

*Qu'est-ce que c'était une "vie réussie" ces dernières décennies ?
C'était une vie de travail réussi. Quand on gagnait de l'argent on
avait réussi sa carrière.*

*Il va maintenant falloir renouer avec une certitude anthropolo-
gique qui anime l'espèce humaine depuis son origine et qui est que
l'homme n'est pas uniquement fait pour travailler. La preuve c'est
que ça le fatigue.*

Alain Caillé

LA LOGIQUE MÉDIATIQUE VOUDRAIT NOUS FAIRE CROIRE QUE LA RÉALITÉ EST SON DISCOURS et qu'il suffit qu'elle incarne l'espace critique pour faire la démocratie. Mais l'illusion est spectaculaire ; elle vit de dispenser un plaisir compensatoire : celui de la confiscation du politique.

La démocratie ne se résume pas aux procédés, aux rituels, ou au seul politique comme fondement universel de la valeur. C'est une recherche et une réflexion morale continue et signifiante de toutes les activités humaines. Il n'y a pas de mode d'emploi de la démocratie : elle est ce qu'on fait du politique. Et, la frontière est poreuse entre le relais médiatique du politique et la mise en scène du politique. Il y a des forces et des intérêts en présence. Et aussi une conception du politique qu'on ne veut pas voir : une politique du sujet et du minoritaire ; une politique de la littérature critique du langage qui agit sur nos conceptions théoriques de la société.

Difficile de percevoir, dans l'écrasante domination du réalisme qui associe le politique, le médiatique et l'économique, le bruissement d'une éthique qui prendrait sa valeur concrète avec le sujet. Penser la société avec le poème est particulièrement dérisoire dans un système où la notion de sujet paraît désincarnée du politique, où les valeurs dominantes sont celles de la puissance et de la force.

Pour l'empire, l'insignifiant n'a pas de valeur politique intrinsèque : elle lui vient extérieurement avec la force économique et l'amplification médiatique. Car l'empire, c'est la domination du sujet dans la théorie du

signe, la réduction du sujet à un insignifiant politique ; contre « l'acteur » qui fait l'« homme-signe » du spectacle politique.

L'insignifiant, dans l'espace, c'est la sortie du signe, l'extériorité médiatique. Le signe, à tous les coups, transcende la valeur de l'insignifiant. Parce que dans l'idéologie de l'empire, le sens se fait dans les signes et ne dit rien de l'insignifiant. Tel est politiquement le miroir de la représentation. Ce qu'il y a à dire du social est aussi idéologique que le sujet.

L'esthétique en est un passe-partout ; elle voit l'art dans tous les effets d'apparence, comme une propriété spectaculaire du signe. L'esthétique est une politique de l'effet de l'art, un habillage idéologique ; elle se contente d'appréhender les œuvres d'art dans la hiérarchie du discours par rapport à l'image, où le vrai est un discours interne du visible, où l'harmonieux émane de la conformation du sujet à l'utopie et à l'inconnu dominants. L'esthétique montre l'idée d'un sujet de l'art comme valeur de symbolisation éthique et politique, sans lui conférer la capacité historique et critique de transformer ses modes de lecture, sa théorie, son épistémologie : l'organisation de sa signification dans le signe.

Elle fait de l'art un discours de valorisation narcissique, le reflet transcendant de la société sur le sujet, un mode de conformation à une image globale. L'esthétique libérale s'accommode fort bien des conceptions marxistes : dans ce qu'elle constitue d'une représentation structuraliste de l'économique ; en édifiant la domination des valeurs de la société sur le sujet ; dans ce qu'elle symbolise, à travers l'art, d'une reproduction des échanges





sociaux.

Par l'universalisme de sa valeur, l'esthétique Paris-Londres-NewYork-Tokyo libère la capacité de l'économique à transcender des idéologies politiques différentes, contrairement aux structuralismes d'état qui aboutissaient à des rapports strictement totalisants de la valeur. La logique spéculaire de l'individu-société, l'héroïsation esthétique des marchandises ont cédé l'espace à de nouveaux temples de l'art officiel. Avec l'esthétique, il n'y a pas de dissidence ; parce que l'esthétique comprend la transgression et que l'autorité est esthétique : l'art est partout où il est institué, selon les critères de sa médiation, qu'elle soit économique ou poétique. Ce qu'il y a avant, après, on ne sait pas trop. S'il y a un autre art, tant qu'il n'a pas reçu sa qualification politique, il n'existe pas. Car le modèle esthétique de la valeur occidentale est celui des compteurs boursiers. Le marxisme poursuit historiquement le libéralisme par sa négation du sujet. L'idée d'une valeur totale trouve désormais son intérêt non plus dans l'accumulation réelle des biens, mais dans



pour un infini de sa propre puissance.

L'insignifiant en fait ici la critique, le sujet inconnu de la guerre dans le langage.

Avec l'esthétique, l'économique habille la totalisation de la représentation ; et la totalisation de sa raison est aussi un ordre du langage : il calcule dans l'élément métaphysique du signe.



l'infini de leur valeur symbolique.

Si le marxisme a permis de libérer le continu politique du sujet et de la société, il n'en demeure pas moins qu'il constitue le digne refoulé de l'esprit libéral et de la réduction individualiste du sujet, la volonté d'une grandeur politique de l'empire. L'économique impose cet ordre de grandeur, une démesure de la valeur qui fait passer sa politique pour une métaphysique, c'est-à-dire

Le poème, à travers ce qu'il fait penser mutuellement du sujet et du social, montre la situation critique du politique. Il fait l'éthique du politique. Platon témoigne que chassé de la cité, il revient par la fenêtre. Il défait par le sujet l'intégrité représentative de la cité, l'image d'ensemble que voudrait retenir l'histoire.

Pasolini contre Platon reconstitue le rapport solidaire entre sujet, poème et société. Il a l'amour du peuple qui fait la cité, l'amour de cet insignifiant qui fait le politique dans sa manière de vivre. L'assassinat de Pasolini transcende la force critique du poème. Il rappelle la difficulté pour l'éthique à faire le politique. Le sujet survit à la mort physique dans le poème : parce que le sujet n'est pas l'homme en soi mais l'historicité de son rapport à d'autres sujets dans le langage ; il est à la fois dépouille historique et sociale, à la fois œuvre-vie et transformation historique ; dans un vivre supérieur qui prend avec tout le peuple la force du poème. Il est insignifiant en ce sens qu'il n'est plus désormais réductible à la métrique politique du signe. Pasolini, c'est pas la trans-

gression : c'est la politique du peuple, même quand il est sale et morveux. Il y a une force Pasolini qui continue le poème de son œuvre. La mort de Pasolini montre que le poème agit sur l'éthique du politique, agit sur la réalité contre la fiction de l'éthique séparée du politique.

Contre la démocratie réduite à ses procédures, aux incantations et aux signes de son fonctionnement, je renvoie à la démocratie du langage telle qu'elle implique l'éthique et le politique avec le poétique¹.

Dans l'attention au particulier, prendre l'art et la littérature au sérieux impliquerait donc d'écouter ce que les œuvres ont à dire, ce qu'elles transforment historiquement et socialement des valeurs collectives : ce qu'elles bouleversent des théories d'un temps donné, de la valeur ou d'un inconnu du sens ; une nouvelle de Borges comme le « Pierre Ménard, auteur du Quichotte » peut très bien changer notre rapport au temps et faire du langage une question posée à l'historicité par le sujet, l'invention d'un temps de l'écriture critique des réalismes théoriques et des évidences institutionnelles fixées dans le langage. Le *Pierre Ménard* dérange la catégorie Cervantès.



Une œuvre littéraire ou artistique continue l'invention de notre rapport au présent. Il n'y a de temps que du langage qui fait notre historicité. L'œuvre transforme ce que nous sommes en tant que sujet, socialement dans le langage, par l'invention de ce qui fait le langage dans le poème. Qu'est-ce à dire ? Que quelque chose continue à se faire du poème qui est l'historicité de son invention : où l'aventure d'un sujet dans le langage fait le devenir social du poème, le devenir social des transformations de sa valeur de sujet à sujet, ce qu'il change des manières de

penser. La manière dont la poétique borgésienne transforme la réalité du *Quichotte* ouvre ainsi au chef d'œuvre de Cervantès l'historicité inédite d'une nouvelle invention ; un nouveau rapport qui fait le continu problématique entre réalité et littérature : où *Pierre Ménard* fait la situation critique de l'institution du chef d'œuvre par la réinvention de son inconnu ; il fait, autrement dit, la situation critique de la réalité par le poème.

Dans une perspective qui appelle le langage différemment, une peinture transforme aussi la manière dont nous percevons les choses. L'abstraction en peinture, par exemple, nous a appris à reconnaître que nous étions gouvernés par la figuralité du langage et non par son activité propre. Nous sommes pris plus souvent dans ce qu'il nous fait voir que dans ce qu'il invente de notre pensée. D'où l'imaginaire théorique que l'art est un langage et qu'il parle à la place du sujet ; que l'individu génétique de l'œuvre d'art est le sujet ; que l'inconnu qui fait le sujet de l'œuvre d'art est un rapport ontologique entre l'homme et le monde, une métaphysique de la société.

L'art n'est pas ventriloque du langage. Et il y a un empirisme de l'art qui est celui du langage : dans ce qu'il fait dire ou non en faisant d'autres sujets, dans l'invention d'un mode de penser inédit, la transformation historique du sujet en signifiante collective. Il n'y a pas là retour sur interprétation. Le sens caché n'est pas un sens donné mais il est un sens à découvrir de l'inconnu de l'art à l'inconnu du langage. C'est la recherche de l'expérience du sujet dans le langage, l'invention continue de sa formulation qui est à la fois son expérience et son historicité. Quand il n'y a plus rien à chercher d'une œuvre d'art, quand elle n'invente plus rien des modes de penser, elle se dissout dans le silence du langage en même temps qu'elle ne dit plus rien des rapports du sujet au social. Elle fait place à l'invention d'autres manières de penser le langage avec l'art, à une autre invention artistique du sujet et de la société dans le langage.

En l'occurrence, la situation du langage dans l'art conceptuel est surtout instrumentale ; elle se résume pour l'essentiel à une mise en scène conventionnelle de la théorie sémiotique et non à une véritable invention des catégories du langage. En cela, l'art conceptuel fait peu la situation critique des théories dominantes de la signification. Il a surtout découvert une esthétique du langage. Il a le langage conventionnel de la philosophie : d'avoir cherché la pratique de sa théorie dans la notion de

concept, il est passé à côté du langage. Peut-être plus que l'abstraction qui cherchait encore comment le langage était possible par rapport à la peinture.

Penser le pictural a mis en évidence le problème de la représentabilité du sujet et du monde dans le langage, le problème de l'invention de ce rapport ; il montre une situation de l'inédit du monde dans l'inconnu du dire qui en fait la recherche avec le sujet. J'entends, par exemple, avec la peinture, des phrases se faire et dont l'inconnu ne s'est pas encore déposé dans le langage. Et accompagnant la transformation du sujet, la peinture se change dans le langage. Elle montre avec le sujet un inconnu du langage, l'ouverture discursive d'une historicité. Quel inconnu la peinture découvre-t-elle qui n'est pas l'inconnu que nous connaissons? La peinture nous apprend l'infime du sujet, l'extension du travail du langage dans le silence qui fait corps avec l'époque. Y a-t-il même le bruit d'un monde sans le langage, au point de sa disparition? L'art nous renseigne précisément sur l'état du monde à l'épreuve de l'infime du sujet et de l'inconnu.

Nous continuons à apprendre de l'inconnu que la peinture fait au langage.



Prendre l'art au sérieux, c'est prendre au sérieux son utopie, l'utopie de son dire. C'est écouter comment le sujet peut être critique du politique et de l'économique, entendre comment le poème peut être critique des modes de penser qui font l'éthique et le politique. C'est difficile de suivre le poème au point où il agit sur la conception du politique. Et si le poème invente l'inconnu d'un dire, d'un regard ou d'un faire,

c'est dans une conception du langage interprétant de la société. Si le poème manifeste l'exploration et la transformation mutuelle du sujet et du social, c'est parce qu'il bouscule les théories du langage qui tiennent la poésie pour un exotisme du quotidien et qui font son statut signifiant dans la naïveté des enjeux de pouvoir et d'altérité. Ce qui doit changer, change par le sujet. Un poème n'est pas insignifiant au sens où il ferait changer, directement, la décision d'un actionnaire. Il est insignifiant parce qu'il met au jour le point où le langage fait la sortie du signe ; il tient ce qui fait l'inconnu au réalisme historique et social, il fait le risque critique des grandeurs et des décadences.

L'attention portée aux œuvres, au travail historique et social de l'art et de la littérature est celle de l'insignifiance du poétique dans les représentations de l'éthique et du politique ; c'est sa situation faite critique. On peut toujours imaginer une société sans art ni littérature. Mais ce serait déplacer l'insignifiance dans l'absence, ce qui n'est pas pareil. L'absence, c'est faire la présence absolue, c'est retourner au signe.

Et de fait, s'il n'y a pas un impact « direct » de la pensée artistique sur la société, le point de vue des œuvres d'art nous importe au sens où il est critique et révélateur des manières de penser dans le langage : il ne constitue pas un savoir donné, mais un enjeu aporétique similaire à la démarche socratique, des rapports entre sujet et société, entre éthique et politique. L'art apparaît en ce sens comme une manière de révéler des problèmes, et de nous découvrir sujets les uns des autres. Il ne fixe pas un savoir mais une conduite à tenir.

Ainsi, penser le continu éthique et politique implique de penser avec les œuvres le rapport entre sujet, langage et société, pour découvrir ce qui fait l'invention et la transformation de l'historique par la pensée critique. Où l'œuvre d'art est, en même temps, œuvre de pensée et de langage, l'expérience et l'historicité particulière d'un sujet. Parce que l'expérience historique et sociale se fait dans le langage. Parce que l'œuvre, en tant qu'elle transforme mutuellement le sujet et le social, est un enjeu à la fois théorique et critique. D'où le point de vue stratégique du langage.

Il y a donc une activité de la pensée artistique critique des phénomènes sociaux et politiques, critique même des conditions économiques de la valeur et des configurations signifiantes qui font les représentations données. Cependant, cette activité ne se fait pas selon les



catégories traditionnelles du sens ni dans la perspective politique du monde donné. D'où le peu de visibilité de l'insignifiance dans la domination du signe. L'écoute y passe pour l'invisible.

Le poème ne respecte pas les lois du marché. Dans le poème, la temporalité prend toute l'histoire et la société en même temps, dans un seul sujet ; ce qui interprété dans la logique du signe fait passer le sujet pour un absolutisme, pour de l'orgueil romantique, pour du pulsionnel à contrôler, à minimiser dans la raison. Un poème va dans une même pensée d'Homère à Kafka ; de la manière de Mandelstam à celle de Michaux. Alors que le temps se fractionne dans l'institution du réel comme ce qui est connu : c'est Parménide avec Platon contre Socrate.

Il y a à découvrir avec l'invention artistique, une politique de la valeur comme recherche de l'éthique du politique, critique des enjeux de la consommation et du marché.

Précisément, ces enjeux qui limitent l'inconnu à la recherche du connu sont à penser, d'autant qu'ils revendiquent comme fonctionnement une conception faible du sujet ;

une conception égologique du sujet complémentaire des théories individualistes et dont la rationalité est limitée en tant que singularité sociale. La valeur économique qui fait sa théorie du politique dans l'éthique de la valeur d'échange oppose l'intérêt commun au sujet. La domination de sa valeur fait de sa rationalité le modèle de toutes les rationalités. Le sujet est ainsi fragmenté, entre sa naturalité désirante, compulsive, passionnelle, inconsciente et sa réduction dans le champ économique à l'intérêt individuel et au machiavélisme politique.

En d'autres termes, la valeur économique tient au sujet dans la réflexivité de sa domination : comme miroir des moyens techniques aptes à faire oublier le réalisme de la survie dans la performance esthétique ou scientifique, comme mise en œuvre narcissique de sa capacité

d'organisation et de contrôle du sens. Le sujet réduit de l'individualisme économique est moralement condamné à l'épanouissement libéral, c'est-à-dire à une conception qui tourne le dos à l'inconnu, à l'imprévisible et à l'aporétique : autonomie et émancipation du sujet apparaissent contre l'inconnu que le poème fait au politique, dans l'univers bordé du choix rationnel. Comme le dirait un proverbe bouddhiste : « à homme libre, univers libre ». Le poème est de cet acabit quand il cherche avec le langage ce qui le fait politique du sujet.

Penser le politique selon les critères du sujet, c'est faire valoir une politique de la vie au lieu d'une politique de la survie.

On tend à présenter l'éthique comme une conduite à tenir conformément à la loi et non comme un enjeu critique du politique. D'où la conception abstraite de l'éthique réduite à un discours coupé de l'action. D'où le différenciement et la régionalisation des points de vue du sujet, de l'art et de la littérature dans une temporalité plus ample de la vie sociale. La politique de l'éthique est urgente pour délimiter le droit dans l'idéal d'une image sociale conforme à son projet politique, l'urgence n'a plus de justification politique dès lors qu'il s'agit de penser l'éthique du point de vue du sujet.

Pourtant l'éthique est à la mode. C'est une valeur aussi mondaine que le « savoir-vivre » qui distingue les valeurs de l'homme

civilisé du sauvage ou du primitif. Où le sujet civilisé est l'homme des représentations dominantes du monde, conscient, volontaire, unitaire, pour reprendre les termes de Meschonnic, rationnel et normatif.

Bien sûr, il ne saurait y avoir d'activité humaine sans éthique ; l'éthique est dans la nature de l'homme et, pour cette raison, le primitif, le pauvre, le déviant-inconscient, l'anémique sont englobés dans la rationalité supérieure de l'homme du monde industrialisé. C'est sa bonté intrinsèque, sa capacité à voir dans l'oubli des catastrophes une manière d'aller de l'avant ; c'est la beauté du primitif, sa signature originelle, son côté premier et invisible.

La posture est codée. Il faut être l'homme de la tradition philosophique occidentale pour en être conscient ;



pour dispenser les leçons d'éthique et d'universalisme aux peuples des autres de l'éthique. L'éthique du progrès technologique et du mondialisme politique font le centre de cet universalisme post-colonial, le commerce équitable de la pensée dominante. Il y a à la fois « l'homme du monde » comme la « musique du monde » est la musique du tiers et des rationalismes minoritaires, et « l'homme du monde », sujet absolu dominant tous les sujets que constitue le mondialisme économique-politique. Un homme du monde qui en cache un autre : un homme d'un monde à l'autre, de plusieurs mondes : une manière économique et politique de faire monde, dominant toutes les autres.

Car dans sa rationalité supérieure, le citoyen de la société occidentale a une responsabilité normative à l'égard de tous les êtres humains : c'est son universalisme. D'où la logique libérale qui tient à la structure du signe, à la transcendance des nations dans la valeur économique : « quand les riches s'appauvrissent les pauvres meurent ». La mesure du signe est la démesure métaphysique de ce qu'il signifie de l'infini du pouvoir. Et l'éthique est l'odeur de la démocratie : sa politique implique une économie et une écologie des représentations sociales dominantes.

Notre propos n'est pas de définir ici ce qu'est l'éthique mais de situer quelques-unes des questions qui font l'éthique problématique. Il y a un usage courant de l'éthique qui en fait une notion acritique. C'est l'éthique considérée séparément du politique : non pas comme une mise en rapport du sujet et du social, mais comme environnement du sujet dans la société. Ce qui fait l'universalisme de l'éthique et sa superposition naturelle en mondialisme.

L'éthique est diffuse dans toutes les activités humaines et fait débat du moindre rapport politique. Aussi, l'instrumentalisation et le contrôle de l'éthique constituent-ils un enjeu stratégique du politique. De sorte qu'il suffit simplement d'en appeler à l'éthique pour être déjà dans la manipulation de ses effets et des pouvoirs qu'elle légitime ; tantôt affichée comme un argument-marketing, tantôt exhibée comme une formule magique de la bonne conscience politique. L'enjeu premier d'une éthique critique du politique s'efface au profit d'une éthique de l'apparence et de la médiation politique, au profit d'une esthétique économique-politique, dont la démocratie fait l'emballage du marché.

L'éthique tient sa vertu de l'homme. En tant

qu'« animal politique », l'homme de l'éthique est civilisé d'avance. Le monde connu fait son rapport social avec les autres. Il voit le monde avec la conscience réflexive qui fait de lui-même la reproduction de la nature avec les autres. Ainsi *de facto* la société est vertueuse de s'attacher à l'homme comme institution de la valeur.

Il y a une conception théorique du langage qui tient à l'éthique comme enjeu critique du politique. À la différence de l'éthique qui fait la solidarité politique entre sujet, langage et société, l'éthique communicationnelle pense l'émancipation sociale du sujet dans la parole partagée de l'intersubjectivité. Les rhétoriques qui réduisent la démocratie à l'expression de l'opinion font croire à la moralisation du débat dans la séparation médiatique du politique et de l'économique.

On constate les effets de compensation morale qui font de la mondialisation une nature économique, le grand englobant de l'éthique et du politique, c'est-à-dire une stratégie fatale de l'économique sans point d'achoppement pour la critique. Il y a une éthique des bons sentiments et de l'empathie qui passe pour être critique du politique et qui, à contre-effet, contribue à renforcer sa puissance. L'éthique est ainsi reconnue pour la puissance d'illusion qu'elle confère à la puissance économique et politique : l'éthique fait désormais ses preuves comme moyen de contrôle.

Les théories actuelles n'opposent plus sujet et société aussi systématiquement qu'à l'époque où dominaient les conceptions holistes de la société. Règne une certaine confusion entre éthique et politique depuis que la société, décrétée comme interprétant de toutes les significations sociales entretient la confusion entre individu et sujet.



En fait, nous pourrions risquer que les théories qui ont postulé la société comme une forme totalisante d'individus ont eu pour incidence politique de conduire aux formes totalitaires de domination, de représentation et d'expression. Où la représentation de la société comme sujet absolu devait par-là même contribuer à l'effacement du sujet dans l'individu, à la dévalorisation politique du sujet. Je parle ici d'une temporalité historique, d'un mode d'organisation politique des échanges où la société est considérée comme une forme englobante de toutes les activités sociales.

En d'autres termes, les enjeux séparés du sujet et de la société se sont raccordés pour former un continu stratégique entre éthique et économie, entre le bien moral et les biens de consommation.



L'éthique prolifère donc comme un naturalisme politique. La volonté de mettre de l'éthique partout, d'en faire la condition d'une rationalité établie est déjà une manière d'en fixer la représentation collective. L'éthique n'est plus seulement revendiquée de la part des classes populaires comme mode d'opposition ou de résistance à un pouvoir : elle est devenue un mode de légitimation politique des pouvoirs qui fondent ensemble les critères de l'économique et du politique, une pratique stratégique de domination et de contrôle.

L'éthique, dans sa version libérale, est devenue le moment où on réussit à convaincre un salarié qu'il est viré, non pas à cause de son incompétence personnelle, mais pour contribuer à la survie de l'entreprise et garantir ainsi sa compétitivité. C'est de comprendre que le

choix rationnel est imposé par l'idée, somme toute marxienne, d'un structuralisme économique. L'éthique est ici une stratégie du politique. Elle passe pour la négociation du sujet avec l'extériorité métaphysique qui fait la transcendance de la rationalité économique, le mythe de sa « main invisible », en même temps que la négation de la critique.

Le comble du détournement axiologique, c'est d'accuser le salarié de faire passer son intérêt individuel avant le collectif, de postuler que sa résistance est un égoïsme. La politique de l'éthique est un moyen de faire passer la conception fatale de la valeur qui fait le pouvoir économique pour un consentement politique du sujet. La société libérale implique donc la morale à un haut degré d'exigence politique.

En d'autres termes, comme les conceptions de l'économique et du politique ont changé, la conception de la liberté et les critères de l'éthique sont à penser autrement. Reconnaissons que s'il y a une expression totalitaire du pouvoir aujourd'hui, elle diffère radicalement de ses représentations historiques. Les États ont bien peu aujourd'hui les moyens d'être totalitaires au sens où ils n'ont plus vraiment le pouvoir de constituer une institution fermée de leur politique ; débordés, traversés de toutes les injonctions au mondialisme. C'est dans la logique historique des anciens totalitarismes que des enclaves totalitaires subsistent encore comme des régimes militaires et autarciques.

Se poursuit pourtant une pensée de la totalisation où le « post-totalitaire », pour reprendre le terme de Jean-Pierre Le Goff², n'est pas un dépassement du totalitarisme, mais sa transformation historique et sociale selon des nouveaux critères éthiques, économiques et politiques ; selon une nouvelle organisation symbolique des rapports du sujet à la société.

En outre, comme dans tout système de signes, la totalisation passe par un recensement fini d'éléments, par une fermeture symbolique de la société dans un seul but, une seule idéologie. Alors effectivement la fin des idéologies a bien eu lieu dans la réduction à une idéologie unique, à une seule utopie. La catastrophe du totalitarisme aura été son passage à l'acte : d'avoir voulu faire une politique de l'identité en dehors d'une éthique de l'altérité première, d'avoir confondu le peuple avec l'antisémitisme *völkisch*, d'avoir fait l'autre radical dans l'extermination.

Le totalitarisme n'est pas un accident, mais une épistémologie longuement réfléchi et dont le travail d'inconscient théorique est toujours à l'œuvre. C'est peut-être la logique même des sciences sociales qui est en cause par ce que le théorique a rendu historiquement possible du politique. Les théories sociales qui contiennent de séparer l'éthique du politique, le sujet et la société continuent la revendication symbolique et métaphysique des valeurs totalitaires, un sentiment d'infini mêlé à la puissance océanique d'une possession entière de soi, d'une conscience absolue.

D'où la nécessité de penser la société au point faible du sujet avec le langage, de montrer son écoute sociale dans l'art et la littérature et de reconnaître la nécessité de penser les théories de la société par ce qu'elles font de l'art et de la littérature. D'où le poème comme contre-pouvoir et le sujet comme une résistance à toutes les formes de totalisation politique : « La poésie plus que tous les autres arts du langage (...) est révélatrice toujours de ce qu'on fait du sujet. En quoi elle est un contre-savoir »³

Ce qui suggère un totalitarisme moderne n'est pas visible, *a priori*, dans la répétition historique d'un État fort, ni même dans le contrôle d'une totalité définie, mais dans une conception métaphysique de la valeur, sorte de « mauvais infini » économique et social, qui fait du mondialisme une nouvelle distribution des pouvoirs et des modes de contrôle.

Le « totalitarisme » est ici, au sens premier du terme, une volonté de domination financière sur les échanges économiques.

Il y a bien un continu théorique des pratiques du totalitarisme politique à l'hypothèse d'un totalitarisme

économique ; la conception des totalitarismes historiques constituent, en effet, avec les théories sociales totalisantes – c'est-à-dire dans la pensée d'une société politique par la représentation économique de la valeur – un même risque politique pour le sujet.

La « tradition » du totalitarisme, pour démythifier sa conception limitée à des effets de rupture politique, tient sa généalogie épistémologique dans une pensée unifiante de la théorie. Elle confond dans son principe de domination l'éthique, le politique et l'économique ; elle prend tous les rôles : là où leurs rapports devraient être d'ordre critique, et inventer la valeur sociales, ces modes de penser deviennent répétitifs et tendent, par leur instrumentalisation, vers la conservation d'une seule idéologie. La seule révolution ici, comme nous l'ont bien fait comprendre les idéologues de la pensée dominante, c'est le libéralisme mondial, l'universalisme libéral, la réduction de l'humanisme à des enjeux économiques et sociaux, la métaphysique financière.

L'« altermondialisme » est ici un peu comme le livre de Goldstein : il fait croire au pluralisme et à la résistance là où l'économique réunit, dans sa conception de la valeur, le politique, l'éthique, la critique, la théorie ; il fait l'opposition là où on l'attend et dans les termes de l'expression du pouvoir.

Si l'économique a des allures totalitaires, c'est parce qu'on ne peut pas penser les autres valeurs sociales en dehors de sa représentation idéologique actuelle, que son seul parti est le libéralisme, que les médias sont un instrument efficace de sa propagande. La différence énorme avec les totalitarismes historiques est dans la nature de la terreur : si l'idée du ghetto perdure, la police secrète s'est socialisée aujourd'hui dans le renseignement général et la surveillance recréant ainsi, par un effet de panoptique social, les conditions de vie limitée à la survie. Voyez combien les valeurs classiques du *rap* sont libérales, combien le *rock* est binaire en croyant qu'il fait du rythme. Le maintien de l'ordre est la mauvaise conscience de la société libérale, alors il fait dans le style rebelle. Cependant que le libéralisme s'inspire de l'anti-psychiatrie et des valeurs de 68, des effets de contre-savoir de l'art et d'une esthétique sociale et historique des institutions, d'une politique humanitaire et d'une éthique de l'entreprise, le rêve du prolétaire reste englobé dans celui des valeurs libérales d'être capitaliste à son tour.

Si l'économique paraît totalitaire, c'est parce qu'il est pensé socialement comme l'activité d'une totalité d'indi-



vidus ; parce que le collectif est totalisé, recensé, prospecté ; parce que cette totalité est investie par une minorité d'individus qui s'en font les sujets, c'est-à-dire qui en possèdent à la fois l'histoire et le langage, la capacité de contrôle et de transformation ; cette minorité qui fonde l'éthique de la vie dans la survie, représente en même temps le modèle de l'homme conscient, réaliste et rationnel ; l'élite d'une organisation fictive de la pensée du politique.

L'économie libérale n'impose rien, elle donne le choix entre *Paic* et *L'Oréal*. Elle impose par sa conception du choix rationnel et des logiques sociales son propre infini métaphysique. Personne n'est obligé : le bal du roi est ouvert à tous pourvu qu'ils soient habillés.

Une sorte d'inconscient de la puissance totale semble habiter et transcender l'histoire des théories de la « puissance » économique-politique.

La musique symphonique est sans doute moins totalitaire que l'antisémitisme ou que les compétitions sportives basées sur les racismes ordinaires. Son idéal de la nature humaine est peu tribal pour autant, et défie le primitif par l'effacement d'un certain rapport à l'autre qu'il constitue en faveur d'une conception universaliste de l'harmonie. Je veux dire par là que nous ne devons pas en rester à la psychologie d'un traumatisme des mots et du langage. Le « totalitaire » doit continuer à être problématisé après les totalitarismes historiques, dans les formes de pensées et les idéologies totalisantes, dans l'éthique sociale la plus généreuse fut-elle, de sa conception du sujet ou de l'altérité.

Comme le mentionne Jean-Pierre Faye à propos du terme « totalitaire », « le mot lui-même, l'adjectif semble avoir auparavant existé : il est attesté dans l'usage des assemblées générales des sociétés par actions... Est dite



« *totalitaria* » une séance où le quorum est entièrement respecté. La transcription de ce lexique – emprunté aux sociétés anonymes du capitalisme – sur le terrain politique de l'État, les historiens allemands les plus rigoureusement attachés à ce domaine l'attribuent à Mussolini ». Nous devons nous défier, évidemment, des rapprochements abusifs qui voudraient nous faire croire à la répétition totalitaire, ou à l'échappée « post-totalitaire ». Ni avant, ni après, tant qu'on en parle nous sommes dans l'histoire du totalitarisme : si ce n'est comme politique au moins comme question, comme enjeu critique d'une éthique du politique. Un peu de l'orage est passé et les totalitarismes d'état n'ont plus la popularité révolutionnaire dont le populisme a fait la représentation démagogique. D'où la difficulté de trouver le peuple que ce soit comme principe éthique ou politique.

Le problème semble *a priori* de laisser croire que l'éthique, le politique, le poétique, l'économique et le médiatique sont autonomes alors qu'ils agissent les uns par rapport aux autres : il y a une poétique du langage qui fait le libéralisme politique et que montre particulièrement le médiatique : des stratégies de l'éthique, une instrumentalisation des valeurs sociales dans le modèle économique.

Si on ne peut pas parler aujourd'hui d'« état totalitaire », au sens policier du terme, on y retrouve des conditions parentes dont il faudrait sans doute débattre. Je reprends ici l'argumentation de Faye concernant les conditions qui ont abouti à concevoir la notion d'« état total » développée par Carl Schmitt ; elle me semble également problématique des rapports entre démocratie et marché, quand l'état total apparaît sous la forme d'un pouvoir total de l'économique sur l'ensemble de la vie sociale :



« cet État fondamentalement neutre à l'égard de l'économie et de la société [poursuit Carl Schmitt], cet État libéral de la non-intervention se modifie de fond en comble, à mesure que l'État s'accomplit ainsi comme donneur de lois : car maintenant l'État est devenu la simple « auto-organisation de la Société ». Ainsi s'efface la différence entre la Société et l'État – et ainsi tout problème économique et social devient immédiatement *éthique*. S'abolit la séparation entre le politique, qui relève de l'État, et les domaines apolitiques de la Société : pré-supposé de l'État neutre. Devenue ainsi l'État, la Société doit devenir sans fin un État de l'économie, un état de la culture, du bien-être, de la prévoyance, du placement. Elle s'empare du rapport social tout entier »⁵

Ce passage est à lire évidemment dans une optique qui n'argumente pas en faveur de l'étatisme radical, mais dans ce qu'il donne à penser de la séparation ou de la confusion entre économie, politique et social, des conséquences qu'il représente pour une éthique de la société : on sent bien que la « pensée unique » est un problème pour penser la critique et que faire passer une politique économique pour l'économie même disqualifie le politique par rapport à l'éthique. La volonté est totalisante. Et peut-être avons-nous atteint un stade du développement économique dont nous reconnaissons, révélé par les mondialismes humanitaires ou catastrophistes, qu'il est devenu « sans fin un État de l'économie », une politique sans fin de l'économie libérale.

Subordonnée aux stratégies du politique et de l'économie, l'éthique perd ainsi sa force critique. Elle est réduite à l'application d'une morale politique, à un programme idéologique. L'éthique désigne, faiblement, le consensus moral entre des interdits fondamentaux et la lecture interprétative de la loi. C'est l'éthique de la conformation du sujet au social. Dans cet esprit, l'interprétation dictée par les normes sociales détermine l'autorité du sujet. Elle postule le sujet idéal dans « l'individu », modèle abstrait et unitaire d'un sujet moyen, dont l'éthique fait le social même : un sujet totalisant dont le culte de la personnalité n'aura été que le guignol politique, l'emblème de la puissance théorique et pratique d'une culture prise au piège du plaisir de sa domination.

Au pire, l'éthique est un enjeu stratégique et

normatif de l'autorité. Elle passe symétriquement pour une naïveté du sujet. C'est l'argument du réalisme : le sujet en proie aux passions n'est pas en situation rationnelle de faire l'éthique. Il s'agit d'instrumentaliser le sujet à des fins de légitimation politique, de faire valoir une position sociale dominante à travers l'éthique, depuis une conception psychologique du sujet : c'est une question d'intégration du sujet.

Le sujet de la motivation profonde fait la théorisation psychologique du sujet dans le social, son interne-ment-englobement dans la politique de la société. C'est le sens épistémologique de la subordination du psychologique au sociologique, où la voie royale de la société est faite de l'intériorisation de l'activité du sujet. Cherchez le sujet à l'extérieur : dans sa singularisation n'apparaît plus que la généralisation individuelle, sa solitude politique. Où le sujet, finalement, fait l'esthétique d'une représentation empathique de la vie sociale et non l'enjeu effectif d'une pensée du politique. C'est ici le politique qui fait la valeur de l'éthique. Qu'on ne s'étonne pas du manque de relation ou de lien social, là où domine la survie. La politique qui passe pour une affectivité du collectif à l'égard du sujet ne fait qu'instituer les nouvelles de son autorité. En témoigne, à l'opposé des totalitarismes policiers, la récupération d'une éthique des valeurs maternelles, d'éducation, d'attention et de protection, dans les méthodes de contrôle politique.

C'est l'évolution de l'allégorie politique qui fait le totalitarisme de *Big Brother* dans l'englobement symbolique de *Big Mother*. Désormais *Big Mother* fait la « Barbarie douce ». Le totalitarisme d'aujourd'hui a affiné sa psychologie du sujet. « Ce que veut l'opinion



n'est certes pas « *Big Brother* vous surveille » mais sans doute « *Big Mother* veille sur vous ». Et même, ne voit-on pas apparaître un État qui rêve pour nous, une maman qui nous rêve? »⁶ : « *Big Mother* est non seulement un pouvoir maternel, mais un pouvoir maternant »⁷. Bientôt, il ne sera plus nécessaire de penser par nous-mêmes : sous prétexte de confort et de facilité, sous prétexte du bien qui nous porte au Walhalla politique. Devant l'éternelle tétée, nous n'aurons plus conscience de la violence des dominations. Le contrôle du visible et du médiatique garantit désormais la fusion du sujet et de la société : il tient en même temps l'absence de relation critique entre sujet et société, l'absence d'une politique du sujet.



1 Je renvoie évidemment au travail d'Henri Meschonnic et notamment à *Politique du rythme politique* du sujet, Verdier, Lagrasse, 1995 : « Cette solidarité impose à la poétique de se déployer en anthropologie historique du langage, sans cesser, au contraire, d'être l'étude de ce qui fait que la littérature est la littérature, la poésie, poésie. L'art du langage est un poste d'observation unique, parce qu'il se situe au défaut du signe, pour reconnaître le fonctionnement des pratiques et des concepts du langage et du social. La théorie du langage, dont la nécessité pour une conception d'ensemble de la société est de plus en plus reconnue, ne sera pas la même selon qu'elle part de la linguistique et laquelle, de la philosophie et laquelle, et rencontre ou non en chemin la littérature. » (pp. 19-20)
 2 Dans son ouvrage, Jean-Pierre Le Goff fait la critique du « prêt à penser » économiste que constitue la réduction des maux de la société, au « totalitarisme des marchés » ou au « libéralisme totalitaire » : « Le mal-être existentiel et social des sociétés démocratiques n'est pas en effet une simple affaire de "dictature des marchés" et de manipulation des médias. Il renvoie à un processus de déshumanisation et de désagrégation qui constitue comme le point aveugle des sociétés démocratiques européennes aux prises avec leur héritage culturel et politique » (Jean-Pierre Le Goff, *La démocratie post-totalitaire*, La découverte, Paris, 2003, p. 13-14). Il prévient toute réduction totalitariste de la démocratie en rappelant que le phénomène

totalitaire est historiquement lié au « mal radical » de l'expérience des camps d'extermination. Néanmoins, il repère des traits communs au totalitarisme et à l'idéologie de la modernisation comme la « création sociale-historique permanente » et la « transparence à soi de la société qu'il reprend à Claude Lefort, où « coupable » est celui qui fait obstacle au progrès naturel ou historique » (Hannah Arendt), où « les individus sont constamment sommés d'être "actifs" » : « Le totalitarisme, souligne justement H. Arendt, est un système dont les éléments concourent à forger un univers imaginaire et à le protéger de l'impact des faits ». L'entretien d'un « état d'instabilité permanente » – à l'intérieur de l'organisation, des institutions et dans la société – participe de cette logique » (Ibid., p. 28). Comme le totalitarisme, le modernisme économique-politique tend à la dissimulation de son pouvoir réel dans les représentations informelles de son organisation et de sa médiatisation sociale.

3 Henri Meschonnic, op.cit., p. 168.

4 Jean-Pierre Faye, *Théorie du récit – introduction aux « langages totalitaires »*, Hermann, Paris, 1972, p. 61.

5 Ibid., p. 53.

6 Michel Schneider, *Big Mother, psychopathologie de la vie politique*, Odile Jacob, Paris, 2002, p. 61.

7 Ibid., p. 58.