et de la corruption, qui recouvre la vérité, inaudible en pleine guerre froide, du meurtre de son fils. Il devient donc cet homme *« qui parle pour des motifs nobles, et qui, pour ces motifs nobles s'oppose à la volonté de tous* » dont parle Socrate. Comme le roman, le film est largement occupé par des réflexions sur le dévoilement impossible de la vérité, la puissance de la raison d'État et la culture de la dissimulation des agents de services secrets.

Cette année est attendu un film du même nom (à la soudure graphique près), *The Whistleblower*, réalisé par l'Américaine Larysa Kondracki, et interprété par Rachel Weisz. Signe des temps sans doute, et film de femme, le diseur de vérité est

une diseuse, personnage inspiré d'une policière du Nebraska, Kathryn Bolkovac, envoyée en Bosnie après la guerre dans un dispositif de maintien de la paix, et qui découvre un trafic sexuel impliquant des fonctionnaires de l'ONU. Le slogan du film, un peu différent du précédent est: « Pourra-t-elle atteindre la vérité avant de se faire prendre? »

Le *whistleblower*, c'est celui qui donne un coup de sifflet (*to blow a whistle*), c'est-à-dire qui révèle un dysfonctionnement grave qui a lieu dans une organisation. Au sens propre, le terme désigne le policier qui signale une infraction ou un crime par un coup de sifflet destiné à la fois à appeler ses collègues et à alerter la population d'un danger. Métaphoriquement il désigne un individu qui pratique le « *whistleblowing* », c'est-à-dire qui révèle *« des pratiques illégales, immorales ou illégitimes couvertes par ses employeurs, à des personnes ou des organisations susceptibles d'intenter une action* », selon la définition proposée par deux juristes australiens (BROWN, LATIMER 2008: 768). La plupart des *whistleblowers* sont des « *internal whistleblowers*», c'est-à-dire qu'ils révèlent des dysfonctionnements dans leur propre société ou organisation, la révélation concernant une organisation extérieure à l'agent étant plutôt rare. Il existe quelques figures célèbres de *whistleblowers*, régulièrement citées et constituées en exemples: Sherron Watkins, qui a révélé le scandale Enron en 2001, Joe Darby, à l'origine des révélations sur les maltraitances et les pratiques de torture à la prison d'Abu Graïb en 2004 ou Jeffrey Wigand, qui révèle dans les années 1990 comment la firme de tabac qui l'emploie ment sur les effets de la nicotine. Un film a été réalisé à partir de cette histoire, *The Insider* (un film de Michael Mann sorti en 1999 et interprété par Russell Crowe), et d'autres *whistleblowers* sont mis en scène au cinéma, la plupart du temps dans des blockbusters soutenus par des acteurs prestigieux, comme la célèbre Erin Brokovich, qui donne son nom à un film de Steven Soderbergh en 2000, où le personnage est interprété par Julia Roberts. Le « film de *whistleblower* » est désormais un véritable sous-genre cinématographique. Tout récemment, l'affaire *Wikileaks* a mis sur le devant de la scène un *Whistleblower* géant: le site est en effet entièrement dédié au *whistleblowing*, dans la plus pure tradition américaine de la révélation des procédures cachées, du démasquage des mensonges d'État et de la mise au jour de la vérité, avec en prime la figure romanesque de son fondateur, Julian Assange, et l'utilisation inédite jusqu'à présent du support de diffusion du web.

La définition donnée plus haut est l'une de celles qui reçoit l'accord des spécialistes de la question. En effet, le *whistleblower*, figure courante dans la culture anglo-saxonne, dans la réalité des pratiques et dans les discours, est au centre d'un important domaine de recherche scientifique. Les *whistleblowers* sont des figures abondamment observées et théorisées aux États-Unis, au Canada, en Grande-

Bretagne et en Australie. Il existe de nombreux travaux sur le *whistleblowing* en droit (une question essentielle étant sa protection juridique), en science politique, en sociologie, en éthique médicale, en psychologie, etc. Cette figure n'est pas du tout traitée en France, où des sociologues autour de F. Châteauraynaud ont proposé celle du « lanceur d'alerte », très différente, en particulier sur la plan moral: si le *whistleblower* constitue une figure à fort coefficient d'éthicité, et travaillée comme telle par les chercheurs, la figure du lanceur d'alerte a été construite en dehors de la problématique morale, et, à l'origine, dans le contexte des risques naturels. Mais dans les faits, il existe parfois des confusions entre les deux notions.

Je rapproche le *whistleblower* du parrèsiaste car, exactement comme le diseur de vérité antique, le *whistleblower* est la victime paradoxale de l'impossibilité de la société à entendre un discours de vérité: admiré pour l'honnêteté de sa parole et pour sa vertu de courage, il est cependant, et tout en même temps, stigmatisé et marginalisé, parfois très durement, pour les conséquences négatives de sa parole sur l'entreprise ou l'organisation, mais surtout sur les relations sociales qui la constituent. Le philosophe australien P. Bowden, spécialiste de philosophie morale, et qui s'intéresse de près au *whistleblowing*, décrit bien cette situation:

> "Whistleblowers are regarded as heroes – people who place a very high value on honesty and ethical behaviour within their organisations. The women who exposed the criminal activities of the senior executives of Enron and WorldCom or Coleen Rowley of the FBI, who stated publicly that her agency's testimony to a Senate hearing on the September 11 disaster was seriously flawed, were feted nationally, placed on the front cover of TIME magazine and proclaimed Persons of the Year. Reality is far different. Country after country in the western world and every state in Australia has been forced to pass legislation that protects whistleblowers from reprisals from their colleagues or superiors. With very few exceptions, including the whistleblowers of Enron and WorldCom, whistleblowers will lose their jobs or be forced to resign. Study after study has demonstrated the victimisation that whistleblowers suffer, victimisation that can originate from otherwise quite honest and trustworthy work associates. Consistent case study evidence indicates that whistleblowing, even when acknowledged to be meritorious, typically results in victimisation of whistleblowers" (Bowden 2005: 1).

Toutes les enquêtes montrent en effet, rappelle-t-il dans la suite de son article, que les *whistleblowers* qui diffusent au grand jour de mauvaises pratiques à grande échelle ou particulièrement dangereuses, sont la plupart du temps persécutés et courent de ce fait un véritable danger. La persécution des *whistleblowers* est devenue une question importante dans plusieurs pays: bien qu'ils soient en principe

protégés des représailles de leurs employeurs par la loi, dans les faits de nombreuses affaires ont montré que les *whistleblowers* étaient sanctionnés par divers moyens, rétrogradation, retenues sur salaires, suspension, « mise au placard », harcèlement, et même maltraitance psychique grave.

C'est la raison pour laquelle plusieurs pays en particulier l'Australie et les États-Unis, particulièrement en avance sur ce point, ont mis en place un arsenal juridique de protection. Aux États-Unis, des mesures de protection ont été prise depuis le *False Claims Act* qui a légitimé le *whistleblowing* en 1863, relayé par le *Lloyd La Follette Act* en 1912, jusqu'au récent « Whistleblower Protection Act » de 2007. Un « National Whistleblower Center » a été crée en 1988. En Australie, des lois de protection des *whistleblowers* ont été discutées et adoptées dans tous les états dans les années 1990 et 2000.

Mais comme le signalent A.J. Brown et P. Latimer, « *il est important que les lois sur les whistleblowers promeuvent une culture dans laquelle les révélations honnêtes soient respectées, valorisées et même récompensées* » (2008: 768). La vertu du *whistleblower* dépend en effet de son environnement: les démocraties sont sans doute plus aptes à accepter le *whistleblowing*, puisqu'elles soutiennent en principe la transparence, la liberté d'expression et la responsabilité, que les régimes dictatoriaux ou autoritaires.

J'ai envisagé jusqu'à présent le *whistleblowing* du côté des discours, mais certains travaux portent sur les dispositions des agents. La plupart des auteurs, en particulier ceux qui travaillent sur les dimensions morale et psychique du whistleblowing, comme C.F. Alford, soulignent que les *whistleblowers* ont des motivations variées, que l'on ne peut ramener à une seule catégorie, mais que tous partagent la conviction que ce ne serait pas moralement acceptable de ne pas parler. Il existe donc, comme pour le parrèsiaste, une véritable dimension morale de la parole du *whistleblower*, qui prend le risque d'une disqualification personnelle pour le bien et parfois la sauvegarde de la communauté, au terme d'une réflexion proprement éthique. Ce phénomène, C.F. Alford l'appelle le « narcissisme moralisé » (*narcissism moralized*), concept très intéressant et suffisamment fin pour spécifier cette posture particulière de *parrêsia* moderne. Dans son ouvrage de 2001 intitulé *Whistleblowers: Broken Lives and Organizational Power*, C.F. Alford explique que le narcissisme n'est pas réductible à la conception de sens commun d'amour de soi et d'incapacité à prendre l'autre en compte, mais peut constituer *« une source profonde et puissante de moralité, menant certains narcisses à sacrifier leurs biens humains pour une idée noble* » (2001: 78). Dans un article plus récent sur les récits de vie des *whistleblowers*, recueillis dans un centre d'accueil et de repos, ouvert par un ancien *whistleblower* qui y organise des groupes de parole, C.F. Alford décrit les

« vies brisées » de ces (trop) vertueux agents:

> “Most whistle-blowers are fired (though it is admittedly difficult to measure these things). Theirs is an act of considerable consequence, especially when one considers that among fired whistleblowers, most will lose their homes and ultimately, their marriages. A majority will turn to alcohol or drugs for some period during their long journey” (ALFORD 2007 en ligne).

Il explique que les commentaires des *whistleblowers* sur leurs actes présentent des récurrences importantes, qu’il illustre par ce discours prototypique, reconstitué à partir de plusieurs témoignages: *« I did it because I had to ... because I had no other choice ... because I couldn't live with myself if I hadn't done anything ... because it was speak up or stroke out.... What else could I do? I have to look at myself in the mirror every morning?* » (2007: en ligne). C.F. Alford propose pour nommer cette posture morale inédite et paradoxale la catégorie du "*choiceless choice*" (le choix sans choix). Il montre également que les récits des *whistleblowers* sont déficients dans leur aptitude à produire du sens et attribue ce déficit à la réception du récit plus qu’à sa production, le *whistleblower* soulignant fréquemment que son discours n’est pas entendu, ce qui rejoint l’inacceptabilité dont M. Foucault dote la *parrêsia*. On peut dire que le récit du locuteur pris par le narcissisme moralisé n’est pas ajusté aux valeurs de l’environnement, en tout cas dans les sociétés démocratiques contemporains; il est inajusté aux discours acceptables, à la décence des relations entre agents, et à la réalité du monde, la plupart des individus qui sont dans l’entourage des *whistleblowers* préférant ignorer la perturbation majeure qu’ils produisent.

Certains auteurs travaillent à réduire voire éliminer cet inajustement, en particulier dans le domaine de l’éthique médicale. Le juriste australien T.A. Faunce, spécialisé dans le droit médical et l’éthique médicale, estime que le *whistleblowing* en milieu médical (*healthcare whistleblowing*) souffre encore du paradoxe qui fait du *whistleblower* un « paria », alors que toutes les études montrent que les *whistleblowers* sont très généralement sincères dans leur désir d’appliquer les vertus fondamentales et les principes de l’éthique médicale (FAUNCE 2004). Pour lui, ce paradoxe est dû au fait qu’il n’existe pas, dans les théories comme dans les enseignements d’éthique médicale, de fondement éthique de ce comportement. Sa collègue américaine V. Lachman, spécialiste de bioéthique à l’université Drexel de Philadelphie, est également très favorable à l’intégration d'une l’éthique du *whistleblowing* dans la formation médicale, de manière à ce que le *whistleblowing* en milieu médical finisse, un jour, idéalement, par disparaître (LACHMAN 2008).

La figure du *whistleblower* est donc une figure d’agent moral, que son discours

soit qualifié de vertueux ou au contraire rejeté par la société comme inajusté aux valeurs de l'environnement. Comme le parrèsiaste, il est porteur d'un discours marqué par le courage de la vérité, et comme le parrèsiaste il court le risque d'être mis au ban de la société, car il publie des vérités insupportables.

Références bibliographiques

ADELINE N. (2006), http://biblique.blogspirit.com/archive/2006/12/09/parresia-esperance.html

ALFORD C.F. (2001), *Whistleblowers: Broken Lives and Organizational Power*, Ithaca: Cornell University Press.

ALFORD C.F. (2007), « Whistleblower Narratives: The Experience of Choiceless Choice », *SocialResearch* 74-1, en ligne: http://findarticles.com/p/articles/mi_m2267/is_1_74/ai_n19094732/

BOWDEN P. (2005), « A comparative analysis of whistleblower protection », *Australian Association for Professional and Applied Ethics*, 12th Annual Conference, 28–30 September, Adelaide.

BROWN A.J., LATIMER P. (2008), « Whistleblower Laws: International Best Practice », *UNSW Law Journal* 31-3, 766-794.

CHAMFORT N. (de) (1923 [1795]), *Maximes et pensées*, Paris, Les éditions Grès & Cie.

CONFUCIUS (2005), *Les entretiens de Confucius*, Paris, Gallimard.

CONSTANT B., KANT E. (2003 [1796]), *Le droit de mentir*, Paris, Mille et une nuits.

ARRIEN (2000), *Manuel d'Épictète* [Epictète, *Entretiens*], trad., int. et prés. P. Hadot, Paris, Le livre de poche.

ÉRASME (2011), *Les adages*, traduction (latin et grec) et édition dirigées par J.-C. SALADIN, Paris Les Belles Lettres.

FAUNCE T.A. (2004), « Developing and Teaching the Virtue-Ethics Foundations of Healthcare Whistle Blowing », *Monash Bioethics Review* 23-4, p. 41-55.

FOUCAULT M. (2009), *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II, Cours au collège de France 1984*, édité par F. GROS, Paris, Gallimard Seuil.

La BRUYÈRE J. (1976 [1688]), *Les caractères ou les mœurs de ce siècle*, Paris, Le livre de poche.

LACHMAN V.D. (2008), « Whistleblowers: Troublemakers or Virtuous Nurses ? », *MEDSURG Nursing* 17-2.

MONTAIGNE M. (2001 [1595]), *Les essais*, éd. dirigée par J. CÉARD, Paris, Le livre

de poche.
MONTESQUIEU (1995 [1717]), *Éloge de la sincérité*, Paris, Mille et une nuits.
STANFORD B. (2000), *Don't Shoot the Messenger: How Our Growing Hatred of the Media Threatens Free Speech for All of Us*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.