

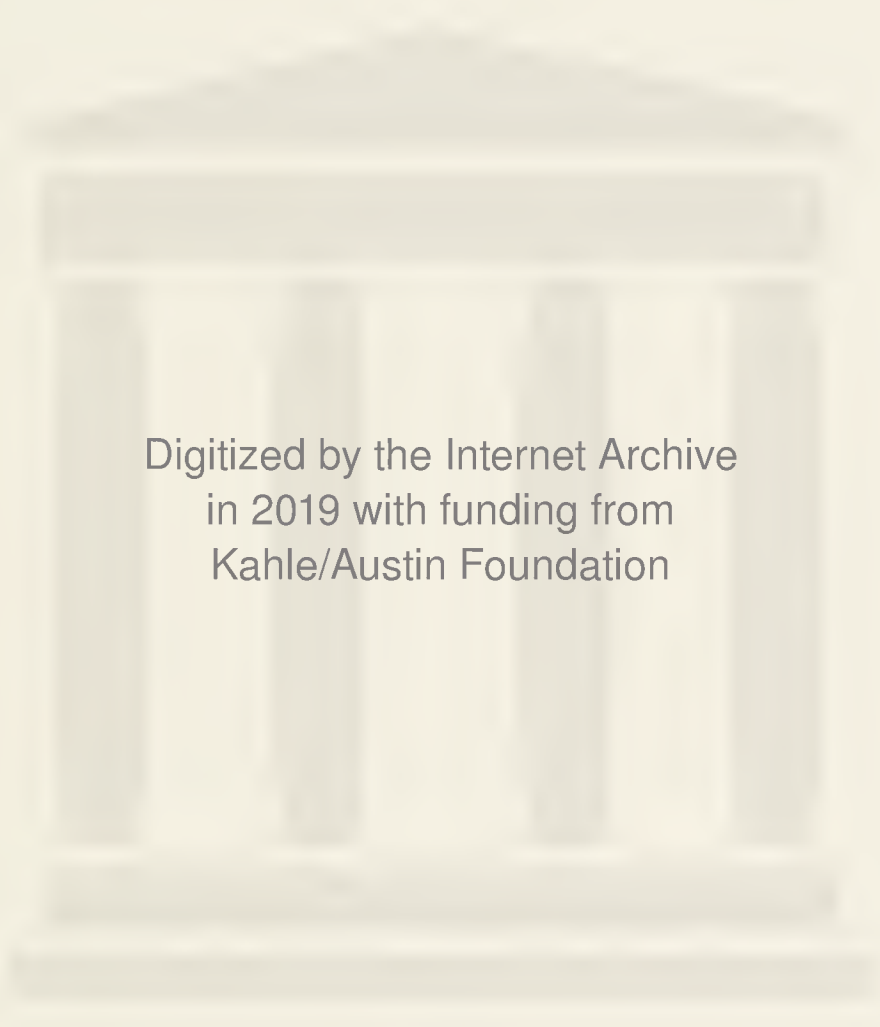
*La
Transparence
du Mal*

Essai
sur les phénomènes extrêmes

Jean Baudrillard

Galilée





Digitized by the Internet Archive
in 2019 with funding from
Kahle/Austin Foundation

COLLECTION L'ESPACE CRITIQUE
DIRIGÉE PAR PAUL VIRILIO

La Transparence du Mal

DU MÊME AUTEUR

Chez le même éditeur

- OUBLIER FOUCAULT, 1977.
L'EFFET BEAUBOURG, 1977.
DE LA SÉDUCTION, 1979.
SIMULACRES ET SIMULATION, 1981.
LE MIROIR DE LA PRODUCTION, 1985.
L'AUTRE PAR LUI-MÊME, Habilitation, 1987.
COOL MEMORIES, 1987.
COOL MEMORIES II, 1990.
LA TRANSPARENCE DU MAL, 1990.
LA GUERRE DU GOLFE N'A PAS EU LIEU, 1991.
L'ILLUSION DE LA FIN, 1992.

Chez d'autres éditeurs

- LE SYSTÈME DES OBJETS, Les Essais, Gallimard, 1968.
LA SOCIÉTÉ DE CONSOMMATION, Le Point, Denoël, 1970.
POUR UNE CRITIQUE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE DU SIGNE, Les Essais,
Gallimard, 1972.
LE MIROIR DE LA PRODUCTION, Casterman, 1973.
L'ÉCHANGE SYMBOLIQUE ET LA MORT, Sciences Humaines, Gallimard,
1976.
À L'OMBRE DES MAJORITÉS SILENCIEUSES, Cahiers d'Utopie, 1978.
LE PC OU LES PARADIS ARTIFICIELS DU POLITIQUE, Cahiers d'Utopie, 1978.
LES STRATÉGIES FATALES, Grasset, 1983.
LA GAUCHE DIVINE, Grasset, 1984.
AMÉRIQUE, Grasset, 1986.

Jean Baudrillard

"La Transparence du Mal"

Essai sur les phénomènes extrêmes

Galilée

BYVA LIBRARY
TRENK UNIVERSITY
PETERBOURGSKI, ORGANO

Après l'Orgie

S'il fallait caractériser l'état actuel des choses, je dirais que c'est celui d'après l'orgie. L'orgie, c'est tout le moment explosif de la modernité, celui de la libération dans tous les domaines. Libération politique, libération sexuelle, libération des forces productives, libération des forces destructives, libération de la femme, de l'enfant, des pulsions inconscientes, libération de l'art. Assomption de tous les modèles de représentation, de tous les modèles d'anti-représentation. Ce fut une orgie totale, de réel, de rationnel, de sexuel, de critique et d'anti-critique, de croissance et de crise de croissance. Nous avons parcouru tous les chemins de la production et de la surproduction virtuelle d'objets, de signes, de messages, d'idéologies, de plaisirs. Aujourd'hui, tout est libéré, les jeux sont faits, et nous nous retrouvons collectivement devant la question cruciale : QUE FAIRE APRÈS L'ORGIE?

Nous ne pouvons plus que simuler l'orgie et la libération, faire semblant d'aller dans le même sens en accélérant, mais en réalité nous accélérons dans le vide, parce que toutes les finalités de la libération sont déjà derrière nous et que ce par quoi nous sommes hantés, obsédés, c'est par cette anticipation de tous les résultats, par la disponibilité de tous les signes, de

toutes les formes, de tous les désirs. Que faire alors? C'est ça l'état de simulation, celui où nous ne pouvons que rejouer tous les scénarios parce qu'ils ont déjà eu lieu – réellement ou virtuellement. C'est celui de l'utopie réalisée, de toutes les utopies réalisées, où il faut paradoxalement continuer de vivre comme si elles ne l'étaient pas. Mais puisqu'elles le sont, et puisque nous ne pouvons plus garder l'espoir de les réaliser, il ne nous reste qu'à les hyper-réaliser dans une simulation indéfinie. Nous vivons dans la reproduction indéfinie d'idéaux, de fantasmes, d'images, de rêves qui sont désormais derrière nous, et qu'il nous faut cependant reproduire dans une sorte d'indifférence fatale.

Au fond partout la révolution a bien eu lieu, mais pas du tout comme on l'attendait. Partout ce qui a été libéré l'a été pour passer à la circulation pure, pour passer sur orbite. Avec quelque recul, on peut dire que l'aboutissement inéluctable de toute libération est de fomenter et d'alimenter les réseaux. Les choses libérées sont vouées à la commutation incessante, et donc à l'indétermination grandissante et au principe d'incertitude.

Rien (ni même Dieu) ne disparaît plus par la fin ou la mort, mais par prolifération, contamination, saturation et transparence, exténuation et extermination, par épidémie de simulation, transfert dans l'existence seconde de la simulation. Plus de mode fatal de disparition, mais un mode fractal de dispersion.

Rien ne se réfléchit plus vraiment, ni en miroir, ni en abyme (qui n'est encore que le dédoublement à l'infini de la conscience). La logique de la dispersion virale des réseaux n'est plus celle de la valeur, ni donc de l'équivalence. Il n'y a plus de révolution, mais une circonvolution, une involution de la valeur. A la fois une compulsion centripète, et une excentricité de tous les systèmes, une métastase interne, une autovirulence fiévreuse qui les porte à exploser au-delà de leurs propres

limites, à outrepasser leur propre logique, non dans la tautologie pure, mais dans une montée en puissance, dans une potentialisation fantastique où ils jouent leur propre perte.

Toutes ces péripéties nous ramènent au destin de la valeur. J'avais jadis, dans un obscur dessein de classification, invoqué une trilogie de la valeur. Un stade naturel de la valeur d'usage, un stade marchand de la valeur d'échange, un stade structural de la valeur-signe. Une loi naturelle, une loi marchande, une loi structurale de la valeur. Ces distinctions sont formelles bien sûr, mais c'est un peu comme chez les physiciens qui inventent chaque mois une nouvelle particule. L'une ne chasse pas l'autre : elles se succèdent et s'additionnent dans une trajectoire hypothétique. J'ajouterai donc ici une nouvelle particule dans la microphysique des simulacres. Après le stade naturel, le stade marchand; le stade structural, voici venu le stade fractal de la valeur. Au premier correspondait un référent naturel, et la valeur se développait en référence à un usage naturel du monde. Au second correspondait un équivalent général, et la valeur se développait en référence à une logique de la marchandise. Au troisième correspond un code, et la valeur s'y déploie en référence à un ensemble de modèles. Au quatrième stade, le stade fractal, ou encore le stade viral, ou encore le stade irradié de la valeur, il n'y a plus de référence du tout, la valeur irradie dans toutes les directions, dans tous les interstices, sans référence à quoi que ce soit, par pure contiguïté. A ce stade fractal, il n'y a plus d'équivalence, ni naturelle ni générale, il n'y a plus à proprement parler de loi de la valeur, il n'y a plus qu'une sorte d'*épidémie de la valeur*, de métastase générale de la valeur, de prolifération et de dispersion aléatoire. En toute rigueur, il ne faudrait plus parler de valeur, puisque cette sorte de démultiplication et de réaction de chaîne rend impossible toute évaluation. C'est encore une fois comme en microphysique : il est aussi impossible de calculer en termes de beau ou de laid, de vrai ou de faux, de bien ou de mal, que de calculer à la

fois la vitesse et la position d'une particule. Le bien n'est plus à la verticale du mal, rien ne se range plus en abscisses et en ordonnées. Chaque particule suit son propre mouvement, chaque valeur, ou fragment de valeur, brille un instant dans le ciel de la simulation, puis disparaît dans le vide, selon une ligne brisée qui ne rencontre qu'exceptionnellement celle des autres. C'est le schéma même du fractal, et c'est le schéma actuel de notre culture.

Quand les choses, les signes, les actions sont libérées de leur idée, de leur concept, de leur essence, de leur valeur, de leur référence, de leur origine et de leur fin, alors elles entrent dans une auto-reproduction à l'infini. Les choses continuent de fonctionner alors que l'idée en a depuis longtemps disparu. Elles continuent de fonctionner dans une indifférence totale à leur propre contenu. Et le paradoxe est qu'elles fonctionnent d'autant mieux.

Ainsi, l'idée de progrès a disparu, mais le progrès continue. L'idée de la richesse qui sous-tend la production a disparu, mais la production continue de plus belle. Elle accélère au contraire à mesure qu'elle devient indifférente à ses finalités d'origine. Du politique, on peut dire que l'idée en a disparu, mais que le jeu politique continue dans une indifférence secrète à son propre enjeu. De la télévision, que celle-ci se déroule dans une indifférence totale à ses propres images (elle pourrait continuer ainsi même dans l'hypothèse d'une disparition de l'homme). Peut-être y a-t-il dans tout système, dans tout individu, la pulsion secrète de se débarrasser de sa propre idée, de sa propre essence, pour pouvoir proliférer dans tous les sens, s'extrapoler dans toutes les directions? Mais les conséquences de cette dissociation ne peuvent être que fatales. Toute chose qui perd son idée est comme l'homme qui a perdu son ombre – elle tombe dans un délire où elle se perd.

Ici commence l'ordre, ou le désordre métastatique, de démultiplication par contiguïté, de prolifération concrète (qui n'obéit même plus au code génétique de la valeur). Alors s'estompe en quelque sorte dans tous les domaines la grande aventure de la sexualité, des êtres sexués – au profit du stade antérieur (?) des êtres immortels et asexués, se reproduisant, comme les protozoaires, par simple division du Même et déclinaison du code. Les êtres technologiques actuels, les machines, les clones, les prothèses, tendent tous vers ce type de reproduction et tout doucement ils induisent le même processus chez les êtres dits humains et sexués. Toutes les tentatives actuelles, dont la recherche biologique de pointe, tendent vers la mise au point de cette substitution génétique, de reproduction séquentielle linéaire, de clonage, de parthénogenèse, de petites machines célibataires.

Du temps de la libération sexuelle, le mot d'ordre fut celui du maximum de sexualité avec le minimum de reproduction. Aujourd'hui, le rêve d'une société clonique serait plutôt l'inverse : le maximum de reproduction avec le moins de sexe possible. Jadis, le corps fut la métaphore de l'âme, puis il fut la métaphore du sexe, aujourd'hui il n'est plus la métaphore de rien du tout, il est le lieu de la métastase, de l'enchaînement mécanique de tous ses processus, d'une programmation à l'infini sans organisation symbolique, sans objectif transcendant, dans la pure promiscuité à lui-même qui est aussi celle des réseaux et des circuits intégrés.

La possibilité de la métaphore s'évanouit dans tous les domaines. Ceci est un aspect de la transsexualité générale qui s'étend bien au-delà du sexe – à toutes les disciplines dans la mesure où elles perdent leur caractère spécifique et entrent dans un processus de confusion et de contagion, dans un processus viral d'indistinction qui est l'événement premier de tous nos événements nouveaux. L'économie devenue transéconomie, l'esthétique devenue transesthétique, le sexe devenu transsexuel convergent tous dans un processus transversal et universel où

aucun discours ne saurait plus être la métaphore de l'autre, puisque, pour qu'il y ait métaphore, il faut qu'il y ait des champs différentiels et des objets distincts. Or la contamination de toutes les disciplines met fin à cette possibilité. Métonymie totale, virale par définition (ou par indéfinition). Le thème viral *n'est pas* une transposition du champ biologique, car tout est touché en même temps et au même titre par la virulence, par la réaction en chaîne, la propagation aléatoire et insensée, la métastase. Et notre mélancolie peut-être vient de là, car la métaphore était belle encore, esthétique, elle jouait de la différence et de l'illusion de la différence. Aujourd'hui, la métonymie (la substitution de l'ensemble et des éléments simples, la commutation générale des termes) s'installe sur la désillusion de la métaphore.

Contamination respective de toutes les catégories, substitution d'une sphère à l'autre, confusion des genres. Ainsi le sexe n'est plus dans le sexe, mais partout ailleurs. Le politique n'est plus dans le politique, il infecte tous les domaines : l'économie, la science, l'art, le sport... Le sport, lui, n'est plus dans le sport – il est dans les affaires, dans le sexe, dans la politique, dans le style général de la performance. Tout est affecté du coefficient sportif d'excellence, d'effort, de record et d'auto-dépassement infantile. Chaque catégorie passe ainsi par une transition de phase, où son essence se dilue à doses homéopathiques, puis infinitésimales dans la solution d'ensemble, jusqu'à s'évanouir et ne laisser qu'une trace irrepérable comme dans la mémoire de l'eau.

Ainsi le Sida correspond moins à un excès de sexe et de jouissance qu'à une décompensation sexuelle par infiltration générale dans tous les domaines de la vie, à cette ventilation du sexe dans toutes les variantes triviales de l'incantation sexuelle. C'est dans le tout sexuel que l'immunité se perd, que se perd la différence sexuelle, et donc la sexualité elle-même. C'est dans cette diffraction du principe de réalité sexuel, au

niveau fractal, micrologique et inhumain, que s'installe la confusion élémentaire de l'épidémie.

Nous gardons peut-être encore la mémoire du sexe comme l'eau garde celle des molécules infiniment diluées, mais justement, ce n'est qu'une mémoire moléculaire, la mémoire corpusculaire d'une vie antérieure, ce n'est pas la mémoire des formes ni des singularités (les traits d'un visage, la couleur des yeux, est-ce que l'eau peut en garder la forme?). Ainsi gardons-nous l'empreinte d'une sexualité sans visage, infiniment diluée dans le bouillon de culture politique, médiatique, communicationnel, et finalement dans le déchaînement viral du Sida.

La loi qui nous est imposée est celle de la confusion des genres. Tout est sexuel. Tout est politique. Tout est esthétique. Simultanément. Tout a pris un sens politique, surtout depuis 1968 : la vie quotidienne, mais aussi la folie, le langage, les médias, mais aussi le désir deviennent politiques à mesure qu'ils entrent dans la sphère de la libération et des processus collectifs de masse. En même temps, tout est devenu sexuel, tout est objet de désir : le pouvoir, le savoir, tout s'interprète en termes de fantasmes et de refoulement, le stéréotype sexuel est passé partout. En même temps, tout s'esthétise : la politique s'esthétise dans le spectacle, le sexe dans la publicité et le porno, l'ensemble des activités dans ce qu'il est convenu d'appeler la culture, sorte de sémiologisation médiatique et publicitaire qui envahit tout – le degré Xerox de la culture. Chaque catégorie est portée à son degré de généralisation le plus grand, et du coup perd toute spécificité et se résorbe dans toutes les autres. Quand tout est politique, rien n'est plus politique, et le mot n'a plus de sens. Quand tout est sexuel, rien n'est plus sexuel, et le sexe perd toute détermination. Quand tout est esthétique, rien n'est plus ni beau ni laid, et l'art même disparaît. Cet état de choses paradoxal, qui est à la fois l'accomplissement total d'une idée, la perfection du mouvement moderne, et sa dénégation, sa liquidation par son excès même,

par son extension au-delà de ses propres limites, on peut le ressaisir dans une même figure : transpolitique, transsexuel, transesthétique.

Plus d'avant-garde, ni politique, ni sexuelle, ni artistique, qui réponde à une capacité d'anticipation, et donc à une possibilité de critique radicale au nom du désir, au nom de la révolution, au nom de la libération des formes. Ce mouvement révolutionnaire est révolu. Le mouvement glorieux de la modernité n'a pas mené à une transmutation de toutes les valeurs, comme nous en avons rêvé, mais à une dispersion et involution de la valeur, dont le résultat est pour nous une confusion totale, l'impossibilité de ressaisir le principe d'une détermination esthétique, aussi bien que sexuelle ou politique, des choses.

Le prolétariat n'a pas réussi à se nier en tant que tel, c'est l'évidence d'un siècle et demi d'histoire depuis Marx. Il n'a pas réussi à se nier en tant que classe et par là même à abolir la société de classes. C'est peut-être qu'il n'était pas une classe, comme on l'a dit, que seule la bourgeoisie était une véritable classe, et que donc elle seule pouvait se nier en tant que telle. Ce qu'elle a fait effectivement, et le capital avec elle, engendrant une société sans classes, mais qui n'a rien à voir avec celle qui eût résulté d'une révolution et d'une négation du prolétariat en tant que tel. Le prolétariat, lui, a tout simplement disparu. Il s'est évanoui en même temps que la lutte de classes. Il n'y a pas de doute que si le capital s'était développé selon sa propre logique contradictoire, il eût été défait par le prolétariat. L'analyse de Marx reste idéalement irréprochable. Il n'avait simplement pas prévu la possibilité pour le capital, devant cette menace imminente, de se transpolitiser en quelque sorte, de se placer sur orbite au-delà des rapports de production et des contradictions politiques, de s'autonomiser dans une forme flottante, extatique et aléatoire, et ainsi de totaliser le monde à son image. Le capital (mais peut-on encore l'appeler ainsi?)

fait l'impasse sur l'économie politique et sur la loi de la valeur : c'est en ce sens qu'il réussit à échapper à sa propre fin. Il fonctionne désormais au-delà de ses propres finalités et d'une façon totalement irréférentielle. L'événement inaugural de cette mutation fut sans doute la crise de 1929; le krach de 1987 n'est qu'un épisode ultérieur du même processus.

Dans la théorie révolutionnaire, il y avait aussi l'utopie vivante que l'État disparaisse, que le politique se nie en tant que tel, dans l'apothéose et la transparence du social. Il n'en a rien été. Le politique a bien disparu, mais il ne s'est pas transcendé dans le social, il a entraîné le social dans sa disparition. Nous sommes dans le transpolitique, c'est-à-dire dans le degré zéro du politique, qui est aussi celui de sa reproduction et de sa simulation indéfinie. Car tout ce qui ne s'est pas porté au-delà de soi-même a droit à un revival sans fin. Le politique n'en finira donc jamais de disparaître, mais il ne laissera rien d'autre émerger à sa place. Nous sommes dans l'hystéresie du politique.

L'art non plus n'a pas réussi, selon l'utopie esthétique des temps modernes, à se transcender comme forme idéale de vie (auparavant il n'avait pas à se dépasser vers une totalité, car celle-ci est déjà là, et elle est religieuse). Il ne s'est pas aboli dans une idéalité transcendante, mais dans une esthétisation générale de la vie quotidienne, il a disparu au profit d'une circulation pure des images, dans une transesthétique de la banalité. L'art précède même le capital dans cette péripétie. Si l'épisode politique décisif fut la crise stratégique de 1929, par où le capital ouvre sur l'ère transpolitique des masses, l'épisode crucial dans l'art fut sans doute Dada et Duchamp, où l'art, en reniant sa propre règle du jeu esthétique, ouvre sur l'ère transesthétique de la banalité des images.

L'utopie sexuelle non plus ne s'est pas réalisée. Celle qui aurait consisté pour le sexe à se nier comme activité séparée et à s'accomplir comme vie totale – ce dont rêve encore la libération sexuelle : totalité du désir et de son accomplissement

en chacun de nous, masculin et féminin simultanément, sexualité rêvée, assomption du désir au-delà de la différence des sexes. Or, à travers la libération sexuelle, la sexualité n'a réussi qu'à s'autonomiser comme circulation indifférente des signes du sexe. Si nous sommes bien en voie de transition vers une situation transsexuelle, celle-ci n'a rien d'une révolution de la vie par le sexe, mais tout d'une confusion et d'une promiscuité qui ouvrent sur l'indifférence virtuelle du sexe.

Le succès de la communication et de l'information ne résulte-t-il pas, de la même façon, de l'impossibilité pour la relation sociale de se dépasser en tant que relation aliénée? A défaut de quoi elle se redouble dans la communication, elle se multiplie dans la multiplicité des réseaux, et elle tombe dans l'indifférence des réseaux. La communication, c'est le plus social que le social, c'est l'hyperrelationnel, la socialité suractivée par les techniques du social. Or le social dans son essence n'est pas cela. Ce fut un rêve, un mythe, une utopie, une forme conflictuelle et contradictoire, une forme violente, en tout cas un événement intermittent et exceptionnel. La communication, en banalisant l'interface, mène la forme sociale à l'indifférence. C'est pourquoi il n'y a pas d'utopie de la communication. L'utopie d'une société communicationnelle n'a pas de sens, puisque la communication résulte précisément de l'incapacité d'une société de se dépasser vers d'autres fins. De même pour l'information : l'excès de connaissances se disperse indifféremment en surface dans toutes les directions, mais il ne fait que commuter. Dans l'interface, les interlocuteurs sont branchés l'un sur l'autre comme une fiche et une prise électrique. « Ça » communique, comme on dit si bien, par une sorte de circuit unique, instantané, et pour que ça communique bien, il faut que ça aille vite, il n'y a pas de temps pour le silence. Le silence est banni des écrans, banni de la communication. Les images médiatiques (et les textes médiatiques sont comme les images) ne se taisent jamais : images et messages doivent se succéder sans discontinuité. Or, le silence est justement cette

syncope dans le circuit, cette légère catastrophe, ce lapsus qui, à la télévision par exemple, devient hautement significatif – rupture chargée à la fois d'angoisse et de jubilation, vérifiant que toute cette communication n'est au fond qu'un scénario forcé, une fiction ininterrompue qui nous tient quitte du vide, celui de l'écran, mais aussi celui de notre écran mental, dont nous guettons les images avec la même fascination. L'image de l'homme assis et contemplant, un jour de grève, son écran de télévision vide, vaudra un jour comme une des plus belles images de l'anthropologie du XX^e siècle.

Transaesthétique

L'Art, nous le voyons proliférer partout, et le discours sur l'Art plus vite encore, mais dans son génie propre, dans son aventure, dans sa puissance d'illusion, dans sa capacité de dénégation du réel et d'opposer au réel une autre scène, où les choses obéissent à une règle du jeu supérieure, une figure transcendante où les êtres, à l'image des lignes et des couleurs sur une toile, puissent perdre leur sens, excéder leur propre fin et, dans un élan de séduction, rejoindre leur forme idéale, fût-elle celle de leur propre destruction, dans ce sens-là l'Art a disparu. Il a disparu comme pacte symbolique, par où il se distingue de la pure et simple production de valeurs esthétiques, que nous connaissons sous le nom de culture : prolifération des signes à l'infini, recyclage des formes passées et actuelles. Il n'existe plus de règle fondamentale, de critère de jugement, ni de plaisir. Aujourd'hui, dans le domaine esthétique, il n'y a plus de Dieu pour reconnaître les siens. Ou, selon une autre métaphore, il n'y a plus d'étalon-or du jugement ni du plaisir esthétiques. C'est comme pour les monnaies que nous voyons ne plus pouvoir s'échanger et flotter désormais chacune pour soi, sans conversion possible en valeur ou en richesse réelles.

Nous en sommes là en art aussi : au stade d'une circulation

ultra-rapide et d'un échange impossible. Les « œuvres » ne s'échangent plus, ni entre elles ni en valeur référentielle. Elles n'ont plus cette complicité secrète qui fait la force d'une culture. Nous ne les lisons plus, nous les décodons selon des critères de plus en plus contradictoires.

Rien ne s'y contredit. La Néo-Géométrie, le Nouvel Expressionnisme, la Nouvelle Abstraction, la Nouvelle Figuration, tout cela coexiste merveilleusement dans une indifférence totale. C'est parce que toutes ces tendances n'ont plus de génie propre qu'elles peuvent coexister dans un même espace culturel. C'est parce qu'elles suscitent en nous une indifférence profonde que nous pouvons les accepter simultanément.

Le monde artistique offre un aspect étrange. C'est comme s'il y avait une stase de l'art et de l'inspiration. C'est comme si ce qui s'était développé magnifiquement pendant quelques siècles s'était subitement immobilisé, médusé par sa propre image et sa propre richesse. Derrière tout le mouvement convulsif de l'art contemporain, il y a une sorte d'inertie, quelque chose qui n'arrive plus à se dépasser et qui tourne sur lui-même dans une récurrence de plus en plus rapide. Stase de la forme vivante de l'art, et en même temps prolifération, surenchère tumultueuse, variations multiples sur toutes les formes antérieures (la vie mouvante en soi de ce qui est mort). Tout ceci est logique : là où il y a stase, il y a métastase. Là où cesse de s'ordonner une forme vivante, là où cesse de fonctionner une règle du jeu génétique (dans le cancer), les cellules se mettent à proliférer dans le désordre. Au fond, dans le désordre actuel de l'art, on pourrait lire une rupture du code secret de l'esthétique, comme dans certains désordres biologiques on peut lire une rupture du code génétique.

A travers la libération des formes, des lignes, des couleurs et des conceptions esthétiques, à travers le mixage de toutes les cultures et de tous les styles, notre société a produit une esthétisation générale, une promotion de toutes les formes de

culture, sans oublier les formes d'anti-culture, une assomption de tous les modèles de représentation et d'anti-représentation. Si l'art n'était au fond qu'une utopie, c'est-à-dire quelque chose qui échappe à toute réalisation, aujourd'hui cette utopie est pleinement réalisée : à travers les médias, l'informatique, la vidéo, tout le monde est devenu créatif en puissance. Même l'anti-art, la plus radicale des utopies artistiques, s'est trouvée réalisée, depuis que Duchamp installa son porte-bouteilles et que Andy Warhol a désiré devenir une machine. Toute la machinerie industrielle du monde s'est trouvée esthétisée, toute l'insignifiance du monde s'est trouvée transfigurée par l'esthétique.

On dit que la grande entreprise de l'Occident est celle de la mercantilisation du monde, d'avoir tout livré au destin de la marchandise. Elle aura bien plutôt été celle de l'esthétisation du monde, de sa mise en scène cosmopolite, de sa mise en images, de son organisation sémiologique. Ce à quoi nous assistons, au-delà du matérialisme marchand, c'est à une sémiurgie de toute chose à travers la publicité, les médias, les images. Même le plus marginal et le plus banal, même le plus obscène s'esthétise, se culturalise, se muséalise. Tout se dit, tout s'exprime, tout prend force, ou manière de signe. Le système fonctionne moins à la plus-value de la marchandise qu'à la plus-value esthétique du signe.

On parle de dématérialisation de l'art, avec l'art minimal, l'art conceptuel, l'art éphémère, l'anti-art, toute une esthétique de la transparence, de la disparition et de la désincarnation, mais en réalité c'est l'esthétique qui s'est matérialisée partout sous forme opérationnelle. C'est pour cela d'ailleurs que l'art est forcé de se faire minimal, de jouer sa propre disparition. Il le fait depuis un siècle, selon toutes les règles du jeu. Il essaie, comme toutes les formes qui disparaissent, de se redoubler dans la simulation, mais bientôt il s'effacera totalement, laissant la place à l'immense musée artificiel et à la publicité déchaînée.

Vertige éclectique des formes, vertige éclectique des plaisirs : c'était déjà la figure du baroque. Mais, dans le baroque, le vertige de l'artifice est aussi un vertige charnel. Comme les baroques, nous sommes des créateurs effrénés d'images, mais secrètement nous sommes des iconoclastes. Non pas de ceux qui détruisent les images, mais de ceux qui fabriquent une profusion d'images où il n'y a rien à voir. La plupart des images contemporaines, vidéo, peinture, arts plastiques, audiovisuel, images de synthèse sont littéralement des images où il n'y a rien à voir, des images sans traces, sans ombre, sans conséquences. Tout ce qu'on pressent, c'est que derrière chacune d'elles quelque chose a disparu. Et elles ne sont que cela : la trace de quelque chose qui a disparu. Ce qui nous fascine dans un tableau monochrome, c'est l'absence merveilleuse de toute forme. C'est l'effacement – sous forme d'art encore – de toute syntaxe esthétique, de même que ce qui nous fascine dans le transsexuel, c'est l'effacement – sous forme de spectacle encore – de la différence sexuelle. Ces images ne cachent rien, elles ne révèlent rien, elles ont une intensité négative en quelque sorte. Le seul bénéfice d'une boîte Campbell d'Andy Warhol (mais il est immense), c'est de n'avoir plus à se poser la question du beau et du laid, du réel ou de l'irréel, de la transcendance ou de l'immanence, exactement comme les icônes byzantines permettaient de ne plus se poser la question de l'existence de Dieu – sans cesser d'y croire cependant.

C'est là le miracle. Nos images sont comme les icônes : elles nous permettent de continuer à croire à l'art en éludant la question de son existence. Ainsi faut-il peut-être considérer tout notre art contemporain comme un ensemble rituel à usage rituel, sans autre considération que sa fonction anthropologique, et sans référence à aucun jugement esthétique. Nous serions ainsi revenus au stade culturel des sociétés primitives (le fétichisme spéculatif du marché de l'art fait lui-même partie du rituel de transparence de l'art).

Nous sommes dans l'ultra- ou dans l'infra-esthétique. Inutile

de chercher à notre art une cohérence ou un destin esthétique. C'est comme de rechercher le bleu du ciel du côté de l'infra-rouge ou l'ultra-violet.

Sur ce point donc, n'étant plus ni dans le beau ni dans le laid, mais dans l'impossibilité d'en juger, nous sommes condamnés à l'indifférence. Mais au-delà de cette indifférence, et se substituant au plaisir esthétique, émerge une autre fascination. Le beau et le laid, une fois libérés de leurs contraintes respectives, se multiplient en quelque sorte : ils deviennent le plus beau que le beau, ou le plus laid que le laid. Ainsi la peinture actuelle cultive non pas exactement la laideur (qui est encore une valeur esthétique), mais le plus laid que le laid (le « bad », le « worse », le kitsch), une laideur à la deuxième puissance parce que libérée de son rapport à son contraire. Dégagé du « vrai » Mondrian, vous êtes libre de faire « plus Mondrian que Mondrian ». Libéré des vrais naïfs, vous pouvez faire « plus naïf que les naïfs », etc. Libéré du réel, vous pouvez faire plus réel que le réel : hyperréel. C'est d'ailleurs avec l'hyperréalisme et le pop'Art que tout a commencé, par l'élévation de la vie quotidienne à la puissance ironique du réalisme photographique. Aujourd'hui, cette escalade englobe toutes les formes d'art et tous les styles sans distinction, qui entrent dans le champ transesthétique de la simulation.

Il y a un parallèle à cette escalade, dans le marché de l'art lui-même. Là aussi, parce qu'il est mis fin à toute loi marchande de la valeur, tout devient « plus cher que cher », cher à la puissance deux : les prix deviennent exorbitants, la surenchère délirante. De même que lorsqu'il n'y a plus de règle du jeu esthétique, celui-ci se met à flamber dans toutes les directions, de même lorsque se perd toute référence à la loi de l'échange, le marché bascule dans une spéculation sans frein.

Même emballement, même folie, même excès. La flambée publicitaire de l'art est en relation directe avec l'impossibilité

de toute évaluation esthétique. La valeur flambe en l'absence de jugement de valeur. C'est l'extase de la valeur.

Il y a ainsi deux marchés de l'art aujourd'hui. L'un se règle encore sur une hiérarchie des valeurs, même si celles-ci sont déjà spéculatives. L'autre est à l'image des capitaux flottants et incontrôlables sur le marché financier : c'est une spéculation pure, une mouvance totale, qui n'a d'autre justification semble-t-il que de défier précisément la loi de la valeur. Ce marché de l'art tient plus du poker ou du potlatch, d'un space-opéra dans l'hyperespace de la valeur. Faut-il en être scandalisé? Il n'y a rien d'immoral là-dedans. Comme l'art actuel est au-delà du beau et du laid, le marché, lui, est au-delà du bien et du mal.

Transsexuel

Le corps sexué est livré aujourd'hui à une sorte de destin artificiel. Et ce destin artificiel, c'est la transsexualité. Transsexuel non pas au sens anatomique, mais au sens plus général de travesti, de jeu sur la commutation des signes du sexe, et, par opposition au jeu antérieur de la différence sexuelle, de *jeu de l'indifférence sexuelle*, indifférenciation des pôles sexuels et indifférence au sexe comme jouissance. Le sexuel est porté sur la jouissance (c'est le leitmotiv de la libération), le transsexuel est porté sur l'artifice, que ce soit celui de changer de sexe, ou le jeu des signes vestimentaires, morphologiques, gestuels, caractéristiques des travelos. Dans tous les cas, opération chirurgicale ou sémiurgique, signe ou organe, il s'agit de prothèses et, aujourd'hui où le destin du corps est de devenir prothèse, il est logique que le modèle de la sexualité devienne la transsexualité, et que celle-ci devienne partout le lieu de la séduction.

Nous sommes tous des transsexuels. De même que nous sommes des mutants biologiques en puissance, nous sommes des transsexuels en puissance. Et ce n'est pas une question de biologie. Nous sommes tous *symboliquement* des transsexuels.

Voyez la Cicciolina. Y a-t-il plus merveilleuse incarnation du sexe, de l'innocence pornographique du sexe? On l'a opposée

à Madonna, vierge fruit de l'aérobic et d'une esthétique glaciale, dénuée de tout charme et de toute sensualité, androïde musclée et dont justement, pour cela, on a pu faire une idole de synthèse. Mais la Cicciolina n'est-elle pas, elle aussi, une transsexuelle? Les longs cheveux platinés, les seins moulés à la louche, les formes idéales d'une poupée gonflable, l'érotisme lyophilisé de bande dessinée ou de science-fiction, et, surtout, l'exagération du discours sexuel (jamais pervers, jamais libertin), transgression totale clés en mains; la femme idéale des téléphones roses, plus une idéologie érotique carnivore qu'aucune femme aujourd'hui n'assumerait – sauf précisément une transsexuelle, un travesti : eux seuls, on le sait, vivent des signes exagérés, des signes carnivores de la sexualité. L'ectoplasme charnel qu'est la Cicciolina rejoint ici la nitroglycérine artificielle de Madonna, ou le charme androgyne et frankensteinien de Michaël Jackson. Ce sont tous des mutants, des travelos, des êtres génétiquement baroques, dont le look érotique cache l'indétermination générique. Tous des « *gender-benders* », des transfuges du sexe.

Voyez Michaël Jackson. Michaël Jackson est un mutant solitaire, précurseur d'un métissage parfait parce que universel, la nouvelle race d'après les races. Les enfants d'aujourd'hui n'ont pas de blocage par rapport à une société métissée : elle est leur univers et Michaël Jackson préfigure ce qu'ils imaginent comme un avenir idéal. A quoi il faut ajouter que Michaël s'est fait refaire le visage, décrêper les cheveux, éclaircir la peau, bref qu'il s'est minutieusement construit : c'est ce qui en fait un enfant innocent et pur – l'androgyne artificiel de la fable, qui, mieux que le Christ, peut régner sur le monde et le réconcilier parce qu'il est mieux qu'un enfant-dieu : un enfant-prothèse, un embryon de toutes les formes rêvées de mutation qui nous délivreraient de la race et du sexe.

On pourrait parler aussi des travelos de l'esthétique, dont Andy Warhol serait la figure emblématique. Comme Michaël Jackson, Andy Warhol est un mutant solitaire, précurseur d'un

métissage parfait et universel de l'art, d'une nouvelle esthétique d'après toutes les esthétiques. Comme Jackson, c'est un personnage parfaitement artificiel, lui aussi innocent et pur, un androgyne de la nouvelle génération, une sorte de prothèse mystique et de machine artificielle qui nous délivre par sa perfection à la fois du sexe et de l'esthétique. Quand Warhol dit : toutes les œuvres sont belles, je n'ai pas à choisir, toutes les œuvres contemporaines se valent – quand il dit : l'art est partout, donc il n'existe plus, tout le monde est génial, le monde tel qu'il est, dans sa banalité même, est génial, personne ne peut y croire. Mais en cela il décrit la configuration de l'esthétique moderne, qui est celle d'un agnosticisme radical.

Nous sommes tous des agnostiques, ou des travelos de l'art ou du sexe. Nous n'avons plus de conviction esthétique ni sexuelle, mais nous les professons toutes.

Le mythe de la libération sexuelle reste vivant sous bien des formes dans la réalité, mais, dans l'imaginaire, c'est le mythe transsexuel qui domine, avec ses variantes androgynes et hermaphrodites. Après l'orgie, le travesti. Après le désir, le rayonnement de tous les simulacres érotiques, pêle-mêle, et le kitsch transsexuel dans toute sa gloire. Pornographie postmoderne si on veut, où la sexualité se perd dans l'excès théâtral de son ambiguïté. Les choses ont bien changé depuis que sexe et politique faisaient partie du même projet subversif : si la Cicciolina peut être élue aujourd'hui député au Parlement italien, c'est justement que le transsexuel et la transpolitique se rejoignent dans la même indifférence ironique. Cette performance, impensable il y a seulement quelques années, témoigne du fait que c'est non seulement la culture sexuelle, mais toute la culture politique qui est passée du côté du travesti.

Cette stratégie d'exorcisme du corps par les signes du sexe, d'exorcisme du désir par l'exagération de sa mise en scène, est bien plus efficace que celle de la bonne vieille répression par l'interdit. Mais au contraire de l'autre, on ne voit plus du tout

à qui elle profite, car tout le monde la subit sans discrimination. Ce régime du travesti est devenu la base même de nos comportements, jusque dans notre recherche d'identité et de différence. Nous n'avons plus le temps de nous chercher une identité dans les archives, dans une mémoire, ni dans un projet ou un avenir. Il nous faut une mémoire instantanée, un branchement immédiat, une sorte d'identité publicitaire qui puisse se vérifier dans l'instant même. Ainsi, ce qui est recherché aujourd'hui n'est plus tellement la santé, qui est un état d'équilibre organique, mais un rayonnement éphémère, hygiénique et publicitaire du corps – beaucoup plus une performance qu'un état idéal. En termes de mode et d'apparences, ce qui est recherché n'est plus tellement la beauté ou la séduction, c'est le look.

Chacun cherche son look. Comme il n'est plus possible de tirer argument de sa propre existence, il ne reste plus qu'à faire *acte d'apparence* sans se soucier d'être, ni même d'être regardé. Non pas : j'existe, je suis là, mais : je suis visible, je suis image – look, look! Ce n'est même pas du narcissisme, c'est une extraversion sans profondeur, une sorte d'ingénuité publicitaire où chacun devient l'imprésario de sa propre apparence.

Le look est une sorte d'image minimale, de moindre définition, comme l'image vidéo, d'image tactile, comme dirait MacLuhan, qui ne provoque même pas le regard ni l'admiration, comme le fait encore la mode, mais un pur effet spécial, sans signification particulière. Le look n'est déjà plus de la mode, c'est une forme outrepassée de la mode. Ça ne se réclame même plus d'une logique de la distinction, ce n'est plus un jeu de différences, *ça joue à la différence sans y croire*. C'est de l'indifférence. Être soi devient une performance éphémère, sans lendemain, un maniérisme désenchanté dans un monde sans manières...

Rétrospectivement, ce triomphe du transsexuel et du travesti jette une étrange lumière sur la libération sexuelle des générations antérieures. Celle-ci, loin d'être, selon son propre dis-

cours, l'irruption d'une valeur érotique maximale du corps, avec assomption privilégiée du féminin et de la jouissance, n'aura peut-être été qu'une phase intermédiaire vers la confusion des genres. La révolution sexuelle n'aura peut-être été qu'une étape vers la transsexualité. C'est, au fond, le destin problématique de toute révolution.

La révolution cybernétique conduit l'homme, devant l'équivalence du cerveau et du computer, à l'interrogation cruciale : « Suis-je un homme ou une machine ? » La révolution génétique qui est en cours mène à la question : « Suis-je un homme ou un clone virtuel ? » La révolution sexuelle, en libérant toutes les virtualités du désir, mène à l'interrogation fondamentale : « Suis-je un homme ou une femme ? » (La psychanalyse aura du moins contribué à ce principe d'incertitude sexuelle.) Quant à la révolution politique et sociale, prototype de toutes les autres, elle aura, en lui donnant l'usage de sa liberté et de sa volonté propre, conduit l'homme, selon une logique implacable, à se demander où est sa volonté propre, que veut-il au fond et qu'est-il en droit d'attendre de lui-même – problème insoluble. Tel est le résultat paradoxal de toute révolution : avec elle commencent l'indétermination, l'angoisse et la confusion. Une fois passée l'orgie, la libération aura laissé tout le monde en quête de son identité générique et sexuelle, avec de moins en moins de réponses possibles, étant donné la circulation des signes et la multiplicité des plaisirs. C'est ainsi que nous sommes devenus des transsexuels. De même que nous sommes devenus des transpolitiques, c'est-à-dire des êtres politiquement indifférents et indifférenciés, androgynes et hermaphrodites, ayant investi, digéré et rejeté les idéologies les plus contradictoires, ne portant plus que le masque et devenus, dans notre tête, à notre insu peut-être, des travelos du politique.

Transéconomique

L'intéressant dans le krach de Wall Street en 1987, c'est l'incertitude quant à la catastrophe. Y a-t-il eu, y aura-t-il une véritable catastrophe? Réponse : il n'y aura pas de catastrophe réelle parce que nous vivons sous le signe de la catastrophe *virtuelle*.

A cette occasion est apparue d'une façon éclatante la distorsion entre l'économie fictive et l'économie réelle – c'est elle, cette distorsion, qui nous protège d'une catastrophe réelle des économies productives.

Est-ce un bien, est-ce un mal? C'est la même chose que la distorsion entre la guerre orbitale et les guerres territoriales. Celles-ci se poursuivent partout, mais la guerre nucléaire, elle n'éclate pas. S'il n'y avait pas déconnexion entre les deux, il y a longtemps que le clash atomique aurait eu lieu. Nous sommes dominés par des bombes, des catastrophes virtuelles qui n'éclatent pas : le krach boursier et financier international, le clash atomique, la bombe de la dette du tiers-monde, la bombe démographique. Bien sûr, on peut dire que tout cela explosera inéluctablement un jour, comme on a prédit, dans les cinquante ans qui viennent, le glissement sismique de la Californie dans le Pacifique. Mais les faits sont là : nous sommes

dans une situation où ça n'éclate pas. La seule réalité est cette ronde orbitale effrénée des capitaux qui, lorsqu'elle craque, n'entraîne pas de déséquilibre substantiel dans les économies réelles (au contraire de la crise de 1929, où la déconnexion des deux économies était loin d'être aussi avancée). Sans doute parce que la sphère des capitaux flottants et spéculatifs est tellement autonomisée que ses convulsions mêmes ne laissent pas de traces.

Elles laissent une trace pourtant meurtrière, dans la théorie économique elle-même, complètement désarmée devant cet éclatement de son objet. Tout aussi désarmés sont les théoriciens de la guerre. Car là non plus, la Bombe n'explose pas, c'est la guerre elle-même qui se fragmente en une guerre totale et virtuelle, sur orbite, et de multiples guerres réelles au sol. Les deux n'ont ni les mêmes dimensions ni les mêmes règles, pas plus que l'économie virtuelle et l'économie réelle. Il nous faut nous habituer à cette partition, à un monde dominé par cette distorsion. Certes il y a eu une crise en 1929, et l'explosion d'Hiroshima, donc un moment de vérité du krach et du clash, mais ni le capital n'est allé de crise en crise de plus en plus graves (comme le voulait Marx), ni la guerre n'est allée de clash en clash. L'événement a eu lieu une fois, un point c'est tout. La suite est autre chose : l'hyperréalisation du grand capital financier, l'hyperréalisation des moyens de destruction, tous deux orbitalisés au-dessus de nos têtes dans des vecteurs qui nous échappent, mais qui du même coup échappent à la réalité elle-même : hyperréalisée la guerre, hyperréalisée la monnaie – elles circulent dans un espace inaccessible, mais qui du coup laisse le monde tel qu'il est. Finalement les économies continuent de produire, alors que la moindre conséquence logique des fluctuations de l'économie fictive aurait déjà suffi à les anéantir (n'oublions pas que le volume des échanges commerciaux est aujourd'hui quarante-cinq fois moins important que celui du mouvement de capitaux). Le monde continue d'exister alors que le millième de la puissance nucléaire disponible aurait

déjà suffi à l'abolir. Le tiers-monde et l'autre survivent alors que la moindre velléité d'apurer la dette suffirait à arrêter tous les échanges. D'ailleurs la dette commence à se placer sur orbite, elle aussi, elle commence à circuler d'une banque à l'autre, d'un pays à l'autre, qui se la rachètent – c'est ainsi qu'on finira bien par l'oublier, en la mettant sur orbite comme les détritiques atomiques, et bien d'autres choses. Merveilleuse, cette dette qui tourne, ces capitaux absents qui circulent, cette richesse négative qui sera sans doute un jour cotée en Bourse elle aussi.

Quand la dette devient trop encombrante, on l'expulse dans un espace virtuel, où elle fait figure de catastrophe congelée sur son orbite. La dette devient un satellite de la Terre, comme la guerre, comme les milliards de dollars de capitaux flottants sont devenus un amas-satellite qui tourne inlassablement autour de nous. Et c'est sans doute mieux comme ça. Le temps qu'ils tournent, et même s'ils explosent dans l'espace (tels les milliards « perdus » dans le krach de 1987), le monde n'en est pas changé, et c'est ce qu'on peut espérer de mieux. Car l'espoir de réconcilier l'économie fictive et l'économie réelle est utopique : ces milliards de dollars qui flottent sont intransposables en économie réelle – heureusement d'ailleurs, car si, par miracle, on pouvait les réinjecter dans les économies de production, ce serait pour le coup une véritable catastrophe. De même laissons la guerre virtuelle sur orbite, car c'est là où elle nous protège : dans son abstraction extrême, dans son excentricité monstrueuse, le nucléaire est notre meilleure protection. Et habituons-nous à vivre à l'ombre de ces excroissances : la bombe orbitale, la spéculation financière, la dette mondiale, la surpopulation (pour laquelle il n'a pas encore été trouvé de solution orbitale, mais l'espoir n'est pas perdu). Telles qu'elles sont, elles s'exorcissent dans leur excès, dans leur hyperréalité même, et laissent le monde en quelque sorte intact, délivré de son double.

Segalen disait qu'à partir du moment où on a vraiment su que la Terre était une sphère, le voyage a cessé d'exister, puisque s'éloigner d'un point sur une sphère, c'est déjà commencer à s'en rapprocher. Sur une sphère, la linéarité prend une courbure étrange, celle de la monotonie. A partir du moment où les astronautes se sont mis à tourner autour de la Terre, chacun a commencé de tourner secrètement autour de lui-même. L'ère orbitale a commencé, dont l'espace fait partie mais aussi, par excellence, la télévision, et bien d'autres choses encore, dont la ronde des molécules et les spirales de l'ADN dans le secret de nos cellules. Avec l'orbe des premiers vols spatiaux la mondialisation s'est achevée, mais le progrès lui-même est devenu circulaire, et l'univers des hommes s'est circonscrit en une vaste machine orbitale. Le « tourisme » commence, comme dit Segalen. Le tourisme perpétuel de gens qui ne voyagent plus à proprement parler, mais tournent en rond dans leur territoire encerclé. L'exotisme est mort.

Mais la proposition de Segalen prend un sens plus large. Non seulement le voyage, c'est-à-dire l'imaginaire de la Terre, la physique et la métaphysique du dépassement, de la découverte, cesse d'exister au profit de la seule circulation, mais tout ce qui visait au dépassement, à la transcendance, à l'infinité s'infléchit subtilement pour se mettre sur orbite : le savoir, les techniques, la connaissance. Cessant d'être transcendants dans leur projet, ils se mettent à tisser une orbite perpétuelle. Ainsi l'information est orbitale : c'est un savoir qui ne se dépassera plus jamais lui-même, qui ne se transcendera ni ne se réfléchira plus à l'infini, mais qui ne touche jamais terre non plus, qui n'a pas d'ancrage ni de référent véritables. Ça circule, ça tourne, ça accomplit ses révolutions, parfois parfaitement inutiles (mais justement on ne peut plus poser la question de l'utilité), et ça grossit à chaque spirale ou à chaque révolution. La télévision est une image qui ne rêve plus, qui n' imagine plus, mais qui n'a rien non plus à voir avec le réel. C'est un circuit orbital. La bombe nucléaire, qu'elle soit satellisée ou non, est orbitale

elle aussi : elle ne cessera plus d'obséder la Terre dans sa trajectoire, mais elle n'est pas faite non plus pour toucher terre : ce n'est plus une bombe finie, ni qui trouvera sa fin (du moins on l'espère), elle est là sur orbite, et elle suffit à la terreur, ou du moins à la dissuasion. Elle ne fait même plus rêver à la terreur, la destruction est inimaginable, elle est simplement là sur orbite, en suspens, et en récurrence indéfinie. On peut en dire autant des eurodollars et des masses de monnaies flottantes... Tout se satellise, on pourrait même dire que notre cerveau lui-même n'est plus en nous, mais flotte autour de nous dans les innombrables ramifications hertziennes des ondes et des circuits.

Ce n'est pas de la science-fiction, c'est simplement la généralisation de la théorie de McLuhan sur les « extensions de l'homme ». Tout de l'être humain, son corps biologique, mental, musculaire, cérébral, flotte autour de lui sous forme de prothèses mécaniques ou informatiques. Simplement, chez McLuhan, tout ceci est conçu comme une expansion positive, comme l'universalisation de l'homme à travers ses extensions médiatiques. Ceci est fort optimiste. En fait, au lieu de graviter autour de lui en ordre *concentrique*, toutes les fonctions du corps de l'homme se sont satellisées autour de lui en ordre *excentrique*. Elles se sont mises sur orbite pour elles-mêmes, et du coup, par rapport à cette extraversion orbitale de ses propres fonctions, de ses propres technologies, l'homme se retrouve en état d'exorbitation et d'excentricité. Par rapport aux satellites qu'il a créés et mis sur orbite, c'est l'homme avec sa planète Terre, avec son territoire, avec son corps, qui est aujourd'hui satellisé. De transcendant, il est devenu exorbitant.

Il n'y a pas que le corps de l'homme dont les fonctions, en se satellisant, le satellisent. Toutes les fonctions de nos sociétés, notamment les fonctions supérieures, se détachent et passent sur orbite. La guerre, les échanges financiers, la technosphère, les communications se satellisent dans un espace inaccessible, lais-

sant le reste à l'abandon. Tout ce qui n'accède pas à la puissance orbitale est voué à l'abandon, désormais sans appel, puisqu'il n'y a plus de recours dans une transcendance quelconque.

Nous sommes à l'ère de l'apesanteur. Notre modèle est cette niche spatiale dont l'énergie cinétique annule celle de la Terre. L'énergie centrifuge des multiples technologies nous déleste de toute pesanteur et nous transfigure en une vaine liberté de mouvement. Libres de toute densité et de toute gravité, nous sommes entraînés dans un mouvement orbital qui risque de devenir perpétuel.

Nous ne sommes plus dans la croissance, nous sommes dans l'excroissance. Nous sommes dans une société de la prolifération, de ce qui continue de croître sans pouvoir être mesuré à ses propres fins, de ce qui se développe sans égard à sa propre définition, dont les effets se multiplient avec la disparition des causes, et qui mène à un prodigieux engorgement des systèmes, à une dérégulation par hypertélie, par excès de fonctionnalité, par saturation. On ne peut mieux le comparer qu'au processus des métastases cancéreuses : perte de la règle du jeu organique d'un corps qui fait que tel ensemble de cellules peut manifester sa vitalité incoercible et meurtrière, désobéir aux commandements génétiques eux-mêmes et proliférer à l'infini.

Ceci n'est plus un processus critique : la crise est toujours affaire de causalité, de déséquilibre entre les causes et les effets, elle trouve ou non sa solution dans un réajustement des causes. Tandis qu'en ce qui nous concerne, les causes elles-mêmes deviennent illisibles, laissant la place à une intensification des processus dans le vide.

Tant qu'il y a dysfonction dans un système, désobéissance à des lois connues de fonctionnement, il y a perspective de solution par dépassement. Mais cette solution n'est plus possible quand le système s'est outrepassé lui-même, qu'il a dépassé

ses propres fins et qu'il ne peut donc plus lui être trouvé aucun remède. Le manque n'est jamais dramatique, c'est la saturation qui est fatale : elle crée en même temps une situation de tétanisation et d'inertie.

Frappante est avant tout l'obésité de tous les systèmes actuels, cette « grosse diabolique », comme dit Susan Sontag du cancer, qui est celle de nos dispositifs d'information, de communication, de mémoire, de stockage, de production et de destruction, tellement pléthoriques qu'ils sont assurés à l'avance de ne plus pouvoir servir. En fait nous n'avons pas mis fin à la valeur d'usage, le système lui-même l'a liquidée par la surproduction. Tant de choses sont produites et accumulées qu'elles n'auront plus jamais le temps de servir (c'est tout à fait heureux dans le cas des armes nucléaires). Tant de messages et de signaux sont produits et diffusés qu'ils n'auront plus jamais le temps d'être lus. Heureusement pour nous ! Car avec l'infime part que nous absorbons nous sommes déjà en état d'électrocution permanente.

Il y a une nausée particulière dans cette inutilité prodigieuse. La nausée d'un monde qui prolifère, qui s'hypertrophie, et qui n'arrive pas à accoucher. Toutes ces mémoires, toutes ces archives, toutes ces documentations qui n'arrivent pas à accoucher d'une idée, tous ces plans, ces programmes, ces décisions qui n'arrivent pas à accoucher d'un événement, toutes ces armes sophistiquées qui n'arrivent pas à accoucher d'une guerre !

Cette saturation dépasse l'excédent dont parlait Bataille, que toutes les sociétés ont toujours su détruire dans des effets de dépense inutile et somptuaire. Nous n'avons plus de dépense possible de toute cette accumulation, nous n'en avons plus qu'une décompensation lente ou brutale – chaque facteur d'accélération jouant comme facteur d'inertie, nous rapprochant du point d'inertie. Et le sentiment de la catastrophe est le sentiment de ce point d'inertie.

Ce double processus de tétanisation et d'inertie, d'accélération dans le vide, de surenchère de la production en l'absence d'enjeu

et de finalités sociales, reflète le double aspect qu'il est convenu d'attribuer à la crise : inflation et chômage.

L'inflation et le chômage traditionnels sont des variables intégrées dans l'équation de la croissance : il n'y a pas du tout de crise à ce niveau-là – ce sont des processus anormaux, et l'anomie est l'ombre de la solidarité organique. Véritablement inquiétante est l'anomalie. L'anomalie n'est pas un symptôme clair, c'est un signe étrange de défaillance, d'infraction à une règle du jeu secrète, ou que du moins nous ne connaissons pas. C'est peut-être un excès de finalité, nous n'en savons rien. Quelque chose nous échappe, nous nous échappons dans un processus de non-retour, nous avons passé un certain point de réversibilité, de contradiction dans les choses et sommes entrés vivants dans un univers de non-contradiction, d'emballement, d'extase, de stupéfaction devant des processus irréversibles et qui n'ont pourtant pas de sens.

Autre chose est bien plus sidérant que l'inflation. C'est la masse des monnaies flottantes qui encercle la Terre de sa ronde orbitale. Seul véritable satellite artificiel : la monnaie devenue artefact pur, d'une mobilité sidérale, d'une convertibilité instantanée, et qui a enfin trouvé sa vraie place, plus extraordinaire que le Stock Exchange : l'orbite où elle se lève et se couche comme un soleil artificiel.

Le chômage lui aussi a changé de sens. Il n'est plus une stratégie du capital (l'armée de réserve), il n'est plus un facteur critique dans le jeu des rapports sociaux – sinon, la cote d'alerte étant depuis longtemps dépassée, il aurait dû donner lieu à des bouleversements inouïs. Qu'est-ce qu'il est aujourd'hui? Lui aussi une sorte de satellite artificiel, un satellite d'inertie, une masse, chargée d'électricité même pas négative, d'électricité statique, une fraction de plus en plus grande de la société qui se congèle. Derrière l'accélération des circuits et des échanges, derrière l'exaspération du mouvement, quelque chose en nous, en chacun de nous ralentit jusqu'à s'effacer de la circulation. Et la société entière se met à graviter autour de ce point

d'inertie. C'est comme si les pôles de notre monde se rapprochaient, et ce court-circuit produit en même temps des effets exubérants et une exténuation des énergies potentielles. Il ne s'agit plus là d'une crise, mais d'un événement fatal, d'une catastrophe au ralenti.

Dans ce sens, ce n'est pas le moindre paradoxe que de voir l'économie revenir triomphalement à l'ordre du jour. Peut-on parler encore d'« économie »? Cette actualité éclatante n'a plus le même sens que dans l'analyse classique ou marxiste. Car son moteur n'est plus l'infrastructure de la production matérielle, ni la superstructure, c'est la *déstructuration* de la valeur, c'est la déstabilisation des marchés et des économies réelles, c'est le triomphe d'une économie débarrassée des idéologies, des sciences sociales, de l'histoire, d'une économie débarrassée de l'Économie et livrée à la spéculation pure, d'une économie virtuelle débarrassée des économies réelles (pas réellement bien sûr : virtuellement – mais justement aujourd'hui ce n'est pas la réalité, c'est la virtualité qui détient la puissance), d'une économie virale qui rejoint par là tous les autres processus viraux. C'est comme lieu d'effets spéciaux, d'événements imprévisibles d'un jeu irrationnel qu'elle redevient le théâtre exemplaire de l'actualité.

La fin de l'Économie Politique, nous en avons rêvé, avec Marx, dans l'extinction des classes et la transparence du social, selon la logique inéluctable de la crise du Capital. Puis nous en avons rêvé dans la dénégation des postulats mêmes de l'Économie, et de la critique marxiste par la même occasion : alternative niant toute primauté de l'économique ou du politique – l'économie tout simplement abolie comme épiphéno-

mène, vaincue par son propre simulacre et par une logique supérieure.

Aujourd'hui nous n'avons même plus à en rêver : l'Économie Politique prend fin sous nos yeux, se muant d'elle-même en une transéconomie de la spéculation, qui se joue de sa propre logique (la loi de la valeur, les lois du marché, la production, la plus-value, la logique classique du capital) et qui n'a donc plus rien d'économique ni de politique. Un jeu pur aux règles flottantes et arbitraires, un jeu de catastrophe.

L'Économie Politique aura ainsi pris fin, mais pas du tout comme on s'y attendait. En s'exacerbant jusqu'à la parodie. La spéculation n'est pas de la plus-value, c'est l'extase de la valeur, sans référence à la production ni à ses conditions réelles. C'est la forme pure et vide, la forme expurgée de la valeur, qui ne joue plus que sur sa propre révolution (sa propre circulation orbitale). C'est en se déstabilisant elle-même, monstrueusement, ironiquement en quelque sorte, que l'Économie Politique coupe court à toute alternative. Que peut-on opposer à une telle surenchère qui récupère à sa façon l'énergie du poker, du potlatch, de la part maudite, qui constitue en quelque sorte le passage à la phase esthétique et délirante de l'Économie Politique? Cette fin inattendue, cette transition de phase, cette courbe de flambage est au fond plus originale que toutes nos utopies politiques.

Les événements supra-conducteurs

Que voyons-nous triompher simultanément? Le terrorisme comme forme transpolitique, le Sida et le cancer comme forme pathologique, le transsexuel et le travesti comme formes sexuelle et esthétique en général. Ces seules formes sont aujourd'hui fascinantes. Ni la libération sexuelle, ni le débat politique, ni les maladies organiques, ni même la guerre conventionnelle n'intéressent plus personne (c'est heureux dans le cas de la guerre : beaucoup de guerres n'auront pas eu lieu parce qu'elles n'auraient intéressé personne). Les vraies fantasmés sont ailleurs. Ils sont dans ces trois formes, toutes issues du dérèglement d'un principe de fonctionnement essentiel, et de la confusion des effets qui en résulte. Chacune – terrorisme, travesti, cancer – correspondant à une exacerbation du jeu politique, sexuel ou génétique, en même temps qu'à une déficience et à un effondrement des codes respectifs du politique, du sexuel et du génétique.

Toutes des formes virales, fascinantes, indifférentes, multipliées par la virulence des images, car les médias modernes ont eux-mêmes une puissance virale, et leur virulence est contagieuse. Nous sommes dans une culture de l'irradiation des corps et des esprits par les signaux et les images, et si cette

culture produit les plus beaux effets, comment s'étonner qu'elle produise aussi les virus les plus meurtriers? La nucléarisation des corps a commencé à Hiroshima, mais elle continue de façon endémique, incessante, dans l'irradiation des médias, des images, des signes, des programmes, des réseaux.

Nous sommes gâtés en fait d'événements « supra-conducteurs », de cette sorte de déchaînements intempestifs intercontinentaux qui ne touchent plus des États, des individus, des institutions, mais des structures entières transversales : le sexe, l'argent, l'information et la communication.

Le Sida, le krach, les virus électroniques, le terrorisme, ne sont pas interchangeable, mais ils ont un air de famille. Le Sida est bien une sorte de krach des valeurs sexuelles, les ordinateurs ont joué un rôle « virulent » dans le krach de Wall Street, mais, infectés à leur tour, ils sont guettés par un krach des valeurs informatiques. La contagion n'est pas seulement active à l'intérieur de chaque système, elle joue d'un système à l'autre. L'ensemble tourne autour d'une figure générique qui est celle de la catastrophe. Bien sûr, des signes de ce dérèglement étaient là depuis longtemps : le Sida à l'état endémique, le krach avec son précédent célèbre de 1929 et son risque toujours présent, les piratages et les accidents électroniques avec déjà vingt ans d'histoire. Mais la conjonction de toutes ces formes endémiques, et leur passage presque simultanément à l'état d'anomalie galopante créent une situation originale. Les effets ne sont pas forcément du même ordre dans la conscience collective : le Sida peut être vécu comme une véritable catastrophe, le krach par contre apparaît plutôt comme un jeu de catastrophe, et quant au virus électronique, il peut être dramatique dans ses conséquences, mais il n'en est pas moins d'une ironie désopilante, et la soudaine épidémie qui s'abat sur les computers peut déclencher, au moins en imagination, une allégresse justifiée (sauf pour les professionnels).

D'autres aspects concourent au même effet. L'art, partout en

proie au faux, à la copie, à la simulation, et simultanément à la surenchère délirante du marché de l'art – véritable métastase d'un corps irradié par le fric. Le terrorisme. Rien ne ressemble plus à la réaction en chaîne du terrorisme dans nos sociétés irradiées (par quoi d'ailleurs? par la surfusion du bonheur, de la sécurité, de l'information et de la communication? par la désintégration des noyaux symboliques, des règles fondamentales, des contrats sociaux? Who knows?), que celle du Sida, des raiders, des hackers. Et la contagion du terrorisme, sa fascination, est aussi énigmatique que celle de tous ces phénomènes. Lorsqu'un constructeur de logiciels introduit une « soft bomb » dans le programme, jouant de sa destruction comme moyen de pression, que fait-il d'autre que de prendre le programme et toutes ses opérations en otage? Et les raiders, que font-ils d'autre que de prendre et de garder des entreprises en otage, spéculant sur leur mort ou leur résurrection en Bourse? Tous ces effets opèrent sur le même modèle que le terrorisme (les otages ont une valeur cotée comme les actions ou les tableaux), mais on pourrait tout aussi bien interpréter le terrorisme sur le modèle du Sida, du virus électronique ou de l'OPA boursière : il n'y a pas de privilège de l'un sur l'autre, c'est une même constellation de phénomènes. (Illustration récente : la mise en circulation d'une disquette d'informations sur le Sida, qui contenait elle-même un virus destructeur des ordinateurs.)

Science-fiction? A peine. Dans l'information et la communication, la valeur du message est là aussi celle de sa circulation pure, du fait qu'il passe d'image en image et d'écran en écran. Nous jouissons tous de cette nouvelle valeur centrifuge comme spectacle (la Bourse, le marché de l'art, les raiders). Nous en jouissons tous comme de l'embellie spectaculaire du capital, de son délire esthétique. En même temps, nous jouissons de la pathologie secrète de ce système, des virus qui viennent se greffer sur cette si belle machinerie et la détraquer. Mais en fait les virus font partie de la cohérence hyperlogique de nos

systemes, ils en empruntent toutes les voies, ils en frayent même de nouvelles (les virus électroniques explorent des confins de réseaux que même les réseaux n'avaient pas prévus). Les virus électroniques sont l'expression de la transparence meurtrière de l'information à travers le monde. Le Sida est l'émanation de la transparence meurtrière du sexe à l'échelle de groupes entiers. Les krachs boursiers sont l'expression de la transparence meurtrière des économies les unes aux autres, de la circulation fulgurante des valeurs qui est la base même de la libération de la production et des échanges. Une fois « libérés », tous les processus entrent en surfusion, à l'image de la surfusion nucléaire, qui en est le prototype. Cette surfusion des processus événementiels n'est pas le moindre charme de notre époque.

Ce n'est pas le moindre charme non plus que leur imprévisibilité. De toute façon, n'importe quelle prévision donne envie de la démentir. L'événement souvent s'en charge. Il y a ainsi des événements trop prévus qui ont la courtoisie de ne pas se produire, ils sont l'envers de ceux qui surgissent sans prévenir. Il faut parier sur ces retours de conjoncture – comme on parle des retours de flamme – il faut parier sur le *Witz événementiel*. Si vous perdez, vous avez du moins le plaisir d'avoir défié cette sottise objective des probabilités. Fonction vitale qui fait partie du patrimoine génétique de la collectivité. Seule véritable fonction intellectuelle, celle qui joue de la contradiction, de l'ironie, du contrepied, de la faille, de la réversibilité, qui toujours désobéira à la loi et à l'évidence. Et si les intellectuels aujourd'hui n'ont plus rien à dire, c'est que cette fonction ironique leur a échappé, parce qu'ils se tiennent sur le terrain de la conscience morale, politique ou philosophique, alors que le jeu a changé et que toute l'ironie, toute la critique radicale est passée du côté de l'aléatoire, de la virulence, de la catastrophe, du retournement accidentel ou systématique – nouvelle règle du jeu, principe d'incertitude aujourd'hui souverain en toute chose, et source d'un plaisir

intellectuel intense (sans doute même d'un plaisir *spirituel*). Par exemple le coup du virus dans les ordinateurs : quelque chose en nous tressaille d'allégresse devant un événement de ce genre, non par goût pervers de la catastrophe ni propension au pire, mais parce qu'il y a là un affleurement du fatal, dont l'apparition provoque toujours chez l'homme un sentiment d'exaltation.

Dans le fatal, le même signe préside à l'apparition et à la disparition de quelque chose, le même astre enchaîne sur le désastre, la logique de rayonnement d'un système commande à son ravage. C'est le contraire de l'accident. L'accident est à la périphérie, le fatal est au cœur du système (mais le fatal n'est pas toujours désastreux, l'imprévisible peut être celui de l'enchantement). Or il n'est pas exclu que nous retrouvions, fût-ce à doses homéopathiques, quelque chose de cette diabolité jusque dans les petites anomalies, les petits dérèglements qui altèrent notre univers statistique.

Peut-on escompter ce type de *Wiz* événementiel à tout coup? Bien sûr que non. Mais justement : l'évidence n'est jamais sûre. A force d'être incontestable, la vérité elle-même perd la face, la science elle-même perd ses fesses, qui restent collées au fauteuil. Ce n'est donc pas une hypothèse d'école que de supposer que la vérité statistique peut toujours être démentie. C'est un espoir venu de la quintessence du malin génie collectif.

Jadis, on parlait du silence des masses. Ce silence fut l'événement de la génération antérieure. Aujourd'hui, elles n'agissent plus par la défection, mais par l'infection. Elles infectent les sondages et les prévisions de leur fantaisie hétéroclite. Non plus leur abstention ou leur silence sont déterminants (vision encore nihiliste), mais leur utilisation des rouages mêmes de l'incertitude. Elles jouaient à merveille de leur servitude volontaire, elles jouent désormais de leur incertitude involontaire. Cela signifie qu'à l'insu des experts qui se penchent sur elles et des manipulateurs qui croient les influencer, elles ont compris que le politique est virtuellement mort, mais qu'il leur est

donné de jouer à un nouveau jeu aussi excitant que celui des fluctuations boursières, celui où elles font valser les audiences, les charismes, les taux de prestige, la cote des images avec une insoutenable légèreté. On les a sciemment démoralisées et désidéologisées pour faire d'elles la proie vivante du calcul des probabilités, aujourd'hui elles déstabilisent toutes les images et se jouent de la vérité politique. Elles jouent à ce à quoi on leur a appris à jouer, à la Bourse des chiffres et des images, à la spéculation totale, avec la même immoralité que les spéculateurs. Face à la certitude stupide, à la banalité inexorable des chiffres, les masses incarnent à la marge, en matière sociologique, le principe d'incertitude. Si le système des pouvoirs organise comme il le peut l'ordre statistique (et l'ordre social est aujourd'hui un ordre statistique), les masses, elles, veillent secrètement sur le désordre statistique.

C'est de cette disposition virale, diabolique, ironique et réversible qu'on peut espérer quelque effet inédit, quelque Witz événementiel.

Cette société ne produit plus que des événements incertains, dont l'élucidation est improbable. Jadis, un événement était fait pour se produire, aujourd'hui il est fait pour être produit. Il se produit donc toujours comme artefact virtuel, comme un travesti des formes médiatiques.

Le virus informatique qui a dévasté pendant cinq heures tout le réseau scientifique et militaire américain n'était *peut-être* qu'un test (Virilio), une expérience des services secrets militaires américains eux-mêmes. Un événement produit et simulé. Donc ou bien un accident véritable, témoignant de la virulence incontestable des virus, ou bien une simulation totale, attestant que la meilleure stratégie aujourd'hui est celle de la déstabilisation calculée et du leurre. Où est le fin mot de l'histoire? Et quand bien même l'hypothèse d'une simulation

expérimentale serait vraie, elle ne garantit pas du tout la maîtrise du processus. Le virus-test peut devenir un virus dévastateur. Personne ne contrôle les réactions en chaîne. On a alors affaire non plus à un accident simulé, mais à un accident de la simulation. Par ailleurs, on sait que n'importe quel accident ou catastrophe naturelle peut être revendiqué comme acte terroriste, ou inversement. Il n'y a pas de fin à la surenchère des hypothèses.

Dans cette mesure tout le système est globalement terroriste. Car la terreur n'est pas tellement celle de la violence et de l'accident que celle de l'incertitude et de la dissuasion. Un groupe qui avait simulé un hold-up s'est vu jadis infliger une peine plus sévère que pour un hold-up réel : l'attentat contre le principe même de réalité est une faute plus grave que l'agression réelle.

De tout cela émerge une immense incertitude, qui est au cœur même de l'euphorie opérationnelle. Les sciences ont anticipé sur cette situation panique : l'évanouissement des positions respectives du sujet et de l'objet dans l'interface expérimental génère ce statut définitif d'incertitude quant à la réalité de l'objet et à celle, objective, du savoir. La science elle-même semble tombée sous l'influence des attracteurs étranges. Mais aussi bien l'économie, dont la résurrection semble liée à l'imprévisibilité totale qui y règne. Et l'expansion soudaine des techniques d'information, liée à l'indécidabilité du savoir qui y circule.

Toutes ces techniques sont-elles partie prenante du monde réel? Rien n'est moins sûr. L'enjeu de la technique et des sciences semble être plutôt de nous affronter à un monde définitivement irréel, au-delà de tout principe de vérité et de réalité. La révolution contemporaine est celle de l'incertitude.

Nous ne sommes pas près de l'accepter. Et le paradoxe est que nous espérons y échapper par plus d'information et de communication encore, aggravant par là même la relation

d'incertitude. Fuite en avant passionnante : la course poursuite des techniques et de leurs effets pervers, de l'homme et de ses clones sur la piste de l'anneau de Moebius ne fait que commencer.

La blancheur opérationnelle

Paradoxalement, c'est d'un excès de positivité que résulte cette incertitude, d'une baisse inexorable du taux de négativité. Une sorte de leucémie s'est emparée de nos sociétés, une sorte de dissolution de la négativité dans une euphorie sous perfusion. Ni la Révolution, ni la philosophie des lumières, ni l'utopie critique ne se sont accomplies dans un dépassement des contradictions, et si les problèmes ont été résolus, ils l'ont été par la rupture de la balance négative, par la dispersion des énergies maudites au fil d'une simulation tout entière vouée à la positivité et à la facticité, par l'installation d'une transparence définitive. C'est un peu comme l'homme qui a perdu son ombre : c'est qu'il est devenu transparent à la lumière qui le traverse, ou bien c'est qu'il est éclairé de tous côtés, surexposé sans défense à toutes les sources de lumière. Nous sommes ainsi illuminés de tous côtés par les techniques, par les images, par l'information, sans pouvoir réfracter cette lumière, et nous sommes voués à une activité blanche, à une socialité blanche, au blanchissement des corps comme de l'argent, du cerveau et de la mémoire, à une asepsie totale. On blanchit la violence, on blanchit l'histoire, dans une gigantesque manœuvre de chirurgie esthétique au terme de laquelle n'existent plus qu'une

société et des individus interdits de violence, interdits de négativité. Or tout ce qui ne peut plus se nier en tant que tel est voué à l'incertitude radicale et à la simulation indéfinie.

Nous sommes en pleine compulsion chirurgicale qui vise à amputer les choses de leurs traits négatifs et à les remodeler idéalement par une opération de synthèse. Chirurgie esthétique : le hasard d'un visage, sa beauté ou sa laideur, ses traits distinctifs, ses traits négatifs, il va falloir réparer tout cela et en faire quelque chose de plus beau que beau : un visage idéal, un visage chirurgical. Le signe astrologique, le signe de votre naissance, cela même on va vous le refaire, synchroniser votre signe astral et votre mode de vie : cf. le projet, jusqu'ici utopique, mais non sans avenir, d'un Institut de Chirurgie Zodiacale où on vous rendrait, par quelques manipulations appropriées, le signe de votre choix.

Et le sexe dont nous sommes, cette petite part du destin qui nous reste, ce minimum de fatalité et d'altérité, cela aussi on va pouvoir en changer à sa fantaisie. Sans compter la chirurgie esthétique des espaces verts, de la nature, des gènes, des événements et de l'histoire (la Révolution revue et corrigée, liftée dans le sens des droits de l'homme). Tout doit être post-synchronisé selon des critères de convenance et de compatibilité optimale. Partout on arrive à cette formalisation inhumaine du visage, de la parole, du sexe, du corps, de la volonté, de l'opinion publique. Toute lueur de destin et de négativité doit être expulsée au profit de quelque chose qui ressemble au sourire du mort dans les *funeral homes*, au profit d'une rédemption générale des signes, dans une gigantesque manœuvre de chirurgie plastique.

Tout doit être sacrifié à une génération opérationnelle des choses. La production, ce n'est plus la Terre qui produit, le travail qui crée de la richesse (les fameuses fiançailles de la Terre et du Travail), c'est le Capital qui *fait produire* la Terre

et le Travail. Le travail n'est plus une action, c'est une opération. La consommation n'est plus une jouissance pure et simple des biens, elle est un faire-jour, une opération modélisée et indexée sur la gamme différentielle des objets-signes.

La communication, ce n'est pas du parler, c'est du faire-parler. L'information n'est pas du savoir, c'est du faire-savoir. L'auxiliaire « faire » indique qu'il s'agit d'une opération, non d'une action. Dans la publicité, la propagande, il ne s'agit pas de croire, mais de faire-croire. La participation n'est pas une forme sociale active ni spontanée, elle est toujours induite par une sorte de machinerie ou de machination, c'est un faire-agir, comme l'animation et autres choses semblables.

Aujourd'hui le vouloir même est médié par des modèles de la volonté, par du faire-vouloir, que sont la persuasion ou la dissuasion. Pour autant que toutes ces catégories aient encore un sens : vouloir, pouvoir, croire, savoir, agir, désirer et jouir, elles ont été pour ainsi dire subtilisées par une seule modalité auxiliaire : celle du « faire ». Partout le verbe actif a cédé la place à l'auxiliaire factitif, et l'action a en elle-même moins d'importance que le fait qu'elle soit produite, induite, sollicitée, médiatisée, technicisée.

Il ne doit y avoir de savoir que ce qui résulte d'un faire-savoir. Il ne doit y avoir de parler que ce qui résulte d'un faire-parler, c'est-à-dire d'un acte de communication. Il ne doit plus y avoir d'action que ce qui résulte d'une interaction, avec écran de contrôle si possible, et *feed-back* incorporé. Car ce qui caractérise justement l'opération, au contraire de l'action, c'est qu'elle est forcément régulée dans son déroulement – sinon ça ne communique pas. Ça parle, mais ça ne communique pas. La communication est opérationnelle ou elle n'est pas. L'information est opérationnelle ou elle n'est pas.

Toutes nos catégories sont ainsi entrées dans l'ère de la facticité, où il ne s'agit plus de vouloir, mais de faire vouloir, de faire, mais de faire faire, de valoir, mais de faire valoir (toute la publicité), de savoir, mais de faire savoir – et, *last*

but not least, non pas tellement de jouir que de faire jouir. C'est le grand problème actuel : rien ne sert de jouir, il faut faire jouir, soi-même, les autres. Jouir devient un acte de communication, tu me reçois, je te reçois, on s'échange la jouissance comme une performance interactive. Quelqu'un qui prétendrait jouir sans communiquer est une bête. Est-ce que les machines à communiquer jouissent? C'est une autre affaire – mais si on imagine des machines à jouir, elles ne pourraient être faites que sur le modèle des machines à communiquer. Elles existent d'ailleurs : ce sont nos propres corps induits à jouir, nos corps faits-jouir par les plus subtiles techniques cosmétiques et jubilatoires.

Le jogging lui aussi relève du performatif. Jogger n'est pas courir, c'est faire courir son corps. C'est un jeu qui s'appuie sur la performance informelle du corps, qu'il s'emploie simultanément à épuiser et à détruire. L'« état second » du jogging correspond littéralement à cette opération seconde, à ce décrochement machinique. La jouissance, ou la douleur, n'en est ni sportive ni charnelle, ce n'est pas celle d'une dépense physique pure, c'est celle de la dématérialisation et du fonctionnement sans fin (le corps du jogger est semblable à une machine de Tinguely), c'est l'ascèse et l'extase du performatif. Le faire-courir se double d'ailleurs très vite d'un laisser-courir, le corps s'hypnotisant dans sa performance et courant tout seul en l'absence du sujet, comme une machine somnambulique et célibataire (autre machine analogue : la décuplette de Jarry, où les morts continuent de pédaler tout seuls). Le côté interminable du jogging (comme de la psychanalyse) tient d'ailleurs à ce caractère de performance sans finalité, sans objectif, sans illusion. Ce qui n'a pas de fin n'a pas de raison de s'arrêter.

On ne peut plus dire que l'objectif en soit la « forme », cet idéal des années soixante et soixante-dix. Car la forme était encore fonctionnelle : elle visait la valeur marchande ou la valeur-signes du corps, sa productivité ou son prestige. La

performance, elle, est opérationnelle et ne vise plus *la forme* du corps, mais *sa formule*, son équation, sa virtualité comme terrain d'opération, quelque chose qu'on fait fonctionner parce que n'importe quelle machine demande qu'on la fasse fonctionner, parce que n'importe quel signal demande qu'on le déclenche. C'est aussi simple que cela. D'où la vacuité profonde du contenu de l'action. Rien n'est plus vain, semble-t-il, que cette façon de courir pour exercer sans fin la faculté de courir. Et pourtant ils courent...

La même indifférence au contenu, le même aspect obsessionnel et opérationnel, performatif et interminable caractérisent l'usage actuel du computer : là non plus l'homme ne pense pas, pas plus qu'il ne court dans le jogging : il fait fonctionner son cerveau, comme il fait courir son corps. Là aussi, l'opération est virtuellement sans fin : le tête-à-tête avec l'ordinateur n'a pas plus de raison de s'arrêter que le corps à corps dans le jogging. Et la sorte de plaisir hypnotique, d'absorption ou de résorption extatique de l'énergie corporelle dans un cas, de l'énergie cérébrale dans l'autre, sont exactement les mêmes. Électricité statique de l'épiderme et des muscles, électricité statique de l'écran.

Jogging et computing peuvent être dits stupéfiants, des narcotiques, dans la mesure où la drogue elle-même est dans le droit fil de la performance générale : un faire-jouir, un faire-rêver, un faire-sentir. Elle n'est pas artificielle au sens d'un état second opposé à un état naturel du corps, mais par la substitution d'une prothèse chimique, d'une chirurgie mentale de la performance, d'une chirurgie plastique de la perception.

Ce n'est pas un hasard si le soupçon de dopage systématique s'attache aujourd'hui à la performance sportive. Les différents types de performances font bon ménage entre elles. Non seulement les muscles et les nerfs, mais les neurones et les cellules doivent être rendus performatifs (même les bactéries vont deve-

nir opérationnelles). Il ne s'agit plus de lancer, de courir, de nager, de sauter, mais de placer un satellite appelé corps sur son orbite artificielle. Le corps du sportif devient lanceur et satellite, et il est réglé par un micro-computer interne en termes de calcul (non plus par une volonté qui règle son effort en termes de dépassement).

De cette compulsion opérationnelle résulte le paradoxe opérationnel : non seulement il ne s'agit pas de faire-valoir, mais le mieux est encore de ne rien valoir pour mieux le faire-valoir – de ne rien savoir pour mieux le faire-savoir – de ne rien produire pour mieux faire-produire – de n'avoir rien à dire pour mieux communiquer. Tout cela est dans la logique des choses : on sait que pour faire rire il vaut mieux ne pas être drôle. Pour la communication et l'information, la conséquence est inexorable : pour que ça transite au mieux et au plus vite, il faut que le contenu soit à la limite de la transparence et de l'insignifiance. Ce que l'on peut constater dans la relation téléphonique et dans les émissions médiatiques, mais aussi dans des choses plus sérieuses. La *bonne* communication, c'est-à-dire ce qui fonde aujourd'hui une *bonne* société (même ce terme-là n'a plus de sens, puisqu'il n'existe plus de social que ce qui résulte d'un faire-social, d'une production de social, c'est-à-dire plutôt une « socialité », ou une « sociétalité » – pseudonymes monstrueux qui disent bien ce qu'ils veulent dire : comme disait François George du terme « sexualité », ils ont l'air d'une opération chirurgicale), la bonne communication passe par l'anéantissement de son contenu. La bonne information passe par la transparence digitale du savoir. La bonne publicité passe par la nullité, du moins par la neutralisation de son produit, comme la mode passe par la transparence de la femme et de son corps – comme le pouvoir passe par l'insignifiance de celui qui l'exerce.

Et si toute publicité était l'apologie non d'un produit, mais de la publicité elle-même? Si l'information ne renvoyait pas à

un événement, mais à la promotion de l'information elle-même comme événement? Si la communication ne renvoyait plus à un message, mais à la promotion de la communication elle-même comme mythe?

Le Xerox et l'Infini

Si les hommes créent ou fantasment des machines intelligentes, c'est qu'ils désespèrent secrètement de leur intelligence, ou qu'ils succombent sous le poids d'une intelligence monstrueuse et inutile : ils l'exorcisent alors dans des machines pour pouvoir en jouer et en rire. Confier cette intelligence à des machines nous délivre de toute prétention au savoir, comme de confier le pouvoir à des hommes politiques nous permet de rire de toute prétention au pouvoir.

Si les hommes rêvent de machines originales et géniales, c'est qu'ils désespèrent de leur originalité, ou qu'ils préfèrent s'en dessaisir et en jouir par machines interposées. Car ce qu'offrent ces machines, c'est le spectacle de la pensée, et les hommes, en les manipulant, s'adonnent au spectacle de la pensée plus qu'à la pensée même.

Ce n'est pas en vain qu'on les nomme virtuelles : c'est qu'elles maintiennent la pensée dans un suspense indéfini, lié à l'échéance d'un savoir exhaustif. L'acte de pensée y est indéfiniment différé. La question de la pensée ne peut même plus y être posée, pas plus que celle de la liberté pour les générations futures : elles traverseront la vie comme un espace aérien, attachées à leur siège. Ainsi les Hommes de l'Intelligence

Artificielle traverseront leur espace mental attachés à leur computer. L'Homme Virtuel, immobile devant son ordinateur, fait l'amour par l'écran et ses cours par téléconférence. Il devient un handicapé moteur, sans doute aussi cérébral. C'est à ce prix qu'il devient opérationnel. Comme on peut avancer que les lunettes ou les lentilles de contact deviendront un jour la prothèse intégrée d'une espèce d'où le regard aura disparu, ainsi peut-on craindre que l'intelligence artificielle et ses supports techniques deviennent la prothèse d'une espèce d'où la pensée aura disparu.

L'intelligence artificielle est sans intelligence, parce qu'elle est sans artifice. Le véritable artifice, c'est celui du corps dans la passion, celui du signe dans la séduction, de l'ambivalence dans les gestes, de l'ellipse dans le langage, du masque dans le visage, du trait qui altère le sens, et que pour cette raison on appelle trait d'esprit. Ces machines intelligentes, elles, ne sont artificielles que dans le sens le plus pauvre, celui de décomposer les opérations de langage, de sexe, de savoir, en leurs éléments les plus simples, de les digitaliser pour les resynthétiser selon des modèles. Générer toutes les possibilités d'un programme ou d'un objet en puissance. Or l'artifice n'a rien à voir avec ce qui *génère*, mais avec ce qui *altère* la réalité. Il est la puissance de l'illusion. Ces machines, elles, n'ont que la candeur du calcul, et les seuls jeux qu'elles proposent sont des jeux de commutation et de combinaison. C'est en cela qu'elles peuvent être dites vertueuses, et non seulement virtuelles : c'est qu'elles ne succombent même pas à leur propre objet, et ne sont même pas séduites par leur propre savoir. Ce qui fait leur vertu, c'est leur transparence, leur fonctionnalité, leur absence de passion et d'artifice. L'Intelligence Artificielle est une machine célibataire.

Ce qui distinguera toujours le fonctionnement de l'homme de celui des machines, même les plus intelligentes, c'est l'ivresse

de fonctionner, le plaisir. Inventer des machines qui aient du plaisir, voilà qui est heureusement encore au-delà des pouvoirs de l'homme. Toutes sortes de prothèses peuvent aider à son plaisir, mais il ne peut en inventer qui jouiraient à sa place. Alors qu'il en invente qui travaillent, « pensent » ou se déplacent mieux que lui, ou à sa place, il n'y a pas de prothèse, technique ou médiatique, du plaisir de l'homme, du plaisir d'être homme. Il faudrait pour cela que les machines aient une idée de l'homme, qu'elles puissent inventer l'homme, mais pour elles il est déjà trop tard, c'est lui qui les a inventées. C'est pourquoi l'homme peut excéder ce qu'il est, alors que les machines n'excéderont jamais ce qu'elles sont. Les plus intelligentes ne sont exactement que ce qu'elles sont, sauf peut-être dans l'accident et la défaillance, qu'on peut toujours leur imputer comme un désir obscur. Elles n'ont pas ce surcroît ironique de fonctionnement, cet excès de fonctionnement en quoi consiste le plaisir, ou la souffrance, par où les hommes s'éloignent de leur définition, et se rapprochent de leur fin. Hélas pour elle, jamais une machine n'excède sa propre opération, ce qui peut-être explique la mélancolie profonde des computers... Toutes les machines sont célibataires.

(Pourtant la récente irruption des virus électroniques offre une anomalie remarquable : il semble qu'il y ait un malin plaisir des machines à produire des effets pervers, péripétie ironique et passionnante. Il se peut que l'intelligence artificielle se parodie elle-même dans cette pathologie virale, inaugurant par là une sorte d'intelligence véritable.)

Le célibat de la machine entraîne celui de l'Homme Télématique. Tout comme il se donne devant son computer ou son wordprocessor le spectacle de son cerveau et de son intelligence, l'Homme Télématique se donne devant son minitel rose le spectacle de ses fantasmes et d'une jouissance virtuelle. Dans les deux cas, jouissance ou intelligence, il les exorcise dans l'interface avec la machine. L'Autre, l'interlocuteur, n'est

jamais réellement visé, dans une traversée de l'écran évocatrice de la traversée du miroir. Ce qui est visé, c'est l'écran lui-même comme lieu de l'interface. L'écran interactif transforme le processus de relation en un processus de commutation du même au même. Le secret de l'interface, c'est que l'Autre y est virtuellement le Même – l'altérité étant subrepticement confisquée par la machine. Ainsi le cycle le plus vraisemblable de la communication est-il celui des minitélés qui passent de l'écran à l'échange téléphonique, puis au face-à-face, et puis quoi faire? Eh bien « on se téléphone », et puis on repasse au minitel, tellement plus érotique finalement, parce que ésotérique et transparent à la fois, forme pure de la communication, puisque sans promiscuité que celle de l'écran et d'un texte électronique en filigrane de la vie, nouvelle caverne platonicienne où voir défiler les ombres du plaisir charnel. Pourquoi se parler, quand il est si facile de communiquer?

Nous vivons dans l'imaginaire du miroir, du dédoublement et de la scène, de l'altérité et de l'aliénation. Nous vivons aujourd'hui dans celui de l'écran, de l'interface et du redoublement, de la contiguïté et du réseau. Toutes nos machines sont des écrans, et l'interactivité des hommes est devenue celle des écrans. Rien de ce qui s'inscrit sur les écrans n'est fait pour être déchiffré en profondeur, mais bien pour être exploré instantanément, dans une abréaction immédiate au sens, dans un court-circuit des pôles de la représentation.

La lecture d'un écran est tout à fait différente de celle du regard. C'est une exploration digitale, où l'œil circule selon une ligne brisée incessante. Le rapport à l'interlocuteur dans la communication, au savoir dans l'information, est du même ordre : tactile et exploratoire. La voix dans la nouvelle informatique, ou même au téléphone, est une voix tactile, une voix nulle et fonctionnelle. Ce n'est plus exactement une voix, de même que pour l'écran, il ne s'agit plus exactement d'un

regard. Tout le paradigme de la sensibilité a changé. Cette tactilité n'est pas le sens organique du toucher. Elle signifie simplement la contiguïté épidermique de l'œil et de l'image, la fin de la distance esthétique du regard. Nous nous rapprochons infiniment de la surface de l'écran, nos yeux sont comme disséminés dans l'image. Nous n'avons plus la distance du spectateur par rapport à la scène, il n'y a plus de convention scénique. Et si nous tombons si facilement dans cette espèce de coma imaginaire de l'écran, c'est qu'il dessine un vide perpétuel que nous sommes sollicités de combler. Proxémie des images, promiscuité des images, pornographie tactile des images. Pourtant, cette image est toujours à des années-lumière. C'est toujours une télé-image. Elle est située à une distance très spéciale qu'on ne peut définir que comme *infranchissable par le corps*. La distance du langage, de la scène, du miroir, est franchissable par le corps – c'est en cela qu'elle reste humaine et qu'elle prête à l'échange. L'écran, lui, est virtuel, donc infranchissable. C'est pourquoi il ne se prête qu'à cette forme abstraite, définitivement abstraite, qu'est la communication.

Dans l'espace de la communication, les mots, les gestes, les regards sont en état de contiguïté incessante, et pourtant ils ne se touchent jamais. C'est que ni la distance ni la proximité ne sont celles du corps à ce qui l'entoure. L'écran de nos images, l'écran interactif, l'écran télématique sont à la fois trop proches et trop lointains : trop proches pour être vrais (pour avoir l'intensité dramatique d'une scène) trop loin pour être faux (pour avoir la distance complice de l'artifice). Ils créent de la sorte une dimension qui n'est plus exactement humaine, une dimension excentrique qui correspond à une dépoliarisation de l'espace et à une indistinction des figures du corps.

Il n'y a pas de plus belle topologie que celle de Moebius pour désigner cette contiguïté du proche et du lointain, de

l'intérieur et de l'extérieur, de l'objet et du sujet dans la même spirale, où s'entrelacent aussi l'écran de nos ordinateurs et l'écran mental de notre propre cerveau. C'est selon le même modèle que l'information et la communication reviennent toujours sur elles-mêmes dans une circonvolution incestueuse, dans une indistinction superficielle du sujet et de l'objet, de l'intérieur et de l'extérieur, de la question et de la réponse, de l'événement et de l'image, etc. – qui ne peut se résoudre qu'en boucle, simulant la figure mathématique de l'infini.

Il en est de même dans notre relation à nos machines « virtuelles ». L'Homme Télématique est assigné à l'appareil comme l'appareil lui est assigné, par une involution de l'un dans l'autre, une réfraction de l'un par l'autre. La machine fait ce que l'homme veut qu'elle fasse, mais celui-ci n'exécute en retour que ce que la machine est programmée pour faire. Il est opérateur de virtualité, et sa démarche n'est qu'en apparence de s'informer ou de communiquer, en réalité elle est d'explorer toutes les virtualités d'un programme, comme le joueur vise à épuiser toutes les virtualités du jeu. Dans l'usage de l'appareil photographique par exemple, ces virtualités ne sont plus celles du sujet qui « réfléchit » le monde selon sa vision, ce sont celles de l'objet qui exploite la virtualité de l'objectif. Dans cette perspective, l'appareil photo est une machine qui altère toute volonté, qui efface toute intentionnalité et ne laisse transparaître que le pur réflexe de prendre des photos. Le regard même est effacé, puisqu'il lui est substitué l'objectif, qui est complice de l'objet, et donc d'un retournement de la vision. C'est cette involution du sujet dans la boîte noire, cette dévolution de sa vision à celle, impersonnelle, de l'appareil, qui sont magiques. Dans le miroir, c'est le sujet qui joue son imaginaire. Dans l'objectif, et sur les écrans en général, et à la faveur de toutes les techniques médiatiques et télématiques, c'est l'objet qui se livre « en puissance ».

C'est pourquoi toutes les images sont aujourd'hui possibles. C'est pourquoi tout est informatisable, c'est-à-dire commutable

dans son opération digitale, comme tout individu est commutable en lui-même selon sa formule génétique (tout le travail va être d'épuiser justement les virtualités de ce code génétique, ce sera un des aspects fondamentaux de l'intelligence artificielle). Plus concrètement, cela signifie qu'il n'y a plus d'acte ni d'événement qui ne se réfractent dans une image technique ou sur un écran, pas une action qui ne *désire* être photographiée, filmée, enregistrée, qui ne désire confluer en cette mémoire et devenir en elle éternellement reproductible. Pas une action qui ne désire se transcender dans une éternité virtuelle, non plus celle, durable, d'après la mort, mais celle, éphémère, de la ramification dans les mémoires artificielles. La compulsion virtuelle est celle d'exister en puissance sur tous les écrans et au cœur de tous les programmes, et elle devient une exigence magique. C'est le vertige de la boîte noire.

Où est la liberté dans tout cela? Elle est nulle. Il n'y a pas de choix, pas de décision finale. Toute décision en matière de réseau, d'écran, d'information, de communication, est sérielle, partielle, fragmentaire, fractale. Seule la succession des décisions partielles, la série microscopique des séquences et des objets partiels constitue le parcours, aussi bien du photographe que de l'Homme Télématique, ou de notre lecture télévisuelle la plus banale. La structure de tous ces gestes est quantique : c'est un ensemble aléatoire de décisions punctiformes. Et la fascination de tout ceci vient du vertige de cette boîte noire, de cette incertitude qui met fin à notre liberté.

Suis-je un homme, suis-je une machine? Il n'y a plus de réponse à cette question anthropologique. C'est donc en quelque sorte la fin de l'anthropologie, subrepticement confisquée par les machines et les technologies les plus récentes. Incertitude née du perfectionnement des réseaux mécaniques, tout comme l'incertitude sexuelle (suis-je un homme, suis-je une femme, qu'en est-il de la différence sexuelle?) est née

de la sophistication des techniques de l'inconscient et des techniques du corps, tout comme l'incertitude scientifique quant au statut de l'objet est née de la sophistication de l'analyse dans les microsciences.

Suis-je un homme, suis-je une machine? Dans le rapport aux machines traditionnelles, il n'y a pas d'ambiguïté. Le travailleur est toujours de quelque façon étranger à la machine, et donc aliéné par elle. Il garde sa qualité précieuse d'homme aliéné. Tandis que les nouvelles technologies, les nouvelles machines, les nouvelles images, les écrans interactifs ne m'aliènent pas du tout. Ils forment avec moi un circuit intégré. Vidéo, télé, computer, minitel, ce sont, telles les lentilles de contact, des prothèses transparentes qui sont comme intégrées au corps jusqu'à en faire génétiquement partie, comme les stimulateurs cardiaques, ou ce fameux « papoula » de P.K. Dick, petit implant publicitaire greffé dans le corps à la naissance et qui sert de signal d'alarme biologique. Toutes nos relations, volontaires ou non, avec les réseaux et les écrans, sont du même ordre : celle d'une structure asservie (non pas aliénée), celle d'un circuit intégré. La qualité d'homme ou de machine y est indécidable.

Le succès fantastique de l'intelligence artificielle ne vient-il pas du fait qu'elle nous délivre de l'intelligence réelle, du fait qu'en hypertrophiant le processus opérationnel de la pensée elle nous délivre de l'ambiguïté de la pensée, et de l'énigme insoluble de son rapport avec le monde? Le succès de toutes ces technologies ne vient-il pas de leur fonction d'exorcisme, et du fait que l'éternel problème de la liberté ne peut même plus y être posé? Quel soulagement! Avec les machines virtuelles, plus de problèmes! Vous n'êtes plus ni sujet, ni objet, ni libre, ni aliéné, ni l'un, ni l'autre : vous êtes le même, dans le ravissement de ses commutations. On est passé de l'enfer des autres à l'extase du même, du purgatoire de l'altérité aux paradis artificiels de l'identité.

D'aucuns diront que c'est une servitude pire encore, mais l'Homme Télématique, n'ayant pas de volonté propre, ne saurait être serf. Il n'y a plus d'aliénation de l'homme par l'homme, mais une homéostasie de l'homme par la machine.

Prophylaxie et Virulence

La cérébralité grandissante des machines doit normalement entraîner la purification technologique des corps. Ceux-ci pourront de moins en moins compter sur leurs anticorps, il faudra donc les protéger de l'extérieur. La purification artificielle de toutes les ambiances suppléera aux systèmes immunologiques internes défaillants. Et s'ils sont défaillants, c'est qu'une tendance irréversible, souvent appelée progrès, pousse à dessaisir le corps et l'esprit humain de leurs systèmes d'initiative et de défense, pour les transférer sur des artefacts techniques. Dépossédé de ses défenses, l'homme devient éminemment vulnérable à la science et à la technique, tout comme dépossédé de ses passions il devient éminemment vulnérable à la psychologie et aux thérapies qui s'ensuivent, tout comme débarrassé de ses affects et de ses maladies, il devient éminemment vulnérable à la médecine.

L'enfant-bulle, environné de tout l'espace médical dans le scaphandre offert par la NASA, protégé de toutes les contagions par l'espace immunitaire artificiel, que sa mère caresse à travers les parois de verre, et qui rit et grandit dans son atmosphère extra-terrestre sous l'œil de la science (c'est le frère expérimental de l'enfant-loup, de l'enfant sauvage que les loups avaient pris

en charge – aujourd'hui ce sont les ordinateurs qui prennent en charge l'enfant déficient).

Cet enfant-bulle est la préfiguration de l'avenir, de l'asepsie totale, de l'exorcisme total des germes, qui est la forme biologique de la transparence. Il est le symbole de l'existence sous vide, privilège jusqu'ici des bactéries et des particules dans les laboratoires, mais qui sera la nôtre de plus en plus : pressés sous vide comme les disques, conservés sous vide comme les surgelés, mourant sous vide comme les victimes de l'acharnement thérapeutique. Pensant et réfléchissant sous vide comme l'illustre partout l'intelligence artificielle.

Il n'est pas absurde de supposer que l'extermination de l'homme commence par l'extermination de ses germes. Car, tel qu'il est, avec ses humeurs, ses passions, son rire, son sexe, ses sécrétions, l'homme n'est lui-même qu'un sale petit germe, un virus irrationnel qui trouble l'univers de la transparence. Lorsqu'il aura été expurgé, lorsque tout aura été expurgé et qu'on aura mis fin à toute contamination sociale et bacillaire, alors il ne restera que le virus de la tristesse, dans un univers d'une propriété et d'une sophistication mortelles.

La pensée, étant à sa façon un réseau d'anticorps et de défense immunologique naturelle, est elle aussi fortement menacée. Elle risque d'être avantageusement remplacée par une bulle électronique cérébro-spinale expurgée de tout réflexe animal ou métaphysique. Sans même toutes les technologies de l'enfant-bulle, nous vivons déjà dans cette bulle, dans cette sphère de cristal qui enveloppe certains personnages de Jérôme Bosch, enveloppe transparente dans laquelle nous nous réfugions, à la fois démunis et surprotégés, voués à l'immunité artificielle et à la transfusion perpétuelle, et voués à mourir au moindre contact avec le monde.

C'est ainsi que nous sommes tous en perte de défenses, des immuno-déficitaires virtuels.

Tous les systèmes intégrés et surintégrés, les systèmes techniques, le système social, la pensée elle-même dans l'intelligence artificielle et ses dérivés, tendent vers cette limite de l'immuno-déficience. Visant à éliminer toute agression extérieure, ils secrètent leur propre virulence interne, leur réversibilité maléfique. A un certain point de saturation, ils assument sans le vouloir cette fonction de réversion, d'altération, et tendent à se détruire eux-mêmes. Leur transparence même les menace, et le cristal se venge.

Dans un espace surprotégé, le corps perd toutes ses défenses. Dans les salles d'opération la prophylaxie est telle que nul microbe, nulle bactérie ne peut survivre. Or c'est là même qu'on voit naître des maladies mystérieuses, anomaliques, virales. Car les virus, eux, prolifèrent dès qu'ils ont la place libre. Dans un monde expurgé des vieilles infections, dans un monde clinique « idéal » se déploie une pathologie impalpable, implacable, née de la désinfection elle-même.

Pathologie de troisième type. De même qu'on a affaire dans nos sociétés à une violence nouvelle, née du paradoxe d'une société permissive et pacifiée, on a affaire à de nouvelles maladies qui sont celles de corps surprotégés par leur bouclier artificiel, médical ou informatique. Donc vulnérable à tous les virus, aux réactions en chaîne les plus « perverses » et les plus inattendues. Une pathologie qui ne relève plus de l'accident ou de l'anomie, mais de *l'anomalie*. Exactement comme pour le corps social, où les mêmes causes entraînent les mêmes effets pervers, les mêmes dysfonctionnements imprévisibles, qu'on peut assimiler au désordre génétique des cellules, là aussi à force de surprotection, de surcodage, de surencadrement. Le système social, comme le corps biologique, perd ses défenses naturelles à mesure même de la sophistication de ses prothèses. Et cette pathologie inédite, la médecine aura bien du mal à la conjurer, car elle-même fait partie du système de surprotection, d'acharnement protectionniste et prophylactique du corps. De même qu'il n'y a apparemment pas de solution politique au

problème du terrorisme, de même il ne semble pas y avoir actuellement de solution biologique au problème du Sida et du cancer – et pour la même raison : c'est que ce sont des symptômes anormaux venus du fond du système lui-même, et contrecarrant avec une virulence réactionnelle le surencadrement politique du corps social, ou le surencadrement biologique du corps tout court.

A un stade élémentaire, ce malin génie de l'altérité prend la forme de l'accident, de la panne, de la défaillance. A un stade ultérieur correspond la forme virale, épidémique, la virulence qui traverse tout le système et contre laquelle il est sans défense, puisque son intégration même engendre cette altération.

La virulence s'empare d'un corps, d'un réseau ou d'un système lorsqu'il expulse tous ses éléments négatifs et se résout en une combinatoire d'éléments simples. C'est parce que les circuits, les réseaux sont devenus des êtres virtuels, des non-corps que les virus s'y déchaînent, et que ces machines « immatérielles » sont bien plus vulnérables que les mécaniques traditionnelles. Virtuel et viral vont de pair. C'est parce que le corps lui-même est devenu un non-corps, une machine virtuelle, que les virus s'en emparent.

Il est logique que le Sida (et le cancer) soient devenus les prototypes de notre pathologie moderne et de toute virulence meurtrière. Quand on livre le corps aux prothèses en même temps qu'aux fantaisies génétiques, on désorganise ses systèmes de défense. Ce corps fractal voué à la multiplication de ses propres fonctions externes est en même temps voué à la démultiplication interne de ses propres cellules. Il entre en métastase : les métastases internes et biologiques sont symétriques des métastases externes que sont les prothèses, les réseaux, les branchements.

Avec la dimension virale, ce sont vos propres anticorps qui vous détruisent. C'est la leucémie de l'être qui dévore ses

propres défenses, justement parce qu'il n'y a plus de menaces, plus d'adversité. La prophylaxie absolue est meurtrière. C'est ce que la médecine n'a pas compris, traitant le cancer, le Sida comme des maladies conventionnelles, alors que ce sont des maladies nées du triomphe de la prophylaxie et de la médecine, des maladies nées de la disparition des maladies, de la liquidation des formes pathogènes. Pathologie de troisième type, inaccessible à toute la pharmacopée de l'époque antérieure (celle des causes visibles et des effets mécaniques). D'un seul coup, toutes les affections apparaissent d'origine immuno-défective (un peu comme toutes les violences apparaissent d'origine terroriste). L'attaque et la stratégie virale ont relayé en quelque sorte le travail de l'inconscient.

Tout comme l'être humain, conçu comme machine digitale, devient le terrain d'élection des maladies virales, ainsi les réseaux de logiciels deviennent le terrain d'élection des virus électroniques. Là non plus il n'y a pas de prévention ni de thérapie efficace, les métastases envahissent tout le réseau, les langages machiniques désymbolisés n'offrent pas plus de résistance aux virus que les corps désymbolisés. La panne, l'accident mécanique traditionnel relevaient d'une bonne vieille médecine de réparation, les soudaines défaillances, les soudaines anomalies, les soudaines « trahisons » des anticorps sont sans remède. Nous savions guérir les maladies de la forme, nous sommes sans défense devant les pathologies de la formule. Pour avoir partout sacrifié l'équilibre naturel des formes au profit de la convergence artificielle du code et de la formule, nous avons pris le risque d'un désordre beaucoup plus grave, d'une déstabilisation sans précédent. Pour avoir fait du corps et du langage des systèmes artificiels voués à l'intelligence artificielle, nous les avons non seulement voués à la stupidité artificielle, mais aussi à toutes les aberrations virales nées de cette artificialité sans recours.

La viralité est la pathologie des circuits fermés, des circuits intégrés, de la promiscuité et de la réaction en chaîne. C'est

une pathologie de l'inceste, pris dans un sens large et métaphorique. Celui qui vit par le même périra par le même. L'absence d'altérité secrète cette autre altérité insaisissable, cette altérité absolue qu'est le virus.

Le fait que le Sida ait touché d'abord les milieux homosexuels ou drogués tient à cette incestuosité des groupes qui fonctionnent en circuit fermé. L'hémophilie touchait déjà les générations de mariages consanguins, les lignées à forte endogamie. Même cette maladie étrange qui a frappé longtemps les cyprès était une sorte de virus qu'on a fini par attribuer à une différence moindre de température entre les hivers et les étés, à une promiscuité des saisons. Le spectre du Même a encore frappé. Dans toute compulsion de ressemblance, extradition des différences, dans toute contiguïté des choses avec leur propre image, dans toute confusion des êtres avec leur propre code, il y a une menace de virulence incestueuse, d'une altérité diabolique qui vient détraquer cette si belle machine. Sous d'autres formes, c'est la résurgence du principe du Mal. Ni morale ni culpabilité là-dedans : le principe du Mal est tout simplement synonyme du principe de réversion et du principe d'adversité. Dans des systèmes en voie de positivisation totale, et donc de désymbolisation, le mal équivaut simplement, sous toutes ses formes, à la règle fondamentale de réversibilité.

Pourtant cette virulence même est énigmatique. Le Sida sert d'argument à un nouvel interdit sexuel, non plus moral, mais fonctionnel – c'est la circulation libre du sexe qui est visée. On interrompt le contact, on stoppe les flux. Or ceci est en contradiction avec tous les commandements de la modernité : le sexe, l'argent, l'information doivent circuler librement. Tout doit être fluide, et l'accélération sans retour. Révoquer la sexualité sous prétexte de risque viral est aussi absurde que d'arrêter les échanges internationaux sous prétexte qu'ils alimentent la spéculation ou la flambée du dollar. Personne n'y songe un

seul instant. Et là, d'un seul coup : arrêt sur le sexe. Contradiction dans le système?

Peut-être ce suspense a-t-il une finalité énigmatique, liée contradictoirement à la finalité tout aussi énigmatique de la libération sexuelle? On connaît l'autorégulation spontanée des systèmes, qui produisent leurs propres accidents, leurs propres freinages, afin de survivre. Nulle société ne vit que contre son propre système de valeurs – il faut qu'elle en ait un, mais il faut aussi nécessairement qu'elle se détermine contre lui. Or, nous vivons sur deux principes au moins : celui de la libération sexuelle, celui de la communication et de l'information. Et tout se passe comme si l'espèce produisait d'elle-même, via la menace du Sida, un antidote à son principe de libération sexuelle, à travers le cancer, qui est un dérèglement du code génétique, une résistance au principe tout-puissant du contrôle cybernétique, et, à travers tous les virus, un sabotage du principe universel de communication.

Et si tout cela signifiait un refus des flux obligés de sperme, de sexe, de signes, de parole, un refus de la communication forcée, de l'information programmée, de la promiscuité sexuelle? S'il y avait là une résistance vitale à l'extension des flux, des circuits, des réseaux – au prix d'une nouvelle pathologie meurtrière certes, mais qui finalement nous protégerait de quelque chose de plus grave encore? Avec le Sida et le cancer, nous payerions le prix de notre propre système : nous exorcisons sa virulence *banale* sous une forme *fatale*. Nul ne peut préjuger de l'efficacité de cet exorcisme, mais il faut se poser la question : à quoi résiste le cancer, à quelle éventualité pire encore (l'hégémonie totale du code génétique)? A quoi résiste le Sida, à quelle éventualité pire encore (à une épidémie sexuelle, à la promiscuité sexuelle totale)? Même problème avec la drogue : toute dramatisation mise à part, de quoi nous protège-t-elle? quelle ligne de fuite constitue-t-elle devant un mal pire encore (l'abrutissement rationnel, la socialisation normative, la programmation universelle)? Autant pour le terrorisme : cette vio-

lence seconde, réactionnelle, ne nous protège-t-elle pas d'une épidémie de consensus, d'une leucémie et d'une déliquescence politiques grandissantes, et de la transparence invisible de l'État? Toutes choses sont ambiguës et réversibles. Après tout, c'est bien par la névrose que l'homme se protège le plus efficacement de la folie. Dans ce sens, le Sida n'est pas une punition du ciel, il se pourrait que ce soit tout au contraire une abréaction défensive de l'espèce contre le risque d'une promiscuité totale, d'une perte totale d'identité dans la prolifération et l'accélération des réseaux.

Si le Sida, le terrorisme, le krach, les virus électroniques mobilisent toute l'imagination collective, c'est qu'ils sont autre chose que les épisodes d'un monde irrationnel. C'est qu'il y a en eux toute la logique de notre système, dont ils ne sont que l'événement spectaculaire. Tous obéissent au même protocole de virulence et d'irradiation, dont le pouvoir même sur l'imagination est viral : un seul acte terroriste force à reconsidérer tout le politique à la lumière de l'hypothèse terroriste – la seule apparition, même statistiquement faible, du Sida, force à revoir tout le spectre des maladies à la lumière de l'hypothèse immuno-défective – le moindre petit virus qui altère les mémoires du Pentagone ou qui submerge les réseaux de vœux de Noël suffit à déstabiliser potentiellement toutes les données des systèmes d'information.

Tel est le privilège des phénomènes extrêmes, et de la castastrophe en général, entendue comme tournure anormale des choses. L'ordre secret de la catastrophe, c'est l'affinité de tous ces processus entre eux, et leur homologie avec l'ensemble du système. C'est ça l'ordre dans le désordre : tous les phénomènes extrêmes sont cohérents entre eux, et ils le sont avec l'ensemble. Cela veut dire qu'il est inutile d'en appeler à la rationalité du système contre ses excroissances. L'illusion d'abolir les phénomènes extrêmes est totale. Ceux-ci se feront de plus en plus extrêmes à mesure que nos systèmes se feront

plus sophistiqués. Heureusement d'ailleurs, car ils en sont la thérapie de pointe. Dans les systèmes transparents, homéostatiques ou homéofluides, il n'y a plus de stratégie du Bien contre le Mal, il n'y a plus que celle du Mal contre le Mal – la stratégie du pire. Ce n'est même pas une question de choix, nous la voyons se dérouler sous nos yeux, cette virulence homéopathique. Sida, krach, virus informatiques ne sont que la part émergée de la catastrophe, dont les neuf dixièmes s'ensevelissent dans la virtualité. La vraie catastrophe, la catastrophe absolue serait celle de l'omniprésence de tous les réseaux, d'une transparence totale de l'information dont heureusement le virus informatique nous protège. Grâce à lui, nous n'irons pas, en droite ligne, au bout de l'information et de la communication, ce qui serait la mort. Affleurement de cette transparence meurtrière, il lui sert aussi de signal d'alarme. C'est un peu comme l'accélération d'un fluide : elle produit des turbulences et des anomalies qui en stoppent le cours, ou le dispersent. Le chaos sert de limite à ce qui sans cela irait se perdre dans le vide absolu. Ainsi les phénomènes extrêmes servent-ils, dans leur désordre secret, de prophylaxie par le chaos contre une montée aux extrêmes de l'ordre et de la transparence. C'est déjà aujourd'hui d'ailleurs, et malgré eux, le commencement de la fin d'un certain processus de pensée. De même dans le cas de la libération sexuelle : c'est déjà le commencement de la fin d'un certain processus de jouissance. Mais si la promiscuité sexuelle totale se réalisait, ce serait le sexe lui-même qui s'abolirait dans son déchaînement asexué. Ainsi pour les échanges économiques. La spéculation, comme turbulence, rend impossible l'extension totale des échanges réels. En provoquant une circulation instantanée de la valeur, en électrocutant le modèle économique, elle court-circuite aussi la catastrophe que serait la commutation libre de *tous* les échanges – cette libération totale étant le véritable mouvement catastrophique de la valeur.

Devant le péril d'une apesanteur totale, d'une légèreté insou-

tenable de l'être, d'une promiscuité universelle, d'une linéarité des processus qui nous entraînerait dans le vide, ces tourbillons soudains que nous appelons catastrophes sont ce qui nous garde de la catastrophe. Ces anomalies, ces excentricités recréent des zones de gravitation et de densité contre la dispersion. On peut imaginer que nos sociétés secrètent ici leur forme particulière de part maudite, à l'image de ces tribus qui purgeaient leur excédent de population par un suicide océanique – suicide homéopatique de quelques-uns qui préservait l'équilibre homéostatique de l'ensemble.

Ainsi la catastrophe peut-elle se révéler comme une stratégie bien tempérée de l'espèce, ou plutôt nos virus, nos phénomènes extrêmes, bien réels, mais localisés, permettraient de garder intacte l'énergie de la catastrophe *virtuelle*, qui est le moteur de tous nos processus, en économie comme en politique, en art comme en histoire.

A l'épidémie, à la contagion, à la réaction en chaîne, à la prolifération, nous devons à la fois le pire et le meilleur. Le pire, c'est la métastase dans le cancer, le fanatisme dans la politique, la virulence dans le domaine biologique, la rumeur dans l'information. Mais au fond tout cela est aussi partie du meilleur, car le processus de la réaction en chaîne est un processus immoral, au-delà du bien et du mal, et réversible. Nous accueillons d'ailleurs le pire et le meilleur avec la même fascination.

La possibilité pour certains processus, économiques, politiques, linguistiques, culturels, sexuels, voire théoriques et scientifiques, de franchir les limites du sens et de procéder par contagion immédiate, selon les lois de l'immanence pure des choses les unes aux autres, et non selon celles de leur transcendance ou de leur référence – cette possibilité constitue à la fois une énigme pour la raison et une alternative merveilleuse pour l'imagination.

Il n'est que de voir l'effet de mode. Il n'a jamais été élucidé.

Il est le désespoir de la sociologie et de l'esthétique. C'est une contagion miraculeuse des formes, où le virus de la réaction en chaîne le dispute à la logique de la distinction. Le plaisir de mode est certes culturel, mais ne doit-il pas plus encore à ce consensus immédiat, fulgurant dans le jeu des signes? Les modes d'ailleurs s'éteignent comme les épidémies, lorsqu'elles ont ravagé l'imagination, et que le virus se fatigue. Le prix à payer, en termes de gaspillage, est le même : exorbitant. Mais tout le monde y consent. Notre merveilleux social est celui de cette surface ultra-rapide de circulation des signes (et non celle ultra-lente de circulation du sens). Nous adorons être immédiatement contaminés, sans réfléchir. Cette virulence est aussi néfaste que celle de la peste, mais aucune sociologie morale, aucune raison philosophique n'en viendra à bout. La mode est un phénomène irréductible parce qu'elle participe de ce mode de communication insensé, viral, immédiatique, qui ne circule aussi vite que parce qu'il ne passe pas par la médiation du sens.

Tout ce qui fait l'économie de la médiation est source de jouissance. La séduction, c'est ce qui va de l'un à l'autre sans passer par le même (dans le clonage, c'est le contraire : on va du même au même sans passer par l'autre, or le clonage lui aussi nous fascine). Dans la métamorphose, on va d'une forme à l'autre sans passer par le sens. Dans le poème, on va d'un signe à l'autre sans passer par la référence. L'élosion des distances, des espaces intermédiaires, provoque toujours une sorte d'ivresse. Et dans la vitesse elle-même, que faisons-nous d'autre que d'aller d'un point à un autre sans passer par le temps, d'aller d'un moment à un autre sans passer par la durée et le mouvement? Or la vitesse est merveilleuse, seul le temps est fastidieux.

Pulsion et Répulsion

L'homogénéisation des circuits, l'univers idéal de la synthèse et de la prothèse, l'univers positif, consensuel, synchrone et performant constituent un monde inacceptable. Non seulement le corps se rebelle contre toute forme de greffe et de substitution artificielle, non seulement les esprits animaux se révoltent, mais l'esprit lui-même se révolte contre la *synergie* qu'on lui impose par d'innombrables formes d'*allergie*. L'abréaction, le rejet, l'allergie sont une forme d'énergie singulière. De cette énergie viscérale, qui a pris la place de la négativité et de la révolte critique, naissent les phénomènes les plus originaux de notre temps : les pathologies virales, le terrorisme, la drogue, la délinquance, voire des activités réputées positives, comme le culte de la performance et l'hystérie collective de production, qui tiennent beaucoup plus de la compulsion de se débarrasser de quelque chose que de la pulsion de créer quoi que ce soit. Nous marchons aujourd'hui bien davantage à l'expulsion et à la répulsion qu'à la pulsion proprement dite. Les catastrophes naturelles elles-mêmes semblent une forme d'allergie, de rejet par la nature d'une emprise opérationnelle de l'humain. Là où la négativité se meurt, elles constituent un signe irréductible de violence, un signe précieux et surnaturel de dénégation. Leur

virulence entraîne d'ailleurs souvent par contamination le désordre social.

Les grandes pulsions ou impulsions positives, électives, attractives ont disparu. Nous ne désirons plus que faiblement, nos goûts sont de moins en moins déterminés. Les constellations du goût, du désir, comme celle de la volonté, se sont défaites, on ne sait par quel effet mystérieux. Par contre, celle de la mauvaise volonté, celle de la répulsion et du dégoût, se sont renforcées. Il semble que de là vienne une énergie nouvelle, une énergie inverse, une force qui nous tient lieu de désir, une abréaction vitale à ce qui nous tient lieu de monde, de corps, de sexe. Aujourd'hui seul le dégoût est déterminé, les goûts ne le sont plus. Seuls les rejets sont violents, les projets ne le sont plus. Nos actions, nos entreprises, nos maladies ont de moins en moins de motivations « objectives », elles procèdent le plus souvent d'un secret dégoût de nous-mêmes, d'une secrète déshérence qui nous porte à nous débarrasser de notre énergie de n'importe quelle façon, une forme d'exorcisme donc, plutôt que de volonté d'action. S'agirait-il là d'une nouvelle forme du principe du Mal, non loin de la magie, dont l'épicentre, comme on sait, est justement l'exorcisme?

Simmel disait : « La négation est ce qu'il y a de plus simple. C'est pourquoi les grandes masses, dont les éléments ne peuvent s'entendre sur un objectif, s'y retrouvent. » Inutile de solliciter les masses dans leur opinion positive, ou dans leur volonté critique, car elles n'en ont pas : elles n'ont qu'une puissance indifférenciée, une puissance de rejet. Elles ne sont fortes que de ce qu'elles expulsent, de ce qu'elles nient, et d'abord tout projet qui les dépasse, toute classe ou intelligence qui les transcende. Il y a là quelque chose d'une philosophie rusée issue de l'expérience la plus féroce, celle des bêtes et des paysans : on ne nous la fera plus, on ne nous fera plus le coup du sacrifice ni des lendemains qui chantent. Dégoût profond de l'ordre politique (qui peut fort bien coexister avec telle

opinion politique). Dégoût de la prétention et de la transcendance du pouvoir, de la fatalité et de l'abomination du politique. S'il a existé des passions politiques, il y a aujourd'hui une violence propre au dégoût fondamental du politique.

Le pouvoir lui-même se fonde largement sur le dégoût. Toute la publicité et le discours politique sont une insulte publique à l'intelligence et à la raison, mais une insulte dont vous êtes partie prenante, une entreprise abjecte d'interaction silencieuse. Fini les tactiques de dissimulation, aujourd'hui c'est en termes de chantage ouvert qu'on nous gouverne. Le prototype en fut le célèbre banquier à la face de vampire qui disait : « Votre argent m'intéresse. » Dix ans déjà : l'obscénité entrait dans les mœurs comme stratégie de gouvernement. On s'est dit : voilà une bien mauvaise publicité, par son indiscretion agressive. Mais au contraire, c'était une publicité prophétique, chargée de tout l'avenir des relations sociales, parce qu'elle marche justement au dégoût, à la concupiscence et au viol. Même chose pour la publicité pornographique ou alimentaire : ça marche à l'impudeur et à la lubricité, selon une stratégie du viol et du malaise. Aujourd'hui on peut séduire une femme en lui disant : « Votre sexe m'intéresse. » Cette forme impudique triomphe en art aussi : le monceau de trivialités qu'on y rencontre équivaut à un énoncé du type : « Votre débilité, votre mauvais goût nous intéressent. » Et on cède à ce chantage collectif, à cette injection subtile de mauvaise conscience.

Il est vrai aussi que rien ne nous dégoûte plus vraiment. Dans notre culture éclectique, qui correspond à la décomposition et à la promiscuité de toutes les autres, rien n'est inacceptable, c'est pour cela que le dégoût grandit, l'envie de vomir cette promiscuité, cette indifférence du pire, cette viscosité des contraires. Ce qui grandit dans cette mesure même, c'est le dégoût de l'absence de dégoût. La tentation allergique de rejeter

tout en bloc, l'intoxication en douceur, la suralimentation en douceur, la tolérance, le chantage à la synergie et au consensus.

Ce n'est pas un hasard s'il est tellement question d'immunité, d'anticorps, de greffe et de rejet. Dans une phase pénurique, on se préoccupe d'absorber et d'assimiler. Dans une phase pléthorique, le problème est de rejeter et d'expulser. La communication généralisée, la surinformation menacent toutes les défenses humaines. L'espace symbolique, l'espace mental du jugement n'est plus protégé par rien. Non seulement je ne peux décider ce qui est beau ou laid, ce qui est original ou pas, mais même l'organisme biologique ne peut plus décider ce qui est bon ou mauvais pour lui. Dans cette situation, tout devient mauvais objet, et la seule défense est celle de l'abréaction et du rejet.

Le rire lui-même est le plus souvent une abréaction vitale au dégoût que nous inspire une situation de mélange ou de promiscuité monstrueuse. Nous vomissons l'indifférence, mais en même temps elle nous fascine. Nous aimons tout mêler, mais en même temps ça nous répugne. Réaction vitale par où l'organisme préserve son intégrité symbolique, même au prix de sa propre vie (rejet de la greffe du cœur). Pourquoi les corps ne se refuseraient-ils pas à l'échange indifférent des organes et des cellules? Et pourquoi celles-ci se refusent-elles, dans le cancer, à la fonction qu'on leur assigne?

Miroir du terrorisme

Et pourquoi le terrorisme, sinon comme forme d'abréaction violente dans le champ social?

Ce qui frappe l'imagination dans un événement comme celui du stade du Heysel à Bruxelles, en 1985, ce n'est pas seulement la violence, c'est la violence mondialisée par la télévision, c'est la violence travestie par la mondialisation.

« Comment une telle barbarie est-elle possible à la fin du xx^e siècle? » Fausse question. Il n'y a pas de résurrection d'une violence atavique. La violence archaïque est à la fois plus enthousiaste et plus sacrificielle. Notre violence, celle que produit notre hypermodernité, c'est la terreur. C'est une violence simulacre : bien plus que de la passion, elle surgit de l'écran, elle est de même nature que les images. La violence est en puissance dans le vide de l'écran, par le trou qu'il ouvre dans l'univers mental. Au point qu'il vaut mieux ne pas se trouver dans un lieu public où opère la télévision, vue la forte probabilité d'un événement violent induit par sa présence même. Partout il y a une précession des médias sur la violence terroriste. C'est cela qui en fait une forme spécifiquement moderne — bien plus moderne que les causes « objectives » qu'on veut lui

assigner : politiques, sociologiques, psychologiques – aucune n'est à la mesure de l'événement.

Ce qui frappe aussi dans un événement comme celui-ci, c'est qu'il est en quelque sorte attendu. Tous nous sommes complices dans l'attente d'un scénario fatal, même si nous sommes émus ou bouleversés lorsqu'il se réalise. On dit que la police n'a rien fait pour prévenir l'explosion de violence, mais ce qui ne peut être prévenu par aucune police, c'est cette sorte de vertige, de sollicitation collective du modèle terroriste.

Un tel événement relève d'une cristallisation soudaine de violence en suspens. Ce n'est pas un affrontement de forces hostiles, un choc de passions antagonistes, c'est la résultante de forces oisives et indifférentes (dont les spectateurs inertes de la télévision font partie). La violence des hooligans est une forme exacerbée de l'indifférence, qui ne trouve tellement d'écho que parce qu'elle joue sur la cristallisation meurtrière de l'indifférence. Plutôt qu'un événement, cette violence est au fond, comme le terrorisme, la forme explosive que prend l'absence d'événement. Ou plutôt la forme implosive : c'est le vide politique (plutôt que le ressentiment de tel ou tel groupe), c'est le silence de l'histoire (et non pas le refoulé psychologique des individus), c'est l'indifférence et le silence de tous qui implosent dans cet événement. Ce n'est donc pas un épisode irrationnel de notre vie sociale : il est en pleine logique de son accélération dans le vide.

Il relève d'une autre logique encore, qui est l'initiative de l'inversion des rôles : des spectateurs (les supporters anglais) se font acteurs. Ils se substituent aux protagonistes (les footballeurs) et, sous l'œil des médias, inventent leur propre spectacle (qui, avouons-le, est encore plus fascinant que l'autre). Or, n'est-ce pas là ce qu'on exige du spectateur moderne? Ne lui demande-t-on pas de devenir acteur, d'abandonner son inertie spectatrice et d'intervenir dans le spectacle? N'est-ce pas le leitmotiv de toute la culture de la participation? Paradoxalement, c'est dans des événements de ce type que se trouve

matérialisée, bien malgré elle, l'hypersocialité moderne de type participatif. On a beau jeu de le déplorer, mais deux cents fauteuils cassés dans un concert de rock sont le signe du succès. Où finit la participation, où commence l'excès de participation? En fait, ce qui reste inavoué dans le discours de la participation, c'est que la *bonne* participation s'arrête aux *signes* de la participation. Mais les choses ne se passent pas toujours ainsi.

Les Romains avaient la franchise d'offrir de tels spectacles, avec les bêtes et les gladiateurs, directement sur scène, nous ne nous les offrons que dans les coulisses, accidentellement, par effraction, tout en les réprouvant au nom de la morale (mais nous les offrons mondialement en pâture à la télévision : ces quelques minutes de télévision furent les premières au hit-parade de l'année). Même les jeux Olympiques de Los Angeles en 1984 furent transformés en une gigantesque parade, en un show mondial sur lequel planait, comme à Berlin en 1936, une ambiance terroriste de manifestation de puissance – le spectacle mondial du sport érigé en stratégie de la guerre froide – malversation totale du principe olympique. Une fois détourné de son principe, le sport est exploitable à n'importe quelle fin : parade de prestige ou parade de violence, il glisse du jeu de compétition et de représentation au jeu de cirque et de vertige (pour reprendre les classifications de Caillois). Et cela aussi, c'est la tendance générale de nos sociétés : des systèmes de représentation aux systèmes de simulation et de vertige. La politique n'y échappe pas.

Il y a d'ailleurs derrière la tragédie du Heysel une forme de terrorisme d'État. Celui-ci ne se traduit pas seulement par des actions programmées (CIA, Israël, Iran). Il y a une façon de mener une politique du pire, une politique de provocation envers ses propres citoyens, une façon de désespérer des catégories entières de la population, jusqu'à les pousser dans une situation quasi suicidaire, qui fait partie de la politique de certains États modernes. Ainsi Mrs. Thatcher a réussi à liquider les mineurs par une stratégie du pire : ils ont fini par se

disqualifier eux-mêmes aux yeux de la société. Même stratégie envers les chômeurs hooligans : c'est comme si elle en avait fait des commandos qu'elle envoie à l'extérieur – en les condamnant bien sûr, mais la brutalité qu'ils affichent est celle même dont elle fait preuve dans l'exercice du pouvoir. Cette stratégie de liquidation, menée d'une façon plus ou moins drastique, derrière l'alibi de la crise, par tous les États modernes, ne peut que mener à des extrémités de ce genre, qui sont les effets détournés d'un terrorisme *dont l'État n'est pas du tout l'ennemi*.

Du moment où les États ne peuvent plus s'attaquer ou se détruire les uns les autres, ils se retournent presque automatiquement vers leur propre peuple ou leur propre territoire, dans une sorte de guerre civile, intestine, de l'État contre sa propre référence naturelle (n'est-ce pas le destin de tout signe, de toute instance signifiante et représentative, d'abolir sa référence naturelle?).

C'est en tout cas le destin interne au politique, et les représentés comme les représentants le savent parfaitement, quoique obscurément. Nous sommes tous machiavéliens sans le savoir, par la conscience obscure que la représentation n'est qu'une fiction dialectique qui cache un duel à mort entre les deux, une volonté de puissance et de perte de l'autre qui peut se traduire éventuellement par la perte de soi-même dans la servitude volontaire : tout pouvoir est fait de l'Hégémonie du Prince et de l'Holocauste du Peuple.

Il ne s'agit plus alors du peuple représenté ni du souverain légitime, cette configuration politique laisse place à un duel où il n'est plus question de contrat social, à un duel transpolitique entre une instance qui vise à l'autoréférence totalitaire et une masse ironique ou réfractaire, agnostique et infantile (elle ne parle plus, mais elle cause). C'est l'état hypocondriaque du corps qui dévore ses propres organes. La rage que mettent les pouvoirs, les États, à détruire leurs propres villes, leurs propres

paysages, leur propre substance voire à se détruire eux-mêmes, n'a d'égale que celle jadis mise à détruire celles de l'ennemi.

En l'absence d'une stratégie politique originale (qui n'est peut-être plus possible), dans l'impossibilité d'une gestion rationnelle du social, l'État désocialise. Il ne marche plus à la volonté politique, il marche au chantage, à la dissuasion, à la simulation, à la provocation ou à la sollicitation spectaculaire. Il invente une politique de la désaffection et de l'indifférence, y compris celle du social. Telle est *la réalité du transpolitique*, derrière toute politique officielle – un parti pris cynique de disparition du social. Les hooligans ne font que porter à l'extrême cette situation transpolitique : ils poussent la participation jusqu'à sa limite tragique, et ils exercent en même temps un chantage à la violence et à la liquidation. Les terroristes ne font rien d'autre. Et ce qui nous fascine dans cette opération, en dépit de toute réaction morale, c'est l'actualité paroxystique de ce modèle, c'est le fait que ces événements sont le miroir de notre propre disparition en tant que société politique, que les pseudo-événements « politiques » cherchent désespérément à camoufler.

Un autre épisode fait écho à celui du Heysel : en septembre 1987, à Madrid, le match de Coupe d'Europe Real Madrid-Naples se déroule en nocturne dans un stade vide, en l'absence de tout public, par mesure disciplinaire de la Fédération internationale envers les excès du public madrilène lors d'un match précédent. Des milliers de supporters assiègent le stade, mais n'y entrent pas. Le match est retransmis intégralement à la télévision.

Jamais une interdiction de ce genre n'abolira la passion chauvine du football, mais elle illustre par contre parfaitement l'hyperréalisme terroriste de notre monde, celui où l'événement « réel » a lieu sous vide, expurgé de son contexte, et visible seulement de loin, télévisuellement. Sorte d'anticipation chirurgicale de nos événements futurs : un événement tellement

minimal qu'il pourrait ne pas avoir eu lieu du tout, et une amplification maximale sur écran. Personne n'en aura vécu les péripéties, mais tout le monde en aura capté l'image. C'est devenu un événement pur, hors de toute référence naturelle, et dont on pourrait aussi bien donner l'équivalent en images de synthèse.

Ce match fantôme doit évidemment être relié à celui du Heysel, où là aussi l'événement réel du football s'était trouvé éclipsé par une forme bien plus dramatique de violence. C'est pour échapper à ce dérapage toujours possible, où le public cesse d'être public pour se transformer en victime ou en meurtrier, où le sport cesse d'être le sport pour se transformer en événement terroriste, c'est pour cela qu'on supprime tout simplement le public, pour être sûr de n'avoir plus affaire qu'à un événement télévisuel. Tout référent doit disparaître pour que l'événement soit acceptable sur l'écran mental de la télévision.

Ainsi, les affaires du politique elles-mêmes se déroulent en quelque sorte devant un stade vide (la forme vide de la représentation), d'où tout public réel a été expulsé parce que susceptible de passions trop vives, et d'où n'émane plus qu'une retranscription télévisuelle (les écrans, les courbes, les sondages). Ça continue de fonctionner, voire de nous captiver, mais subtilement c'est comme si une Fédération Politique Internationale avait suspendu le public pour une durée indéterminée et l'avait expulsé de tous les stades pour garantir le déroulement objectif du match. C'est cela notre scène transpolitique : cette forme transparente d'un espace public d'où les acteurs ont été retirés, cette forme pure d'un événement d'où les passions se sont retirées.

Mais où est donc passé le Mal?

Le terrorisme sous toutes ses formes est le miroir transpolitique du mal. Car le vrai problème, le seul problème est : où est donc passé le Mal? Partout : l'anamorphose des formes contemporaines du Mal est infinie. Dans une société qui, à force de prophylaxie, de mise à mort de ses références naturelles, de blanchissement de la violence, d'extermination de ses germes et de toutes parts maudites, de chirurgie esthétique du négatif, ne veut plus avoir affaire qu'à la gestion calculée et au discours du Bien, dans une société où il n'y a plus de possibilité de dire le Mal, celui-ci s'est métamorphosé dans toutes les formes virales et terroristes qui nous obsèdent.

La puissance de l'anathème, la force de dire le Mal, nous a échappé. Mais elle resurgit ailleurs. Ainsi Khomeini dans l'affaire Rushdie – en dehors du tour de force de faire garder l'otage par l'Occident lui-même, et de faire que celui-ci se prenne en quelque sorte tout entier en otage – aura fait la preuve spectaculaire de la possibilité d'un renversement de tous les rapports de forces par la puissance symbolique d'une prise de parole.

Face au monde entier, dans un rapport de forces politique, militaire et économique totalement négatif, l'ayatollah dispose

d'une seule arme, immatérielle, mais qui n'est pas loin d'être l'arme absolue : le principe du Mal. Dénégation des valeurs occidentales de progrès, de rationalité, de morale politique, de démocratie, etc. Nier le consensus universel sur toutes ces bonnes choses lui confère l'énergie du Mal, l'énergie satanique du réprouvé, l'éclat de la part maudite. Lui seul a la parole aujourd'hui parce que lui seul assume contre tous la position manichéenne du principe du Mal, lui seul assume de dire le mal et de l'exorciser, lui seul accepte de l'incarner par la terreur. Ce qui le détermine est pour nous inintelligible. Par contre, nous pouvons constater la supériorité que cela lui donne sur un Occident où il n'y a plus nulle part la possibilité de dire le Mal, où la moindre négativité se trouve asphyxiée par le consensus virtuel. Nos pouvoirs politiques eux-mêmes ne sont plus que l'ombre de leur fonction. Car le pouvoir n'existe que par cette puissance symbolique de désigner l'Autre, l'Ennemi, l'enjeu, la menace, le Mal. Aujourd'hui il ne l'a plus, et respectivement il n'y a plus non plus d'opposition qui puisse ou qui veuille désigner le pouvoir comme le mal. Nous sommes devenus très faibles en énergie satanique, ironique, polémique, antagoniste, nous sommes devenus des sociétés fanatiquement molles, ou mollement fanatiques. A force de pourchasser en nous la part maudite et de ne laisser rayonner que les valeurs positives, nous sommes devenus dramatiquement vulnérables à la moindre attaque virale, dont celle de l'ayatollah qui, lui, n'est certes pas en état de déficience immunitaire. Nous n'avons à lui opposer que les droits de l'homme, maigre ressource, et qui fait de toute façon partie de la déficience politique immunitaire. Et d'ailleurs, au nom des droits de l'homme, nous finissons par traiter l'ayatollah de « Mal Absolu » (Mitterrand), c'est-à-dire par nous aligner sur son imprécation, en contradiction avec les règles d'un discours éclairé (est-ce qu'on traite aujourd'hui un fou de « fou »? On ne traite même plus un handicapé de « handicapé », tellement nous avons peur du Mal, tellement nous nous gorgeons d'euphémismes pour éviter de

désigner l'Autre, le malheur, l'irréductible). Ne nous étonnons pas que quelqu'un capable de parler littéralement, triomphalement, le langage du Mal déclenche un tel accès de faiblesse des cultures occidentales, en dépit des pétitions d'intellectuels. C'est que la légalité, la bonne conscience, la raison même deviennent complices de l'imprécation. Elles ne peuvent que mobiliser toutes les ressources de l'anathème, mais du coup elles tombent dans le piège du principe du Mal, qui est essentiellement contagieux. Qui a gagné? L'ayatollah, bien sûr. Certes nous gardons le pouvoir de le détruire, mais symboliquement c'est lui qui a gagné, et la puissance symbolique est toujours supérieure à celle des armes et de l'argent. C'est en quelque sorte la revanche de l'autre monde. Jamais le tiers monde n'avait pu opposer un véritable défi à l'Occident. Et l'URSS, qui incarna pour l'Occident, pendant quelques décennies, le principe du Mal, se range manifestement tout doucement du côté du Bien, d'une gestion bien tempérée des affaires (c'est même elle, ironie merveilleuse, qui se propose comme médiatrice entre l'Occident et le Satan de Téhéran, après avoir défendu pendant cinq ans les valeurs occidentales en Afghanistan, sans qu'on s'en soit bien rendu compte).

L'effet de fascination, d'attraction et de répulsion mondiale déclenché par le verdict de mort contre Rushdie ressemble à ce phénomène de dépressurisation brutale d'une cabine d'avion lors d'une brèche ou d'une fracture dans le fuselage (même si elle est accidentelle, elle ressemble toujours à un acte terroriste). Tout est aspiré violemment vers l'extérieur, vers le vide, en fonction du différentiel de pression entre les deux espaces. Il suffit de pratiquer une brèche, un trou dans la pellicule ultramince qui sépare les deux mondes. Le terrorisme, la prise d'otage est l'acte par excellence qui pratique ce type de brèche dans un univers artificiel, et artificiellement protégé (le nôtre). L'islam entier, l'islam *actuel*, qui n'est pas du tout celui du Moyen Age, et qu'il faut apprécier en termes *stratégiques*, et non moraux ou religieux, est en train de faire le vide autour

du système occidental (pays de l'Est compris) et de pratiquer de temps en temps, par un seul acte ou une seule parole, des brèches dans ce système, par où toutes nos valeurs s'engouffrent dans le vide. L'islam n'exerce pas de pression révolutionnaire sur l'univers occidental, il ne risque pas de le convertir ou de le conquérir : il se contente de le déstabiliser par cette agression virale au nom du principe du Mal, auquel nous n'avons rien à opposer, et sur la base de cette catastrophe virtuelle que constitue la différence de pression entre les deux milieux, le risque perpétuel pour l'univers protégé (le nôtre) d'une dépressurisation brutale de l'air (des valeurs) que nous respirons. Il est vrai que pas mal d'oxygène s'est déjà échappé de notre monde occidental par toutes sortes de fissures et d'interstices. Nous avons intérêt à garder nos masques à oxygène.

La stratégie de l'ayatollah est étonnamment moderne, contrairement à tout ce qu'on veut bien dire. Bien plus moderne que la nôtre, puisqu'elle consiste à injecter subtilement des éléments archaïques dans un contexte moderne : une fatwa, un décret de mort, une imprécation, n'importe quoi. Si notre univers occidental était solide, ça n'aurait même pas de sens. Au contraire, tout notre système s'y engouffre et sert de caisse de résonance : il sert de supra-conducteur à ce virus. Comment comprendre? Là encore, c'est la revanche de l'Autre Monde : nous avons apporté dans le reste du monde assez de germes, de maladies, d'épidémies et d'idéologies contre lesquelles ils étaient sans défense, il semble que par un retour ironique des choses nous soyons aujourd'hui sans défense devant un infâme petit microbe archaïque.

L'otage lui-même devient microbien. Alain Bosquet montre dans son dernier livre (*Le Métier d'otage*) comment cette parcelle du monde occidental, détournée dans le vide, ne peut ni ne veut même plus rentrer chez soi, parce qu'elle est avilie à ses propres yeux certes, mais surtout parce que tous les siens, son pays, ses concitoyens sont collectivement avilis par leur passivité forcée, par leur lâcheté ordinaire, par la négociation même, qui

est dégradante en soi et foncièrement inutile. Au-delà de la négociation, chaque prise d'otage fait la preuve de la lâcheté inéluctable de collectivités entières vis-à-vis du moindre de leurs membres. Cette indifférence de la collectivité a pour corrélat l'indifférence de chaque individu vis-à-vis de la collectivité : c'est ainsi que nous fonctionnons (mal) en Occident, et c'est cette misère politique que révèle impitoyablement la stratégie de l'otage. En déstabilisant un seul individu, on déstabilise un système entier. C'est pourquoi l'otage ne peut même pas pardonner aux siens d'avoir fait de lui entre-temps un héros, qu'on escamote d'ailleurs aussitôt.

Nous ne sommes ni dans la tête de l'ayatollah ni dans le cœur des musulmans. Ce que nous pouvons faire, c'est échapper à cette pensée faible qui consiste à imputer tout cela au fanatisme religieux. Mais je crains que nous ne soyons mal armés pour relever le défi de cette violence symbolique au moment même où nous tentons d'effacer la Terreur du souvenir de la Révolution française, au profit d'une commémoration qui prend, comme le consensus, toutes les allures d'une structure gonflable. Que faire devant cette violence nouvelle si nous choisissons d'effacer la violence de notre propre histoire?

Nous ne savons plus dire le Mal.

Nous ne savons plus que proférer le discours des droits de l'homme – valeur pieuse, faible, inutile, hypocrite, qui repose sur une croyance illuministe en l'attraction naturelle du Bien, sur une idéalité des rapports humains (alors qu'il n'existe évidemment de traitement du mal que par le mal).

De plus, ce Bien, cette valeur idéale, est toujours conçu de façon protectionniste, misérabiliste, négative, réactionnelle. C'est la minimalisation du Mal, prophylaxie de la violence, sécurité. Force condescendante et dépressive de la bonne volonté, qui ne rêve dans le monde que de rectitude, et se refuse à envisager la courbure du Mal, l'intelligence du Mal.

Il n'y a de « droit à la parole » que si la parole est conçue

comme l'expression « libre » d'un individu. Si on la conçoit comme forme duelle, complice, antagoniste, séductrice, alors il n'y a plus aucun sens à la notion de droit.

Y a-t-il un droit au désir, un droit à l'inconscient, un droit à la jouissance? Absurde. C'est ce qui fait le ridicule de la libération sexuelle, lorsqu'elle parle en termes de droit. C'est ce qui fait le ridicule de notre Révolution « commémorée », lorsqu'elle parle en termes de droits de l'homme.

Le « droit de vivre » fait vibrer toutes les âmes pieuses, jusqu'à ce qu'il débouche sur le droit de mourir, où éclate l'absurdité de tout cela. Car enfin mourir – ou aussi bien vivre – est un destin, une fatalité (heureuse ou malheureuse), ce n'est pas un droit.

Pourquoi ne pas revendiquer le « droit » d'être homme ou femme? Pourquoi pas celui d'être Lion ou Verseau ou Cancer? Mais que veut dire être homme ou femme, si on en a le droit? Ce qui est passionnant, c'est que la vie vous ait placé d'un côté ou de l'autre, et à vous de jouer. C'est la règle d'un jeu symbolique qu'il n'y a aucun sens à transgresser. Je peux revendiquer le droit de faire avancer le cavalier d'échec en ligne droite, mais quel sens ça peut bien avoir? Le droit en cette sorte d'affaires est stupide.

Le droit au travail : on en est arrivé là, par une ironie féroce. Le droit au chômage! Le droit de grève! Personne ne perçoit même plus l'humour surréaliste de ces choses. Il y a pourtant des occasions où éclate cet humour noir, par exemple dans le cas du condamné à mort américain qui réclame le droit d'être exécuté, contre toutes les ligues des droits de l'homme, qui se battent pour le faire gracier. Là, ça devient intéressant. Il y a ainsi dans la liste des droits des variantes inattendues : les Israéliens revendiquent comme une sorte de droit le fait d'avoir chez eux des criminels, après avoir été de tout temps des victimes. Enfin pouvoir s'offrir le luxe officiel de la criminalité!

Il n'y a pas de doute qu'avec Tchernobyl, le séisme d'Arménie, le naufrage du sous-marin atomique, l'URSS a fait un

pas de géant dans la voie des droits de l'homme (bien plus qu'à Helsinki ou ailleurs) : le droit à la catastrophe. Droit essentiel, fondamental – droit à l'accident, droit au crime, droit à l'erreur, le droit au mal, le droit au pire, et pas seulement au meilleur : voilà qui fait de vous un homme digne de ce nom, bien plus que le droit au bonheur.

Irrésistiblement le droit prend cette courbure maléfique, qui fait que si une chose va de soi, tout droit est superflu, et que si la revendication de droit s'impose, c'est que la chose est perdue : le droit à l'eau, à l'air, à l'espace contresignent la disparition progressive de tous ces éléments. Le droit de réponse indique l'absence de dialogue, etc.

Les droits de l'individu perdent leur sens dès lors que celui-ci n'est plus un être aliéné, privé de son être propre, étranger à lui-même, comme il fut dans des sociétés d'exploitation et de pénurie, mais où il est devenu, dans sa formule post-moderne, autoréférentiel, autoperformant. Le système des droits de l'homme devient tout à fait inadéquat et illusoire dans une telle conjoncture – l'individu flexible, mobile, à géométrie variable n'est plus un sujet de droit, c'est un tacticien et un promoteur de sa propre existence, il ne se réfère plus à quelque instance de droit, mais à la seule qualité de son opération ou de sa performance.

Et pourtant c'est aujourd'hui que les droits de l'homme deviennent d'une actualité mondiale. C'est la seule idéologie actuellement disponible. Autant dire le degré zéro de l'idéologie, le solde de toute histoire. Droits de l'homme et écologie sont les deux mamelles du consensus. La charte planétaire actuelle est celle de la Nouvelle Écologie Politique.

Faut-il voir dans l'apothéose des droits de l'homme l'ascension irrésistible de la bêtise, ce chef-d'œuvre en péril qui promet cependant d'illuminer la fin du siècle de tous les feux du consensus?

Nécrospective

La vaine querelle autour de Heidegger n'a pas de sens philosophique propre, elle est seulement symptomatique d'une faiblesse de la pensée actuelle qui, à défaut de se trouver une énergie nouvelle, revient obsessionnellement sur ses origines, sur la pureté de ses références, et revit douloureusement, en cette fin de siècle, sa scène primitive du début du siècle. Plus généralement, le cas Heidegger est symptomatique du revival collectif qui s'est emparé de cette société à l'heure du bilan séculaire : revival du fascisme, du nazisme, de l'extermination – là aussi tentation de réinstruire la scène historique primitive, de blanchir les cadavres et d'apurer les comptes, et en même temps fascination perverse du retour aux sources de la violence, hallucination collective de la vérité historique du Mal. Notre imagination actuelle doit être bien faible, notre indifférence à notre propre situation et à notre propre pensée bien grande pour que nous ayons besoin d'une thaumaturgie si régressive.

On accuse Heidegger d'avoir été nazi. Qu'importe d'ailleurs qu'on l'accuse ou qu'on cherche à le disculper : tout le monde, de part et d'autre, tombe dans le même piège d'une pensée basse, d'une pensée énervée qui n'a plus même la fierté de ses propres références, ni non plus l'énergie de les dépasser, et qui

gaspille ce qui lui en reste dans les procès, les griefs, les justificatifs, les vérifications historiques. Autodéfense de la philosophie louchant sur l'ambiguïté de ses maîtres (voire les piétinant comme maîtres-penseurs), autodéfense de toute une société qui, faute d'avoir pu générer une autre histoire, est vouée à ressasser l'histoire antérieure pour faire la preuve de son existence, voire de ses crimes. Mais qu'est-ce que c'est que cette preuve? C'est parce que nous avons disparu *aujourd'hui*, politiquement, historiquement (c'est ça notre problème) que nous voulons faire la preuve que nous sommes morts entre 1940 et 1945, à Auschwitz ou à Hiroshima – ça au moins c'est une histoire forte. Tout comme les Arméniens s'épuisent à faire la preuve qu'ils ont été massacrés en 1917, preuve inaccessible, inutile, mais vitale en quelque sorte. C'est parce que la philosophie, aujourd'hui, a disparu (c'est son problème : comment vivre à l'état de disparition?) qu'elle doit faire la preuve qu'elle a été définitivement compromise, avec Heidegger, ou rendue aphasique par Auschwitz. Tout ça, c'est un recours historique désespéré à une vérité posthume, à une disculpation posthume – et ceci à un moment où il n'y a justement plus assez de vérité pour parvenir à une vérification quelconque, où il n'y a justement plus assez de philosophie pour fonder une relation quelconque entre la théorie et la pratique, où il n'y a justement plus assez d'histoire pour instruire une preuve historique quelconque de ce qui s'est passé.

On oublie un peu trop que toute notre réalité est passée au fil des médias, y compris les événements tragiques du passé. Cela veut dire qu'il est trop tard pour les vérifier et les comprendre historiquement, car ce qui caractérise précisément notre époque, notre fin de siècle, c'est que les instruments de cette intelligibilité ont disparu. Il fallait comprendre l'histoire tant qu'il y avait de l'histoire. Heidegger, il fallait le dénoncer (ou le défendre) quand il en était encore temps. Un procès ne peut être instruit que lorsqu'il y a un processus consécutif. Maintenant c'est trop tard, nous avons été reversés à autre

chose, on l'a bien vu avec *Holocauste* à la télévision, et même avec *Shoah*. Ces choses-là n'ont pas été comprises du temps où nous en avions les moyens. Désormais elles ne le seront plus. Elles ne le seront plus parce que des notions aussi fondamentales que celles de responsabilité, de cause objective, de sens (ou de non-sens) de l'histoire, ont disparu ou sont en voie de disparaître. Les effets de conscience morale, de conscience collective, sont tout entiers des effets médiatiques, et on peut lire à l'acharnement thérapeutique avec lequel on essaie de la ressusciter, cette conscience, le peu de souffle qui lui reste encore.

Nous ne saurons jamais si le nazisme, les camps, Hiroshima, étaient intelligibles ou non, nous ne sommes plus dans le même univers mental. Réversibilité de la victime et du bourreau, diffraction et dissolution de la responsabilité, telles sont les vertus de notre merveilleux interface. Nous n'avons plus la force de l'oubli, notre amnésie est celle des images. L'amnistie, qui va la décréter, puisque tout le monde est coupable? Quant à l'autopsie, personne ne croit plus à la véracité anatomique des faits : nous travaillons sur des modèles. Quand bien même les faits seraient là, éclatants, sous nos yeux, ils ne sauraient emporter la preuve ni la conviction. C'est ainsi qu'à force de scruter le nazisme, les chambres à gaz, etc., pour les analyser, ils sont devenus de moins en moins intelligibles et on a fini par poser logiquement cette question invraisemblable : « Mais, au fond, est-ce que tout cela a vraiment existé? » Cette question est peut-être insupportable, mais ce qui est intéressant, c'est ce qui la rend logiquement possible. Et ce qui la rend possible, c'est la substitution médiatique des événements, des idées, de l'histoire qui fait que plus on les scrutera, mieux on en cernera les détails pour en saisir les causes, plus ils cesseront d'exister, plus ils cesseront *d'avoir existé*. Confusion sur l'identité des choses à force même de les instruire, de les mémoriser. Indifférence de la mémoire, indifférence à l'histoire égale aux efforts mêmes pour l'objectiver. Un jour on se demandera si Heidegger lui-même a existé. Le paradoxe faurissonien peut sembler odieux

(et il l'est dans sa prétention *historique* à l'inexistence des chambres à gaz) mais par ailleurs il traduit exactement le mouvement de toute une culture – l'impasse d'une fin de siècle hallucinée, fascinée par l'horreur de ses origines, pour qui l'oubli est impossible et dont la seule issue est dans la dénégation.

De toute façon, si la preuve est inutile, puisqu'il n'y a plus de discours historique pour instruire le procès, la punition elle aussi est impossible. Auschwitz, l'extermination sont inexpiables. Il n'y a aucune équivalence possible dans le châtement, et l'irréalité du châtement entraîne l'irréalité des faits. Ce que nous sommes en train de vivre est tout autre chose. Ce qui est en train de se passer collectivement, confusément, à travers tous les procès, toutes les polémiques, c'est le passage du stade historique à un stade mythique, c'est la reconstruction mythique, et médiatique, de tous ces événements. Et dans un sens cette conversion mythique est la seule opération qui puisse, non pas nous disculper moralement, mais nous absoudre fantasmatiquement de ce crime originel. Mais pour cela, pour que même un crime devienne mythe, il faut qu'il soit mis fin à sa réalité historique. Sinon, toutes ces choses, le fascisme, les camps, l'extermination, ayant été et restant pour nous historiquement insolubles, nous sommes voués à les répéter éternellement comme une scène primitive. Ce ne sont pas les nostalgies fascistes qui sont dangereuses, ce qui est dangereux et dérisoire, c'est cette réactualisation pathologique d'un passé dont tous, les dénégateurs comme les défenseurs de la réalité des chambres à gaz, les détracteurs comme les défenseurs de Heidegger, sont les acteurs simultanés et quasiment complices, c'est cette hallucination collective qui reporte tout l'imaginaire absent de notre époque, tout l'enjeu de violence et de réalité aujourd'hui illusoire vers cette époque, dans une sorte de compulsion de la revivre, et de culpabilité profonde de n'y avoir pas été. Tout ça traduit une abréaction désespérée au fait que ces événements sont en train de nous échapper sur le plan réel. L'affaire Heidegger, le procès Barbie, etc., sont les convulsions dérisoires

de cette perte de réalité, *la nôtre aujourd'hui*, et dont les propositions de Faurisson sont la traduction cynique dans le passé. « Ça n'a pas existé » signifie tout simplement que nous n'existons même plus assez pour entretenir une mémoire, et que nous n'avons plus, pour nous sentir vivre, que les moyens de l'hallucination.

Post-Scriptum

Ne pourrait-on, au vu de tout cela, faire l'économie de cette fin de siècle? Je propose que soient supprimées d'avance les années 90, et que nous passions directement de 89 à l'an 2000. Car cette fin de siècle étant déjà là, avec tout son pathos nécro-culturel, ses lamentations, ses commémorations, ses muséifications à n'en plus finir, est-ce qu'on va encore s'ennuyer dix ans de plus dans cette galère?

Rectificatif: Hurrah! L'Histoire est ressuscitée!

L'événement de la fin du siècle est en marche. Tout le monde respire à l'idée que l'Histoire, un moment asphyxiée par l'emprise de l'idéologie totalitaire, reprend son cours de plus belle avec la levée du blocus des pays de l'Est. Le champ de l'Histoire est enfin réouvert au mouvement imprévisible des peuples et à leur soif de liberté. Contrairement à la mythologie dépressive qui accompagne généralement les fins de siècle, celle-ci semble devoir inaugurer une recrudescence éclatante du processus final, une espérance nouvelle et une relance de tous les enjeux.

Vu de près, l'événement est un peu plus mystérieux, et serait beaucoup plus proche d'un objet « historique » non identifiable. Extraordinaire péripétie sans doute que cette décongélation des pays de l'Est, que cette décongélation de la liberté

– mais que devient la liberté lorsqu'elle est décongelée? Opération périlleuse, dont le résultat est équivoque (en dehors du fait qu'on ne peut plus recongeler ce qui a été décongelé). L'URSS et les pays de l'Est ont constitué, en même temps qu'un congélateur, un test et un milieu expérimental pour la liberté, parce qu'elle y était séquestrée et soumise à de très hautes pressions. L'Occident, lui, n'est qu'un conservatoire, ou mieux un dépotoir de la liberté et des Droits de l'homme. Si l'ultra-congélation était la marque distinctive, et négative, de l'univers de l'Est, l'ultra-fluidité de notre univers occidental est encore plus scabreuse puisque à force de libération et de libéralisation des mœurs et des opinions, le problème de la liberté ne peut tout simplement plus y être posé. Il est virtuellement résolu. En Occident, la liberté, l'Idée de la liberté est morte de sa belle mort, on a bien vu, dans toutes les commémorations récentes, que l'idée en a disparu. A l'Est, elle a été assassinée, mais le crime n'est jamais parfait. Il sera expérimentalement très intéressant de voir ce qu'il en est de la liberté lorsqu'elle refait surface, lorsqu'on la ressuscite après qu'on en eut effacé tous les signes. On va voir ce qu'il en est d'un processus de réanimation, de réhabilitation *post mortem*. La liberté décongelée n'est peut-être pas si belle à voir. Et si on s'aperçoit qu'elle n'a qu'une hâte, celle de se négocier en ferveur automobile et électro-ménagère, voire psychotropique et pornographique, c'est-à-dire à s'échanger immédiatement en liquidités occidentales, c'est-à-dire passer d'une fin de l'histoire par congélation à une fin de l'histoire par ultrafluidité et circulation? Car ce qui est passionnant dans ces événements de l'Est, ce n'est certes pas de les voir docilement rallier une démocratie convalescente, en lui apportant une énergie fraîche (et des marchés nouveaux), c'est de voir se télescoper deux modalités spécifiques de la fin de l'Histoire : celle où elle prend fin par le gel, dans les camps de concentration, et celle où elle prend fin au contraire dans l'expansion totale et centrifuge de la communication. Solution finale dans les deux cas. Et il se

peut que la décongélation des droits de l'homme soit l'équivalent socialiste de la « dépressurisation de l'Occident » : une simple déperdition dans le vide occidental des énergies séquestrées à l'Est pendant un demi-siècle.

La ferveur des événements peut être trompeuse : si celle des pays de l'Est n'est que la ferveur de la désidéologisation, qu'une ferveur mimétique pour les pays libéraux où toute liberté s'est déjà échangée contre la facilité technique de vivre, alors nous saurons ce que vaut définitivement la liberté, et qu'elle ne se retrouve peut-être jamais une seconde fois. L'Histoire ne repasse jamais les plats. Par contre, cette décongélation de l'Est peut être aussi néfaste à long terme que l'excès de gaz carbonique dans les hautes couches de l'atmosphère, en créant un effet de serre politique, un tel réchauffement des relations humaines sur la planète, par fonte des banquises communistes, que les rivages occidentaux en seront submergés. Curieusement, nous redoutons absolument comme une catastrophe cette fonte climatique des glaces et des banquises, alors que nous y aspirons démocratiquement de toutes nos forces sur le plan politique.

Si jadis l'URSS avait jeté son stock d'or sur le marché mondial, elle l'aurait complètement déstabilisé. Si les pays de l'Est remettent en circulation l'immense stock de liberté qu'ils ont gardé au froid, ils vont là aussi déstabiliser le métabolisme très fragile des valeurs occidentales, qui veut que la liberté n'y apparaisse plus comme action, mais comme forme virtuelle et consensuelle de l'interaction, non comme drame, mais comme psychodrame universel du libéralisme. Une injection soudaine de liberté comme échange réel, comme transcendance violente et active, comme Idée, serait en tout point catastrophique pour notre forme de redistribution climatisée des valeurs. C'est pourtant ce que nous leur demandons : la liberté, l'image de la liberté, en échange des signes matériels de la liberté. Contrat parfaitement diabolique, où les uns risquent de perdre leur âme, et les autres leur confort. Mais c'est peut-être mieux ainsi, des deux côtés.

Les sociétés masquées (les sociétés communistes) sont démasquées. Quel est leur visage? Nous, il y a longtemps que nous sommes démasqués, et que nous n'avons plus ni masques ni visage. Nous sommes aussi sans mémoire. Nous en sommes à chercher dans l'eau la mémoire sans traces, c'est-à-dire à espérer qu'il reste encore quelque chose quand même les traces moléculaires ont disparu. Ainsi de notre liberté : nous aurions bien du mal à en produire quelque signe, et nous en sommes à postuler son existence infinitésimale, impalpable, indétectable, dans un milieu à si haute dilution (programmatische, opérationnelle) que seul son spectre flotte encore dans une mémoire qui n'est plus que celle de l'eau.

La source de la liberté en Occident est tellement tarie (témoin la commémoration de la Révolution) qu'il nous faut tout espérer des gisements de l'Est, enfin ouverts et découverts. Mais ce stock de liberté une fois libéré (l'Idée de la Liberté étant devenue aussi rare qu'une ressource naturelle), que peut-il s'ensuivre, sinon, comme sur tout marché, une intense énergie superficielle des échanges, puis un effondrement rapide des énergies différentielles et des valeurs?

Que signifie la Glasnost? La transparence rétroactive de tous les signes de la modernité, en accéléré et de seconde main (c'est presque un remake post-moderne de notre version originale de la modernité) – de tous les signes positifs et négatifs confondus, c'est-à-dire pas seulement des droits de l'homme, mais des crimes, des catastrophes, des accidents, dont on note une joyeuse recrudescence en URSS depuis la libéralisation du régime. Voire même la redécouverte de la pornographie et des extra-terrestres, tout cela frappé jusqu'ici de censure, mais fêtant sa réapparition en même temps que tout le reste. C'est cela qui est expérimental dans cette décongélation globale : nous voyons que les crimes, les catastrophes, atomiques ou naturelles, que tout ce qui a été refoulé fait partie des droits de l'homme (le religieux aussi bien sûr, et la mode, sans exclusive aucune) – et cela est une bonne leçon de choses démocratiques. Car nous

voyons resurgir là tout ce que nous sommes, tous les emblèmes soi-disant universels de l'humain dans une sorte d'hallucination idéale et de retour du refoulé, y compris ce qu'il y a de pire, de plus banal et de plus éculé, dans la « culture » occidentale, et pour quoi désormais il n'y aura plus de frontières. C'est donc une heure de vérité pour cette culture, comme l'a été l'affrontement aux cultures sauvages du monde entier (on ne peut pas dire qu'elle s'en soit vraiment bien tirée). L'ironie des choses est telle que c'est nous peut-être un jour qui serons forcés de sauver la mémoire historique du stalinisme, alors que les pays de l'Est ne s'en souviendront plus. Il nous faudra garder congelée la mémoire de ce tyran qui, lui, tenait congelé le mouvement de l'Histoire, parce que cette époque glaciale fait aussi partie du patrimoine universel.

Ces événements sont remarquables sous un autre aspect. Ceux qui sont vertueusement hostiles à la fin de l'Histoire devraient s'interroger sur le tournant que prend ici l'Histoire, dans ces événements actuels, non pas seulement vers sa fin (qui fait encore partie du fantasme linéaire de l'histoire), mais vers son retournement et son effacement systématique. Nous sommes en train d'effacer tout le XX^e siècle. Nous sommes en train d'effacer un à un tous les signes de la guerre froide, peut-être même tous les signes de la Deuxième Guerre mondiale, et ceux de toutes les révolutions politiques ou idéologiques du XX^e siècle. La réunification de l'Allemagne et bien d'autres choses sont inévitables, non pas dans le sens d'un sursaut en avant de l'Histoire, mais dans le sens d'une réécriture à l'envers de tout le XX^e siècle, qui va occuper largement les dix dernières années de la fin du siècle. Au train où nous allons, nous serons bientôt revenus au Saint Empire Romain-Germanique. Et c'est cela peut-être l'illumination de cette fin de siècle, et le véritable sens de cette formule controversée de la fin de l'Histoire. C'est que nous sommes en train, dans une sorte de travail de deuil enthousiaste, de ravalier tous les événements marquants de ce

siècle, de le *blanchir*, comme si tout ce qui s'était passé là (les révolutions, la partition du monde, l'extermination, la transnationalité violente des États, le suspense nucléaire) bref l'Histoire dans sa phase moderne n'était qu'un imbroglio sans issue, et que tout le monde s'était mis à défaire cette histoire avec le même enthousiasme qu'on avait mis à la faire. Restauration, régression, réhabilitation, revival des vieilles frontières, des vieilles différences, des singularités, des religions, résipiscence, même au niveau des mœurs – il semble que tous les signes de libération acquises depuis un siècle s'atténuent et peut-être finiront-ils par s'éteindre un à un : nous sommes dans un gigantesque processus de *révisionnisme*, non pas idéologique, mais de révision de l'Histoire elle-même, et nous semblons pressés d'y arriver avant la fin du siècle – peut-être dans le secret espoir, avec le nouveau millénaire, de recommencer à zéro? Si nous pouvions tout restaurer dans l'état initial? Mais d'avant quoi, d'avant le XX^e siècle, d'avant la Révolution? Jusqu'où peut nous mener cette résorption, ce ravalement? Ça peut aller très très vite (comme le montrent les événements à l'Est) justement parce qu'il ne s'agit pas d'une construction, mais d'une déconstruction massive de l'Histoire, qui prend quasiment une forme virale et épidémique. Peut-être même finalement que l'an 2000 n'aura pas lieu, comme nous l'avions proposé jadis, tout simplement parce que la courbure de l'Histoire se sera tellement repliée en sens inverse qu'elle ne dépassera plus jamais cet horizon du temps? L'Histoire serait une trajectoire asymptotique qui se rapproche indéfiniment de sa fin, mais ne la rejoint jamais, et finalement s'en éloigne en sens inverse.

Le Destin de l'Énergie

Tous les événements ici décrits relèvent d'un double diagnostic : physique et métaphysique. Physiquement, nous aurions affaire à une sorte de transition de phase gigantesque dans un système humain en déséquilibre. Cette transition de phase, comme pour les systèmes physiques, nous reste largement mystérieuse, mais en soi cette évolution catastrophique n'est ni bénéfique ni maléfique, elle est tout simplement catastrophique, au sens littéral du terme.

Le prototype de cette déclinaison chaotique, de cette hypersensibilité aux données initiales, c'est le destin de l'énergie. Notre culture a vu se développer un processus irréversible de libération de l'énergie. Toutes les autres relevaient d'un pacte réversible avec le monde, d'une ordonnance stable où il entrait aussi des composantes énergétiques, mais jamais un principe de libération de l'énergie. L'énergie est la première chose à être « libérée », et c'est sur ce modèle que se calqueront toutes les libérations ultérieures. L'homme lui-même est libéré en tant que source d'énergie, et devient par là le moteur d'une histoire et d'une accélération de l'histoire.

L'énergie est une sorte de projection fantastique qui alimente tous les rêves industriels et techniques de la modernité, c'est

elle aussi qui infléchit la conception de l'homme dans le sens d'une dynamique de la volonté. Cependant nous savons, par l'analyse des phénomènes de turbulence, de chaos et de catastrophe dans la physique la plus récente, que n'importe quel flux, n'importe quel processus linéaire, quand on l'accélère, prend une courbure étrange qui est celle de la catastrophe.

La catastrophe qui nous guette n'est pas celle d'un épuisement des ressources. De l'énergie, sous toutes ses formes, il y en aura de plus en plus, du moins dans le cadre d'une échéance temporelle au-delà de laquelle nous ne sommes plus humainement concernés. L'énergie nucléaire est inépuisable, l'énergie solaire, celle des marées, des grands flux naturels, et même celle des catastrophes naturelles, des séismes ou des volcans, est inépuisable (on peut faire confiance à l'imagination technique). Ce qui par contre est dramatique, c'est la dynamique du déséquilibre, l'emballement du système énergétique lui-même qui peut produire une dérégulation meurtrière à une échéance très brève. Nous avons déjà quelques exemples spectaculaires des conséquences de la libération de l'énergie nucléaire (Hiroshima et Tchernobyl), mais toute réaction en chaîne, virale ou radioactive, est potentiellement catastrophique. Rien ne nous protège d'une épidémie totale, pas même les glacis qui entourent les centrales atomiques. Il se pourrait que le système entier de transformation du monde par l'énergie soit entré dans une phase virale et épidémique, correspondant à ce qu'est l'énergie au fond dans son essence : une dépense, une chute, un différentiel, un déséquilibre, une catastrophe en miniature, qui produit d'abord des effets positifs mais qui, dépassée par son propre mouvement, prend les dimensions d'une catastrophe globale.

On peut considérer l'énergie comme une cause qui produit des effets, mais aussi comme un effet qui se reproduit lui-même, et donc cesse d'obéir à toute causalité. Le paradoxe de l'énergie est qu'elle est à la fois une révolution des causes et une révolution des effets, quasiment indépendantes l'une de

l'autre, et qu'elle devient le lieu non seulement d'un enchaînement des causes, mais d'un déchaînement des effets.

L'énergie entre en surfusion. Le système entier de transformation du monde entre en surfusion. De variable matérielle et productive, l'énergie devient un processus vertigineux qui s'alimente de lui-même (c'est d'ailleurs pourquoi on ne risque pas d'en manquer).

Voyez la ville de New York. C'est un miracle que tout recommence le lendemain, tellement il y a eu d'énergie dépensée la veille. Ceci est inexplicable, sauf à considérer qu'il n'y a pas de principe rationnel de déperdition de l'énergie, que le fonctionnement d'une mégapole comme New York contredit la deuxième loi de la thermodynamique, qu'elle s'alimente de son propre bruit, de ses propres déchets, de son propre gaz carbonique, l'énergie naissant de la dépense de l'énergie, par une sorte de miracle de substitution. Les experts qui ne calculent que les données quantitatives d'un système énergétique sous-estiment cette source originale d'énergie qu'est sa dépense même. A New York, cette dépense est totalement spectacularisée, survoltée par sa propre image. Cette surfusion de l'énergie que Jarry décrivait dans l'activité sexuelle (*Le Surmâle*) est vraie aussi pour l'énergie mentale ou l'énergie mécanique : sur la décuplette qui traverse la Sibérie à la poursuite du Transsibérien, certains vélocipédistes meurent, mais n'en continuent pas moins de pédaler. La rigidité cadavérique devient mobilité cadavérique, le mort pédale indéfiniment, il accélère même, en fonction de l'inertie. L'énergie est surmultipliée par l'inertie du mort.

Ceci rejoint la fable des Abeilles de Mandeville : l'énergie, la richesse, l'éclat d'une société lui viennent de ses vices, de ses maux, de ses excès et de ses défaillances. Contresens du postulat économique : que si quelque chose est dépensé, il faut bien qu'il soit produit. Ce n'est pas vrai. Plus on dépense, plus l'énergie et la richesse augmentent. Ceci est l'énergie même

de la catastrophe, dont aucun calcul économique ne saurait tenir compte. Une certaine forme d'exaltation qu'on trouve dans les processus mentaux se retrouve aujourd'hui dans les processus matériels. Toutes ces choses sont inintelligibles en termes d'équivalence, elles ne le sont qu'en termes de réversibilité et de surenchère.

Ainsi l'énergie des New-Yorkais leur vient de l'air vicié, de l'accélération, de la panique, des conditions irrespirables, d'un environnement humainement impensable. Il est même vraisemblable que la drogue et toutes les activités compulsives qu'elle entraîne entre dans le taux de vitalité et de métabolisme brut de la ville. Tout y entre, les activités les plus nobles comme les plus ignobles. La réaction en chaîne est totale. Toute idée d'un fonctionnement normal a disparu. Tous les êtres conspirent, comme on aurait dit au XVIII^e siècle, dans le même débordement, dans la même surexcitation dramatique, qui déborde de loin la nécessité de vivre et tient plus de l'obsession irrationnelle de survivre, de cette passion froide de survivre qui s'empare de tous et s'alimente de sa propre fureur.

Dissuader les gens de cette prodigalité, de ce gaspillage, de ce rythme inhumain serait une double erreur, puisqu'ils puisent dans ce qui épuiserait un être normal les ressources d'une énergie anormale, et que d'autre part ils seraient humiliés d'avoir à ralentir et à économiser leur énergie : ce serait une dégradation de leur standing collectif, celui d'une démesure et d'une mobilité urbaine unique au monde, dont ils sont les acteurs conscients ou inconscients.

Les risques encourus par l'espèce humaine sont donc moins des risques *par défaut* (extinction des ressources naturelles, déprédation de l'environnement, etc.) que des risques *par excès* : emballement de l'énergie, réaction en chaîne incontrôlable, autonomisation folle. Cette distinction est capitale, car s'il peut être répondu aux risques par défaut par une Nouvelle Écologie Politique, dont le principe est aujourd'hui acquis (il fait partie

des Droits Internationaux de l'Espèce) absolument rien ne peut contrecarrer cette autre logique interne, cette accélération qui joue à quitte ou double avec la nature. Si d'un côté il y a un rééquilibrage possible de la niche, une balance possible des énergies, de l'autre on a affaire à un mouvement définitivement « out of balance ». Si, d'un côté, on peut faire jouer des principes éthiques, c'est-à-dire une finalité transcendante au processus matériel, fût-elle celle de la simple survie, de l'autre le processus n'a pour finalité qu'une prolifération sans limites, il absorbe toute transcendance et dévore ses acteurs. C'est ainsi qu'en pleine schizophrénie planétaire, on voit se développer toutes sortes de mesures écologiques, une stratégie du bon usage et d'une interaction idéale avec le monde, et proliférer à la fois les entreprises de dévastation, de performance effrénée. Ce sont d'ailleurs souvent les mêmes qui participent aux deux à la fois.

Et d'ailleurs, si la destination du premier mouvement peut sembler relativement claire (la sauvegarde de l'espèce par la convivialité écologique), que savons-nous de la destination secrète de l'autre? N'y a-t-il pas au terme de cette accélération, de ce mouvement excentrique, *un destin* de l'espèce humaine, une autre relation symbolique avec le monde, beaucoup plus complexe et plus ambiguë que celle de l'équilibre et de l'interaction? Une destination vitale elle aussi, mais qui impliquerait un risque total.

Si telle devait être notre destination, il est évident que les divinités rationnelles de l'écologie ne pourraient rien contre cette précipitation des techniques et des énergies vers une fin imprévisible, dans une sorte de Grand Jeu dont nous ne connaissons pas la règle. Nous ne sommes même pas à l'abri des effets pervers qu'impliquent les mesures de sécurité, de contrôle et de prévention. On sait à quelles extrémités dangereuses peut mener la prophylaxie dans tous les domaines, social, médical, économique, politique : au nom de la plus haute sécurité peut s'installer une terreur *endémique*, une obsession de contrôle qui égale bien souvent les dangers *épidémiques*

de la catastrophe. Une chose est sûre : la complexité des données initiales, la réversibilité potentielle de tous les effets font qu'on ne peut se faire d'illusion sur aucune forme d'intervention rationnelle. Devant un processus qui dépasse de tellement loin la volonté individuelle et collective des acteurs, on ne peut qu'admettre que toute distinction du bien et du mal (et donc dans ce cas la possibilité de juger de la juste mesure du développement technologique) ne vaut strictement que dans la marge infime de notre modèle rationnel – à l'intérieur de ces limites une réflexion éthique et une détermination pratique sont possibles – au-delà de cette marge, au niveau de l'ensemble du processus que nous avons nous-mêmes déclenché, et qui se déroule désormais sans nous, avec l'implacabilité d'une catastrophe naturelle, règne, heureusement ou malheureusement, *l'inséparabilité du bien et du mal*, et donc l'impossibilité de promouvoir l'un sans l'autre. Ceci est proprement *le théorème de la part maudite*, et il n'y a pas lieu de s'interroger si cela doit être, il en *est* ainsi, et ne pas le reconnaître, c'est tomber dans la plus grande illusion. Ceci n'infirme pas ce qui peut être fait dans la sphère éthique, écologique, économique de notre vie, mais ceci en relativise totalement la portée au niveau symbolique qui est celui du destin.

Le Théorème de la Part Maudite

Il y a une conséquence terrifiante à la production ininterrompue de positivité. Car si la négativité engendre la crise et la critique, la positivité hyperbolique engendre, elle, la catastrophe, par incapacité de distiller la crise et la critique à doses homéopathiques. Toute structure qui traque, qui expulse, qui exorcise ses éléments négatifs court le risque d'une catastrophe par réversion totale, comme tout corps biologique qui traque et élimine ses germes, ses bacilles, ses parasites, ses ennemis biologiques, court le risque de la métastase et du cancer, c'est-à-dire d'une positivité dévorante de ses propres cellules, ou le risque viral d'être dévoré par ses propres anticorps, désormais sans emploi.

Tout ce qui expurge sa part maudite signe sa propre mort. Tel est le théorème de la part maudite.

L'énergie de la part maudite, la violence de la part maudite, c'est celle du principe du Mal. Sous la transparence du consensus l'opacité du mal, sa ténacité, son obsession, son irréductibilité, son énergie inverse partout à l'œuvre dans le dérèglement des choses, dans la viralité, dans l'accélération, dans l'emballlement des effets, dans l'outrepassement des causes, dans l'excès et le paradoxe, dans l'étrangeté radicale, dans les attracteurs étranges, dans les enchaînements inarticulés.

Le principe du Mal n'est pas moral, c'est un principe de déséquilibre et de vertige, un principe de complexité et d'étrangeté, un principe de séduction, un principe d'incompatibilité, d'antagonisme et d'irréductibilité. Ce n'est pas un principe de mort, tout au contraire, c'est un principe vital de déliaison. Dès le paradis, auquel son événement a mis fin, c'est le principe de la connaissance. Si nous en avons été chassés pour délit de connaissance tirons-en au moins tous les bénéfices. Toute tentative de rachat de la part maudite, de rachat du principe du Mal ne peut qu'instaurer de nouveaux paradis artificiels, les paradis artificiels du consensus qui, eux, sont un véritable principe de mort.

Analyser les systèmes contemporains dans leur forme catastrophique, dans leurs échecs, leurs apories, mais aussi dans la façon dont ils réussissent trop bien et se perdent dans le délire de leur propre fonctionnement, c'est faire resurgir partout le théorème et l'équation de la part maudite, c'est vérifier partout sa puissance symbolique indestructible.

Passer du côté du principe du Mal implique en toute chose un jugement non seulement critique, mais criminel. Ce jugement reste dans toute société, même libérale (comme la nôtre!) publiquement imprononçable. Toute position qui prend le parti de l'inhumain ou du principe du Mal est rejetée par n'importe quel système de valeurs (par principe du Mal je n'entends que le simple énoncé de quelques évidences cruelles sur les valeurs, le droit, le pouvoir, la réalité...). Il n'y a sous cet aspect aucune différence entre l'Est, l'Ouest, le Sud ou le Nord. Et il n'y a aucune chance de voir cesser cette intolérance, aussi opaque et cristalline qu'un mur de verre, et à laquelle aucun progrès dans la moralité ou l'immoralité contemporaine n'a rien changé.

Le monde est tellement plein de sentiments positifs, de sentimentalité naïve, de vanité canonique et de flagornerie que l'ironie, la dérision, l'énergie *subjective* du mal y sont toujours plus faibles. Au train où vont les choses, tout mouvement de l'âme un peu négatif retombera bientôt dans la clandestinité.

Déjà la moindre allusion spirituelle devient incompréhensible. Bientôt il deviendra impossible d'émettre quelque réserve que ce soit. Il ne restera que le dégoût et la consternation.

Heureusement, le malin génie est passé dans les choses, dans l'énergie *objective* du mal. Qu'on appelle comme on voudra ce qui s'y fraie sa voie : la part maudite ou les attracteurs étranges, le destin ou la dépendance sensitive aux données initiales, nous n'échapperons pas à cette montée en puissance, à cette trajectoire exponentielle, à cette véritable pataphysique des effets incomensurables. L'excentricité de nos systèmes est inéluctable. Comme disait Hegel, nous sommes en plein « dans la vie, mouvante en soi, de ce qui est mort ». Au-delà de certaines limites, il n'y a plus de relation de cause à effet, il n'y a plus que des relations virales d'effet à effet, et le système se meut tout entier par inertie. Le film de cette montée en puissance, de cette vélocité et de cette férocité du mort, c'est l'histoire moderne de la part maudite. Il ne s'agit pas de l'expliquer, il faut en être le miroir en temps réel. Il faut dépasser la vitesse des événements, qui ont eux-mêmes depuis longtemps dépassé la vitesse de libération. Et il faut dire l'incohérence, l'anomalie, la catastrophe, il faut dire la vitalité de tous ces phénomènes extrêmes, qui jouent avec l'extermination, et simultanément avec certaines règles mystérieuses.

Le Mal, c'est, comme la part maudite, ce qui se régénère par sa propre dépense. Ceci est économiquement immoral, comme peut être métaphysiquement immorale l'inséparabilité du Bien et du Mal. Ceci est une violence faite à la raison, mais il faut reconnaître la vitalité de cette violence, de cette surenchère imprévisible, qui mène les choses au-delà de leurs fins, dans une hyperdépendance à d'autres conditions finales – lesquelles?

Toute libération affecte également le Bien et le Mal. Elle libère les mœurs et les esprits, mais elle délivre aussi les crimes et les catastrophes. La libération du droit et du plaisir entraîne

inéluçtablement celle du crime (cela, Sade l'avait bien compris et on ne le lui a jamais pardonné).

En URSS, la perestroïka s'accompagne, en même temps que des revendications ethniques et politiques, d'une recrudescence des accidents et des catastrophes naturelles (y compris la redécouverte des crimes et des accidents antérieurs). Une sorte de terrorisme spontané émerge de la libéralisation et de l'extension des droits de l'homme. Tout cela, dit-on, existait auparavant, et n'était que censuré. (Un des griefs les plus profonds envers le régime stalinien, c'est de nous avoir frustrés de tant d'événements sanglants, censurés et donc inutilisables, sinon comme inconscient politique pour les générations futures. C'est d'avoir gelé, congelé les formes friandes, sanglantes, de leur perpétration. C'est d'avoir, à l'égal des nazis pour l'holocauste, qui fut lui aussi un crime presque parfait, *contrevenu à la loi universelle de l'information.*)

Mais il y a plus que la levée de la censure : les crimes, la délinquance, les catastrophes se précipitent véritablement vers l'écran de la glasnost comme les mouches vers la lumière artificielle (pourquoi ne se précipitent-elles jamais vers une lumière naturelle?). Cette plus-value catastrophique résulte d'un engouement, d'un enjouement réel de la nature, aussi bien que d'une propension spontanée de la technique à faire des siennes dès que les conditions politiques sont favorables. Longtemps congelés, les crimes et les catastrophes font leur entrée en scène joyeuse et officielle. Il faudrait les inventer s'ils n'existaient pas, tellement ils sont finalement les véritables signes de la liberté et d'un désordre naturel du monde.

Cette totalité du Bien et du Mal nous dépasse, mais nous devons l'accepter totalement. Il n'y a aucune intelligence des choses en dehors de cette règle fondamentale. L'illusion de distinguer les deux pour en promouvoir un seul est absurde

(ceci condamne aussi bien les tenants du mal pour le mal, car eux aussi finiront par faire le bien).

Toutes sortes d'événements sont là, imprévisibles. Ils ont déjà eu lieu, où ils sont en train de nous parvenir. Tout ce que nous pouvons faire, c'est de braquer en quelque sorte un projecteur, maintenir l'ouverture télescopique sur ce monde virtuel, en espérant que certains de ces événements auront l'obligeance de s'y laisser prendre. La théorie ne peut être que cela : un piège tendu dans l'espoir que la réalité sera assez naïve pour s'y laisser prendre.

L'essentiel est de braquer le projecteur dans la bonne direction. Mais nous ne savons pas où est la bonne direction. Il faut fouiller le ciel. La plupart du temps, il s'agit d'événements tellement lointains, métaphysiquement lointains, qu'ils n'éveillent qu'une légère phosphorescence sur les écrans. Il faut les développer et les agrandir, comme une photographie. Non pour leur trouver un sens, car ce ne sont pas des logogrammes, mais des hologrammes. Ça ne s'explique pas plus que le spectre fixe d'une étoile ou les variations du rouge.

Pour capter ces événements étranges, il faut refaire de la théorie elle-même une chose étrange. Il faut faire de la théorie un crime parfait ou un attracteur étrange.

L'ALTÉRITÉ RADICALE

La méduse représente une altérité si radicale qu'on ne peut la regarder sans en mourir.

L'Enfer du Même

De toutes les prothèses qui jalonnent l'histoire du corps, le double est sans doute la plus ancienne. Mais le double n'est justement pas une prothèse : c'est une figure imaginaire qui, telle l'âme, l'ombre, l'image dans le miroir hante le sujet comme son autre, fait qu'il est à la fois lui-même et ne se ressemble jamais non plus, qui le hante comme une mort subtile et toujours conjurée. Pas toujours cependant : quand le double se matérialise, quand il devient visible, il signifie une mort imminente.

Autant dire que la puissance et la richesse imaginaires du double, celle où se joue l'étrangeté et en même temps l'intimité du sujet à lui-même, repose sur son immatérialité, sur le fait qu'il est et reste un fantôme. Chacun peut rêver, et a dû rêver toute sa vie d'une duplication ou d'une multiplication parfaite de son être, mais ceci n'a que force de rêve, et se détruit de vouloir forcer le rêve dans le réel. Il en est de même de la scène (primitive) de la séduction : elle n'opère que d'être fantasmée, ressouvenue, que de n'être jamais réelle. Il appartenait à notre époque de vouloir exorciser ce fantôme comme les autres, c'est-à-dire de le matérialiser en chair et en os et, par un contresens total, changer le jeu

du double, d'un échange subtil de la mort avec l'Autre en l'éternité du Même.

Les clones. Le clonage. Le bouturage humain à l'infini, chaque cellule d'un organisme individué pouvant redevenir la matrice d'un individu identique. Aux États-Unis, un enfant serait né comme un géranium. Né à partir d'une seule cellule d'un seul individu, son « père », géniteur unique dont il serait la réplique exacte, le jumeau parfait.

Rêve d'une gémellité éternelle substituée à la procréation sexuée qui, elle, est liée à la mort. Rêve cellulaire de scissiparité, la forme la plus pure de la parenté, puisqu'elle permet enfin de se passer de l'autre, et d'aller du même au même. Utopie monocellulaire qui, par la voie de la génétique, fait accéder les êtres complexes au destin des protozoaires.

N'est-ce pas une pulsion de mort qui pousserait les êtres sexués vers une forme de reproduction antérieure à la sexualité (n'est-ce pas d'ailleurs cette forme scissipare, cette reproduction et prolifération par pure contiguïté qui *est* pour nous, au plus profond de notre imaginaire, la mort et la pulsion de mort?) et qui les pousserait en même temps métaphysiquement à nier toute altérité, toute altération du Même pour ne plus viser que la perpétuation d'une identité, une transparence de l'inscription génétique même plus vouée aux péripéties de l'engendrement?

Laissons la pulsion de mort. S'agit-il du fantasme de s'engendrer soi-même? Non, car celui-ci passe toujours par les figures de la mère et du père, figures parentales *sexuées* que le sujet peut rêver d'effacer en s'y substituant, mais sans du tout nier la structure symbolique de la procréation : devenir son propre enfant, c'est encore être l'enfant de quelqu'un. Alors que le clonage abolit radicalement la mère, mais aussi bien le père, l'enchevêtrement de leurs gènes, l'intrication de leurs différences, mais surtout l'acte *duel* qu'est

l'engendrement. Le cloneur ne s'engendre pas : il bourgeonne à partir de chacun de ses segments. On peut spéculer sur la richesse de ces branchements végétaux qui résolvent en effet toute sexualité œdipienne au profit d'un sexe « non humain », d'un sexe par contiguïté et démultiplication immédiate – il reste qu'il ne s'agit plus du fantasme de s'engendrer soi-même. Le père et la mère ont disparu, non au profit d'une liberté aléatoire du sujet, mais au profit d'une *matrice appelée code*. Plus de mère, plus de père : une matrice. Et c'est elle, celle du code génétique, qui « enfante » désormais à l'infini sur un mode opérationnel, expurgé de toute sexualité aléatoire.

Plus de sujet non plus, puisque la réduplication identitaire met fin à sa division. Le stade du miroir est aboli dans le clonage, ou plutôt il y est comme parodié d'une façon monstrueuse. Le clonage ne retient rien non plus, et pour la même raison, du rêve immémorial et narcissique de projection du sujet dans son alter ego idéal, car cette projection passe encore par une image : celle, dans le miroir, où le sujet s'aliène pour se retrouver, ou celle, séductrice et mortelle, où le sujet se voit pour y mourir. Rien de tout cela dans le clonage. Plus de médium, plus d'image – pas plus qu'un objet industriel n'est le miroir de celui, identique, qui lui succède dans la série. L'un n'est jamais le mirage, idéal ou mortel, de l'autre, ils ne peuvent que s'additionner, et s'ils ne peuvent que s'additionner, c'est qu'ils n'ont pas été engendrés sexuellement et ne connaissent pas la mort.

Il ne s'agit même pas de gémellité, car il y a dans les jumeaux ou les jumeaux une propriété spécifique, et une fascination particulière, et sacrée, du Deux, de ce qui est deux d'emblée, et n'a jamais été Un. Alors que le clonage consacre la réitération du même : $1 + 1 + 1 + 1$, etc.

Ni enfant, ni jumeau, ni reflet narcissique, le clone est la matérialisation du double par voie génétique, c'est-à-dire l'abolition de toute altérité et de tout imaginaire.

Un segment n'a pas besoin de médiation imaginaire pour se reproduire, pas plus que le ver de terre : chaque segment du ver se reproduit directement comme ver entier, tout comme chaque cellule du P-DG américain peut donner un nouveau P-DG. Tout comme chaque fragment d'un hologramme peut redevenir matrice de l'hologramme complet : l'information reste entière, avec peut-être une moindre définition, dans chacun des fragments dispersés de l'hologramme.

C'est ainsi qu'on met fin à la totalité. Si toute l'information se retrouve en chacune de ses parties, l'ensemble perd son sens. C'est aussi la fin du corps, de cette singularité appelée corps, dont le secret est justement qu'il ne peut être segmenté en cellules additionnelles, qu'il est une configuration indivisible, ce dont témoigne sa sexualité. Paradoxe : le clonage va fabriquer à perpétuité des êtres sexués, puisque semblables à leur modèle, alors que le sexe devient par là même une fonction inutile – mais justement le sexe n'est pas une fonction, c'est ce qui fait qu'un corps est un corps, c'est ce qui excède toutes les fonctions diverses de ce corps. Le sexe (ou la mort) est ce qui excède toute l'information qui peut être réunie sur un corps. Or, toute cette information est réunie dans la formule génétique. Celle-ci doit donc se frayer une voie de reproduction autonome, indépendante de la sexualité et de la mort.

Déjà la science bio-physio-anatomique, par sa dissection en organes et en fonctions, entame le processus de décomposition analytique du corps, et la génétique micromoléculaire n'en est que la conséquence logique, mais à un niveau d'abstraction et de simulation bien supérieur, celui, nucléaire, de la cellule de commandement, celui, directement, du code génétique, autour de laquelle s'organise toute cette fantasmagorie.

Dans la vision fonctionnelle et mécaniste, chaque organe n'est encore qu'une prothèse partielle et différenciée : simu-

lation déjà, mais « traditionnelle ». Dans la vision cybernétique et informatique c'est le plus petit élément indifférencié, c'est chaque cellule d'un corps qui devient une prothèse « embryonnaire » de ce corps. C'est la formule génétique inscrite en chaque cellule qui devient la véritable prothèse moderne de tous les corps. Si la prothèse est communément un artefact qui supplée un organe défaillant, ou le prolongement instrumental d'un corps, alors la molécule ADN, qui enferme toute l'information relative à un corps, est la prothèse par excellence, celle qui va permettre de *prolonger indéfiniment ce corps par lui-même* – lui-même n'étant plus que la série indéfinie de ses prothèses.

Prothèse cybernétique infiniment plus subtile, et plus artificielle que toute prothèse mécanique. Car le code génétique n'est pas « naturel » : comme toute partie abstraite d'un tout et autonomisée devient prothèse artificielle qui altère ce tout en s'y substituant (pro-thesis : c'est le sens étymologique), on peut dire que le code génétique, où le tout d'un être prétend se condenser parce que toute l'« information » de cet être y serait enfermée (c'est là l'incroyable violence de la simulation génétique) est un artefact, une matrice abstraite, dont vont pouvoir procéder, non plus même par reproduction, mais par pure et simple *reconduction*, des êtres identiques assignés aux mêmes commandements.

« Mon patrimoine génétique a été fixé une fois pour toutes lorsqu'un certain spermatozoïde a rencontré un certain ovule. Ce patrimoine comporte la recette de tous les processus biochimiques qui m'ont réalisé et qui assurent mon fonctionnement. Une copie de cette recette est inscrite dans chacune des dizaines de milliards de cellules qui me constituent aujourd'hui. Chacune d'elles sait comment me fabriquer; avant d'être une cellule de mon foie ou de mon sang, elle est une cellule de moi. Il est donc théoriquement possible

de fabriquer un individu identique à moi à partir de l'une d'elles. »

A. Jacquard

Le clonage est donc le dernier stade de l'histoire de la modélisation du corps, celui où réduit à sa formule abstraite et génétique, l'individu est voué à la démultiplication sérielle. Il faudrait reprendre ici ce que Walter Benjamin disait de l'œuvre d'art à l'ère de sa reproductibilité technique. Ce qui est perdu dans l'œuvre sériellement reproduite, c'est son *aura*, cette qualité singulière de l'ici et maintenant, sa forme esthétique, et elle prend, selon Benjamin, dans son destin inéluctable de reproduction, une forme *politique*. Ce qui est perdu, c'est l'original, que seule une histoire elle-même nostalgique et rétrospective peut reconstituer comme « authentique ». La forme la plus avancée, la plus moderne, de ce déroulement, et que lui décrivait dans le cinéma, la photo et les mass media contemporains, est celle où l'original n'a plus même jamais lieu, puisque les choses sont d'emblée conçues en fonction de leur reproduction illimitée.

C'est ce qui nous arrive non plus seulement au niveau des messages, mais au niveau des individus avec le clonage. En fait c'est ce qui arrive au corps lorsqu'il n'est plus conçu lui-même que comme message, comme substance informatique. Rien ne s'oppose alors à sa reproductibilité sérielle dans les mêmes termes dont use Benjamin pour les objets industriels et les images massmédiatiques. Il y a précession de la reproduction sur la production, précession du modèle génétique sur tous les corps possibles. C'est l'irruption de la technologie qui commande à ce renversement, d'une technologie que Benjamin décrivait déjà dans ses ultimes conséquences, comme médium total, mais encore à l'ère industrielle – gigantesque prothèse qui commandait à la génération d'*objets* et d'*images* identiques, que rien ne

pouvait plus différencier l'une de l'autre – et sans concevoir encore l'approfondissement contemporain de cette technologie qui rend possible la génération *d'êtres* identiques, sans qu'il puisse être jamais fait retour à un être originel. Les prothèses de l'âge industriel sont encore externes, *exotechniques*, celles que nous connaissons se sont ramifiées et intériorisées : *ésotechniques*. Nous sommes à l'âge des technologies douces, software génétique et mental.

Tant que les prothèses du vieil âge d'or industriel étaient mécaniques, elles faisaient encore retour sur le corps pour en modifier l'image – elles-mêmes, réversiblement, étaient métabolisées dans l'imaginaire, et ce métabolisme technologique faisait aussi partie de l'image du corps. Mais quand on atteint un point de non-retour (dead-line) dans la simulation, c'est-à-dire quand la prothèse s'approfondit, s'intériorise, s'infiltré au cœur anonyme et micromoléculaire du corps, lorsqu'elle s'impose au corps même comme modèle « originel », brûlant tous les circuits symboliques ultérieurs, tout corps possible n'étant que sa répétition immuable, alors c'est la fin du corps, de son histoire, et de ses péripéties. L'individu n'est plus qu'une métastase cancéreuse de sa formule de base. Tous les individus issus par clonage de l'individu X sont-ils autre chose qu'une métastase cancéreuse – prolifération d'une même cellule telle qu'on peut le voir dans le cancer? Il y a une relation étroite entre l'idée directrice du code génétique et la pathologie du cancer. Le cancer désigne la prolifération à l'infini d'une cellule de base sans considération des lois organiques de l'ensemble. De même, dans le clonage, rien ne s'oppose plus à la reconduction du Même, à la prolifération sans frein d'une seule matrice. Jadis la reproduction sexuée s'y opposait encore, aujourd'hui on peut enfin isoler la matrice génétique de l'identité, et on va pouvoir éliminer toutes les péripéties différentielles qui faisaient le charme aléatoire des individus.

Si toutes les cellules sont conçues d'abord comme réceptacle d'une même formule génétique, que sont-elles d'autre – non pas seulement tous les individus identiques, mais toutes les cellules d'un même individu – que l'extension cancéreuse de cette formule de base? La métastase commencée avec les objets industriels finit dans l'organisation cellulaire. Inutile de se demander si le cancer est une maladie de l'ère capitaliste. C'est en effet la maladie qui commande toute la pathologie contemporaine, parce qu'elle est la forme même de la virulence du code : redondance exacerbée des mêmes signaux, redondance exacerbée des mêmes cellules.

La scène du corps change au fil d'une « progression » technologique irréversible. C'est le schéma d'ensemble qui est métamorphosé. La prothèse traditionnelle, qui sert à la réfection d'un organe défaillant, ne change rien au modèle général du corps. Les greffes d'organes sont encore de cet ordre. Mais que dire de la modélisation mentale par les psychotropes et les drogues? C'est la *scène du corps* qui en est changée. Le corps psychotropique est un corps modélisé « de l'intérieur », sans plus passer par l'espace perspectif de la représentation, du miroir et du discours. Corps silencieux, mental, déjà moléculaire (et non plus spéculaire), corps métabolisé directement, sans l'intermédiaire de l'acte ou du regard, corps immanent, sans altérité, sans mise en scène, sans transcendance, corps voué aux métabolismes implosifs des flux cérébraux, endocriniens, corps sensoriel, mais non sensible, puisque connecté sur ses seuls terminaux internes, et non sur des objets de perception (ce pour quoi on peut l'enfermer dans une sensorialité « blanche », nulle, il suffit de le déconnecter de ses *propres* extrémités sensorielles, sans toucher au monde qui l'entoure), corps homogène déjà, à ce stade de plasticité tactile, de malléabilité mentale, de psychotropisme tous azimuts, proche déjà de la manipulation nucléaire et génétique, c'est-à-dire de la perte absolue de l'image, corps sans représentation possible, ni pour les autres, ni pour eux-

mêmes, corps énucléés de leur être et de leur sens par transfiguration dans une formule génétique ou par mouvance biochimique : corps définitivement éloignés de leur résurrection.

Nous ne pratiquons plus l'inceste, mais nous l'avons généralisé dans toutes ses dérivées. La différence est que notre inceste n'est plus sexuel et familial, il serait plutôt scissipare et protozoaire. C'est ainsi que nous avons tourné l'interdit : par la subdivision du Même, par la copulation du Même avec le Même, sans passer par l'Autre. C'est toujours l'inceste, mais sans la tragédie de l'inceste. Pourtant, en matérialisant ce fantasme dangereux sous sa forme la plus vulgaire, nous en avons matérialisé aussi la malédiction, la répulsion originelle, le dégoût, qui grandit dans nos sociétés à la mesure de cette situation incestueuse. Mieux valait peut-être encore l'enfer des autres que de revenir à cette forme originelle de l'échange impossible.

Si l'individu ne se confronte plus à l'autre, c'est avec lui-même qu'il s'affronte. Il devient son propre anticorps, par un renversement offensif du processus immunitaire, par un détraquement de son propre code, par une destruction de ses propres défenses. Or, toute notre société vise à neutraliser l'altérité, à détruire l'autre comme référence naturelle – dans l'effusion aseptique de la communication, dans l'effusion interactive, dans l'illusion de l'échange et du contact. A force de communication, cette société en devient allergique à elle-même. A force de transparence à son être génétique, biologique et cybernétique, le corps devient allergique même à son ombre. Tout le spectre de l'altérité niée ressuscite comme processus autodestructeur. C'est cela aussi la transparence du Mal.

L'aliénation, c'est fini : l'Autre comme regard, l'Autre comme miroir, l'Autre comme opacité, c'est fini. Désormais, c'est la

transparence des autres qui devient la menace absolue. Il n'y a plus d'Autre comme miroir, comme surface réfléchissante, la conscience de soi est menacée d'irradiation dans le vide.

L'utopie de la désaliénation, c'est fini aussi. Le sujet n'est pas arrivé à se nier en tant que tel, dans la perspective d'une totalisation du monde. Il n'y a plus de négation déterminée du sujet, il n'y a plus qu'une indétermination de la position de sujet et de la position de l'autre. Dans l'indétermination, le sujet n'est plus ni l'un ni l'autre, il n'est plus que le Même. La division s'efface devant la démultiplication. Or, si l'autre peut toujours en cacher un autre, le Même ne cache jamais que lui-même. C'est cela notre idéal-clone actuel : le sujet expurgé de l'autre, expurgé de sa division et voué à la métastase de lui-même, à la pure répétition.

Ce n'est plus l'enfer des autres, c'est l'enfer du Même.

« Deux frères vivaient dans un château. Chacun avait une fille et les deux enfants avaient le même âge. Ils les mettent en pension, les y laissant jusqu'à leur dix-huitième année. Elles sont très belles. Ils les font retourner au château. Dans la voiture qui les ramène, une des deux cousines se sent soudain mal et meurt. Au même moment, au château où il l'attend, le père meurt aussi. Une seule des deux jeunes filles arrive vivante, et son père la dévêt et la pénètre contre nature. Aussitôt, tous deux s'élèvent par lévitation dans la chambre, sortent par une fenêtre en volant et survolent la campagne, pétrifiés dans une étreinte incestueuse qui n'a plus de fin. Le passage de l'accouplement anormal qui vole sans ailes est senti en profondeur par tout ce qui vit dans ces paisibles campagnes, en longues vibrations négatives. Partout se répand un déséquilibre, un égarement panique, une épouvante indéfinissable qui dégénère, provoquant des actes contraires à la raison parmi les humains, des maladies et des violences chez les animaux, de l'angoisse dans les plantes, tous les rapports sont dérangés. »

Guido Ceronetti

Le Mélodrame de la différence

Mais où est donc passée l'altérité?

Nous sommes dans une orgie de découverte, d'exploration, d'« invention » de l'Autre. Une orgie de différences. Proxénisme bilatéral, interfacial, interactif. Une fois passé au-delà du miroir de l'aliénation (stade du miroir qui fit les délices de notre enfance), la différence structurale prolifère à l'infini, dans la mode, dans les mœurs, dans la culture. Finie l'altérité brute, l'altérité dure, celle de la race, de la folie, de la misère, de la mort. L'altérité, comme tout le reste, est tombée sous la loi du marché, de l'offre et de la demande. Elle est devenue une denrée rare. D'où sa cote extraordinaire à la Bourse des valeurs psychologiques, à la Bourse des valeurs structurales. D'où une simulation intensive de l'Autre, éclatante dans la science-fiction, dont le problème-clé est toujours : quel est l'Autre? où est l'Autre? – mais la science-fiction est à l'image de notre univers quotidien, où règne une spéculation effrénée, et presque un marché noir de l'altérité et de la différence. Véritable hantise écologique qui va des réserves indiennes aux animaux domestiques (le degré zéro de l'altérité!), sans compter l'autre de l'autre scène, celle de l'inconscient (ultime capital symbolique, prenez-en bien soin, nous n'en avons plus pour longtemps, le

gisement n'est pas éternel). Les gisements de l'altérité s'épuisent, nous avons épuisé l'Autre comme matière première (jusqu'à le traquer sous les décombres, selon Claude Gilbert, du côté du séisme et de la catastrophe).

Du coup, l'autre n'est plus fait pour être exterminé, haï, rejeté, séduit, il est fait pour être compris, libéré, choyé, reconnu. Après les Droits de l'Homme, il faudrait instituer les Droits de l'Autre. C'est déjà fait d'ailleurs : c'est le Droit universel à la Différence. Orgie de compréhension politique et psychologique de l'autre, résurrection de l'autre là où il n'y en a plus. Là où était l'Autre, est advenu le Même.

Et là où il n'y a plus rien, doit advenir l'Autre. Nous ne sommes plus dans le drame, mais dans le psychodrame de l'altérité, comme nous sommes dans celui de la socialité, de la sexualité, dans le psychodrame du corps, et dans le mélodrame de tout cela à travers les métadiscours analytiques. L'altérité est devenue psychodramatique, sociodramatique, sémiodramatique, mélodramatique.

Dans le psychodrame, celui du contact, celui des tests, de l'interface, nous ne faisons que simuler acrobatiquement et dramatiser l'absence de l'autre. Partout dans cette dramaturgie artificielle l'altérité a disparu, mais le sujet lui aussi est devenu tout doucement indifférent à sa propre subjectivité, à sa propre aliénation, tout comme l'animal politique moderne devient indifférent à sa propre opinion. Il devient transparent, spectral (Marc Guillaume), et par là même interactif. Car, dans l'interaction, le sujet n'est l'autre de personne. Dans la mesure où il est indifférent à lui-même, c'est comme si on l'avait hypostasié vivant sans son double, sans son ombre, sans son autre. A ce prix, il devient disponible pour toutes les combinaisons possibles, pour toutes les connexions.

L'être interactif n'est donc pas né d'une forme nouvelle de l'échange, mais d'une disparition du social et de l'altérité. C'est l'autre d'après la mort de l'Autre, et qui n'est plus du tout le même. C'est l'autre qui résulte de la dénégation de l'Autre.

En fait, l'interaction n'est jamais que celle du médium, ou de la machine devenue invisible. Les automates mécaniques jouent encore sur la différence entre l'homme et la machine, et sur le charme de cette différence. Nos automates interactifs, nos automates de simulation n'interrogent plus cette différence. L'homme et la machine y sont devenus isomorphes et indifférents, nul n'est plus l'autre de l'autre.

Le computer n'a pas d'autre. C'est pourquoi il n'est pas intelligent. Car l'intelligence nous vient de l'autre, toujours. C'est pourquoi il est si performant. Les champions en calcul mental, les calculateurs idiots sont des autistes, des esprits pour lesquels il n'existe plus d'autre, et qui pour cela même sont doués d'étranges pouvoirs. C'est la force même des circuits intégrés (voire aussi du côté de la transmission de pensée). C'est la puissance de l'abstraction. Les machines vont plus vite parce qu'elles sont déconnectées de toute altérité. Et les réseaux les relient comme un immense cordon ombilical entre une intelligence et une intelligence jumelle. Mais dans cette homéostasie du même au même, l'altérité a été confisquée par la machine.

Y a-t-il encore une altérité lorsqu'on l'expurge de toute cette superstructure psychodramatique?

Y a-t-il une physique de l'Autre, et non pas seulement une métaphysique? Y a-t-il une forme duelle, et non pas seulement dialectique, de l'altérité? Y a-t-il encore une forme de l'Autre comme destin, et non comme partenaire psychologique ou social de complaisance?

Tout se parle aujourd'hui en termes de différence. Mais l'altérité n'est pas la différence. On peut même penser que c'est la différence qui tue l'altérité. Quand on ventile le langage dans un système de différences, quand on réduit le sens à n'être qu'un effet différentiel, on tue l'altérité radicale du langage, on met fin au duel qui est au cœur du langage, entre lui et

le sens, entre lui et celui qui le parle, on élimine ce qui en lui est irréductible à la médiation, à l'articulation, au sens, et qui fait justement que dans sa radicalité, le langage est *autre* que le sujet (l'Autre du sujet?). C'est pourquoi il peut y avoir un jeu du langage, une séduction de sa matérialité, de ses accidents, un enjeu symbolique de vie ou de mort, et non seulement un petit jeu de différences, qui fait l'objet de l'analyse structurale.

Mais alors, quel sens y a-t-il à dire que la femme est l'autre de l'homme, que le fou est l'autre du normal, le sauvage l'autre du civilisé? On n'en finirait pas de se demander qui est l'autre de qui? Le Maître est-il l'autre de l'esclave? Oui, en termes de classes et de rapports de forces. Mais cette opposition est réductrice. Dans la réalité, ça ne se passe pas du tout comme ça. L'implication des êtres et des choses n'est pas celle de la différence structurale. L'ordre symbolique implique des formes duelles et complexes qui ne relèvent pas de la distinction du moi et de l'autre. Le paria n'est pas l'autre du brahmane — *leur destin est autre*. Ils ne sont pas différenciés à l'intérieur d'une même échelle de valeurs, ils sont solidaires dans un ordre immuable, dans un cycle réversible comme celui du jour et de la nuit. La nuit est-elle l'autre du jour? Qu'est-ce qui nous fait dire alors que le masculin serait l'autre du féminin? Ils ne sont sans doute, comme le jour et la nuit, que des moments réversibles, qui se succèdent et s'échangent, dans une séduction incessante. Ainsi tel sexe n'est-il jamais l'autre de l'autre sexe, sauf justement dans une théorie différentialiste de la sexualité, qui n'est au fond qu'une utopie. *Car la différence est une utopie*, dans son rêve de départager les termes, et son rêve ultérieur de les réunifier (c'est la même chose pour la distinction du Bien et du Mal : c'est un rêve de les départager, et une utopie encore plus fantastique de vouloir les réconcilier). Dans cette seule perspective de distinction, qui est celle de notre culture, on peut parler de l'Autre en matière de sexe. La véritable sexualité, elle, est « exotique » (au sens de Segalen) : elle réside dans l'incomparabilité radicale des deux sexes — sinon il n'y

aurait jamais de séduction, il n'y aurait qu'aliénation de l'un par l'autre.

Les différences, c'est l'échange réglé. Mais qu'est-ce qui dérègle l'échange? Qu'est-ce qui ne se négocie pas? Qu'est-ce qui n'entre pas dans le contrat, dans le jeu structural des différences?

Qu'est-ce qui relève de l'échange impossible?

Partout où l'échange est impossible, c'est la terreur. N'importe quelle altérité radicale est donc l'épicentre d'une terreur. Celle qu'elle exerce sur le monde normal par son existence même. Celle que ce monde exerce sur elle en l'anéantissant.

Au fil des siècles derniers, toutes les formes d'altérité violente ont été inscrites, de gré ou de force, dans le discours de la différence, qui implique simultanément l'inclusion et l'exclusion, la reconnaissance et la discrimination. L'enfance, la folie, la mort, les sociétés sauvages, tout cela a été intégré, assumé, résorbé dans le concert universel. La folie, une fois brisé son statut d'exclusion, s'est vue prise dans des rets psychologiques beaucoup plus subtils. Les morts, une fois reconnus dans leur identité de morts, se sont vus parqués dans les cimetières et tenus à distance, jusqu'à l'effacement total du visage de la mort. Aux Indiens, il n'a été reconnu le droit à l'existence que pour être parqués dans des réserves. Telles sont les péripéties d'une logique de la différence.

Le racisme n'existe pas tant que l'autre est Autre, tant que l'Étranger reste étranger. Il commence d'exister lorsque l'autre devient différent, c'est-à-dire dangereusement proche. C'est là que s'éveille la velléité de le tenir à distance.

« On peut croire, dit Segalen, que les différences fondamentales n'aboutiront jamais à un tissu réel sans coutures et sans rapiècements; et que la fusion croissante, la chute des barrières, les grands raccourcis d'espace doivent d'eux-mêmes se compen-

ser quelque part au moyen de cloisons nouvelles, de lacunes imprévues. »

Le racisme est une de ces « cloisons nouvelles ». Abréaction au psychodrame de la différence, fantasme et hantise de devenir autre. Psychodrame de l'introjection et de l'éjection perpétuelle de l'autre. Exorciser l'autre en matérialisant les différences à tout prix, tant il est vrai que cette introjection des différences est insupportable... Le racisme est sans fondement dans sa prétention biologique, mais, en objectivant la référence raciale, il révèle la tentation logique qui est au cœur de tout système structural : la fétichisation de la différence. Or il n'y a pas d'équilibre des systèmes différentiels – la différence oscille du degré absolu au degré zéro. La gestion bien tempérée des altérités et des différences est une utopie.

La logique de la différence étant en quelque sorte une simulation universelle (culminant dans l'absurde « droit à la différence »), cette simulation en douceur débouche sur l'autre forme d'hallucination désespérée de la différence qu'est le racisme. Tandis que prolifèrent les différences et le culte des différences, grandit plus vite encore une autre violence insolite, anormale, inaccessible à la raison critique. « Les lacunes imprévues » dont parle Segalen. Il ne s'agit plus là de nouvelles différences, ce qui surgit pour conjurer l'homogénéisation totale du monde, c'est Alien, métaphore monstrueuse de l'Autre cadavérique et viral, compilation de toutes les altérités mises à mort par notre système.

Ce racisme-là, qui, à défaut de référent biologique, s'alimente des plus petites différences dans l'ordre des signes, dont l'action devient virale et automatique et qui se perpétue dans les délices d'une sémiotique généralisée, ce racisme-là, aucun humanisme de la différence ne peut le combattre, puisqu'il est le virus même de la différence.

Ce n'est pas avec des sermons sur l'intériorisation de l'autre et l'introjection des différences que sera résolu le problème des formes monstrueuses de l'altérité, car ces formes sont nées

justement de cette différenciation obsessionnelle, de cette dialectique obsessionnelle du moi et de l'autre. C'est toute la faiblesse des pensées « dialectiques » de l'altérité, qui veulent espérer en un bon usage de la différence. Ce que démontre le racisme dans sa forme virale, immanente, actuelle et définitive, c'est qu'il n'y a pas de bon usage de la différence.

C'est pourquoi on peut dire aussi que *la critique du racisme est terminée en substance*, tout comme Marx disait que la critique de la religion était terminée en substance. Dès lors que la vanité de l'hypothèse métaphysique de la religion est démontrée, elle est vouée à disparaître dans les conditions d'un mode de production plus avancé. Dès lors que la vanité de l'hypothèse biologique des races est démontrée, le racisme est voué à disparaître dans des conditions plus avancées de mixage universel des différences. A moins que, pour la religion par exemple, ce que Marx n'avait pas prévu, celle-ci, cessant d'être une forme métaphysique et transcendante, devienne immanente et se fragmente en d'innombrables variantes idéologiques et pratiques, selon un *revival* religieux qui s'alimente des progrès mêmes de l'ordre qui devait en effacer jusqu'au souvenir. Ce que nous constatons partout aujourd'hui. Il en est ainsi pour le racisme, lui aussi devient immanent, viral et quotidien. La critique « scientifique » et rationnelle qui en est faite est une critique formelle, qui renverse l'argument biologique sans sortir du piège, puisqu'elle ne s'attache qu'à l'illusion biologique, et non à la biologie elle-même comme illusion. De même la critique politique et idéologique du racisme est une critique formelle, puisqu'elle ne s'attaque qu'à l'obsession raciste de la différence sans s'attaquer à la différence comme illusion. Elle devient donc elle-même une illusion critique, qui ne porte sur rien, et finalement il apparaît que le racisme survit aussi allègrement à sa critique rationnelle que la religion à sa critique matérialiste. C'est pourquoi toutes ces critiques sont terminées en substance.

Il n'y a pas de bon usage de la différence. C'est ce que révèle non seulement le racisme, mais tous les efforts anti-racistes et humanitaires de promotion et de protection de la différence. Partout l'œcuménisme humanitaire, l'œcuménisme de la différence, est en pleine impasse, qui est celle même du concept d'universel. La plus récente illustration en France en est l'épisode du foulard des jeunes Maghrébines, où s'est révélée l'hypocrisie de toutes les argumentations rationnelles, conjurant le fait tout simple qu'il n'y a pas de solution dans aucune théorie morale ou politique de la différence. Car c'est la différence elle-même qui est une illusion réversible. Nous l'avons portée aux quatre coins du monde, elle nous revient méconnaissable, islamique, intégriste, raciste, elle nous revient comme altérité irrationnelle, irréductible, et c'est bien fait.

Notre mauvaise conscience à cet égard est fantastique. Témoin cet épisode de Médecins sans frontières, où on s'aperçoit que les Afghans préfèrent revendre clandestinement les médicaments qu'on leur distribue, plutôt que s'en servir. Les responsables font un examen de conscience déchirant. Doit-on cesser d'en distribuer ou bien faut-il tolérer, au nom de la « différence des cultures », cette réaction immorale et singulière? Toute réflexion faite, on choisit de sacrifier les valeurs occidentales sur l'autel de la différence, et on décide de continuer à alimenter le marché noir des médicaments. Humanisme oblige.

Autre illustration savoureuse de la confusion humanitaire : X. est envoyé en mission au Soudan pour étudier les « besoins en communication des peuples soudanais ». Les Soudanais ne savent-ils pas communiquer? Le fait est qu'ils ont faim, et qu'il leur faudrait apprendre à cultiver le sorgho. Leur envoyer des experts agronomes revient trop cher, on va leur enseigner tout ça par vidéocassettes. Donc il faut qu'ils entrent dans l'ère de la communication : le sorgho passe par la sono et la vidéo. Si pas branchés, rien à bouffer. Ainsi fut fait, et on investit les villes et les villages de magnétoscopes. Hélas une mafia locale s'empare du réseau et substitue aux cassettes pédago un fruc-

tueux marché de cassettes porno. Qui enchante la population bien davantage que la culture du sorgho. Porno sorgho vidéo, même combat. Encore une fable à inscrire au livre rose et noir de la communication.

Telle est la situation absurde de notre « compréhension » altruiste qui n'a d'égal que le mépris profond qu'elle dissimule : « Nous respectons votre différence » – sous-entendu : vous qui êtes sous-développés, c'est tout ce qui vous reste, n'allez surtout pas vous en défaire (les signes du folklore et de la misère sont de bons opérateurs de différence). Rien de plus méprisant, rien de plus méprisable. C'est la forme d'incompréhension la plus radicale. Simplement elle ne relève pas de l'« incompréhensibilité éternelle » selon Segalen, mais bien de la bêtise éternelle, celle qui persiste prétentieusement dans son être et se nourrit de la différence des autres.

Les autres cultures n'ont jamais prétendu à l'universel, ni à la différence (au moins avant qu'on ne la leur inocule, dans une sorte de guerre de l'opium culturelle). Elles vivent de leur singularité, de leur exception, de l'irréductibilité de leurs rites, de leurs valeurs. Elles ne se bercent pas de l'illusion meurtrière de réconcilier tout cela, de cette illusion qui les anéantit.

Celui qui est le maître des symboles universels de l'altérité et de la différence, celui-là est le maître du monde. Celui qui pense la différence est anthropologiquement supérieur (bien sûr, puisque c'est lui qui invente l'anthropologie). Il a tous les droits, puisque c'est lui qui les invente. Celui qui ne pense pas la différence, celui qui ne joue pas le jeu de la différence, doit être exterminé. Tels sont les Indiens d'Amérique lorsque les Espagnols débarquent. Ils ne comprennent rien à la différence, ils sont dans l'altérité radicale (les Espagnols ne sont pas différents, ce sont des dieux, un point c'est tout). C'est la raison de la rage mise par les Espagnols à les détruire, qui ne se justifiait ni religieusement, ni économiquement, ni d'aucune façon, sauf pour ce crime absolu :

l'incompréhension de la différence. Forcés d'entrer dans une altérité non plus radicale, mais négociable, à l'ombre du concept universel, ils préfèrent s'immoler collectivement. D'où la rage de se laisser mourir, complémentaire de la folie exterminatrice des Espagnols. L'étrange complicité des Indiens dans leur propre extermination, c'est la seule façon de garder le secret de l'altérité.

Cortez, les jésuites, les missionnaires, plus tard les anthropologues (et Todorov lui-même dans la *Conquête de l'Amérique*) sont du côté de l'altérité négociable (sauf Las Cases qui proposait, lui, vers la fin de sa vie, de cesser la conquête purement et simplement et de rendre les Indiens à leur destin). Tous croient, en esprits éclairés, au bon usage de la différence. L'Autre radical est insupportable, on ne peut pas l'exterminer, mais on ne peut pas l'accepter : il faut donc promouvoir l'autre négociable, l'autre de la différence. Ici commence une forme d'extermination plus subtile, où entrent en jeu toutes les vertus humanistes de la modernité.

Autre version de l'extermination : les Indiens doivent être exterminés, non parce qu'ils ne sont pas chrétiens, mais parce qu'ils sont plus chrétiens que les chrétiens. Si leur cruauté et leurs sacrifices humains sont insupportables, ce n'est pas au regard de la pitié et de la morale, mais parce que cette cruauté témoigne de l'exigence de leurs dieux et de la force de leur croyance. Cette force fait honte aux Espagnols de leur peu de religion, elle ridiculise cette culture occidentale qui ne connaît que la religion de l'or et du commerce, derrière l'hypocrisie de la foi. Les Indiens dans leur religiosité implacable font honte à la raison occidentale de la profanation de ses propres valeurs. Leur fanatisme est insupportable comme condamnation et démystification d'une culture à ses propres yeux (la même chose se produit avec l'islam aujourd'hui). Un tel crime est inexpiable, et justifie à lui seul l'extermination.

Il n'est pas évident qu'il y ait de l'autre pour tout le monde. Y a-t-il un autre pour le Sauvage, pour le Primitif? Certains rapports sont parfaitement asymétriques : l'un peut être l'autre de l'autre, sans que l'autre soit l'autre de l'un. Je puis être un autre pour lui, et lui ne pas être un autre pour moi.

Les Alakaloufs de la Terre de Feu furent anéantis sans avoir jamais cherché à comprendre les Blancs, à leur parler ou à négocier avec eux. Eux s'appelaient les « Hommes », et il n'y en avait pas d'autres. Les Blancs n'étaient même pas différents : ils étaient inintelligibles. Leur richesse, leur technique stupéfiante ne les surprennent même pas. Au cours de trois siècles de contact, ils n'adoptent rien des techniques blanches, ils rament toujours dans des esquifs. Les Blancs les déciment et les tuent, mais c'est comme s'ils n'existaient pas. Ils seront morts sans rien concéder de leur altérité. Ils n'auront jamais été assimilés, ils n'auront même jamais atteint le stade de la différence. Ils seront morts sans même avoir fait aux Blancs l'honneur de les reconnaître comme différents. Ils sont irrécupérables. Par contre, pour les Blancs, ce sont des « autres », des êtres différents, mais humains, assez du moins pour les évangéliser, les exploiter, puis les liquider.

Du temps de leur souveraineté, les Alakaloufs s'appellent les « Hommes ». Puis les Blancs les désignent du nom même dont eux désignaient les Blancs : les Étrangers. Ils s'appellent donc eux-mêmes « Étrangers » dans leur propre langue. Enfin, dans les derniers temps, ils s'appelleront « Alakaloufs », qui est le seul mot qu'ils prononcent encore devant les Blancs, et qui signifie « Donne, donne » – ils ne sont plus désignés que du nom de leur mendicité. D'abord eux-mêmes, puis étrangers à eux-mêmes, puis absents d'eux-mêmes : la trilogie des noms reflète l'extermination. Bien sûr, le meurtre est le fait de ceux qui détiennent la vision universelle et qui manipulent l'altérité à leur profit. Les Alakaloufs, dans leur singularité qui ne conçoit même pas l'Autre, sont inélucta-

blement vaincus. Mais il n'est pas dit que l'extermination de cette singularité ne soit elle-même fatale aux Blancs à long terme – revanche de l'étrangeté radicale, exorcisée par l'humanisme colonial, mais redevenue virus dans le sang des Blancs, et les condamnant à terme au même type de disparition.

Tout obéit au système, et en même temps tout lui échappe. Les populations mondiales qui affectent le style de vie occidental n'y ont jamais adhéré, et le méprisent en secret. Elles demeurent excentriques à ce système de valeurs. Leur façon de se rallier, d'être souvent plus fanatiquement occidentales que les Occidentaux, a tous les traits d'une parodie simiesque, leur bricolage avec les débris des Lumières et du progrès. Là même où elles négocient, où elles pactisent avec l'Occident, elles continuent de penser que leur rite à elles est le rite fondamental. Elles disparaîtront peut-être un jour tels les Alakaloufs sans avoir jamais pris les Blancs au sérieux (alors que nous les prenons très au sérieux, que ce soit pour les assimiler ou les détruire – elles sont même en train de devenir le point de référence cruciale, négative, de tout notre système de valeurs).

Les Blancs eux-mêmes disparaîtront peut-être un jour sans avoir compris que leur blancheur n'est que celle de la promiscuité et de la confusion de toutes les races et de toutes les cultures, comme celle de la lumière blanche est celle du mélodrame de toutes les couleurs. Or, les couleurs ne sont comparables entre elles que si on les ramène à une échelle universelle de fréquences. Les cultures elles aussi ne sont comparables que si on les ramène à une échelle structurale de différences. Mais le jeu est asymétrique. Car c'est seulement pour la culture occidentale que les autres sont différentes. Pour les autres, les Blancs ne sont même pas différents, ils n'existent pas, ce sont des fantômes d'un autre monde. Ils

se convertissent en riant intérieurement de l'hégémonie occidentale, tout comme les Dogons font cadeau aux psychanalystes des rêves qu'ils inventent pour leur faire plaisir. Nous méprisions leurs cultures, aujourd'hui nous les respectons. Eux ne respectent pas la nôtre, et n'ont pour elle qu'une immense condescendance. Si nous avons conquis le droit de les exploiter et de les subjuguier, eux se sont donné le luxe de nous mystifier.

Le plus étrange, après la lecture de Bruce Chatwin sur les Aborigènes (*Songlines, Le Chant des pistes*), c'est qu'on reste tout à fait perplexe sur la réalité des pistes, des itinéraires poétiques et musicaux, des chants, du « Dreamtime ». Il y a dans tous ces récits comme une lueur de mystification, d'illusion optique du mythe. Tout se passe comme si les Aborigènes nous refilaient en même temps ce qu'il y a de plus profond et authentique (le mythe sous sa forme australe la plus mystérieuse), et ce qu'il y a de plus moderne et hypothétique : l'indécidabilité de tout récit, le doute total quant à l'origine. Pour que nous puissions croire à ces choses fabuleuses, il faudrait qu'eux-mêmes donnent l'impression d'y croire. Or, par une sorte de malin plaisir, ils jouent le jeu du secret et de l'esquive, ils livrent quelques indices, mais jamais les règles du jeu, on a l'impression qu'ils improvisent, au gré de notre fantasme, et ne font aucun effort pour nous rassurer sur la vérité de ce qu'ils disent. C'est leur façon de garder leur secret et de se moquer de nous, qui sommes les seuls au fond à vouloir y croire.

Leur secret n'est pas dans ce qu'ils ne disent pas, il est tout entier dans le fil du récit, à la surface indéchiffrable du récit, c'est une forme ironique de mythologie des apparences. Et dans cette manipulation ils nous sont bien supérieurs, c'est nous qui sommes les primitifs. Les Blancs n'ont pas fini d'être mystifiés.

Cette simulation des valeurs blanches est universelle, dès qu'on dépasse les confins de notre culture. Mais au fond, nous-mêmes, sans être des Alakaloufs ou des Aborigènes, ou des Dogons ou des Arabes, ne rions-nous pas de nos propres valeurs? N'en usons-nous pas avec la même affectation, la même désinvolture cachée, aussi peu convaincus au fond par notre démonstration de force, par notre parade technologique et idéologique? Mais il faudra longtemps avant qu'éclate, pour nous-mêmes, l'abstraction utopique de notre vision universelle des différences alors que toutes les autres cultures y ont déjà répondu par une indifférence universelle.

Pas question de réhabiliter les Aborigènes, ni de leur refaire une place dans le concert des droits de l'homme, car leur revanche est ailleurs : dans leur puissance de déstabilisation de l'empire occidental. C'est leur présence fantomale, virale, spectrale, dans les synapses de notre propre cerveau, dans les circuits de notre propre fusée : Alien. C'est la façon dont les Blancs ont attrapé le virus de l'origine, de l'indianité, de l'aborigénité, de la patagonicité. Le meurtre de tout cela passe dans nos veines, par transfusion inexorable, par infiltration. La revanche de la colonisation n'est pas du tout la réappropriation par les Indiens ou les Aborigènes de leur territoire, de leurs privilèges, de leur autonomie – ça c'est *notre* victoire – mais la façon dont les Blancs sont mystérieusement saisis par le désarroi de leur propre culture, saisis par une lenteur ancestrale, et succombent subtilement à l'emprise du « Dreamtime ». Phénomène mondial de renversement. On s'aperçoit que rien de ce qu'on croyait révolu, dans la marche irrésistible vers le progrès universel, rien de tout cela n'est mort, que tout resurgit, non pas comme vestige archaïque ou nostalgique (en dépit de notre travail prodigieux de muséification), mais avec une véhémence et une virulence toute moderne au cœur de nos systèmes ultra-sophistiqués et

ultra-vulnérables, les désappareillant sans coup férir. Tel est le destin de l'altérité radicale, et qui ne se résoudra ni dans une homélie de la réconciliation, ni dans une apologie de la différence.

L'Irréconciliation

Au principe de liaison et de réconciliation s'oppose celui de déliaison et d'irréconciliation. Des deux principes, c'est toujours celui d'irréconciliation qui triomphe, puisque par définition il fait éternellement échec au premier.

C'est le même problème que pour le Bien et le Mal. Le Bien consiste en une dialectique du Bien et du Mal. Le Mal consiste en la dénégation de cette dialectique, en la désunion radicale du Bien et du Mal et, par voie de conséquence, en l'autonomie du principe du Mal. Alors que le Bien suppose la complicité dialectique du Mal, le Mal se fonde en lui-même, en pleine incompatibilité. Il est donc maître du jeu, et c'est le principe du Mal, le règne de l'antagonisme éternel qui triomphe.

Dans le cas de l'Altérité radicale entre les êtres, les sexes, les cultures, c'est le même antagonisme que celui du Mal, la même logique d'une incompréhensibilité définitive, le même parti pris de l'étrangeté. Mais peut-on prendre le parti de l'étrange? Non, selon le théorème même de la distance, de l'éloignement toujours plus grand des corps et des esprits, dont on peut faire l'hypothèse à l'image de celui des corps célestes. Cette hypothèse de l'excommunication éternelle, qui emporte celle d'une malédiction insoluble, c'est celle de la transparence

du Mal – elle est à opposer à l'utopie universelle de la communication. Elle est donc partout contredite par l'évidence. Mais seulement en apparence, car plus les choses semblent s'orienter vers une compréhension et une homogénéisation universelles, plus s'impose le thème de l'irréductibilité éternelle, dont on devine, plus qu'on ne peut l'analyser, la présence inexpugnable.

Celle-ci s'impose comme le fait brut, irrésistible, suprasensible, supranaturel, résultant, comme une configuration fatale, de l'impossibilité de la pensée dialectique de la différence. Une sorte de force de répulsion universelle, s'opposant à la force canonique de l'attraction universelle.

Cette force-là, irréconciliable, joue dans toutes les cultures, et aujourd'hui encore dans les rapports du tiers monde à l'Occident, du Japon à l'Occident, de l'Europe à l'Amérique, voire à l'intérieur de chaque culture, dans les singularités qui finissent par l'emporter. Le Maroc, le Japon, l'Islam ne seront *jamais* occidentaux. L'Europe ne comblera jamais le fossé de la modernité qui la sépare de l'Amérique. L'évolutionnisme cosmopolite est une illusion, et elle éclate partout comme illusion.

Il n'y a pas de solution à l'Étrangeté. Elle est éternelle et radicale. Ce n'est même pas le problème de vouloir qu'elle le soit. Elle l'est.

C'est ça l'Exotisme radical. C'est la règle du monde. Ce n'est pas une *loi*. La loi, c'est justement le principe universel de compréhension, le jeu réglé des différences, la rationalité morale, politique, économique. C'est une *règle*, et comme toute règle, elle implique une *prédestination* arbitraire. Voyez les langues, irréductibles les unes aux autres. Les langues sont prédestinées, chacune selon sa règle, son arbitraire, sa logique implacable. Chacune obéit à la loi de la communication et de

l'échange, mais simultanément chacune obéit à une cohérence interne indestructible et, en tant que langues, elles sont et restent éternellement intraductibles les unes dans les autres. C'est pourquoi elles sont toutes aussi « belles », c'est parce qu'elles sont étrangères les unes aux autres.

Une loi n'est jamais inéluctable : elle est un concept et elle se fonde sur un consensus. La règle, elle, est inéluctable, parce qu'elle n'est pas un concept, elle est une forme qui ordonne le jeu. Ainsi en est-il de la séduction. Éros, c'est l'amour, la force d'attraction, de fusion, de liaison. La séduction, c'est la figure bien plus radicale de déliaison, de distraction, d'illusion et de détournement, d'altération de l'essence et du sens, d'altération de l'identité et des sujets. Et, contrairement à ce qu'on croit, l'entropie n'est pas du côté de la déliaison universelle, mais du côté de la liaison et de la fusion, du côté de l'amour et de la compréhension, du côté du bon usage des différences. La séduction, l'exotisme, c'est l'excès de l'autre et de l'altérité, c'est le vertige du plus différent que le différent – c'est cela qui est irréductible, et c'est cela la véritable source d'énergie.

Dans ce monde de la prédestination de l'Autre, tout vient d'ailleurs, les événements fastes ou néfastes, les maladies, les pensées elles-mêmes. Tous les commandements viennent de l'inhumain, des dieux, des bêtes, des esprits, de la magie. C'est cela l'univers du fatal, qui s'oppose au psychologique. Si, selon Kristeva, nous devenons étrangers à nous-mêmes en intériorisant l'autre, cette étrangeté à nous-mêmes prenant entre autres la forme de l'inconscient, alors il est vrai que, dans le monde du fatal, l'inconscient n'existe pas. Il n'y a pas de forme universelle de l'inconscient, comme le prétend la psychanalyse et, dans ce sens, la seule alternative au refoulement inconscient, c'est le fatal, c'est l'imputation de toute chose à une instance parfaitement inhumaine, extérieure à l'humain, et qui nous en délivre.

Le problème de l'Autre, dans cet univers fatal, c'est celui de l'hospitalité.

Dimension duelle, rituelle, dramatique. Qui recevoir, comment recevoir, selon quelles règles? Car on n'existe que d'être reçu, et de recevoir (et non d'être connu et reconnu). C'est cette dimension symbolique qui manque à la communication, où le message n'est que décodé, et non donné et reçu. Seul le message passe, les personnes ne s'échangent pas. Seule passe la dimension abstraite du sens, qui court-circuite la dimension duelle.

L'Autre, c'est l'hôte. Non pas égal en droit et différent, mais étranger, *extraneus*. Et il doit être exorcisé dans son étrangeté. Mais à partir du moment où il est initié selon les règles, sa vie devient plus précieuse que la mienne. Dans cet univers symbolique, rien n'est en position d'altérité différente. Ni les bêtes, ni les dieux, ni les morts ne sont des autres. Le même cycle les absorbe. Hors de là, vous n'existez même pas.

Toutes les autres cultures sont extraordinairement hospitalières, elles ont une possibilité fantastique d'absorption. Alors que nous oscillons entre la proie et l'ombre de l'autre, entre la prédation pure et la reconnaissance idéale, les autres cultures gardent la possibilité de recycler ce qui leur vient d'ailleurs, y compris de notre univers occidental, dans leur propre règle du jeu. Elles le recyclent instantanément ou à long terme, sans être menacées dans leur code ou leur dispositif fondamental. Justement parce qu'elles ne vivent pas de l'illusion d'une loi universelle, elles ne sont pas fragilisées comme nous le sommes, toujours sommés d'intérioriser la loi et d'être à l'origine de nous-mêmes et de nos actes, de nos goûts et de nos plaisirs. Les cultures sauvages ne s'embarrassent pas d'une telle prétention. Être soi-même n'a pas de sens : tout vient de l'Autre. Rien n'est soi-même et n'a lieu de l'être.

A cet égard, le Japon vaut le Brésil ou les primitifs occidentalisés des Maîtres-Fous de Jean Rouch : tous cannibales,

donnant une hospitalité meurtrière à des valeurs qui ne sont et ne seront jamais les leurs.

La puissance du Japon, c'est cette forme d'hospitalité donnée à la technique et à toutes les formes de la modernité (aussi bien que jadis à la religion ou à l'écriture), mais sans intériorisation psychologique, sans profondeur, et qui garde la distance du code. C'est une hospitalité en forme de défi, et non de réconciliation ou de reconnaissance. L'impénétrabilité reste totale. C'est une opération de séduction littéralement, qui consiste à détourner quelque chose (un signe, une technique, un objet) de son essence et de le faire fonctionner dans un autre code, ou bien encore en le faisant passer du domaine de la loi (le capital, la valeur, l'économie, le sens) dans le domaine de la règle (jeu, rituel, cérémonial, cycle, répétition).

Le dynamisme japonais n'obéit pas au système de valeurs ni aux finalités du projet occidental. Il se pratique avec une sorte de distance, de pureté opérationnelle qui ne s'encombre pas des idéologies et des croyances qui ont rythmé en Occident l'histoire du capital et de la technique. Les Japonais sont les grands comédiens de la technologie, ils soutiennent sans le savoir le paradoxe de l'acteur technologique, comme Diderot soutenait le paradoxe du comédien : pour être le plus efficace, il faut du détachement, il faut une règle du jeu, il faut que votre génie propre vous vienne d'ailleurs, du rôle ou de l'objet technique (les industriels japonais pensent qu'il y a un dieu caché dans chaque objet technique, qui lui donne une autonomie et un génie propre). Il faut jouer avec la technique comme avec les signes, en plein effacement du sujet, en pleine ellipse du sens, donc en pleine affectation.

Les rituels symboliques peuvent absorber n'importe quoi, y compris le corps sans organes du capitalisme. Pas de déterritorialisation, pas de spéculation heideggerienne sur les rapports de la technique à l'origine et à l'être, pas d'intériorisation psychologique. C'est un défi à l'Occident sur son propre terrain,

mais par une stratégie infiniment plus efficace, celle d'un système de valeurs qui *se paye le luxe de la technique*, celle d'une pratique technique comme artificialité pure, sans rien à voir avec le progrès ou autres formes rationnelles. C'est une forme énigmatique, et pour nous inintelligible que cette stratégie pure, cette performance froide et minutieuse, tellement différente de la modernité triviale occidentale. Dans ce sens, c'est une des formes de l'exotisme radical dont parle Segalen, d'autant plus étonnante qu'elle « affecte » une société surdéveloppée, qui garde en elle toute la puissance rituelle des sociétés primitives.

Cette forme est cannibale : elle intègre, elle absorbe, elle mime, elle dévore. Mais la culture afro-brésilienne est elle aussi un assez bel exemple de cannibalisme, de dévoration de la culture blanche et moderne, de forme séductrice. Le cannibalisme n'est jamais qu'une forme extrême du rapport à l'autre, y compris dans l'amour, une forme d'hospitalité radicale.

Ce n'est pas que la question raciale ait été résolue au Brésil plus qu'ailleurs, mais le racisme idéologique y est rendu plus difficile par la confusion des races et la multiplication des métissages. La discrimination raciale est noyée dans l'entrecroisement des lignes de race comme des lignes de la main. Cette forme de disqualification du racisme par dispersion de son objet est beaucoup plus subtile et efficace que la lutte idéologique, dont l'ambiguïté ressuscite à chaque fois son objet. Le racisme n'en finira jamais tant qu'il sera combattu frontalement, par une dénégation rationnelle. Il ne peut être vaincu que par le jeu des races et leur différentiel ironique. Non pas du tout par une légalisation des différences sous le signe du droit, mais par le jeu éventuellement violent de séduction et de dévoration. C'est l'histoire aussi bien de l'évêque de Pernambouc que de « Qu'il était bon mon petit Français » : on le trouve très beau, on le sanctifie et on le dévore. On lui accorde plus que le droit d'exister, on lui accorde le prestige de mourir. Si le racisme est une abréaction violente à la séduction de

l'Autre (plus qu'à sa différence), il ne peut être résolu que par le jeu redoublé de la séduction.

Tant d'autres cultures ont une situation plus originale que la nôtre. Pour nous, tout est déchiffrable à l'avance, nous avons d'extraordinaires moyens d'analyse, mais pas de situation. Nous vivons théoriquement bien au-delà de nos propres événements. D'où la mélancolie profonde. A d'autres il reste une lueur de destin, de quelque chose qu'ils vivent, mais qui leur reste, morts ou vifs, à jamais indéchiffrable. Nous avons liquidé l'ailleurs. D'autres cultures plus étranges vivent dans la prostration (devant les étoiles, devant le destin), nous vivons dans la consternation (de l'absence de destin). Rien ne peut venir que de nous. Et c'est en quelque sorte le malheur absolu.

L'Exotisme Radical

A la lumière même de tout ce qui a été entrepris pour l'exterminer, s'éclaire l'indestructibilité de l'Autre, donc la fatalité indestructible de l'Altérité.

Puissance de l'idée, puissance des faits.

L'Altérité radicale résiste à tout : à la conquête, au racisme, à l'extermination, au virus de la différence, au psychodrame de l'aliénation. D'un côté, l'Autre est toujours déjà mort, de l'autre, il est indestructible.

Tel est le Grand Jeu.

Impénétrabilité ultime des êtres comme des peuples.

« L'impénétrabilité des races, qui n'est autre chose que l'extension aux races de l'impénétrabilité des individus » (Segalen).

L'exotisme ne survit que de l'impossibilité de la rencontre, de la fusion, de l'échange des différences. Heureusement, tout cela est une illusion, celle même de la subjectivité.

Seule demeure l'étrangeté de l'étranger, l'irréductibilité de l'objet.

Pas de psychologie – c'est toujours le pire.

Écarter toutes les formes psychologiques, idéologiques et

morales de l'Autre – écarter la métaphore de l'Autre, l'Autre comme métaphore.

Chercher sa « cruauté », l'inintelligibilité de l'Autre, sa hantise – le forcer à l'étrangeté, le forcer dans son étrangeté.

Harasement de la métaphore – forme sublime de viol métaphorique.

Anti-ethnologie radicale, anti-universalisme, antidifférentialisme.

L'exotisme radical contre le proxénétisme de la différence.

Segalen l'avait dit pour ce qui est de la découverte du monde et des autres cultures : une fois la Terre circonscrite comme sphère, comme espace fini, par la toute-puissance des moyens de communication, il ne reste plus que la fatalité du tourisme circulaire, qui s'épuise dans l'absorption de toutes les différences, dans l'exotisme le plus trivial. Pourtant, une fois repérée cette fatalité entropique du nivellement de toutes les cultures et donc de l'impossibilité du voyage, Segalen ressuscite néanmoins la grande perspective de l'Exotisme Essentiel, de l'Exotisme Radical.

« L'exotisme est la perception aiguë et immédiate d'une incompréhensibilité éternelle. »

Ce qui l'emporte, ce n'est pas le régime de la différence et de l'indifférenciation, c'est l'incompréhensibilité éternelle, l'étrangeté irréductible des cultures, des mœurs, des visages, des langages.

« Si la saveur croît en fonction de la différence, quoi de plus savoureux que l'opposition des irréductibles, le choc des contrastes éternels? »

L'irréductibilité de l'objet : « L'exotisme essentiel est celui de l'Objet pour le Sujet. » L'exotisme comme la loi fondamentale de l'intensité de la sensation, de l'exaltation du sentir, donc de vivre...

« Tous les hommes sont soumis à la loi d'exotisme... »

Est-ce une loi? La théorie de l'exotisme est-elle éthique, esthétique, une philosophie, un art de vivre, une vision du monde, impressionniste ou doctrinale? Pour Segalen, c'est une hypothèse inéluctable et une source de plaisir.

L'altérité radicale est à la fois introuvable et irréductible. Introuvable comme altérité en soi (évidemment un rêve) – mais irréductible comme règle du jeu symbolique, comme règle du jeu du monde. La promiscuité et la confusion générale des différences n'altèrent pas cette règle du jeu en tant que règle du jeu. Ce n'est ni une loi rationnelle, ni un processus démontrable – nous n'aurons jamais de preuves ni métaphysiques, ni scientifiques, de ce principe d'étrangeté et d'incompréhensibilité, il faut en prendre le parti.

Le pire, c'est la compréhension, qui n'est qu'une fonction sentimentale et inutile. La véritable connaissance, c'est celle de ce que nous ne comprendrons jamais dans l'autre, de ce qui dans l'autre fait que cet autre n'est pas soi-même, et donc ne peut être séparé de soi, ni aliéné par notre regard, ni institué dans son identité ou dans sa différence. (Ne jamais poser aux autres la question de leur identité : ainsi pour « Amérique » – la question de l'identité américaine n'est jamais posée, c'est l'étrangeté de l'Amérique qui est en jeu.) Si nous ne comprenons pas le sauvage, c'est pour la même raison qu'il ne se comprend pas lui-même (le terme de « sauvage » traduit cette étrangeté mieux que tous les euphémismes ultérieurs).

Cette règle de l'exotisme implique donc de n'être dupe ni de la compréhension, ni de l'intimité, ni du pays, ni du voyage, ni du pittoresque, ni de soi. La dimension de l'Exotisme radical

n'est d'ailleurs pas forcément celle du voyage : « Il n'était pas nécessaire, pour en obtenir le choc (de l'exotisme) de recourir à l'épisode périmé du voyage... Mais l'épisode et la mise en scène du voyage, mieux que tout autre subterfuge, permettent ce corps à corps brutal, rapide, impitoyable, et marque mieux chacun des coups. » Le voyage est un subterfuge, mais c'est le plus approprié de tous.

Puissance de l'antipode, puissance critique du voyage. C'est la plus belle période de l'Autre : Jean de Lhéry, Montesquieu, Segalen.

C'est le moment d'irruption de l'altérité qui est sublime. XVIII^e siècle. Il faut maintenir l'autre dans son étrangeté. Barthes et le Japon. L'Amérique. Ne pas chercher à le saisir comme différence. C'est le principe de l'Exote de Segalen. Pas de prétention à la vérité. Dégout de l'exotisme trivial. Ne pas chercher non plus à s'abolir devant l'autre. C'est la tentation d'Isabelle Eberhardt : forme fusionnelle, confusion mystique. Elle répond à l'interrogation : comment peut-on être arabe, en devenant arabe, en reniant sa propre étrangeté. Elle ne peut qu'en mourir. Et c'est un Arabe qui la précipite dans les flots, pour anéantir cette apostasie. Rimbaud, lui, ne fusionne jamais. Son étrangeté à sa propre culture est trop grande, il n'a pas besoin de diversion mystique.

Patagonie. Fantasma de disparition. Celle des Indiens, la tienne, celle de toute culture, celle de tout paysage, dans l'indistinction des brumes et des glaces. Mais au fond tout cela disparaît ici aussi en Europe, nous sommes tous des Alakaloufs. Pourquoi cette diversion géographique? Le fin mot, c'est qu'il vaut mieux mettre fin à une forme rampante de disparition (la nôtre) par un passage vivant dans la disparition visible. Tout passage à l'acte est une solution imaginaire. C'est pourquoi

« Patagonie » rime tellement bien avec « Pataphysique », qui est la science des solutions imaginaires. Pataphysique et agnostique. La Patagonistique.

Ce qu'on cherche dans le voyage n'est ni la découverte ni l'échange, mais une déterritorialisation douce, une prise en charge par le voyage lui-même, donc par l'absence. Dans les vecteurs métalliques qui transcendent les méridiens, les océans, les pôles, l'absence prend une qualité charnelle. Au secret de l'enfouissement dans la vie privée succède l'anéantissement par la longitude et la latitude. Mais à la fin le corps est fatigué de ne savoir où il est, alors que l'esprit s'exalte de cette absence comme d'une qualité qui lui est propre.

Tout compte fait, ce que nous cherchons chez les autres, c'est peut-être cette même déterritorialisation douce que dans le voyage. Au désir propre et à la découverte se substitue la tentation de l'exil dans le désir de l'autre, et de sa traversée. Souvent déjà les regards, les gestes amoureux ont la distance de l'exil, le langage s'expatrie dans des mots qui ont peur de signifier, les corps sont comme un hologramme doux à la vue et au toucher, sans résistance, et donc propice à être strié dans tous les sens par le désir comme un espace aérien. Nous nous déplaçons avec circonspection sur une planète mentale faite de circonvolutions. Et nous rapportons de nos excès et de nos passions les mêmes souvenirs transparents que de nos voyages.

Il en est du voyage comme de la relation aux autres. Le voyage comme métamorphose, comme anamorphose de la Terre. Le féminin comme métamorphose, comme anamorphose du masculin. Le transfert comme délivrance de votre propre sexe et de votre culture. C'est cette forme-là, celle de l'expulsion et de la délivrance, qui l'emporte aujourd'hui sur le voyage classique, celui de la découverte. Voyage spatial et orbital, vectoriel, celui qui par la vitesse est aussi un jeu avec le temps. Voyage

de l'ère du Verseau, dans la versatilité, dans la réversibilité des saisons, des cultures. Échapper à l'illusion de l'intimité.

Jadis extension périphérique d'une activité centrale, et diversion du lieu d'origine, le voyage change de sens d'un seul coup : il devient une dimension originale, celle du non-retour, la nouvelle scène primitive. Il devient alors véritablement exotique et équivaut dans le futur au décentrement dans le passé des sociétés primitives. En même temps, alors qu'il consistait jadis à vérifier la monotonie croissante des pays et des cultures, l'érosion planétaire des mentalités, avec cette sorte de masochisme qui caractérise l'illusion touristique, c'est au contraire aujourd'hui l'exotisme radical, l'incompatibilité de toutes les cultures qui surgit du voyage.

Voyager était le moyen d'être ailleurs, ou de n'être nulle part. Aujourd'hui c'est le seul moyen d'éprouver la sensation d'être quelque part. Chez moi, environné de toutes les informations, de tous les écrans, je ne suis plus nulle part, je suis partout dans le monde à la fois, je suis dans la banalité universelle. Celle-là est la même dans tous les pays. Atterrir dans une ville nouvelle, dans une langue étrangère, c'est me retrouver soudain ici et nulle part ailleurs. Le corps retrouve son regard. Délivré des images, il retrouve l'imagination.

Qu'y a-t-il de plus proche du voyage, de l'anamorphose du voyage, que la photographie? Qu'y a-t-il de plus proche de son origine? D'où son affinité avec tout ce qui est sauvage et primitif, avec l'exotisme le plus essentiel, celui de l'Objet, celui de l'Autre.

Les plus belles photos sont celles qui furent faites des sauvages, en leur lieu naturel. Car le sauvage fait toujours face à la mort, il affronte l'objectif exactement comme la mort. Il

n'est ni cabotin, ni indifférent. Il pose toujours, il fait face. Sa victoire est de transformer une opération technique en face-à-face avec la mort. C'est ce qui en fait des objets photographiques si forts, si intenses. Lorsque l'objectif ne capte plus cette pose, cette obscénité provocante de l'objet face à la mort, lorsque le sujet devient complice de l'objectif et que le photographe lui aussi devient subjectif, alors c'en est fini du grand jeu photographique. L'exotisme est mort. Il est très difficile aujourd'hui de trouver un sujet, ou un objet même, qui ne soit pas complice de l'objectif.

Le seul secret, pour la plupart, est de ne savoir comment ils vivent. Ce secret les auréole d'un certain mystère, d'une certaine sauvagerie, que la photo capte si elle est bonne. Capter dans les visages cette lueur d'ingénuité et de destin qui trahit le fait qu'ils ne savent pas qui ils sont, qu'ils ne savent pas comment ils vivent. Cette lueur d'impuissance et de stupéfaction qui fait complètement défaut à la race mondaine, futée, branchée, introspective, qui est au parfum d'elle-même, et donc sans secret. Pour ceux-là la photo est impitoyable.

Il n'y a de photographique que ce qui est violé, surpris, dévoilé, révélé malgré soi, que ce qui n'aurait jamais dû être représenté parce qu'il n'a pas d'image ni de conscience de lui-même. Le sauvage, ou ce qu'il y a de sauvage en nous, ne se réfléchit pas. Il est sauvagement étranger à lui-même. Les femmes les plus séduisantes sont celles qui sont le plus étrangères à elles-mêmes (Marylin). La bonne photographie ne représente rien, elle capte cette non-représentativité, l'altérité de ce qui est étranger à soi-même (au désir et à la conscience de soi), l'exotisme radical de l'objet.

Les objets, comme les primitifs, ont une longueur photographique d'avance sur nous : ils sont délivrés d'emblée de la

psychologie et de l'introspection. Ils gardent donc toute leur séduction face à l'objectif.

La photographie rend compte de l'état du monde en notre absence. L'objectif explore cette absence. Même dans les visages ou les corps chargés d'émotion et de pathétique, c'est encore cette absence qu'elle explore. On photographie donc le mieux des êtres pour lesquels l'autre n'existe pas, ou n'existe plus (les primitifs, les misérables, les objets). Seul l'inhumain est photogénique. C'est à ce prix que fonctionne une stupéfaction réciproque, et donc une complicité de nous au monde, et du monde à notre égard.

La photographie, c'est notre exorcisme. La société primitive avait ses masques, la société bourgeoise ses miroirs, nous avons nos images.

Nous croyons forcer le monde par la technique. Mais par la technique c'est le monde qui s'impose à nous, et l'effet de surprise dû à ce renversement est considérable.

Vous croyez photographier telle scène par plaisir – en fait c'est *elle* qui *veut* être photographiée, vous n'êtes que le figurant de sa mise en scène. Le sujet n'est que l'agent de l'apparition ironique des choses. L'image est par excellence le medium de cette publicité gigantesque que se fait le monde, que se font les objets, forçant notre imagination à s'effacer, nos passions à s'extravertir, brisant le miroir que nous leur tendions, hypocritement d'ailleurs, pour les capter.

Le miracle aujourd'hui, c'est que les apparences, longtemps réduites à une servitude volontaire, se retournent vers nous, et contre nous, souveraines, à travers la technique même dont nous les avons chassées. Elles viennent aujourd'hui d'ailleurs, de leur lieu propre, du cœur de leur banalité, du cœur de leur objectalité, elles font irruption de tous côtés, se multipliant d'elles-mêmes avec joie (la joie de photographier est une allégresse *objective*, celui qui n'a jamais éprouvé ce transport *objectif* de l'image, le matin, dans une ville, dans un

désert, celui-là ne comprendra rien à la délicatesse pataphysique du monde).

Si une chose veut être photographiée, c'est justement qu'elle ne veut pas livrer son sens, qu'elle ne veut pas se réfléchir. C'est qu'elle veut être captée directement, violée sur place, illuminée dans son détail, dans sa qualité fractale. On sent qu'une chose veut être photographiée, veut devenir image, et ce n'est pas pour durer, c'est au contraire pour mieux disparaître. Et le sujet n'est un bon médium photographique que s'il entre dans ce jeu, s'il exorcise son propre regard et son propre jugement esthétique, s'il jouit de sa propre absence.

Il faut qu'une image ait cette qualité-là, celle d'un univers dont le sujet s'est retiré. C'est la trame même des détails de l'objet, des lignes, de la lumière, qui doit signifier cette interruption du sujet, et donc cette interruption du monde aussi, qui fait le suspense de la photo. Par l'image, le monde impose sa discontinuité, son morcellement, son grossissement, son instantanéité artificielle. En ce sens, l'image photographique est la plus pure, parce qu'elle ne simule ni le temps ni le mouvement, et s'en tient à l'irréalisme le plus rigoureux. Toutes les autres formes d'image (cinéma, etc.) loin d'être des progrès, ne sont peut-être que des formes atténuées de cette rupture de l'image pure d'avec le réel. L'intensité de l'image est à la mesure de sa discontinuité et de son abstraction maximale, c'est-à-dire de son parti pris de dénégarion du réel. Créer une image, ça consiste à ôter à l'objet toutes ses dimensions une à une : le poids, le relief, le parfum, la profondeur, le temps, la continuité, et bien sûr le sens. C'est au prix de cette désincarnation, de cet exorcisme, que l'image gagne ce plus de fascination, d'intensité, qu'elle devient le médium de l'objectalité pure, qu'elle devient transparente à une forme de séduction plus subtile. Rajouter toutes ces dimensions une à une, le relief, le mouvement, l'émotion, l'idée, le pathos, le sens, le désir, pour faire mieux, pour faire plus réel, c'est-à-dire mieux simulé, est un contresens

total en terme d'image. Et la technique elle-même y est prise à son propre piège.

Dans la photographie les choses s'enchaînent par une opération technique qui correspond à l'enchaînement de leur banalité. Vertige du détail perpétuel de l'objet. Excentricité magique du détail. Ce qu'est une image pour une autre image, une photo pour une autre photo : contiguïté fractale, pas de relation dialectique. Pas de « vision du monde », pas de regard – la réfraction du monde, dans son détail, à armes égales.

L'image photographique est dramatique. Par son silence, par son immobilité. Ce dont les choses rêvent, ce dont nous rêvons, ce n'est pas du mouvement, c'est de cette immobilité plus intense. Force de l'image immobile, force de l'opéra mythique. Le cinéma lui-même cultive le mythe du ralenti et de l'arrêt sur image comme point le plus haut de la dramaticité. Et le paradoxe de la télévision aura sans doute été de rendre tout son charme au silence de l'image.

L'image photographique est dramatique aussi par la lutte entre une volonté du sujet d'imposer un ordre, une vision, et la volonté de l'objet de s'imposer dans sa discontinuité et son immédiateté. Dans le meilleur des cas, c'est l'objet qui l'emporte, car l'image-photo est celle d'un monde fractal, dont il n'est d'équation ni de sommation nulle part. Différente de l'art, de la peinture, du cinéma lui-même, qui, par l'idée, la vision ou le mouvement, esquissent toujours la figure d'une totalité.

Non pas le détachement du sujet par rapport au monde, mais la déconnection des objets entre eux, la succession aléatoire des objets partiels et des détails. De la syncope musicale comme du mouvement des particules. La photo est ce qui nous rapproche le plus de la mouche, de son œil à facettes et de son vol en ligne brisée.

Le désir de photographier vient peut-être de ce constat : vu dans une perspective d'ensemble, du côté du sens, le monde est bien décevant. Vu dans le détail, et par surprise, il est toujours d'une évidence parfaite.

Reconstituer, comme dans l'anamorphose, à partir de ses fragments, et en suivant sa ligne brisée, ses lignes de fracture, la forme secrète de l'Autre.

La Suite Vénitienne

Un étrange orgueil nous pousse non seulement à posséder l'autre, mais à forcer son secret, non seulement à lui être cher mais à lui être fatal. Jouer dans la vie de l'autre le rôle de l'éminence grise.

D'abord suivre les gens au hasard, dans la rue, par séquences brèves, inorganisées, dans l'idée que la vie des gens est un parcours aléatoire, qui n'a pas de sens, qui ne va nulle part, et qui pour cette raison est fascinant. Vous n'existez que dans leur trace, à leur insu – en fait vous suivez votre propre trace, à votre insu. Ce n'est donc pas pour découvrir la vie de l'autre, ni où il va, ce n'est pas non plus une dérive en quête d'inconnu. Vous vous séduisez d'être le miroir de l'autre qui ne le sait pas. Vous vous séduisez d'être le destin de l'autre, le double de son parcours qui pour lui a un sens, mais qui redoublé n'en a plus. C'est comme si quelqu'un, derrière lui, savait qu'il n'allait nulle part. C'est en quelque sorte lui ravir son objectif : un malin génie se glisse subtilement entre lui et lui-même. Cela est si fort que les gens pressentent souvent qu'ils sont suivis, par une sorte d'intuition que quelque chose est entré dans leur espace, qui en a altéré la courbure.

Un jour, S. décide de donner une autre dimension à cette

expérience. Elle décide de suivre tout au long de son voyage à Venise un homme qu'elle connaît à peine. Elle finit par repérer l'hôtel où il est descendu. Elle loue une fenêtre en face de l'hôtel, pour suivre ses allées et venues. Elle le photographie partout. Elle n'attend rien de lui, elle ne veut pas le connaître. Comme il pourrait la reconnaître, elle se déguise, elle se met en blonde. Mais les joies du carnaval ne l'intéressent pas, elle passe les quinze jours, au prix d'innombrables efforts, à garder sa trace. Elle interroge les gens dans les boutiques où il passe, elle sait les spectacles où il va. Et même l'heure de son retour à Paris, où elle ira l'attendre à son arrivée pour prendre un dernier cliché de lui.

Désirait-elle qu'il la tue, que trouvant cette filature insupportable (surtout parce qu'elle n'escomptait rien, et moins encore une aventure sexuelle), il lui fasse violence ou que, se retournant sur elle tel Orphée sur Eurydice, il la fasse disparaître? Désirait-elle, par un retournement, qu'il devînt son destin à elle? Comme tout jeu, celui-ci avait sa règle fondamentale : rien ne devait arriver qui eût créé un contact entre eux ou une relation. Le secret ne doit pas être levé, sous peine de tomber dans une banale histoire.

Bien sûr il y a quelque chose de meurtrier pour celui qui est suivi, qui consiste à effacer, en le suivant, ses traces pas à pas. Or personne ne peut vivre sans traces, pas plus qu'on ne peut vivre sans ombre. L'éminence grise lui vole ses traces, et il ne peut pas ne pas pressentir le sortilège qui l'entoure. Elle le photographie sans discontinuer. La photo n'a pas ici fonction de voyeurisme ni d'archive. Elle veut simplement dire : ici, à telle heure, à tel endroit, sous telle lumière, il y avait quelqu'un. Et simultanément : il n'y avait aucun sens à être ici, à tel endroit, à tel moment – en fait, il n'y avait personne, moi qui l'ai suivi, je peux vous garantir qu'il n'y avait personne.

Il est inintéressant de savoir que quelqu'un a une vie double. Car c'est *la filature elle-même qui est la double vie de l'autre*. N'importe quelle existence banale peut en être transfigurée,

n'importe quelle existence exceptionnelle peut en être banalisée. Mais le fait est que la vie succombe à une attraction étrange.

Il ne faut pas dire : « L'autre existe, je l'ai rencontré », il faut dire : « L'autre existe, je l'ai suivi. » La rencontre, la confrontation, est toujours trop vraie, trop directe, trop indiscreète. Elle n'a pas de secret. Voyez comme les gens qui se rencontrent n'en finissent pas de se reconnaître, de décliner leur identité (tout comme ceux qui s'aiment n'en finissent pas de se le dire). Sont-ils si sûrs d'eux? Est-ce que la rencontre est une preuve de l'existence de l'autre? Rien n'est moins sûr. Par contre, dans le fait de le suivre secrètement, l'autre existe, justement parce que je ne le connais pas, parce que je ne veux pas le connaître, ni m'en faire reconnaître. Il existe parce que, sans l'avoir choisi, j'exerce sur lui un droit de suite fatal. Sans l'avoir approché, je le connais mieux que quiconque. Je peux même l'abandonner, comme fait S. (dans *La Suite Vénitienne*), avec la certitude de le retrouver le lendemain, dans le labyrinthe de la ville, selon une sorte de conjoncture astrale (parce que la ville est courbe, parce que le temps est courbe, parce que la règle du jeu ramène forcément les partenaires sur la même orbite).

La seule façon de ne pas rencontrer quelqu'un, c'est de le suivre (c'est le principe inverse du labyrinthe, où il faut le suivre pour ne pas le perdre, ici il faut le suivre pour ne pas le rencontrer). Cela implique le moment dramatique, où le suivi fait volte-face, pris d'une inspiration soudaine, de la conscience soudaine d'être suivi. Alors le jeu se renverse, et le suiveur devient traqué, car il n'y a pas d'issue latérale. La seule péripétie dramatique est ce demi-tour inattendu de l'autre, qui exige de savoir et qui renvoie tout le monde aux Enfers.

Ce renversement s'est d'ailleurs produit à Venise. L'homme est venu vers elle en lui demandant : « Qu'est-ce que vous voulez? » Elle ne veut rien. Ni une aventure policière, ni une

aventure sexuelle. Ceci est insupportable, et implique un risque de meurtre et de mort. L'altérité radicale implique toujours un risque de mort. Et toute l'angoisse de S. tourne autour de cette illumination violente : se faire démasquer, en même temps qu'elle cherche à l'éviter. « Je ne peux plus le suivre. Il doit être inquiet, se demander si je suis là, derrière lui – maintenant il pense à moi – mais je serai sur ses traces différemment. »

S. aurait pu rencontrer cet homme, le voir, lui parler. Elle n'aurait jamais produit cette forme secrète de l'existence de l'Autre. L'Autre, c'est celui dont on devient le destin, non en s'y accointant dans la différence et le dialogue, mais en l'investissant comme secret, comme éternellement séparé. Non en s'abouchant avec lui comme interlocuteur, mais en l'investissant comme son ombre, comme son double, comme son image, en l'épousant pour en effacer les traces, en le dépouillant de son ombre. L'Autre n'est jamais celui avec lequel on communique, c'est celui que l'on suit, c'est celui qui vous suit.

L'autre n'est jamais naturellement autre : il faut le rendre autre en le séduisant, en le rendant étranger à lui-même, voire en le détruisant s'il n'y a pas d'autre voie. Mais il y a des artifices plus subtils pour y réussir.

Chacun vit du piège qu'il tend à l'autre. L'un et l'autre vivent dans une affinité sans fin, qui doit durer jusqu'au bout des forces. Chacun *veut* son autre. Dans l'impérieux besoin de le réduire à merci, et dans le vertige de le faire durer pour le déguster. Les logiques opposées du mensonge et de la vérité s'unissent dans une danse de mort qui n'est que pure jouissance de la fin de l'autre. Car le désir de l'autre est aussi toujours le désir de mettre fin à l'autre... le plus tard possible? La seule question est de savoir qui tiendra mieux le coup, en occupant l'espace, la parole, le silence, l'intérieur même de l'autre, dépossédé de lui-même au moment où il est sommé dans sa différence. On ne tue pas : on pousse l'adversaire à désirer, à

exaucer sa propre mort symbolique... Le monde est un piège qui fonctionne parfaitement.

Une altérité, une étrangeté en fin de compte inintelligible, tel est le secret de la forme, et de la singularité de l'événement de l'autre.

« Ferdydurke : on y voit, c'est entendu, la façon dont les individus dépendent de leur milieu, mais ce qui pour moi est bien plus abyssal sur le plan psychologique, plus inquiétant sur le plan de la philosophie, c'est de savoir qu'il arrive à l'homme d'être quelquefois créé par un homme seul, un autre lui-même – au gré d'une rencontre fortuite, à tout instant... Pour moi il ne s'agit pas de dire qu'un milieu donné m'impose ses conventions ou encore, comme le veut Marx, que l'homme est un produit de sa classe sociale. Ce que je veux, c'est montrer le contact d'un homme avec son semblable, et le caractère immédiat, fortuit, sauvage, de ce contact, c'est faire voir comment, à partir de ces rapports de fortune, vient à naître la forme, souvent une forme absolument inattendue, absurde... Ne voyez-vous pas qu'une telle forme est chose bien plus puissante qu'une simple convention sociale? qu'il s'agit là d'un élément impossible à dominer? »

Gombrowicz

L'hospitalité virale

Chacun est le destin de l'autre, et sans doute le destin secret de chacun est de détruire l'autre (ou de le séduire), non par malédiction ou quelque autre pulsion de mort, mais de par sa propre destination vitale.

Schnitzler (*Relations et Solitudes*) : « Il est peut-être permis de se représenter le développement d'une maladie infectieuse dans le corps humain comme l'histoire d'une espèce de microbes, avec son origine, son apogée et son déclin. Une histoire semblable à celle de l'espèce humaine, dans des proportions assurément différentes, mais identiques du point de vue de l'idée.

Ce genre d'espèces microbiennes vit dans le sang, dans la lymphe, dans les tissus d'un individu humain. Cet homme, atteint de maladie de notre point de vue, est son paysage, son monde. Et, pour ces minuscules individus, chercher inconsciemment et involontairement à détruire ce monde qui est le leur, et souvent le détruire vraiment, c'est la condition, la nécessité, le sens de leur existence. (Qui sait si les différents individus de cette espèce microbienne ne sont pas, tout comme les individus humains, doués de talents et de volontés fort différents, et s'il n'y a pas aussi parmi eux des microbes ordinaires et des génies?)

Ne pourrait-on pas alors imaginer que l'humanité soit aussi une maladie pour quelque organisme supérieur que nous n'arrivons pas à saisir comme un tout et dans lequel elle trouve la condition, la nécessité et le sens de son existence, cherchant à détruire cet organisme et *obligée* de le détruire au fur et à mesure de son développement – tout à fait comme l'espèce microbienne aspire à détruire l'individu humain « atteint de maladie »? Et ne nous est-il pas permis de poursuivre notre réflexion et de nous demander si ce n'est pas peut-être la mission de toute communauté vivante, qu'il s'agisse de l'espèce microbienne ou de l'humanité, de détruire petit à petit le monde qui la dépasse – qu'il s'agisse d'un individu humain ou qu'il s'agisse de l'univers?

Même si cette supposition se rapprochait de la vérité, notre imagination ne saurait qu'en faire, car notre esprit est seulement capable de saisir le mouvement descendant, jamais le mouvement ascendant. Nous n'avons de savoir relatif que de ce qui est inférieur, tandis que pour le supérieur nous en restons au stade du pressentiment. En ce sens, il est peut-être permis d'interpréter l'histoire de l'humanité comme un éternel combat contre le divin qui, en dépit de sa résistance, est peu à peu, et par nécessité, détruit par l'humain. Et en suivant ce schéma de pensée, il nous est peut-être permis de supposer que cet élément qui nous dépasse nous apparaît divin ou est pressenti comme tel, est dépassé à son tour par un autre qui lui est supérieur, et ainsi de suite jusqu'à l'infini. »

Entre l'espèce microbienne et l'espèce humaine, il y a symbiose totale et incompatibilité radicale. On ne peut pas dire que l'autre de l'homme soit le microbe – ils ne s'opposent jamais dans leur essence, et ne se confrontent pas – ils s'enchaînent, et cet enchaînement est comme prédestiné, personne ne peut le penser autrement, ni l'homme ni le bacille. Il n'y a pas de ligne de démarcation, puisque cet enchaînement se répercute à l'infini. Ou bien alors, il faut prendre le parti de dire que l'altérité est là : l'Autre absolu, c'est le microbe, dans son inhumanité radicale, celui dont on ne sait rien, et qui n'est

même pas différent de nous. La forme cachée qui altère tout, et avec laquelle il n'y a ni négociation ni réconciliation possible. Et pourtant, nous vivons de la même vie qu'elle, et en tant qu'espèce elle mourra en même temps que la nôtre – son destin est le même. Comme cette histoire du ver et de l'algue : le ver nourrit dans son estomac une algue sans laquelle il ne peut rien digérer. Tout va bien, jusqu'au jour où le ver se pique de l'idée de dévorer son algue : il la dévore, mais il en meurt (sans même l'avoir digérée, puisqu'elle ne peut plus l'y aider).

La Déclinaison des Volontés

Le secret de l'autre, c'est qu'il ne m'est jamais donné d'être moi-même, et que je n'existe que par déclinaison fatale de ce qui vient d'ailleurs. Dans l'apologue de Schnitzler, l'homme vit de la vie de cette espèce microbienne qui le hante et qui va le détruire : ils sont étrangers l'un à l'autre, mais leur destin est le même. Dans *La Suite Vénitienne*, S. ne sait ni ce qu'elle est ni où elle va : elle suit celui qui va, et partage son secret sans le savoir. Ainsi c'est toujours par une déclinaison du sens ou du non-sens que l'existence prend forme, par la déflexion d'autre chose. Nous n'avons pas de volonté propre, et l'autre n'est jamais ce à quoi nous sommes confrontés selon notre volonté propre. C'est l'irruption de ce qui vient d'ailleurs, la précession de ce qui vient d'ailleurs, c'est la séduction de l'étrange et la dévolution de l'étrange.

Ainsi le secret de la philosophie peut ne pas être de se connaître soi-même, ni de savoir où on va, mais d'aller où l'autre va, non pas de rêver soi-même, mais de rêver de ce dont les autres rêvent, non pas de croire soi-même, mais de croire à ceux qui croient. Précession de toutes les déterminations venues d'ailleurs, illisibles, indéchiffrables, peu importe, l'essentiel est d'épouser la forme étrange de n'importe quel évé-

nement, de n'importe quel objet, de n'importe quel être fortuit, puisque de toute façon vous ne saurez jamais qui vous êtes. Aujourd'hui où les gens ont perdu leur ombre, il est de toute nécessité d'être suivi par quelqu'un, aujourd'hui où chacun perd ses propres traces, il est de toute urgence que quelqu'un se mette dans vos traces, même si par là il les efface et vous fait disparaître, c'est un mode complice de disparition, c'est une forme d'obligation symbolique qui se joue, une forme énigmatique de liaison et de déliaison.

Nous vivons dans une culture qui vise à reverser sur chacun de nous la responsabilité de sa propre vie. La responsabilité morale héritée de la tradition chrétienne s'est renforcée de tout l'appareil d'information et de communication moderne pour faire assumer à chacun la totalité de ses conditions de vie. Cela équivaut à une extradition de l'autre, devenu parfaitement inutile dans la gestion programmatique de l'existence, puisque tout concourt à l'autarcie de la cellule individuelle.

Or, ceci est une absurdité. Nul n'est censé supporter la responsabilité de sa propre vie. Cette idée chrétienne et moderne est une idée vaine et arrogante. De plus, c'est une utopie sans fondement. Il faudrait que l'individu se transforme en esclave de son identité, de sa volonté, de sa responsabilité, de son désir. Il faudrait qu'il se mette à contrôler tous ses circuits, et tous les circuits du monde qui se croisent dans ses gènes, dans ses nerfs, dans ses pensées. Servitude inouïe.

Tellement plus humain est de remettre son sort, son désir, sa volonté entre les mains de quelqu'un d'autre. Circulation de la responsabilité, déclinaison des volontés, transfert perpétuel des formes.

Ma vie, parce qu'elle se joue dans l'autre, devient secrète à elle-même. Ma volonté, parce qu'elle se transfère sur l'autre, devient secrète à elle-même.

Il y a toujours un doute quant à la réalité de notre plaisir, quant à l'exigence de notre volonté. Paradoxalement, nous n'en

sommes jamais sûrs, il semble que le plaisir de l'autre soit moins aléatoire. Étant plus proches de notre plaisir, nous sommes mieux placés aussi pour en douter. La proposition qui veut que chacun fasse plus volontiers crédit à ses propres opinions sous-estime la tendance inverse qui est de suspendre son opinion à celle d'autres personnes bien plus fondées à en avoir une (comme dans l'érotique chinoise de suspendre son propre plaisir pour assurer celui de l'autre, et tirer de là une énergie et une connaissance approfondie). L'hypothèse de l'Autre n'est peut-être que la conséquence de ce doute radical quant à notre désir.

Si la séduction joue sur l'intuition de ce qui dans l'autre reste éternellement secret à lui-même, sur ce que je ne saurai jamais de lui et qui pourtant m'attire sous le sceau du secret, alors il ne reste plus beaucoup d'espace ouvert à la séduction, puisque aujourd'hui l'autre n'a plus de mystère pour lui-même. Tout le monde est diaboliquement au fait de soi-même et de son propre désir. Tout est si simple que même celui qui s'avance masqué se couvre de ridicule. Alors, où est le poker de la séduction? Où est même l'illusion du désir, sauf dans l'illusion théorique de la psychanalyse et dans l'illusion politique des révolutions?

On peut ne plus être capable de croire, mais de croire à celui qui croit. On peut ne plus être capable d'aimer, mais seulement d'aimer celui qui aime. On peut ne plus savoir ce qu'on veut, mais vouloir ce que quelqu'un d'autre veut. Sorte de dérogation générale où le vouloir, le pouvoir, le savoir sont non pas délaissés, mais laissés à une deuxième instance. De toute façon, nous ne voyons déjà plus, à travers les écrans, photos, vidéos, reportages, que ce qui a été vu par d'autres. Nous ne sommes plus capables que de voir ce qui a été vu. Nous déléguons à des machines le soin de voir pour nous, comme nous laisserons bientôt aux ordinateurs le soin de

décider. Toutes nos fonctions, même organiques, même sensorielles, sont relayées par satellite. On peut même rapprocher ceci du décrochement psychique du plaisir : de même que le désir n'est pas le besoin, le plaisir n'est pas la satisfaction. Tous deux *s'étayaient* sur le besoin et la satisfaction, ce sont des stratégies de la deuxième instance.

De toute façon, il vaut mieux être contrôlé par quelqu'un d'autre que par soi-même. Il vaut mieux être opprimé, exploité, persécuté, manipulé par quelqu'un d'autre que par soi-même.

Dans ce sens, tout le mouvement de libération et d'émancipation qui vise une autonomie plus grande, c'est-à-dire une introjection approfondie de toutes les formes de contrôle et de contraintes sous le signe de la liberté, est une forme de régression. Quel que soit ce qui nous vient d'ailleurs, fût-ce la pire exploitation, le fait que cela vienne d'ailleurs est un trait positif. C'est le bénéfice de l'aliénation, que d'autres déplorent comme le fait d'être dépossédé de soi – l'autre devenant l'ennemi héréditaire, puisqu'il détient la part aliénée de nous-même. D'où une théorie inverse et tout aussi simpliste de la désaliénation, comme réappropriation par le sujet de sa volonté et de son désir. Dans cette perspective, tout ce qui advient au sujet de lui-même et par lui-même est bon, puisque authentique, tout ce qui vient d'ailleurs est réputé inauthentique, puisque échappant à la sphère de sa liberté.

Il faut insister sur la position exactement inverse, et élargir le paradoxe. De même qu'il vaut mieux être contrôlé par quelqu'un d'autre, il vaut toujours mieux être heureux, ou malheureux, par quelqu'un d'autre que par soi-même. Il vaut toujours mieux dépendre dans notre vie de quelque chose qui ne dépend pas de nous. Cette hypothèse me délivre de toute servitude. Je n'ai pas à me soumettre à quelque chose qui ne dépend pas de moi, y compris ma propre existence. Je suis libre de ma naissance, je puis être libre de ma mort, dans ce même sens. Il n'y a jamais eu de véritable liberté que celle-

là. De là naît tout jeu, tout enjeu, toute passion, toute séduction : de ce qui nous est complètement étranger, et qui pourtant a puissance sur nous. De ce qui est Autre, et qu'il nous faut séduire.

Cette éthique de la dévolution implique une philosophie de la subtilité. La subtilité, c'est l'artifice fondamental, c'est le fait que nous ne vivons pas de notre propre énergie, de notre propre volonté, mais de celle que nous *subtilisons* aux autres, au monde, à ceux que nous aimons, à ceux que nous haïssons. Nous vivons d'une énergie subreptice, d'une énergie volée, d'une énergie séduite. Et l'autre lui-même n'existe que par ce mouvement indirect et subtil de captation, de séduction, de dévolution. S'en remettre à quelqu'un d'autre du fait de vouloir, de croire, d'aimer, de décider, ce n'est pas un désistement, c'est une stratégie : en faisant de lui votre destin, vous en tirez l'énergie la plus subtile. En se remettant à quelque signe ou événement du soin de votre vie, vous en subtilisez la forme.

Cette stratégie est loin d'être innocente. C'est celle des enfants. Si les adultes font croire aux enfants qu'eux-mêmes sont des adultes, les enfants, eux, *laissent* croire aux adultes qu'eux-mêmes sont des enfants. Des deux stratégies, la dernière est la plus subtile, car si les adultes croient qu'ils sont des adultes, les enfants, eux, ne croient pas qu'ils sont des enfants. Ils le sont, mais ils n'y croient pas. Ils naviguent sous le pavillon de l'enfance comme sous un pavillon de complaisance. Leur ruse (et leur séduction) est totale. Ils ne sont pas loin d'ailleurs de l'espèce microbienne de Schnitzler : ils sont comme une espèce différente, dont la vitalité et le développement sous-entendent la destruction du monde supérieur qui les entoure (celui des adultes). L'enfance se meut dans l'univers adulte comme une présence subtile et meurtrière. C'est en ce sens que l'enfant est l'autre de l'adulte : c'est qu'il en est le destin, la forme infuse la plus subtile, et qui le nie de façon inexorable, tout en s'y mouvant avec la grâce de ce qui n'a aucune volonté propre.

Ainsi des masses. Elles aussi naviguent sous l'appellation de masses comme sous un destin de complaisance. Elles aussi ont grandi dans l'obscurité du politique comme une espèce étrange, hostile, inintelligible, presque une espèce biologique, dont la virulence spontanée est destructrice de tout ordre politique. Elles aussi sont l'autre du pouvoir, le protagoniste aveugle qui hante le labyrinthe du politique, celui que le pouvoir ne peut ni connaître, ni nommer, ni désigner. Et si elles exercent cette puissance subtile d'altération, c'est qu'elles usent de la même stratégie inconsciente du laisser-vouloir, laisser-croire. Elles ne risquent pas de croire en leur propre qualité de masses : interdites de subjectivité et de parole, elles ne sont jamais passées par le stade du miroir politique. Ce qui les distingue de toute la classe politique dont les membres croient ou font profession de croire à leur excellence. Leur cynisme sera toujours loin d'égaliser le cynisme objectif des masses quant à leur propre essence (elles n'en ont pas).

Ceci assure à la masse une bonne longueur d'avance, car les autres *croient* qu'elle est aliénée, et elle les y laisse croire. La féminité elle-même participe de cette ironie « lascive ». Laisser croire aux hommes qu'ils sont des hommes, alors qu'elles, secrètement, ne croient pas qu'elles sont des femmes (pas plus que les enfants ne croient qu'ils sont des enfants). Celui qui laisse croire est toujours supérieur à celui qui croit, et qui fait croire. Le piège de la libération sexuelle et politique de la femme fut justement de faire croire aux femmes qu'elles sont des femmes : c'est alors l'idéologie de la féminité qui l'emporte, le droit, le statut, l'idée, tout ça l'emporte avec la croyance en leur propre essence. Désormais « libérées », elles se veulent femmes, et l'ironie supérieure de la communauté est perdue. C'est une mésaventure qui n'épargne personne – ainsi les hommes, se prenant pour des hommes libres, sont tombés dans la servitude volontaire.

« ... L'homme que je propose est créé de l'extérieur, il est dans son essence même inauthentique, n'étant jamais lui-même, et défini par une forme qui naît entre les hommes. Éternel acteur certes, mais acteur naturel, car son artifice lui est congénital, et c'est même l'un des caractères de son état d'homme... Être homme veut dire être acteur, être homme c'est simuler l'homme, se comporter comme un homme tout en ne l'étant pas en profondeur, c'est réciter l'humanité... Il ne s'agit pas de conseiller à l'homme de dépouiller son masque (quand derrière ce masque il n'y a aucun visage), ce qu'on peut lui demander, c'est de prendre conscience de l'artifice de son état et de le confesser.

Si je suis condamné à l'artifice...

S'il ne m'est jamais donné d'être moi-même... »

Gombrowicz

Il y a une grande affectation à simuler d'être un homme, à n'être pas soi-même. Toute notre culture de la vérité et de la sincérité réproouve l'affectation, cette manière subtile de régler son destin sur des signes extérieurs, des signes « inauthentiques ». L'affectation est cet état d'âme insolite où on prend justement conscience, comme dit Gombrowicz, de l'artifice de son état, et qui consiste à se créer une sorte de double artificiel, à entrer dans l'ombre artificielle de son double, à produire l'automate artificiel de sa propre essence, et donc à s'extérioriser comme autre, par la grâce des signes. Tous nos automates, nos machines artificielles, nos techniques, ne sont-ils pas au fond d'une grande affectation?

Andy Warhol, quand il dit : « Je veux être une machine », énonce la formule du snobisme maximal. En ajoutant sa machine singulière au système des machines et objets machinés, par un tout petit peu plus de simulation et de facticité, il déjoue la machination. Là où la machine ordinaire produit l'objet, Warhol produit la finalité secrète de l'objet, qui est d'être reproduit. Il le reproduit dans son ultra-finalité, dans le non-sens secret

qui émane du processus même de l'objectalité. Là où les autres cherchent un supplément d'âme, lui cherche un supplément de machine. Là où ils cherchent un supplément de sens, lui cherche un supplément d'artifice. De moins en moins lui-même, de plus en plus affecté, c'est ainsi qu'il touche à l'incantation de la machine, à travers la reproduction de l'exactitude banale du monde. De moins en moins sujet de désir, de plus en plus proche du néant de l'objet.

L'Objet comme Attracteur Étrange

Finalement, les figures de l'altérité se résument en une seule : celle de l'Objet. Seule reste l'inexorabilité de l'Objet, l'irréductibilité de l'Objet.

Même à l'horizon de la science, l'Objet apparaît de plus en plus insaisissable, en lui-même inséparable et donc inaccessible à l'analyse, éternellement versatile, réversible, ironique, décevant et se jouant des manipulations. Le sujet essaie désespérément de le suivre, au prix du sacrifice des postulats de la science, mais l'Objet est au-delà même du sacrifice de la raison scientifique. C'est une énigme insoluble, parce qu'il n'est pas soi-même et ne se connaît pas soi-même. Il est comme le sauvage de Chesterton : si nous ne le comprenons pas, c'est pour la même raison qu'il ne se comprend pas soi-même. Il fait ainsi obstacle à toute compréhension. D'être étranger à lui-même, c'est là sa force et sa souveraineté, exactement l'inverse de la nôtre. Le premier geste de la civilisation sera de lui tendre un miroir, mais il ne s'y reflète qu'en apparence, en fait c'est lui le miroir, où le sujet vient se prendre à sa propre illusion.

Alors, où est l'autre de la science? Son objet? Elle a perdu son interlocuteur. Comme les « sauvages », il ne semble pas avoir vraiment répondu par le dialogue. Il semble que ce ne

soit pas un bon objet, qu'il ne respecte pas la « différence », qu'il échappe secrètement aux tentatives d'évangélisation scientifique (d'objectivation rationnelle) et qu'il se venge d'avoir été « compris » en détruisant à son tour subrepticement les fondements de l'édifice scientifique. La course-poursuite diabolique de l'Objet et du sujet de la science est une affaire à suivre.

Seul reste l'Objet comme attracteur étrange. Le sujet n'est plus un attracteur étrange. On le connaît trop bien, il se connaît trop bien lui-même. C'est l'Objet qui est passionnant, car il est l'horizon de ma disparition. Il est ce que la théorie peut être pour le réel : non pas un reflet, mais un défi et un attracteur étrange. Telle est la recherche en puissance de l'altérité.

Il y a deux façons de passer outre l'aliénation : ou la désaliénation et la réappropriation de soi-même – fastidieux, et sans grand espoir aujourd'hui. Ou l'autre pôle, celui de l'Autre absolu, de l'Exotisme absolu. L'alternative est dans l'ailleurs exponentiel, virtuellement défini par une excentricité totale. Il ne faut plus se contenter de l'aliénation, il faut aller au plus autre que l'Autre, à l'altérité radicale.

La forme duelle de l'altérité suppose une métamorphose sans appel, un règne sans appel des apparences et des métamorphoses. Je ne suis pas aliéné. Je suis définitivement autre. Non plus soumis à la loi du désir mais à l'artifice total de la règle. J'ai perdu toute trace d'un désir propre. Je n'obéis qu'à quelque chose d'inhumain, qui n'est pas inscrit dans l'intériorité, mais dans les seules vicissitudes objectives et arbitraires des signes du monde. De même que ce qu'on désigne comme fatal dans les catastrophes, c'est cette indifférence souveraine du monde à notre égard, de même ce qu'on désigne comme fatal dans la séduction, c'est cette altérité souveraine de l'Autre à notre égard. Celle qui fait irruption dans notre vie sous forme d'un geste, d'un visage, d'une forme, d'un mot, d'un rêve prophétique, d'un trait d'esprit, d'un objet, d'une femme, d'un désert dont l'évidence est fulgurante.

Cet autre, quand il apparaît, détient d'un seul coup tout ce qu'il ne nous sera jamais donné de savoir. Il est le lieu de notre secret, de tout ce qui en nous n'est plus de l'ordre de la vérité. Il n'est donc pas, comme dans l'amour, le lieu de notre ressemblance, ni comme dans l'aliénation, le lieu de notre différence, ni l'idéaltype de ce que nous sommes, ni l'idéal caché de ce qui nous manque, mais le lieu de qui nous échappe, par où nous nous échappons à nous-mêmes. Cet autre-là n'est pas le lieu du désir, ou de l'aliénation, mais du vertige, de l'éclipse, de l'apparition et de la disparition, du scintillement de l'être si on peut dire (mais il ne faut pas le dire). Car justement la règle de la séduction, c'est le secret, et le secret est celui de la règle fondamentale.

La séduction sait que l'autre n'est jamais au terme du désir, que le sujet se trompe en visant ce qu'il aime, que tout énoncé se trompe en visant ce qu'il dit. Le secret est toujours celui de l'artifice. C'est la nécessité de viser toujours ailleurs, de ne jamais chercher l'autre dans l'illusion terrifiante du dialogue, mais le suivre comme son ombre, le circonscrire. N'être jamais soi-même, mais jamais aliéné non plus : s'exinscrire dans la figure de l'Autre, dans la forme étrange venue d'ailleurs, dans cette figure secrète qui ordonne les processus événementiels aussi bien que les existences singulières.

L'Autre est ce qui me permet de ne pas me répéter à l'infini.

Table

<i>Après l'Orgie</i>	11
<i>Transesthétique</i>	22
<i>Transsexuel</i>	28
<i>Transéconomique</i>	33
<i>Les événements supra-conducteurs</i>	43
<i>La blancheur opérationnelle</i>	51
<i>Le Xerox et l'Infini</i>	58
<i>Prophylaxie et Virulence</i>	67
<i>Pulsion et Répulsion</i>	78
<i>Miroir du terrorisme</i>	82
<i>Mais où est donc passé le Mal?</i>	88
<i>Nécrospective</i>	95
<i>Le Destin de l'Énergie</i>	105
<i>Le Théorème de la Part Maudite</i>	111

L'altérité radicale

<i>L'Enfer du Même</i>	119
<i>Le Mélodrame de la Différence</i>	129
<i>L'Irréconciliation</i>	144
<i>L'Exotisme Radical</i>	151
<i>La Suite Vénitienne</i>	162
<i>L'Hospitalité virale</i>	167
<i>La Déclinaison des Volontés</i>	170
<i>L'Objet comme Attracteur Étrange</i>	178

DANS LA MÊME COLLECTION

Georges Perec
Espèces d'espaces

Jean-Michel Palmier
Berliner Requiem

Paul Virilio
Vitesse et Politique

Jacques Dreyfus
La ville disciplinaire

Jean Baudrillard
Oublier Foucault

Jean Duvignaud
Lieux et non-lieux

Alain Médam
New York Terminal

Paul Virilio
Défense populaire et luttes écologiques

Jean Baudrillard
De la séduction

Alain Joxe
Le rempart social

Alain Médam
New York Parade

Marc Guillaume
La politique du patrimoine

René Lourau
Autodissolution des avant-gardes

Alain Médam
La cité des noms

Paul Virilio
L'horizon négatif

Paul Virilio
La machine de vision

Félix Guattari
Cartographies schizoanalytiques

Paul Virilio
Esthétique de la disparition

Félix Guattari
Les trois écologies

Jean Baudrillard
La transparence du mal

Jean Baudrillard
La guerre du Golfe n'a pas eu lieu

Paul Virilio
L'écran du désert

Félix Guattari
Chaosmose

Paul Virilio
L'insécurité du Territoire

Jean Baudrillard
L'illusion de la fin

Paul Virilio
L'art du moteur

CET OUVRAGE A ÉTÉ COMPOSÉ
ET ACHEVÉ D'IMPRIMER POUR
LE COMPTE DES ÉDITIONS GALILÉE
PAR L'IMPRIMERIE FLOCH
À MAYENNE EN SEPTEMBRE 1994
NUMÉRO D'IMPRESSION : 36325
DÉPÔT LÉGAL : FÉVRIER 1990
NUMÉRO D'ÉDITION : 374.

218563

TRENT UNIVERSITY



0 1164 0416256 6

L'énergie de la part maudite, la violence de la part maudite, c'est celle du principe du mal. Sous la transparence du consensus, l'opacité du mal, sa ténacité, son obsession, son irréductibilité, son énergie inverse partout à l'œuvre dans le dérèglement des choses, dans la viralité, dans l'accélération, dans l'emballement des effets, dans l'outrepassement des causes, dans l'excès et le paradoxe, dans l'étrangeté radicale, dans les attracteurs étranges, dans les enchaînements inarticulés.

Le principe du mal n'est pas moral, c'est un principe de déséquilibre et de vertige, un principe de complexité et d'étrangeté, un principe de séduction, un principe d'incompatibilité, d'antagonisme et d'irréductibilité. Ce n'est pas un principe de mort, au contraire, c'est un principe vital de déliaison.

Toute tentative de rachat de la part maudite, de rachat du principe du mal, ne peut qu'instaurer de nouveaux paradis artificiels. Les paradis artificiels du consensus qui, eux, sont un véritable principe de mort.

Analyser les systèmes contemporains dans leur forme catastrophique, dans leurs échecs, dans leurs apories, mais aussi dans la façon dont ils réussissent trop bien et se perdent dans le délire de leur propre fonctionnement, c'est faire ressurgir partout le théorème et l'équation de la part maudite, c'est vérifier partout sa puissance symbolique indestructible.



9 782718 603636



09 94
S 20 437 7
135 F