Document generated on 08/05/2025 8:46 p.m.

ETC

Oeuvres géantes et culture mondialisée
Quelques réflexions sur la destruction des Bouddhas de Bamiyan

Michaël La Chance

Number 55, September–October–November 2001

L'exhibitionnisme à l'oeuvre

URI: https://id.erudit.org/iderudit/35414ac

See table of contents

Publisher(s)

Revue d'art contemporain ETC inc.

ISSN

0835-7641 (print)
1923-3205 (digital)

Explore this journal

Cite this article

La Chance, M. (2001). Oeuvres géantes et culture mondialisée : quelques réflexions sur la destruction des Bouddhas de Bamiyan. *ETC*, (55), 18–23.

Tous droits réservés © Revue d'art contemporain ETC inc., 2001

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Œuvres géantes et culture mondialisée

Quelques réflexions sur la destruction des Bouddhas de Bamiyan

Avons-nous une doctrine de l'image qui éluciderait et cautionnerait la démultiplication actuelle des images, les nouveaux moyens de représentation comme l'infographie entendue au sens large, depuis les interfaces en technologie de l'information jusqu'à la société devenue un spectacle numérique ? Cette abondance iconorrhéeique produit-elle sa théorie de la représentation, se consacre-t-elle dans une doctrine iconique ? Il semble que non. Pourtant, cette représentation requiert une fracture entre l'événement et le code, elle se donne comme saisie fragmentaire du réel, lequel serait la combinaison fortuite d'un logos. Cette représentation résulte de manipulations et d'ajouts, d'une série d'interventions et de transformations, dans une explosion des possibilités combinatoriales. Le réel n'est qu'un gigantesque *morphing* où l'humain n'est que probabilité, où le jeu de la manipulation (sociale, médiatique, génétique) efface les particularismes et gomme la mémoire morale et sociale. L'être humain sera hybride, recombiné, probabilisé et même fictionné : la représentation hybride saisit l'individu comme fiction. Pourtant, cette (re)combinatoire de l'humain ne favorise pas les différences, elle liquide la mémoire culturelle. Lorsque tout sera possible, nous serons plus que jamais les mêmes, tous identiques les uns aux autres, confondus dans l'uniformisation accrue de la société. Sans le partage d'un monde-mémoire, qui s'inscrit en soi et dans les autres par la passion et la croyance, tout n'est plus que la stimulation pure d'une excitation optique et sonore, tout est interchangeable quand il ne subsiste plus entre les hommes, selon le mot de Valéry, que la logique et la guerre[1].

Les sociétés traditionnelles, parvenues au seuil de la modernité, sont confrontées à l'abondance et à la procéduralisation de l'image. Ce qui engendre en ces sociétés un refus d'assumer la troisième fonction de l'image comme manipulation, et provoque aussi une exacerbation des deux premières fonctions : la connotation et la dénotation. L'iconoclasme se détourne de la manipulation parce qu'il reconnaît une prégnance politique de l'image, parce qu'il sait justement que l'on fait de la politique avec les images. Plutôt que de persister dans la fonction dénotative, il régresse vers une visée connotative : à la chose explicitée il préfère la chose esquissée et stylisée, ou même pas de chose du tout.

Nous entrons dans une ère de manipulation bionique, et pourtant nous croyons encore en un « poids » de la représentation, en sa puissance dénotative, le pouvoir que détiennent ceux qui peuvent expliciter le monde avec le plus grand réalisme. Parce que nous produisons un réel synthétique sur nos écrans. Mais certaines voix s'élevent aujourd'hui pour marquer la nécessité, dans le débat sur la démocratie, de ne pas ignorer les possibilités biotechnologiques et le clonage humain : celles-ci révèlent une volonté de contrôle qui a toujours été. L'eugénisme élitaire, soit le dressage et l'élevage de l'humain au profit d'une société technocratique, est au fondement de notre *logos*, de notre rationalité et de notre morale. Notre société s'est révélée iconoclaste sur ce point : elle martèle le *sacra* qui tient lieu de l'unité de la vie et de l'identité dans l'être. Nous avons, nous aussi, silencieusement dynamité nos géants.

Pour les iconoclastes de Byzance, il était inadmissible de représenter Dieu sous un visage humain. Pour les iconoclastes moderne il y a un refus ou une incapacité de se représenter son propre corps, d'autant que le corps est porteur d'images. Dans ce rapport entre incarnation et mise-en-image, confier son corps à

Destruction des Bouddhas géants de Bamiyan, 2001.

l'image c'est le restituer à sa gestation. Nourrir la représentation en lui offrant en pâture son corps, c'est aussi (équivalent symbolique) nourrir le corps d'images. On peut déplorer ici, dans une juste indignation iconoclaste, l'esclavage vidéo comme retour dans une matrice d'images, régression dans un utérus iconique, maternage télévisuel, allaitement publicitaire. Encore une fois, avec la spectaclisation comme avec la manipulation, il y a perte du corps-*sacra*.

Cette destruction du visage sacré de la vie passe d'autant plus inaperçue que la philosophie (on pense en particulier à Habermas) ne saurait voler à notre secours. La philosophie se révèle incapable d'articuler une critique de la rationalité techno-économique, car elle s'est déplacée du côté du contrôle : elle veut établir des syntaxes de la pensée et de la découverte. Elle abandonne à la littérature et à l'art toute recherche d'événements intimes, toute quête d'un *mythos*. Elle abandonne à la culture le privilège honteux de projeter des figures et d'incarner ces figures dans une dimension mythique de la vie.

Telle est la prédominance du logos, lorsque l'exigence d'intelligibilité (rationnelle) subvertit toute expression signifiante. Le signe ne sert plus la saisie des états mentaux, ou le dénombrement des objets par similitude avec le connu et le proche (*analogon*), il sert *un traitement des choses, un échantillonnage du réel* à partir d'un codage ou d'un « listage » (*catalogon*)[2]. Le réel est objectivé comme forme matérielle du code, toute représentation dans ce code est déjà contrôle et manipulation du réel. Chaque conscience électro-tétanisée devient un signal de commandement dans un réseau entièrement asservi à la productivité et au contrôle. La conscience n'étant plus qu'un relais accessoire dans une boucle d'assujettissement, nous ne sommes plus que des exécutants, la société perpétuant « tout naturellement » ses exécutions. Comment croire encore qu'il y ait un sens à la vie, une signification de l'origine, – et aussi une signification de la souffrance et de la fin ? Contre tout cela, l'individu éprouve le besoin de se *ptolémaïser*, c'est-à-dire de se ressaisir dans un imaginaire dont il serait le centre. Sinon, pour l'essentiel, parler, faire sens, se souvenir et se représenter les choses sont obsolètes. La parole n'étant plus lieu de rassemblement et de décision, il n'y ait pas de réparation ou de paiement de dette possibles.

Aujourd'hui, la représentation ne saurait se constituer comme tableau du monde, le projet paraîtrait obsolète, sinon impossible. Quand la littérature et les arts voudraient « déclarer » le monde, nous voudrions encore le refuser et le modifier, le nier et le manipuler. Nous éprouvons pourtant le besoin de s'appuyer sur une mémoire de la dette et de la faute, nous éprouvons le plus grand besoin d'une vision du futur : chacun cherche désespéremment à se découvrir une croyance et une passion pour le monde[3]. Sinon, les perceptions restent irréelles, les pensées sont réduites aux rudiments requis, les expériences restent factices. Il ne semble y avoir d'autre issue, pour retrouver l'expérience concrète, que la colère qui « déclare » le monde et qui résiste au contrôle dans lequel la vie et tous ses aspects ne sont plus qu'incarnations de l'ordre. Car l'hyper-rationalité démonique de la société globale est un retour à l'irrationnel. Le cyber-logos rejoint le délire fantasmatique où tout est contrôle dans le devenir insecte des machines et des humains.

Il y a différents régimes du logos : agraire-administratif, machinique-industriel, technocratique-postindustriel, infocratique & cyberglobalisé. La progression peut être continue, elle est parfois abrupte, comme le choc que ressent une société agraire qui entre directement dans l'ère postindustrielle. Il importe d'apprivoiser progressivement la technique, sinon la perte de l'unité du monde et de la sacralité de la vie humaine provoque une scission entre le faux soi bien adapté (propre, ponctuel, productif) mais irréel – et le vrai-soi mésadapté (colérique, désordonné, insoumis) mais réel. Cela provoque aussi une régression mégalothymique vers l'irrationnel, un retour abrupt vers une posture archaïque, un saut catastrophique vers le passé sur le principe d'une vertu ancestrale de la colère[4]. C'est ainsi que les fondamentalismes développent une vision démonique de l'Argent, des Américains, de l'Internet, etc., et une nostalgie dangereuse pour les dichotomies bien nettes : bien/mal, pur/impur, haut/bas... extinction/eugénisme. Ils se détournent du relativisme moral, de la conscience procédurale, de l'identité factice, et cherchent une re-fondation mythocentrique dans le sang.

Progressions continues ou sauts discontinus : le *mythos* se définit en rapport au logos et vice-versa, ce sont les extrémités d'un continuum et non des entités distinctes. Nous sommes placés entre ces deux excès : l'*archè* et le cyber, l'improbable et l'homme-probabilité. La question est alors la suivante : comment reconstituer un *mythos* thymique et passionnel dans une société du contrôle où nous sommes tous des exécutants impersonnels du dieu Logos ? On nous assure que la manipulation des gènes ne peut déterminer la personnalité morale. Alors, comment développer une personnalité morale dans une société bionique où les individus n'ont plus de mémoire commune, où les individus ne sauraient se définir en fonction d'une mémoire collective ou personnelle ? À l'époque du cyber-logos, c'est en réinvestissant la mémoire comme lieu d'une identité collective que l'on peut réintégrer le *mythos* d'une post-humanité, c'est-à-dire l'humain au-delà de l'histoire.

Les bâtons de dynamite à Bamiyan nous obligent à revenir sur notre rapport à la mémoire, à reconsidérer notre soif d'identité, à penser le contraste entre la saturation des images et sa raréfaction. Cette destruction nous paraît d'autant plus absurde qu'il nous semblait que la refondation mythique appelait un culte de la mémoire, – la violence des Talibans nous paraît incompréhensible en ce sens. C'est pourquoi elle s'adresse à nous comme une question, elle nous oblige à reconsidérer notre culte conjoint de l'image et du passé. L'iconoclasme est une crainte d'un retour de l'idolâtrie, c'est une violence contre une idolâtrie qui aurait pour effet de dénaturer la religion et l'ensemble des valeurs. Les grandes traditions religieuses ont été iconoclastes à un moment ou un autre : les Juifs ultra orthodoxes, les Protestants zélés, les Musulmans extrémistes, tous ont satanisé le fait de représentation lorsqu'il touche au vivant et implique la figure humaine. Ainsi, des iconoclastes de Byzance, il y a mille ans, à Mark Rothko aujourd'hui, le visage de l'homme doit rester infigurable[5].

Par ailleurs, il importe de distinguer l'expression modérée d'une religion et ses formes extrêmes : régimes théocratiques, factions islamistes, sectes orthodoxes. Il est clair que la destruction des figures humaines perpétrée par les iconoclastes signale la destruction de vies humaines. Cette barbarie indique aussi bien le massacre d'individus, la perte des droits des femmes, l'absence d'écoles et d'hôpitaux pour les enfants, – que la destruction d'œuvres d'art. Car les holocaustes d'œuvres d'art sont des symptômes de destructions plus profondes, de libertés bafouées et de cruautés sur les populations; ils doivent donc être analysés dans un contexte de rapports de force planétaires et de culture mondialisée[6].

Ces actes de fureur destructrice nous fournissent l'occasion de nous interroger sur cette idolâtrie que les iconoclastes semblent tant craindre : elle désigne notre fétichisme envers les logos de la *World Company* des communications (CNN, AT&T, Téléfonica, etc.), du vestimentaire (Gap, Calvin Klein, Nike), etc., quand le paysage urbain est devenu un vaste espace publicitaire, une machine technico-économique où le signal marketing tient lieu du sens. Dès lors, notre valorisation des objets consumériste (Coca Cola, Rolex, Mont Blanc, etc.,) peut corréler la destruction des objets culturels. Il s'agirait de comprendre – et

Anonyme, *Flag*, 2001.

non pas d'excuser – pourquoi la figuration apparaît à certains comme un travail du démon : ne doit-on pas donner raison aux iconoclastes lorsque montrer est déjà vendre, lorsque toute représentation est contrôlée par le profit, lorsque « le système économique nous dessaisit progressivement de tout pouvoir de figuration du monde[7] » ?

Avec la querelle de Byzance, le pouvoir impérial s'opposait à une église iconophile, qui s'appropriait les moyens de figuration et précipitait une crise du théologico-politique. Aujourd'hui, l'opposition pouvoir/religion s'est transportée dans une nouvelle opposition culture/économie où la culture ne parvient plus à produire les paradigmes de nos expériences, quand c'est l'économie qui s'en charge. C'est pourquoi il n'est pas tout à fait adéquat, dans notre indignation bien pensante, d'opposer les grandes religions monothéistes et la nouvelle culture de l'image marchande en Occident. Notre attention tout entière captée par le déchaînement de la violence iconoclaste, nous omettons de prendre en considération les composantes économiques et politiques de cette violence. Nous omettons surtout de considérer qu'il s'agit d'une crise de notre temporalité économico-rationnelle. La tension extrême, dans certaines parties du monde, entre le fondamentalisme (iconoclaste) et le consumérisme (idolâtre) est rompue lorsqu'une régression des mentalités (dans l'un comme dans l'autre cas, il y a crise du théologico-politique ou crise de l'économico-rationnel) provoque une rupture spectaculaire : le plus souvent, il s'agit d'un acte fondamentaliste violent, une destruction iconoclaste.

Si nous éprouvons de l'indignation pour la violence iconoclaste, nous devrions également nous indigner du consumérisme extrême, des grandes messes d'idolâtrie marchande. L'iconoclaste moderne entreprend une lutte contre l'usage très instrumenté de l'image par les institutions et corporations, dans une lutte contre l'image qui se confond avec la lutte contre les institutions (MacDonald, Coca-Cola). Le culte des marques est notre nouvelle église, il use de l'image comme pouvoir de conviction, non pour l'obéissance mais pour la consommation. Les logos de compagnie rejoignent une forme d'idolâtrie qu'une doctrine iconique devra expliquer.

Les destructions de Bamiyan suscitent notre indignation, – mais elles nous posent aussi des questions qui concernent l'économie, la publicité et la propagande corporative, le design d'entreprise, le marketing et l'art. Nous percevons notre modernité comme un gain d'équipements et d'objets qui contribuent au confort, à l'hygiène. Mais les agriculteurs paisibles de certaines contrées du monde (Afghanistan, Iran, Pakistan, etc.) identifient le modernisme à l'offensive économique qui porte atteinte à leur mode de vie traditionnel. Pour eux, la modernité c'est la machine à laver multiprogrammée, mais c'est aussi les bases de missiles à guidage électronique. Ce sont aussi la transformation de la société sous la poussée d'intérêts militaro-industriels et c'est aussi le choix élargi des divertissements offerts par les chaînes télévisuelles.

Sous la dominance du *logos* technico-économique, militaro-industriel, il y a perte de l'« épaisseur » du social et de l'intrication de trois ordres socio-culturels (religieux, familial, civil). Les deux ordres inférieurs s'effritent, le religieux devient l'ultime élément d'or-

dre qui saurait donner un sens, un ordre et une valeur à la vie[8]. Pour le fondamentalisme, qui consacre cette capture du sens par le religieux, la menace peut venir d'une autre religion, elle peut venir d'ailleurs comme on peut le voir (ou ne plus le voir) dans la vallée de Bamiyan : lorsque la proéminence du religieux est menacée par l'art. Les statues de Bamiyan étaient des idoles oubliées : il reste très peu de bouddhistes dans cette contrée. Ce qui n'a pas été assez dit, une composante du problème qui n'a pas été assez soulignée, c'est notre volonté occidentale de voir ces statues comme des objets d'art, dans une prétention de l'art de rejoindre le sacré par l'apparaître et non par les moyens sacrés du rituel et de l'orthodoxie religieuse[9]. Or pour l'iconoclaste fondamentaliste, il n'y a pas d'esthétique qui ne soit pas déjà contenue dans les préceptes religieux. Plus important encore, il perçoit l'art comme le prolongement pur et simple de notre spectacle marchand. Il se propose donc de *désœuvrer* le monde. Où le travail ne produit plus rien, n'est plus que prestation de services (surtout les manipulations d'image des artistes), n'est plus qu'agitation sacrilège. Inversement, pour un iconophile occidental, l'art meurt de se réduire exclusivement au religieux; l'art doit plutôt trouver son assise dans le civil et dans le familial, dans la richesse et dans l'ordre.

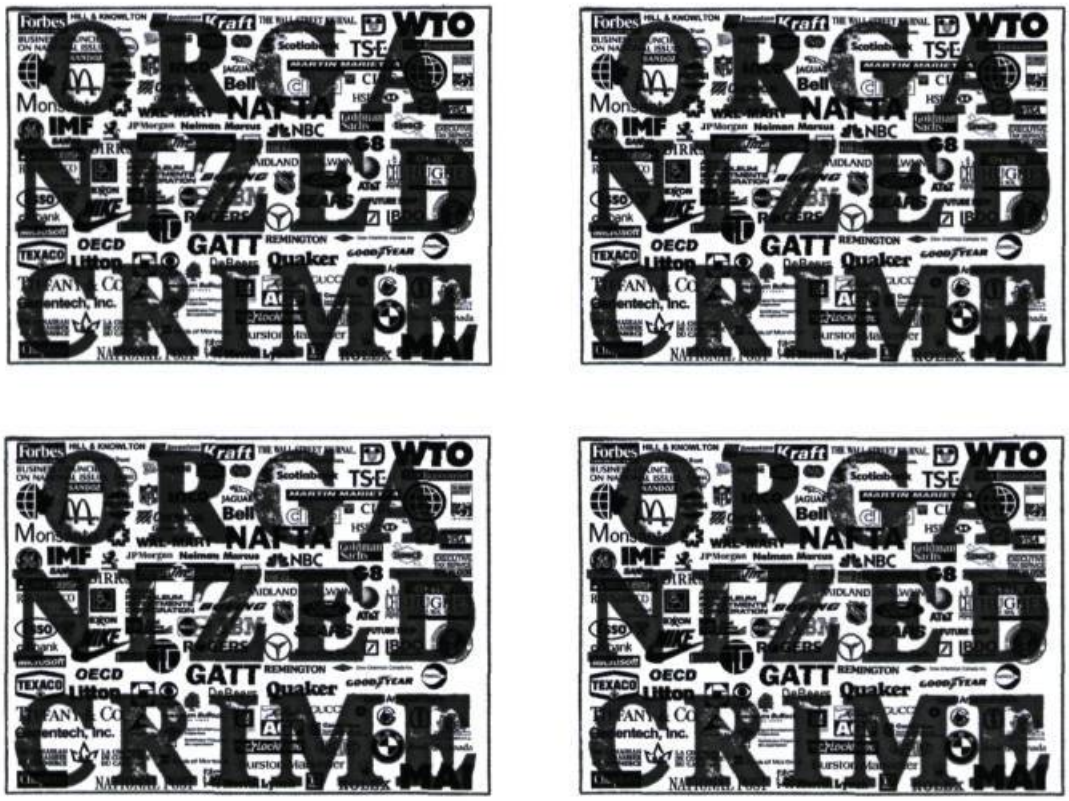
C'est ainsi que s'affrontent un déni de l'image et le culte de celle-ci, quand ce culte est sous-tendu par une volonté de profit. On ne saurait seulement reprocher au monde marchand sa superficialité, il faut craindre la réduction de toute chose à des effets de surface, à une visibilité ininterrompue, bref à un règne du visible qui se confond tout entier avec la puissance économique du *logos* propre aux logos corporatifs et multinationaux. La querelle des iconoclastes opposait primitivement l'Église et l'État. Il s'agissait de détruire les images et les icônes pour diminuer le pouvoir de l'Église et renforcer le pouvoir impérial. Il s'agissait de combattre l'iconocratie religieuse pour s'emparer de cette arme de persuasion et détenir à son tour le privilège de la production symbolique. Car qui dit contrôle de l'image et production symbolique dit aussi gestion et administration de toutes les visibilités. Le combat s'est engagé entre l'Église et l'État parce que l'Église avait été la première à développer des instruments de pouvoir symbolique. Ironiquement, la victoire des iconophiles va provoquer une appropriation/récupération de l'image par le culte impérial. Dans les dix siècles qui suivront, le pouvoir temporel s'efforcera de diffuser les images par tous les moyens, sachant que l'obéissance envers l'institution, c'est la soumission à l'image.

La situation actuelle est donc renversée, le pouvoir temporel a formidablement développé ses instruments de pouvoir symbolique : dans sa forme moderne, la politique n'est plus qu'un placement médiatique : forme extrême où le pouvoir des images étançonne l'image du pouvoir. L'idolâtre (mercantile) est nanti d'une politique de l'image : il semble que par l'image nous soyons assurés de la présence de valeurs capitalisables (sexe, argent, visibilité, pouvoir) dans la marchandise. Nous sommes assurés qu'il suffit de posséder l'image : l'idolâtrie du logo corporatif est l'expression graphique du fondamentalisme de la marque, de l'adoration des vedettes, de la fascination du spectacle. Comme on le voit ici, iconoclasme et idolâtrie se complètent.

L'opposition entre iconoclasme et idolâtrie peut être pensée en termes de parcours. Partant de la tradition, des peuples peu portés à la tolérance s'acheminent vers le progrès, adhérant progressivement au consumérisme chemin faisant. Mais la conviction de découvrir une idolâtrie pernicieuse au cœur du monde de la consommation provoque un arrêt et une régression brutale vers l'extrémisme, provoquent une colère refondatrice. Pour l'iconoclaste en colère, consommer n'est pas innocent. Même si l'argent n'a pas d'odeur, il préfère l'odeur de la poudre.

Dans l'ancienne culture de l'icône, l'invisible se met à la portée des mortels dans des apparitions imaginales. Les mortels faisaient preuve d'imagination : ils projetaient des formes, contrastes et couleurs dans ces apparitions afin de les rendre visibles. Depuis le fondement théologico-politique le plus ancien, l'imaginal est le regard de Dieu (ou du Prince) sur les mortels : on peut donner une apparence sensible à l'invisible en se projetant en imagination vers celui-ci. Quel gain retirer de l'ineffable ? Lui donner apparence, c'est aussi se donner existence par la même occasion. Comparaître dans la visibilité ainsi inaugurée, entrer dans le champ du Regard, c'est assurément devenir chair[10]. Donner corps au sacré, c'est prendre corps dans son corps.

La politique moderne de l'image se situe dans le prolongement de cette production traditionnelle de l'iconicité. Nous avons de nouvelles gestions lucratives et politiques de l'iconicité, à partir desquelles nous devons penser la production moderne des virtualités numériques. Nous avons de nouveaux dieux: ce sont des valeurs capitalisables (argent, sexe, pouvoir, visibilité) qui auraient le pouvoir de se choisir par elles-mêmes un apparaître, qui débusqueraient leur apparaître « imaginal » dans l'image publicitaire ou encore dans l'emballage, qui tient métonymiquement lieu de la chose. Quand la valeur capitalisable est « imaginalement » manifestée dans l'image publicitaire, alors la marchandise est matérialisation de l'image publicitaire, est mise à portée des valeurs capitalisables. On reconnaît ici une forme poussée du fétichisme de la marchandise que Marx dénonçait déjà au XIX[e] siècle, quand la marchandise n'apparaît pas comme le produit du travail humain, mais le résultat d'un apparaître magique toujours commandé et capté par un rêve de possession, par de nouveaux fantasmes d'appropriation. Notre consumérisme ido-



Auto-collants.

lâtre se reconnaît à la déréalisation de l'objet et à l'hyperréalisation de l'image.

C'est dans l'écart entre la chose et son contenant, entre l'objet et son emballage, le corps et son enveloppe, le réel et sa représentation, quand la représentation se substitue à la chose, que naît une violence qui ira frapper les œuvres d'art de Bamiyan. Dans la violence de cette substitution du spectacle numérique à la réalité, qui prend place ici même, nous trouvons un corrélat silencieux et complice qui rappelle étrangement la violence plus bruyante et spectaculaire de l'iconoclasme de l'autre. Il y a des géants autrement plus massifs et volumineux que les statues creusées dans les falaises de Bamiyan, c'est notre conviction dans notre progrès, c'est notre mépris de tout ce qui excède les frontières de notre espace marchand. Nous chérissons nos monuments corporatifs, nous avons choisi de les habiter, nous préférons contempler le système du profit comme une œuvre d'art, que nous ne songerions pas à dynamiter. Et pourtant, nous nous sentons étrangement concernés par la disparition de quelques bouddhas de pierre.

MICHAËL LA CHANCE

NOTES

[1] Paul Valéry, *Monsieur Teste* (1946), Gallimard, coll. L'imaginaire, 1995, p. 109. « Évitons le troupeau et la balance de ces Justes si mal appris; frappons sur ceux qui veulent nous faire semblables à eux. Rappelez-vous tout simplement qu'entre les hommes il n'existe que deux relations : la logique ou la guerre. »

[2] Exemple : la numérisation (*scanning*) n'est qu'échantillonnage de l'original selon une certaine résolution (le nombre des éléments visuels, pixels, points) d'un iris électronique (CCD). On croit pourtant que cette image seconde maintient un rapport analogique à la vérité de l'image première dont on n'interroge pas la constitution.

[3] Gilles Deleuze, *Cinéma 2. L'image temps*, Minuit, 1985, p. 223. « Le fait moderne c'est que nous ne croyons plus en ce monde. Nous ne croyons même pas aux événements qui nous arrivent, l'amour, la mort, comme s'ils ne nous concernaient qu'à moitié (...) c'est ce lien qui doit devenir objet de croyance, il est l'impossible qui ne peut être redonné que dans une foi [...] dans notre universelle schizophrénie nous avons besoin de croire en ce monde ».

[4] Le *thymos* chez Platon est une colère issue d'une troisième partie de l'âme, c'est une ardeur de sentiment, un empressement à risquer sa vie, une indignation forte, c'est aussi une colère contre nos désirs mauvais, nos désirs pour des choses matérielles au bénéfice de l'immatériel. Cf. *République*, II, 375a, in Platon, *Œuvres complètes*, Gallimard, I, p. 1339, note 52. Cf. Fukuyama, *op. cit.*, p. 195-198, 343. Cf. aussi Catherine Zuckert (éd.), *Understanding the Political Spirit : Philosophical Investigations from Socrates to Nietzsche*, New Haven, Yale U. P., 1988.

[5] ...« la figurabilité et la figuration sont l'instrument préféré du démon », Marie-José Mondzain, *Image, icône, économie. Les Sources byzantines de l'imaginaire contemporain*, Éditions du seuil, 1996, p. 222. Précisons que les religions ne sont pas toutes iconocrates : il y a les religions productrices d'images (animisme africain, hindouisme, bouddhisme, catholicisme, orthodoxie) et celles qui les prohibent (judaïsme, protestantisme et surtout islamisme). Il y a aujourd'hui un interdit de la représentation commun au judaïsme et à l'Islam, que celui-ci a hérité de celui-là. L'iconoclasme musulman est d'autant plus fanatique qu'il s'est développé en réaction contre le christianisme; il se développe aujourd'hui contre notre culte de l'image et la religion de l'art qui le glorifie.

[6] Le fait d'acheter le pétrole sans conditions aux Émirats arabes et le fait de leur vendre des armes, nous rend complices de leur soutien aux Talibans.

[7] Voir l'exposition « Le Capital. Tableaux, diagrammes et bureaux d'études », dont le commissaire était Nicolas Bourriaud. Centre régional d'art contemporain de Sète, 2000. On remarque particulièrement le travail de Daniel Pflumm sur les logos de compagnie.

[8] Nous reposons sur un schéma tripartite :

Contrôle technicien	Ordre civil, hiérarchique	Le texte
Economico-rationnel	Ordre familial, clanique	L'autorité
Théologico-politique	Ordre religieux	La révélation

[9] Cf. Gérard Fussman, « Polyeucte et les talibans », *Le Monde*, vendredi 9 mars 2001, p. 15; Frodon Jean-Michel, « La guerre des images, ou le paradoxe de Bamiyan », *Le Monde*, vendredi 23 mars 2001, p. 15.

[10] « La relation imaginale donne naissance à la chair de l'être » Cf. Mondzain, *op. cit.*, p. 219.