

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

L'AUTORITÉ, LE TEMPS ET LE POLITIQUE :  
ANALYSE DE LA CRISE DE LA MÉDIATION  
À TRAVERS LE REGARD D'UNE CERTAINE  
LITTÉRATURE CONTEMPORAINE

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN SOCIOLOGIE

PAR  
VINCENT PERRON

Avril 2009

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## Remerciements

L'analyse posée à travers les pages subséquentes fut un véritable combat contre mes travers. De plus, dire que concilier labeur professionnel et vie intellectuelle s'est avéré ardu est un véritable euphémisme. Je dois donc la réalisation de ce mémoire à la rigueur, à la pédagogie, mais surtout à la patience d'un seul homme, Jacques Alexandre Mascotto, qui a su tant me brusquer que m'orienter dans l'avancement de ce projet.

J'aimerais ensuite souligner l'amour et le soutien de ma famille, particulièrement ma mère, correctrice à temps perdu; ils furent présents du début à la fin de cette rude réflexion. Je m'en voudrais finalement d'oublier ma conjointe, Geneviève Lajoie, ainsi que mes amis (ils sauront se reconnaître) qui seront enfin dégagés de mes nombreuses divagations théoriques qui, bien qu'elles illustraient une réflexion en progression, servaient aussi parfois à cacher une éternelle insécurité intellectuelle. Merci pour votre présence et votre patience. Vous êtes, à mes yeux, irremplaçables.

Me voici désormais libéré de ma tâche, convaincu toutefois de m'être enfin enraciné.

“I don’t *know*, Charlie. Twenty *percent*. That’s twelve hundred people.”

The word *people*, as opposed to the words they had been using, *payroll* and *employment situations*, jarred Charlie for a moment. “You’re probably right,” he said. “That’s a lot. What about 15 percent? We’d still save 30\$ million –right?- and we’d be talking about only nine hundred layoffs, which is fewer than a thousand. It won’t look so drastic, and it’ll impress the hell out of the bank.

Tom Wolfe, *A Man in Full*

## TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	V
INTRODUCTION	6
CHAPITRE I SUR L'AUTORITÉ.....	13
1.1 Le temps, la fondation et le passé discrédité.....	13
1.2 L' <i>avant</i> comme toujours déjà-là.....	17
1.3 La communauté comme partage temporel du monde.....	21
1.4 L'idéal de soi comme contrainte.....	28
1.5 Vivre le moment présent (la marque comme symbole de la disparition du temps).....	36
CHAPITRE II SUR LE POLITIQUE.....	44
2.1 La désinstitutionalisation et la montée de l'authenticité.....	44
2.2 Le politique et la nécessité du Tiers médiateur.....	49
2.3 Consensus, <i>clientélisme</i> et la coordination stratégique des relations.....	59
CHAPITRE III DE LA DISPARITION DE LA SOCIÉTÉ À LA HAINE DE L'AUTRE.....	65
3.1 Brett Easton Ellis.....	67
3.2 Don DeLillo.....	74
3.3 Chuck Palhniuk.....	77
3.4 Michel Houellebecq.....	79
CONCLUSION.....	83
BIBLIOGRAPHIE.....	89

## RÉSUMÉ

Ce mémoire vise à observer la transformation de l'autorité et du politique en Occident à travers l'observation (parfois hallucinée) qu'en font certains auteurs importants de la littérature contemporaine. Sur l'autorité et son rapport au temps, Alexandre Kojève, Myriam Revault d'Allones, Axel Honneth et Christopher Lasch serviront d'ancrage théorique tandis que l'étude de la mutation du politique face à la montée du centre apolitique sera construite principalement à partir des écrits de Pierre Legendre, Jacques Rancière et Slavoj Žižek. L'analyse littéraire subséquente tournera essentiellement autour d'une certaine littérature américaine, notamment celle de Brett Easton Ellis, Don DeLillo, Chuck Palahniuk et des influences qu'elle produit en France, chez Michel Houellebecq plus spécifiquement. Véritable fenêtre sur le réel, la littérature, bien qu'elle offre une perspective analytique éclatée, demeure une méthodologie incontournable quant à au regard qu'elle porte sur l'évolution des mœurs de nos contemporains. L'individu épris de liberté, mais consommateur de médicaments, le nomade du cyber-espace, le déraciné, désensibilisé et déresponsabilisé de la post-modernité restent des figures prégnantes chez tous ces auteurs. La recherche, bien évidemment, sera ponctuée çà et là de constatations tirées de la réalité; elles cadreront radicalement avec la teneur de notre propos. L'homme détroussé de son passé ne peut, en définitive, qu'anticiper l'avenir sous une forme angoissante, voire catastrophique, pavant ainsi la voie à une jouissance sans borne d'un présent hystérique.

Mots-clés : autorité, politique, centre apolitique, liberté, déraciné, désensibilisé, avenir, catastrophe, présent.

## INTRODUCTION

Depuis quelques élections, au Québec, sont portés au pouvoir les partis politiques qui, à travers leur plateforme électorale, réussissent le mieux à incarner *le Changement* aux yeux des utilisateurs-payeurs que deviennent progressivement les citoyens. Rien d'étonnant dirait certainement Galbraith, car selon lui, le trait de la vie économique moderne est justement fondé sur l'idée de changement (innovation/transformation)<sup>1</sup>. C'est ainsi que slogans et discours électoraux défilent et infusent, le temps d'une course à l'électeur, l'idée séduisante du renouveau dans l'esprit des gens. Les partis politiques les plus en vogue sont justement ceux qui réussissent le mieux à incarner l'idéal de mouvance. Mais paradoxalement, le changement, dans l'esprit de l'électeur moyen, doit s'exercer dans la continuité. Or, le jugement électoral ne cherche plus à remettre en question le système, mais plutôt à évaluer les politiciens sortants selon leur gestion des affaires publiques. Tout de même, le changement est dans l'ère du temps. Véritable défi lancé à l'esprit : comment incarner le changement sans véritable intention de le faire? Christopher Lasch écrit qu'en raison de la prépondérance de la bureaucratie dans nos vies, la décollectivisation des masses encouragea le retour de l'individu sur soi, ce qui entraîna conséquemment la perte de repères historiques. Le passé peut alors être évoqué sous de sombres auspices, de menaces à peine voilées afin de prévenir les électeurs du danger imminent à vouloir *revenir en arrière*. Ainsi, le changement peut simplement illustrer l'idée que nous ne reviendrons pas en arrière. Le progrès, dans l'imaginaire collectif, est toujours devant nous; il est donc préférable *d'aller de l'avant*. L'essence du capitalisme, écrit Michel Clouscard, est justement la récupération idéologique du progrès<sup>2</sup>.

Authentique épiphénomène de bouleversements fondamentaux, la quête superficielle pour le changement, exprimée notamment lors des récentes joutes électorales au Québec<sup>3</sup> et le resserrement des idées vers le centre cachent cependant

---

<sup>1</sup> John Kenneth GALBRAITH, *Le Nouvel État Industriel*, Gallimard, Paris, 1967.

<sup>2</sup> Michel CLOUSCARD, *Le capitalisme de la séduction*, Messidor/Éditions sociales, Paris, 1981, p. 51.

<sup>3</sup> Les slogans électoraux de 2003 et 2007 au Québec : « Passer à l'action », « Reconstruisons notre Québec », « Pour Le Vrai Changement » viennent entretenir cette idée que les choses peuvent

un malaise perceptible dans la société occidentale en étouffant quelque chose de plus profond : la disparition progressive du politique, laissant libre court au consensus comme somme des parties du corps social<sup>4</sup>. Or, la disparition d'un véritable espace de débat et de distanciation du moment présent implique un aplanissement politique nécessaire à la gestion efficace des *affaires sociales*. Les problèmes, aujourd'hui, deviennent des problèmes de gestion et non pas des problèmes de reconnaissance ou de transformation de condition d'existence. Grâce au discours séduisant sur l'efficacité et l'opérationnalité, le social, comme « environnement objectif diffus et positif<sup>5</sup> » devient opérable et contrôlable alors que, selon Rancière<sup>6</sup>, le processus démocratique devrait être établi selon que l'action du sujet peut jouer sur la reconfiguration du rapport public/privé, sur la possibilité, pour les sujets, de jouer sur l'intervalle. Le droit de vote, rappelle Rancière, n'est désormais rien de plus qu'un droit au consentement. La fin du politique, voilà la teneur du second propos de notre analyse.

Cette parfaite convergence vers le centre, elle s'exprime ouvertement ici en Occident. En effet, « plus un parti gagne en popularité, plus il a tendance à se rapprocher du centre<sup>7</sup> ». Pour gouverner au centre, il faut savoir fermer les yeux, rester en équilibre parfait entre les demandes contradictoires et croissantes de la base. Le centre devient un lieu de marchandage dans l'expression de ce qu'est la société désormais dans sa forme la plus simple : un lieu de demande visant l'obtention de biens et de services. Les clients de la société de consommation que nous sommes définitivement devenus ont fini par produire le rassemblement de la multitude au centre. Tout ramener vers le centre, c'est réduire l'expression politique à un ensemble restreint entre l'offre et la demande. Gérer le présent en somme. Comme le souligne Jacques Rancière,

une certaine idée de la fin de la politique s'annonce ainsi [...] : concevoir un exercice du politique synchrone avec les rythmes du

---

changer, alors que dans les faits, les politiques publiques sont appliquées en parfaite harmonie d'un parti à l'autre.

<sup>4</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, Folio, 1998, p. 251.

<sup>5</sup> Michel FREITAG, *L'Oubli de la société*, Presses de l'Université Laval, Québec, 2002, p. 108.

<sup>6</sup> Jacques RANCIÈRE, *La haine de la démocratie*, Éditions La Fabrique, Paris, 2005.

<sup>7</sup> Le Devoir. « Le phénomène ADQ ». Samedi 24 et dimanche 25 mars 2007. p. A5.

monde, le bruissement des choses, la circulation des énergies, de l'information, des désirs<sup>8</sup>.

Zizek écrit que gouverner au centre c'est manquer de courage en évitant surtout de prendre parti<sup>9</sup>. Le paradoxe de l'art politique, rappelle Rancière, c'est justement de faire disparaître le politique, faire disparaître l'honneur, faire disparaître l'affect<sup>10</sup>.

En Occident, depuis quelques années, les élections constituent un champ d'observation privilégié de l'évolution des mœurs politiques de la « *classe électorale* ». Ce qui frappe d'abord, au Québec particulièrement, outre le fait que le taux d'abstention de 30% des électeurs semble vouloir marquer plus qu'une tendance, c'est jusqu'à quel point est déterminant, dans l'orientation d'une campagne électorale, le nombre important d'indécis, ces individus-radars, ces électeurs malléables et « [des] pressions exercées par [cette] entité anonyme et non localisée<sup>11</sup> » sur l'organisation des campagnes électorales. Car c'est bien cela qui fascine l'observateur averti. Désormais, c'est près du quart des électeurs qui, à quelques jours, voire à quelques heures du scrutin, *magasinent* toujours leur parti, en tenant compte principalement des offres constamment chiffrées des partis politiques.

La situation a ceci de loufoque que les hommes ou les femmes qui aspirent à former le gouvernement doivent de plus en plus s'exposer et se donner en spectacle, dans des mises en scène de plus en plus compromettantes dans leur quête aux déçus : sauter nu dans un lac, apparition dans des sketches à l'humour douteux, passage obligé sur les plateaux d'émissions de divertissement archi populaires. Les médias deviennent ainsi un élément extrêmement stratégique, car en réalité, les gens s'intéressant très peu aux idées, il faut donc *performer* devant la caméra. Maintenant persuadé que l'électeur *achète une image*, et avec *la montée des indécis comme force électorale*, nous restons alors de plus en plus dans un flou permanent en promettant des politiques dénoncées comme irréalisables ou des politiques ciblées qui n'ont parfois qu'à se baser sur des stéréotypes bien ancrés dans l'imaginaire social des

<sup>8</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op.cit., 24.

<sup>9</sup> Slavoj ZIZEK, *Welcome to the Desert of the Real*, Verso, Londres-New-York, 2002, p. 86

<sup>10</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op. cit., p.49.

<sup>11</sup> Gilles CHÂTELET, *Vivre et penser comme des porcs*, Folio, Paris, 1998, p. 47.

gens : faire travailler les prestataires de bien-être social, la performance des urgences dans les hôpitaux, la lenteur bureaucratique, les sempiternelles baisses d'impôts. Conséquemment, au Québec, le parti politique sortant en 2007, le Parti Libéral du Québec, a lancé les hostilités électorales en *chiffrant* les promesses atteintes (il plaça la barre à 60% de réalisations), évoquant, sur fond de modestie et de gouvernement responsable, « *la note de passage* » briguant ainsi, pour un second mandat, la confiance de la population.

La montée marquée de la méthode du *ciblage électoral* laisse donc entrevoir des phénomènes extrêmement intéressants dans le paysage électoral québécois (Gilles Châtelet parle d'une forme d'arithmétique politique), à travers lesquels les programmes électoraux, ou autrement dit, les *idées politiques*, sont marginalisées au profit d'associations nébuleuses, mais opportunistes et analysées par les sondages comme outils de mesure des intentions: la peur du retour vers l'arrière, le détachement à l'égard du passé par associations fortes et péjoratives telles que *les vieux partis*, *le duplessisme*, l'insécurité sur fond de xénophobie et de la peur de l'autre, mais surtout des promesses chiffrées afin de marquer au plus fort l'esprit d'électeurs séduits par l'idée du *Vrai Changement*.

D'autre part, si les dernières campagnes électorales québécoises auront souvent servi à *punir* le gouvernement sortant à l'égard de ses promesses non tenues, c'est parce qu'aucune vision globale de la société n'apparaît au Québec depuis quelques années. Mais surtout, elles nous ont permis de réaliser que l'espace politique québécois est passé d'un stade de délibération (opposition entre des visions opposées de la société comme remise en question de la forme) à un stade d'évaluation de l'électorat en terme de rapports de forces et de consensus transitoires<sup>12</sup> qui n'offre plus aucune possibilité de remettre en question la forme, mais plutôt de s'assurer de gérer adéquatement le social en fonction des demandes croissantes. Concrètement, notre capacité à accepter la société dans sa perspective temporelle, c'est-à-dire en fonction de son passé et de son futur, affecte directement le politique qui se voit obligé d'être également en rupture avec le temps en survalorisant le présent. La conséquence est que désormais, il faut surtout éviter de

---

<sup>12</sup> Michel FREITAG, *L'oubli de la société*, op. cit., p. 108.

laisser transparaître une idéologie\*, car bien qu'elle puisse rassurer la base électorale d'un parti, elle risque actuellement de faire fuir l'électeur du centre, beaucoup plus à la recherche d'une position mitoyenne et consensuelle, du maintien de son pouvoir d'achat et d'une prise en charge de sa demande que de l'expression d'une différence et l'acclamation de lendemains qui chantent. Rancière parle en ces termes de la post-démocratie : « le gouvernement des plus intelligents qui gèrent de façon calculée les foyers de jouissances<sup>13</sup> ».

Fondamentalement, tout cela manque de substance. Les journalistes de l'espace public médiatique se mettent donc à surveiller le moindre faux-pas, la moindre déclaration choc qui pourrait miner les candidats et même couler un parti. Conséquemment, la classe politique doit à tout prix rester en surface, éviter les déclarations compromettantes, en d'autres termes, il lui faut viser le centre comme espace de marchandage et tout ce qui excite, dans l'espace public médiatique,

les convoitises des économistes, des esthètes post-modernes, bref de tous les chercheurs socio-politologues, et de tout ce qui se nourrit du déclin de la pensée du politique comme tel<sup>14</sup>.

De toute façon, les individus peuplant les démocraties libérales ne semblent désormais concevoir leurs responsabilités politiques que lors des périodes électorales. Une rupture dans notre rapport au temps, dans notre conception de nos responsabilités à l'égard de la société, s'est produite; nous vivons à l'ère du court terme, de l'évaluation ponctuelle des choses et des événements. Les opinions voguent au gré des tendances. Effectivement, s'il devient de plus en plus primordial pour l'électeur de *gagner ses élections*, il faut d'abord savoir judicieusement cibler le parti potentiellement vainqueur ou alors faire payer le parti au pouvoir pour sa mauvaise gestion lors du mandat précédent. Régine Robin suggère « *une recherche*

---

\* Le Parti Québécois traîne tel un fardeau et ce, depuis l'élection de 2003, son projet politique de souveraineté. Deux tendances s'affrontent actuellement au sein du parti : s'orienter en fonction de ce seul objectif (représentée par l'aile radicale) ou mettre le projet en annexe et attendre « les conditions gagnantes » (position de l'aile modérée) quitte à l'abandonner. Par ailleurs, la nouvelle stratégie du Parti Québécois, telle que soulignée par le journal *La Presse* dans l'édition du mercredi 5 mars 2008 en page A1, c'est de ne plus parler de *référendum sur la souveraineté*, mais plutôt de *conversation nationale*.

<sup>13</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op. cit., p. 71

<sup>14</sup> Gilles CHÂTELET, *Vivre et penser comme des porcs*, op. cit., p. 48.

sur la désymbolisation, [sur] la déchirure dans le tissu du symbolique<sup>15</sup>» qui caractériserait les sociétés occidentales contemporaines. Nous suggérons parallèlement l'observation de la disparition du pouvoir médiateur de l'autorité en lien direct avec la dématérialisation du passé. Nous étudierons donc, en ouverture, l'importance du temps fondateur pour l'autorité et les conséquences, déjà observables autour de nous, de la survalorisation du temps *présent* au détriment d'un passé discrédité ou, oserons nous dire, dévalué.

Nous verrons finalement, à travers une certaine littérature contemporaine comme fenêtre sur le réel, comment l'homme « désymbolisé », désolidarisé et forcément apolitisé est maintenu dans un espace où il ne reste plus que la jouissance sans passion et destructrice parce que tournée obsessionnellement sur elle-même. Nous observerons comment évolue, à travers les écrits d'un amalgame d'auteurs, cette vision de l'homme qui tourne sur lui-même, épris de liberté, mais pris dans une routine accablante et absurde.

À gros traits, soulignons que l'individu post-moderne tire à boulets rouges sur l'altérité parce qu'il ne se reconnaît pas dans l'autre (*Fight Club* de Chuck Palahniuk). Il ira même à ne voir l'autre que sous les traits d'un rival, d'un ennemi (*American Psycho* de Brett Easton Ellis) ou comme simple réceptacle de l'information (*Cosmopolis* de Don DeLillo). Son système de valeur est réduit à son plaisir, notamment un plaisir sexuel, mais qui ne vise en rien la reproduction (*Les particules élémentaires* de Michel Houellebecq), car les liens familiaux sont détruits ou carrément absents. L'absence de la famille, voire sa disparition, est un thème récurrent chez ces auteurs. Serait-ce que la mort de la famille est le dernier stade menant à la disparition de la société et qui mènera à la naissance du post-humain, de l'homme-cellule, de l'homme-technologique ou quelle que soit l'appellation que nous voulions bien lui attribuer?

Sur une note d'espoir, c'est aussi vrai qu'apparaissent, de plus en plus, mais par soubresauts, certaines distorsions dans l'univers *apolitisé* du centre, c'est-à-dire

---

<sup>15</sup> Régine ROBIN, *Désymbolisation, déréalisation : un monde sans limite*, revue L'inactuel, no7, printemps, 1997, p. 229.

l'émergence d'une demande de sens et de la réappropriation du discours politique afin de questionner cette étrange impression de n'être qu'un citoyen-monnaie et une ressource humaine dans la productivité du système-marché. « Où est la politique? » se surprennent même à demander certains interlocuteurs, notamment des artistes de *l'espace-public médiatique*. Prise de conscience réelle ou expression d'une minorité affaiblie, n'empêche que certaines voix, dans la démocratie-marché, semblent s'élever pour soulever l'idée que tout semble, en définitive, décidé par des experts à l'extérieur de l'espace public, à l'extérieur de la société. Mais pour l'instant, sur fond de stabilité, de contrôle, [de médication], d'anticipation et de conformité, de gestion du risque, le Marché fabule. Il n'a besoin que de demande, de pouvoir d'achat, de *happy consumers*, de consommateurs-réceptacles de biens et de services. Mais il a surtout besoin du centre, cette sublime formule du non-lieu, comme espace de régulation des demandes d'une société

où l'on naît en clinique et où l'on meurt à l'hôpital, où se multiplient, en des modalités luxueuses ou inhumaines, les points de transit et les occupations provisoires (les chaînes d'hôtel, les squats, les clubs de vacances, les camps de réfugiés, les bidonvilles promis à la casse ou à la pérennité vieillissante), [...] où l'habitué des grandes surfaces, des distributeurs automatiques et des cartes de crédit renoue avec les gestes du commerce « à la muette », un monde ainsi promis à l'individualité solitaire, au passage, au provisoire, à l'éphémère<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Marc AUGÉ, *Non-Lieux : introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Édition du Seuil, 1992, p.100

## CHAPITRE I

### SUR L'AUTORITÉ

#### 1.1 Le temps, la fondation et le passé discrédité

Dans la série *The Bourne Identity*, Jason Bourne, une ancienne machine à tuer de la CIA dont l'efficacité était justement garantie par l'absence de mémoire, commence à vivre, en flash-back, le retour de son lourd passé de tueur à la solde de l'État. L'efficacité première du tueur tenait justement au fait qu'il n'éprouvait aucun remords quant à la nature de ses actes, car il n'avait, pour ainsi dire, aucune rétention, donc aucune capacité à mémoriser les gestes qu'il posait, qu'il n'avait aucune capacité à emmagasiner l'expérience. Mais à partir du moment où les flash-back apparaissent, il se met à questionner son passé et part donc à la recherche de ses origines, tout en cherchant à comprendre son histoire à travers la quête déterminée par la réappropriation de sa mémoire. Le tueur devient dès lors orienté par son passé. C'est à partir du moment où Jason Bourne, désirant changer de condition, désirant s'ancrer dans le monde, décide de se réapproprier le temps, de se réapproprier son expérience que la CIA perd sa trace et perd le contrôle sur ses actes. Véritable menace pour ses supérieurs, il devient donc l'homme à abattre.

À l'automne 2007, lors de la phase préliminaire des présidentielles américaines, la candidate démocrate Hillary Clinton, assise confortablement sur des résultats de sondages nationaux la plaçant comme favorite lors de la phase des primaires aux États-Unis, a vu son avance fondre comme neige au soleil, conséquence d'un changement de stratégie de la part de ses principaux adversaires. En effet, ses opposants ont fini par retourner à leur avantage la présence imposante de son mari et ancien président américain Bill Clinton, agissant comme principal stratège dans l'entourage de la candidate. D'abord perçue comme un avantage indéniable, l'expérience présidentielle de Bill Clinton fut utilisée à revers afin d'accoler à l'égard de la candidature de Hillary Clinton l'image d'une candidate rattachée au passé et non à l'avenir<sup>17</sup>, lui retirant d'emblée la possibilité d'exploiter le discours du changement. Au Québec, un parti politique émergent, l'Action

---

<sup>17</sup> <http://www.ledevoir.com/2007/12/18/168990.html>

Démocratique du Québec, effectua une percée quantitative sans précédent dans sa jeune histoire, usant justement de cette « rupture temporelle » en qualifiant ses deux principaux adversaires politiques de « vieux partis » afin de pouvoir espérer incarner à lui seul le changement. Malheureusement, le changement, nous dit Jordi Vidal, n'est plus effectif que dans le discours<sup>18</sup>. Ce que les stratégies politiques évoquées ci-dessus laissent entrevoir, à l'évidence même, c'est une nouvelle tendance qui vise à disjoindre passé et futur.

Comme de fait, personne ne désire incarner des valeurs qui pourraient sembler vouloir nous rattacher au passé alors que, paradoxalement, la valeur ne devient telle que par la durée, car, par définition, toute valeur a fait ses preuves. Mais l'efficacité de la rupture des repères temporels dépend d'abord et avant tout d'un sentiment de mépris émergent à l'égard d'un passé heurté de plein fouet en raison de son association subtile à des idéologies d'antan (force contraignante de l'Église, fascisme, communisme), mais qui entraîne, dans son sillage, un doute presque systématique de toute référence au passé amplifié par la crise morale qui suit directement la remise en question et l'affaiblissement de l'autorité religieuse dans les sociétés désormais dominées par la réalité institutionnelle du capitalisme moderne et ses systèmes d'actions orientées vers une fin rationnelle<sup>19</sup>. Précisons, en passant, que Michel Cloucard souligne la liquidation, avec l'apparition du capitalisme monopolistique d'État, des temporalités traditionnelles, c'est-à-dire « celles qui autorisaient le rythme villageois de la société préindustrielle [...] aux temporalités informelles, vacantes, fluides<sup>20</sup> ». Le capitalisme bourgeois s'assurait que la passation des richesses puisse s'effectuer à travers le réseau familial alors que la production sans productivisme systématisé<sup>21</sup> ne survit pas à la transformation de la première phase du capitalisme, le capitalisme bourgeois, en capitalisme étatique. Par conséquent, le capitalisme monopolistique d'État impose sans concession les mécanismes de la productivité et de la performance<sup>22</sup>, bref du temps urgentiel. En analysant l'impact majeur du *toyotisme* dans le secteur de la production de masse,

---

<sup>18</sup> Jordi VIDAL, *Servitude et simulacre*, Éditions Allia, Paris, 2006.

<sup>19</sup> Jürgen HABERMAS, *La technique et la science comme idéologie*, Édition Gallimard, Paris, 1973.

<sup>20</sup> Michel CLOUSCARD, *Le capitalisme de la séduction*, op. cit., p. 102.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>22</sup> Concernant la mutation structurelle du capitalisme, nous nous référons à l'ouvrage d'Ellen Meiksins Wood, *The Origin of Capitalism*, publié chez Verso en 2002.

Pietro Basso, dans son ouvrage *Modern Times, Ancient Hours*, écrit que ce nouveau type de production systématisée visait uniquement la maximisation du temps de travail et ce, sans compromis :

this is the system: cut working time, until you attain ideal good of sixty seconds worked every minute, sixty minutes worked every hour- which means a production line that practically never stops<sup>23</sup>

Le productivisme et ses exigences de flexibilité impose évidemment son rythme à la famille (en Europe, c'est 50% des tous les travailleurs qui en viennent à travailler le samedi, alors que le 1/5 travaille également le dimanche<sup>24</sup>). La désintégration de la cellule familiale transformée, par l'idéologie, comme phase émancipatoire, s'annexe plutôt bien au discours sur la flexibilisation<sup>25</sup>. Mais sur ce point, nous y reviendrons.

Alexandre Kojève écrit que « l'Autorité appartient à celui qui fait changer, et non à celui qui subit le changement<sup>26</sup> ». Il signale que l'autorité dépend d'abord et avant tout « du mouvement, du changement, de l'action [car] on n'a d'autorité que sur ce qui peut réagir<sup>27</sup> ». L'autorité ou l'acte autoritaire, précise-t-il, « se distingue de tous les autres par le fait qu'il ne rencontre pas d'opposition de la part de celui ou de ceux sur qui il est dirigé<sup>28</sup> ». Similairement, Hannah Arendt écrit qu'une relation autoritaire dépend essentiellement de la légitimité de celui qui commande sur celui qui est commandé, bref que l'autorité agit sans pouvoir<sup>29</sup>. Elle précise également que la violence et l'autorité sont des concepts qui s'opposent, car, tout comme l'affirme Kojève, l'usage de la violence est d'abord et avant tout l'illustration de l'échec de l'autorité. C'est pourquoi, nous dit-elle, l'objectif premier de Platon, pour qui la démocratie est un régime non-viable, était de trouver la forme parfaite de contrainte<sup>30</sup>, c'est-à-dire une forme d'autorité qui exclut la force, mais surtout la

---

<sup>23</sup> Pietro BASSO, *Modern Times, Ancient Hours*, Verso, London /New-York, 2003, p. 61.

<sup>24</sup> Statistiques tirées de l'ouvrage de Pietro BASSO, *Modern Times, Ancient Hours*, op. cit., p. 65-69.

<sup>25</sup> Michel CLOUSCARD, *Le capitalisme de la séduction*, op. cit., p. 102-105.

<sup>26</sup> Alexandre KOJÈVE, *La notion de l'autorité*, Éditions Gallimard, Paris, 2004, p. 57.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>29</sup> Myriam REVAULT D'ALLONES, *Le pouvoir des commencements. Essai sur l'autorité*, Éditions du Seuil, Paris, p. 80.

<sup>30</sup> Cette forme parfaite, Platon l'identifiera, nous dit Arendt, sous la forme de l'autorité de la Raison (de laquelle forme découlera justement la doctrine des Idées) de sortes que les lois, les lois de la

conscience de la contrainte et qui aurait comme principale caractéristique l'avantage de ranger le multiple sous la loi de l'Un<sup>31</sup>. Mais Arendt précise qu'avant toute autorité et même, avant toute conceptualisation de ce que pouvait être l'autorité, apparut une séparation fondamentale à l'origine du rapport maître-esclave et qui donnera naissance, selon les vues de Platon, à la légitimité de la contrainte, c'est-à-dire la distinction entre les fonctions du *savoir quoi faire* et *le faire réellement* comme bases radicales aux concepts de *spécialiste* et de *spécialisation*<sup>32</sup>.

Mais paradoxalement, cette absence d'opposition présuppose tout de même « d'une part la possibilité d'une opposition et, de l'autre, le renoncement conscient et volontaire à la réalisation de cette possibilité<sup>33</sup> ». Or, aujourd'hui, il nous semble qu'existent deux évolutions fondamentales, mais paradoxales face à l'autorité, bien que ces deux évolutions semblent se nourrir des contradictions de l'une et de l'autre : la présence de plus en plus pernicieuse (mais rassurante) de l'État dans nos vies justifiée par le sentiment d'insécurité perpétuelle provoqué par l'impression d'une menace constante et la montée de l'individuation et l'isolement du sujet dans un réseau de plus en plus étendu de contacts sociaux<sup>34</sup>. Le développement d'immenses appareils bureaucratiques, notamment lors de la phase de développement de l'affiliation État-nation, tend à illustrer ce renoncement conscient et volontaire et reste la quintessence des sociétés occidentales. Bien que cette présence massive de l'État soit altérée par l'omniprésence du discours sur l'autoréalisation ainsi que par le mouvement de la désinstitutionnalisation entretenu par le discours sur la responsabilisation individuelle, dans la réalité, les lois s'immiscent de plus en plus dans notre vie privée et dictent précisément nos comportements. Mais c'est aussi parce que la bureaucratie a fini par rendre l'existence prévisible, voire même ennuyeuse<sup>35</sup>. Zizek observe par ailleurs que, si les nouvelles formes de politisation dans les sociétés postpolitiques (minorités ethniques, mouvements gai-lesbienne, etc.) s'adonnent plus à la recherche d'une intégration particulière qu'à la remise en cause

---

nature et de la rationalité scientifique, deviennent ainsi les prétentions impersonnelles de la Raison à la domination.

<sup>31</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op. cit., p.40.

<sup>32</sup> Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, Gallimard, Paris, 1972.

<sup>33</sup> Alexandre KOJÈVE, *La notion de l'autorité*, op. cit., p. 57.

<sup>34</sup> Axel HONNETH, *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*, Éditions la Découverte, Paris, 2006, p. 307.

<sup>35</sup> Christopher LASCH, *Le complexe de Narcisse*, Éditions Robert Laffont, Paris, 1981, p. 75.

des fondements de l'ordre, c'est d'abord parce que les idéologies, par le lien à l'égard du passé qu'elles entretenaient, furent largement discréditées et que, par conséquent, la désintégration de l'autorité symbolique patriarcale a forcé le sujet à se forger un idéal imaginaire centré sur lui-même et son présent (réussite sociale, idéal de beauté...). Conséquemment, cela stimula un mouvement de rupture radicale des sociétés libérales à l'égard de leur passé, mouvement observable, comme le précise Honneth, à travers l'élargissement des caractères individuels et l'intensification de l'activité propre au sujet.

Pour Myriam Revault d'Allones, la crise de l'autorité s'est d'abord révélée par notre incapacité à ne plus nous sentir les contemporains de nos contemporains, par l'oubli, petit à petit, de nos descendants. Selon Christopher Lasch, ce que nos contemporains ont fait, c'est de banaliser le passé en l'identifiant à des modes dépassés<sup>36</sup> et cette rupture dans la temporalité se reconnaît désormais à travers les signes bien réels évoqués précédemment, c'est-à-dire par la surabondance de messages valorisant le changement tout en le positionnant comme un élément de rupture afin de quitter définitivement un passé qui ne fait désormais plus autorité. Mais pour Lasch, cette attitude absurde à rejeter le passé ne peut qu'entretenir le désespoir, la peur et l'angoisse face à un avenir qui ne devient non plus synonyme de progrès, mais d'incertitude. Le terrorisme, les catastrophes écologiques, les mutations biologiques, bref l'absence de confiance en l'avenir contribuent à imaginer un futur dangereux et menaçant, ce qui justifie par ailleurs, au nom de la sécurité, des mesures de plus en plus intrusives et limitatives de notre vie privée par l'État. Et si l'avenir, devenant à ce point incertain, perd de sa légitimité, on comprend ainsi peut-être mieux les raisons de l'utilisation du changement par l'idéologie néo-libérale comme « outil » parfaitement adapté à des sociétés prises avec un univers temporel disjoint.

## 1.2 *L'avant comme toujours déjà-là*

Au-delà du doute méthodique, nous dit Myriam Revault d'Allones, la modernité a contraint l'homme à se créer du sens tout en niant le préjugé de sa

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 11.

fondation en se basant sur l'idée de son autofondation, c'est-à-dire d'une fondation sans tradition. Mais, paradoxalement, « la modernité ne naît pas de rien, elle a une histoire <sup>37</sup> ». À travers l'analyse du *cogito ergo sum* de Descartes, l'auteur trace un portrait éclairant de l'évolution du projet d'auto-fondation de soi de la modernité. Ainsi, la naissance du sujet qui se pense lui-même ne s'est avérée possible qu'au moment où le pouvoir infini et absolu de Dieu fut soumis au principe de la logique de contradiction (« la Création n'exclut pas la volonté de l'anéantissement <sup>38</sup> ») ce qui mènera, avec le temps et par effet d'entraînement, à la conscience du désengagement de la puissance divine à l'égard de l'homme. Il s'agit là de la véritable prémisse à la prise en charge, par l'homme, de son destin et qui le mènera radicalement à « la liberté absolue des conditions qu'il se donne à lui-même <sup>39</sup> »: Le projet moderne visait entre autres choses à faire table rase de la tradition, alors que les conséquences sur l'identité du sujet, qui n'avait plus d'autre choix que de se tourner vers l'avenir, demeurent jusqu'alors difficiles à saisir. Myriam Revault d'Allones évoque ainsi l'idée centrale de l'importance névralgique de l'esprit de « continuité » - le lien entre le passé, le présent et le futur comme champ et non comme certitude historique - pour que puisse exister le sujet afin que soit inscrite son expérience, mais surtout pour que puisse émerger un *sens* à l'expérience. En réaction au projet moderne d'auto-fondation et de réalisation de soi, le sujet est donc, petit à petit, laissé à lui-même; et parce que son existence est nécessairement guidée par l'instinct de survie, en l'absence de sens à l'expérience, il devient radicalement dépourvu de barrières pouvant le protéger du climat d'incertitude et d'insécurité qui menace justement sa survie <sup>40</sup>. Pour le dire autrement, il se sent seul face à un monde de plus en plus complexe et insaisissable. En s'inspirant de la réflexion posée par Hannah Arendt sur le rôle joué par la fondation dans l'organisation des sociétés, le questionnement qu'elle soulève sur l'importance névralgique du continuum lié à une origine est, pour ainsi dire, fondamental. Car c'est bien le principe de la fondation qui est remis en question aujourd'hui notamment à travers différents mouvements, différentes tendances, différents discours: l'apparition de la quête incessante de l'immédiateté et de l'authenticité, nourrie du rejet pathologique d'un passé considéré comme révolu,

---

<sup>37</sup> Myriam REVAULT D'ALLONES, *Le pouvoir des commencements. Essai sur l'autorité*, op. cit., p. 86.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 84.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 84.

<sup>40</sup> Christopher LASCH, *Le complexe de Narcisse*, op. cit., p. 46.

dépassé ou discrédité, souvent présenté comme un poids historique dont il vaudrait mieux se départir afin de pouvoir s'épanouir, cependant que la subjectivation et la compréhension de soi sont inévitablement liées à l'historicité de l'expérience ainsi qu'à la possibilité de reconnaissance qu'elle permet. Voilà probablement l'origine de la mécompréhension de l'histoire. Ce que Revault d'Allones identifie comme *les communautés intersubjectives supérieures* servent d'abord et avant tout à enraciner toute donation de sens<sup>41</sup>. Citant Husserl, elle défend ainsi la thèse que l'histoire agit comme structure fondamentale à l'existence de la communauté. Ainsi, précise-t-elle,

[l]e monde n'est-il pas seulement celui où vivent les hommes pris dans leur singularité, mais celui qui est donné à la communauté humaine. C'est le vivre-ensemble qui fait du monde « notre » monde<sup>42</sup>

Elle ajoute pertinemment que sans l'histoire, ou plutôt, sans une forme de « sédimentation » de l'histoire, il devient difficile, voire impossible, de questionner l'origine de la communauté, ce qui risque fort d'hypothéquer son avenir. Bien que la modernité ait principalement contribué à tourner notre regard vers l'avenir, en associant pernicieusement futur et progrès, ce serait une grave erreur d'oublier que, pour qu'il y ait un « devant », il faut qu'il y ait eu un « avant », comme *toujours déjà-là*<sup>43</sup>. Cet « avant » doit nécessairement agir comme fondation originelle dont la lourde responsabilité d'héritier du passé présuppose notre compréhension de l'avenir : « l'histoire est un moment de la compréhension de nous-mêmes en tant que nous coopérons à cette histoire<sup>44</sup> ». La tradition devrait donc agir comme vecteur de transmission et d'ouverture, non pas comme totalisation ou comme obligation liée à la filiation, mais plutôt comme processus dynamique d'éveil du sens<sup>45</sup>. Il faut savoir d'emblée qu'

il y a certes un mécanisme de déformation, de mystification, propre aux représentations idéologiques, mais ces dernières, dans la mesure où

---

<sup>41</sup> Myriam REVAULT D'ALLONES, *Le pouvoir des commencements. Essai sur l'autorité*, op. cit., p. 212.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>44</sup> RICOEUR, in REVAULT D'ALLONES, *Le pouvoir des commencements. Essai sur l'autorité*, op. cit., p. 216.

<sup>45</sup> Myriam REVAULT D'ALLONES, *Le pouvoir des commencements. Essai sur l'autorité*, op. cit., p. 245.

elles concernent le rapport vécu des hommes à leur monde, sont propres à toutes les sociétés humaines.<sup>46</sup>

L'histoire, nous dit Peter Sloterdijk, remplit une fonction mytho-dynamique, c'est-à-dire qu'elle agit comme outil psychologique dans le maintien de la collectivité en « proposant » un sens à la communauté sous la forme d'un *senior point of view*<sup>47</sup>. Par ailleurs, est-ce possible d'entrevoir l'idée que l'organisation de soi des Européens soit fondée sur l'*appropriation* particulière du concept d'humanité et qu'en ce sens,

[l']unité des hommes, dans leur espèce dispersée, repose désormais sur le fait que tous, dans leurs régions et leurs histoires respectives, sont devenus des êtres synchronisés, concernés à distance, humiliés, déchirés rattachés et surmenés.<sup>48</sup>

C'est donc dire qu'il n'est pas tout à fait impossible que nous assistions à la disparition du sens fondateur de l'altérité comme conséquence concrète à la survalorisation du sujet autoréflexif né de la modernité parce que ce dernier risque d'être dépourvu radicalement de toute capacité à se percevoir comme l'héritier d'un passé fondateur de sa condition d'« homme libre ». Il faut savoir que la durée publique exige du sujet qu'il soit conscient du « *toujours déjà-là dont [il a] la charge et la dette*<sup>49</sup> ». C'est malheureusement la pression angoissante d'un impératif de responsabilité individuelle, donc d'une responsabilité détournée de son rapport à l'autre, qui semble poindre à l'horizon:

Le discours sur la responsabilité personnelle tend en tout cas à détourner complètement le regard des instances de l'État-social.[...] Le caractère impératif de la responsabilité imposée s'accroît dans la mesure où les individus doivent assumer des responsabilités pour des faits desquels ils ne sont pas de facto responsables.<sup>50</sup>

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 191.

<sup>47</sup> Peter SLOTERDIJK, *Le palais de cristal*, Maren Sell Éditeurs, 2006.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 211.

<sup>49</sup> Myriam REVAULT D'ALLONES, *Le pouvoir des commencements. Essai sur l'autorité*, op. cit., p. 264.

<sup>50</sup> Axel HONNETH, *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*, op. cit., p. 295.

### 1.3 *La communauté comme partage temporel du monde*

Auparavant, Hannah Arendt a observé que, chez les Grecs, les dieux résidaient à l'extérieur de la cité; la cité romaine, quant à elle, offrait un foyer permanent aux dieux du peuple<sup>51</sup> : « Du commencement à la fin, les Romains furent liés à la localité spécifique de cette cité unique [Rome] » alors que « non les Grecs, mais les Romains furent réellement enracinés dans le sol [et qu'en ce sens] le mot patria dérive son plein sens de l'histoire romaine ». Si la tradition vise à préserver le passé en le sanctifiant, ce que produit l'esprit romain, c'est « la solidité extraordinaire du principe de la fondation pour la création de corps politiques » alors que « contrairement à notre concept [moderne] d'une maturité orientée vers l'avenir, les Romains pensaient que la maturité était dirigée vers le passé<sup>52</sup> ». Le concept d'autorité apparaît donc chez les Romains cependant que la politique romaine devient indissociable de la fondation et de la préservation d'un ordre antérieur au présent afin d'organiser conjointement la continuité et la permanence du monde<sup>53</sup>. La principale caractéristique de la pensée politique et juridique romaine est donc fondamentalement liée à l'appropriation de la durée.

L'auctoritas inscrit le politique dans le souci de la durée, elle l'ancre dans le temps. On ne saurait énoncer plus clairement que la substance de l'auctoritas romaine est le temps et que c'est l'augmentation temporelle qui produit la légitimité. Le temps fait autorité<sup>54</sup>.

Chez les Grecs, la domination est pré-politique (rapport maître/esclave) alors que pour les Romains, la domination est *fondée* sur l'autorité de la tradition ; « une fois que quelque chose a été fondé, il demeure une obligation pour toutes les générations futures<sup>55</sup> ». Si la citoyenneté fait naître la mémoire organisée, c'est toutefois l'idée de fondation qui fait naître le concept d'autorité. Pour paraphraser Legendre, l'histoire n'est rien d'autre que la mémoire (comme organisation du temps) institutionnalisée et c'est pourquoi l'État, ce Père des lois, « reste une figure

---

<sup>51</sup> Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, op. cit., p. 160-161.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 159.

<sup>53</sup> Myriam REVAULT D'ALLONES, *Le pouvoir des commencements. Essai sur l'autorité*, op. cit., p. 30.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>55</sup> Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, op. cit., p. 159.

transposée du monothéisme (chrétien)<sup>56</sup> » et qui dure dans le temps parce qu'il est désormais clair que le monothéisme chrétien découle directement du droit romain<sup>57</sup>.

Précisons par ailleurs que, selon Revault d'Allones, la configuration espace/temps est la base fondamentale sur laquelle doit se réfléchir le concept d'autorité. Mais, nous dit-elle, l'autorité est dotée d'une nature paradoxale; elle est à la fois tradition et commencement<sup>58</sup>, c'est donc dire qu'elle ne se reflète pas à travers l'opposition affligeante du passé et de l'avenir, mais qu'elle n'apparaît que si est maintenue la relation conséquente de l'ancien et du futur. « L'autorité requiert ainsi l'autonomie sans que pour autant disparaisse toute référence à une dimension instituante ou encore à une altérité<sup>59</sup> ».

La communauté n'apparaît donc que si existent des institutions comme symboles nécessaires au partage temporel du monde commun. Pour être plus précis, disons que le contemporain n'existe que s'il se situe entre le prédécesseur et le successeur comme dépassement de l'intersubjectivité dans la mesure où celle-ci n'agit que comme relation immédiate et objective. Par exemple, si la religion agit aussi radicalement comme vecteur de sens, c'est justement qu'elle intensifie le sentiment d'existence<sup>60</sup> en reliant le passé, le présent et le futur de la communauté qu'elle transcende. D'autre part, Lasch affirme que sans rapport à l'expérience, nous perdons toute capacité à juger les choses, avec comme conséquence facilement observable de nos jours que nous devenons de plus en plus dépendants de l'avis d'experts<sup>61</sup>. De plus, depuis que l'individu est lui-même mis au centre des projets de vie, depuis que la vie est vue comme un processus de réalisation expérimentale de soi<sup>62</sup> ou, pour le dire autrement, depuis que l'individu est enfermé dans une logique de nomadisme et d'hybridation de son identité<sup>63</sup>, il devient de plus en plus difficile d'établir une relation de contemporanéité et de pouvoir juger en fonction de repères

---

<sup>56</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident (II)*, Fayard, 2006, p. 121.

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> Myriam REVAULT D'ALLONES, *Le pouvoir des commencements. Essai sur l'autorité*, op. cit., p. 72.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>60</sup> Axel HONNETH, *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*, op. cit., p. 314.

<sup>61</sup> Christopher LASCH, *Le complexe de Narcisse*, op. cit., p. 13.

<sup>62</sup> Axel HONNETH, *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*, op. cit., p. 314.

<sup>63</sup> Voir sur ce point Slavoj ZIZEK, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, Climats, Paris, 2004.

qui ont du sens, c'est-à-dire des repères fondés sur l'expérience et l'analyse de cette expérience. Lasch prétend également que si « dans la perception d'une société sans avenir se glisse l'incapacité narcissique de s'identifier à sa postérité et participer au mouvement historique<sup>64</sup> » cela ne peut qu'affaiblir les liens sociaux et, par conséquent, les systèmes de valeurs qui deviennent moins rigides, donc plus faciles à « corrompre ». Évidemment, le danger devient que « le seul lien reliant [les] multiples groupes [soit] le lien du Capital lui-même<sup>65</sup> ». Pour pouvoir complètement jouir du marché, il faut vivre au présent en évitant les qualités trop prenantes idéologiquement (la religion, le nationalisme, le socialisme, etc.) qui détournent de l'intérêt porté à soi-même. Cette omniprésence de notre ego, qui pourrait très bien contribuer à nous présenter l'Autre *d'abord* comme une menace, tend à nous maintenir dans un état d'incertitude que provoque un avenir incertain et menaçant entretenu par un réel angoissant : terrorisme, bioterrorisme, grippe aviaire, pénurie d'eau, catastrophe écologique. Il va sans dire que si l'avenir semble si incertain et si catastrophique, mieux vaut alors jouir ici maintenant. Peter Sloterdijk perçoit parallèlement que la modernité est directement responsable du

remplacement progressif des vagues structures immunitaires symboliques, du type des interprétations religieuses ultimes des risques de la vie humaine, par des prestations sociales et techniques exactes dans le domaine de la sécurité.<sup>66</sup>

Au-delà du discours creux sur la montée de l'individualisme démocratique, nous voyons plutôt apparaître la multiplication d'identités de groupes disjoints qui, dans leurs formes les plus apparentes, se reproduisent sous la forme de pratiques corporelles (piercing, tatouages, yoga), de syncrétisme religieux, de mouvements de la sous-culture (mouvement rave, multiplication des gangs), de mouvements écologiques, mais qui sont incapables de voir ce qu'ils reproduisent de similaires dans leurs rites. Notre monde s'apparente désormais à « un monde fragmenté où le provisoire s'exprime en termes de performance économique<sup>67</sup> ». Paradoxalement, nous assistons subtilement, en réalité, à l'émergence d'une véritable obsession sécuritaire qui justifie l'intrusion d'un État encadrant nos pulsions et surveillant nos

---

<sup>64</sup> Christopher LASCH, *Le complexe de Narcisse*, op. cit., p. 78.

<sup>65</sup> Slavoj ZIZEK, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, op. cit., p. 61.

<sup>66</sup> Peter SLOTERDIJK, *Le palais de cristal*, op. cit., p. 128.

<sup>67</sup> Jordi VIDAL, *Servitude et simulacre*, op. cit., p. 23.

comportements alimentaires, notre hygiène de vie, nos désirs sexuels. Et dorénavant, l'autonomie est un impératif qu'on se doit d'acquérir de plus en plus jeune. Il faut ainsi très tôt apprendre à *gérer* nos émotions, gérer notre famille et gérer notre alimentation et l'expérience, si elle peut être néfaste à notre santé, doit être empêchée, voire carrément interdite. Par ailleurs, les nouveaux mouvements, bien qu'ils peuvent s'expliquer par le besoin obsessionnel d'une spiritualité laissée en plan, apparaissent surtout comme des mouvements

qui pren[nent] l'apparence de retour aux racines [mais] ne peu[vent] qu'être [de] faux semblants qui épouse[ent] à la perfection le mouvement capitaliste circulaire.<sup>68</sup>

Ces mouvements ont donc bien peu à voir avec ce qu'est précisément la spiritualité et l'équilibre de vie. Ils ont encore moins de rapport avec la démocratie, c'est-à-dire comme « pouvoir propre à ceux qui n'ont pas plus de titre à gouverner qu'à être gouvernés<sup>69</sup> ». Au contraire, ces mouvements viennent pallier à la désorientation des individus en offrant superficiellement un but, une existence, voire même un idéal auquel se vouer. Ainsi, « l'homme contemporain, torturé, quant à lui, par la conscience de soi, se tourne vers de nouveaux cultes et thérapies<sup>70</sup> ». Nous nous serions donc débarrassés de formes d'assujettissement sans nous offrir toutefois la liberté que nous convoitons tant. Et ce qui semble se pointer à l'horizon, subtilement, est d'autant plus pernicieux :

Un État tout puissant qui nous infantilise, intervient dans toutes nos décisions, pour notre propre bien, qui – sous prétexte de mieux nous protéger- nous maintient dans l'enfance, l'ignorance, la peur de la sanction, de l'exclusion.<sup>71</sup>

La réciprocité, qui « égalise, abolit le privilège du moi seul<sup>72</sup> », dépend non seulement de l'expérience du temps, mais aussi de la constitution de « hiérarchies d'ordre supérieur<sup>73</sup> » telles que l'État, l'Église, c'est-à-dire toutes institutions qui durent dans le temps. Mais sans la durabilité de ces institutions, la communauté

---

<sup>68</sup> Slavoj ZIZEK, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, op. cit., p. 62.

<sup>69</sup> Jacques RANCIÈRE, *La haine de la démocratie*, Éditions La Fabrique, Paris, 2005, p. 54.

<sup>70</sup> Christopher LASCH, *Le complexe de Narcisse*, op. cit., p. 140.

<sup>71</sup> Virginie DESPENTES, *King Kong Théorie*, Grasset, Paris, 2006, p. 29.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 209.

n'existe pas, car il devient difficile, face à la pluralité, de constituer l'objectivité d'une autorité qui dépasse les subjectivités. L'histoire devient donc un puissant moteur de vivre-ensemble comme appartenance réciproque, mais qui ne dure que si elle institutionnalise le rapport de soi avec autrui dans une forme symbolique et structurante, mais surtout si elle existe comme inter-monde, comme réactualisation d'un sens et non pas comme principe d'inertie<sup>74</sup>. Nous savons déjà que les individus sont façonnés, fabriqués par les institutions<sup>75</sup>; mais face à une histoire théâtralisée autour de la notion de progrès historique, de maîtrise totale, mais parfois délégitimée par les horreurs causées au nom d'une nécessité historique<sup>76</sup>, nous oublions une chose qui s'avère pourtant essentielle dans notre rapport à la temporalité : « le temps n'est pas une succession mais un champ<sup>77</sup> ». Or, ce que nous semblons comprendre difficilement désormais, en réaction à la désensibilisation des uns aux autres au profit de la multiplication des projets d'autoréalisation et de quête de soi, c'est peut-être cette capacité à comprendre que *l'alter ego* n'est pas uniquement celui qui est là-maintenant ou celui qui communique avec moi à travers le réseau communicationnel d'Habermas, mais c'est aussi celui qui me précédait et celui qui me succédera. La communication parfaite ne communique rien, nous dit justement Gilles Châtelet. L'*alter ego*, c'est, avant tout, tant « l'inconnu, l'étranger avec qui je ne partage aucune expérience immédiate, que celui qui est mort depuis longtemps ou qui n'est pas encore né<sup>78</sup> ».

Nous verrons plus tard, à l'aide de Jacques Rancière et de Pierre Legendre, comment l'esthétique établit avant tout un rapport commun aux choses, un monde sensible dans lequel tous peuvent se reconnaître ou espérer se faire reconnaître, un univers rassembleur sur lequel se fonde une communauté. Le partage de sens est tributaire d'un langage, de symbole, d'un passé commun pour qu'il y ait partage d'affects sans lequel cas nous serions confrontés perpétuellement au chaos des nombreux mondes intérieurs caractéristiques de la multitude de groupes humains ou

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 226.

<sup>75</sup> Cornelius CASTORIADIS, *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe IV*, Éditions du Seuil, Paris, 1996.

<sup>76</sup> C'est la thèse soutenue d'entrée de jeu par Cornelius Castoriadis dans son ouvrage *La montée de l'insignifiance* publié chez les Éditions du Seuil (1996).

<sup>77</sup> Myriam REVAULT D'ALLONES, *Le pouvoir des commencements. Essai sur l'autorité*, op. cit., p. 252.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 257.

même de chaque être humain. À travers l'analyse de certaines œuvres littéraires contemporaines, nous serons à même d'explorer ce tout nouveau type d'existences émergentes, c'est-à-dire des gens complètement dépourvus de la capacité à se reconnaître comme *alter ego*.

Dans *La crise de la culture*, Hannah Arendt, arguait, non sans un sentiment d'ironie, qu'

[i]l existe pourtant un accord tacite dans la plupart des discussions entre spécialistes en sciences sociales et politiques qui autorise chacun à passer outre aux distinctions et à procéder en supposant que n'importe quoi peut en fin de compte prendre le nom de n'importe quoi d'autre, et que les distinctions ne sont significatives que dans la mesure où chacun a le droit de définir ses termes.<sup>79</sup>

Annie Lebrun observe que désormais, le langage est de plus en plus condamné à l'approximation. Dans *Du trop de réalité*, elle met en lumière le fait que, de plus en plus, l'accessoire se substitue à l'essentiel. Concrètement, cela se traduit, dans la réalité, par la désignation de la masse indistincte des individus sous des formes hybrides et déqualifiées telles que classe moyenne ou opinion publique (et qui s'avèrent des formulations plutôt bénignes lorsqu'on les compare à d'autres formes d'absurdités langagières telles que les dommages collatéraux, les bombardements humanitaires et autres frappes chirurgicales). Mais ces expressions évoquent ni plus ni moins que la dilution d'un réel insupportable en réalité virtuelle, c'est-à-dire la réduction d'une complexité angoissante et impénétrable en des termes certes légitimés par leur évocation régulière, mais complètement insensés, si nous réfléchissons bien à la véritable signification de ces expressions. Quant à Lasch, il écrit que le danger que représente l'acceptation totale de la domination de la mise en scène sur le réel est que nous devenions complètement indifférents aux mécanismes de l'illusion<sup>80</sup>, en ne sachant plus distinguer par ailleurs le vrai du faux. Si, aux yeux des experts, ces généralités ont pour avantage certain d'atténuer voire même, de faire disparaître en apparence les fractures sociales et de présenter les problèmes comme étant des problèmes d'ordres administratif ou technique, c'est d'abord pour justifier leur position d'expert, comme étant ceux qui peuvent résoudre des problèmes trop

---

<sup>79</sup> Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, op. cit., p. 127.

<sup>80</sup> Christopher LASCH, *Le complexe de Narcisse*, op. cit., p. 126.

complexes pour le commun des mortels. Il faut savoir que ces généralités sacrifient la complexité réelle des événements, des liens sociaux (basée selon les qualités dont sont pourvus les individus, les inégalités qu'ils ressentent) pour mettre à l'avant-plan un ensemble social cohérent, paradoxalement déresponsabilisant (en vertu du discours sur la montée des responsabilités individuelles), tout en laissant l'expert interpréter le réel à notre place sans que l'on ait besoin de comprendre l'autre en se sensibilisant à sa réalité. L'idéologie, bien qu'elle visât à définir la réalité, n'émasculait pas le sujet; au contraire, elle pouvait très bien le théâtraliser, notamment en le présentant comme acteur au cœur du mouvement. Maintenant, avec la prédominance, dans les discours actuels, de l'individu démocratique, est-il envisageable que la seule fonction qui puisse lui rester incessamment soit celle de consommer? Voilà peut-être pourquoi dans le jargon de l'économie de service, l'écolier devient un client au même titre que le patient médical.

Impossible de nier, donc, que la démocratie comme « limitation première du pouvoir des formes d'autorité qui régissent le corps social<sup>81</sup> » est aujourd'hui sacrifiée au nom de la gouvernance, c'est-à-dire au nom de la gestion par expertise. Le pouvoir de l'expertise est profondément anti-démocratique, dans la mesure où il refuse profondément ce que doit être l'institution démocratique, à savoir une « hétérotopie structurale du principe de gouvernement et du principe de la société<sup>82</sup> ». Au contraire, l'expertise approfondit le lien entre le pouvoir et le savoir, restreignant par ailleurs l'espace dans lequel peut apparaître toute forme de spontanéité non-déterminée. L'expert possède désormais la capacité presque exclusive à nommer les choses. Par ailleurs, si le totalitarisme vise « l'élimination totale de la spontanéité elle-même, c'est-à-dire la manifestation la plus générale et la plus élémentaire de la liberté humaine<sup>83</sup> » écrit Arendt, il s'attaque d'abord et avant tout aux mots<sup>84</sup>. C'est donc dire qu'est niée, à la base, la capacité pour un individu de se situer dans le *in-between*, rendant *de facto* impossible la distanciation de la chose, la distanciation du Réel, altérant radicalement la capacité, pour les personnes, à se positionner comme sujet. Si, pour Honneth, la *quête de soi* est profondément intégrée dans le profil de la

---

<sup>81</sup> Jacques RANCIÈRE, *La haine de la démocratie*, op. cit., p. 52.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>83</sup> Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, op. cit., p. 128.

<sup>84</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator : sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p. 17.

reproduction sociale à travers l'idéologisation de l'idéal d'épanouissement personnel, Annie Lebrun imagine plutôt là l'étouffement du sujet par *le trop de réalité*.

#### 1.4 *L'idéal de soi comme contrainte*

Nous observons qu'émerge un mouvement que nous pourrions aisément qualifier de *relativisme généralisé*, justifié par cet imperturbable droit de douter, sans toutefois que ce doute puisse être encadré en fonction de référents universels en raison de l'apparition, selon Sloterdijk, du *soi usager* désormais acquitté de l'expérience déchargée par les contenus homogènes. Le *soi usager* encourage l'émergence de comportements libérateurs et teintés d'égoïsme tels que *le client* ou alors le fameux *détenteur d'opinion* promulguant indistinctement la liberté de parole, et qui transforment radicalement notre rapport à l'objet idéologique en venant saper toute autorité à la base, car tout devient *une question de perspective personnelle*, d'autant plus que la réussite devient une fin en soi alors qu'«assurer le bien-être de la génération future disparaît au profit d'une lutte entre frères<sup>85</sup>». Parallèlement, nous observons la montée des particularismes, du mouvement de reconnaissance de l'authenticité et de la performance individuelle qui transforment peu à peu la réciprocité dans les rapports humains tout en altérant l'horizon de sens, c'est-à-dire la capacité, pour l'humain, de percevoir cette réciprocité. C'est donc dire que les identités, sans nécessairement converger, se multiplieraient au détriment d'un espace capable de faire apparaître la contradiction, de permettre la reconnaissance (de l'autre et de l'injustice qu'il subit) comme véritable principe d'universalité, favorisant ainsi une sorte de rupture sociale causée par la multiplication des champs emblématiques de référence affectant la solidarité sociale. Žizek souligne pertinemment que la dimension de l'Universel est d'abord l'exact opposé du globalisme, car la dimension universelle dépend avant tout de la capacité à reconnaître l'élément symptomatique<sup>86</sup>. Évoquant le paradoxe de l'alter ego, Revault d'Allones stipule que les travaux de Husserl nous auront permis de comprendre que l'expérience de l'autre

---

<sup>85</sup> Christopher LASCH, *Le complexe de Narcisse*, op. cit., p. 88.

<sup>86</sup> Slavoj ŽIZEK, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, op. cit., p. 89.

n'est jamais l'expérience d'une étrangeté ou d'une étrangeté radicale, elle n'est possible que comme expérience d'un ego qui me ressemble [et qu'] il faut admettre que c'est en moi qu'il se constitue autre.<sup>87</sup>

La société en réseaux (et l'individu qui en découle, l'Homme-réseauté facile à rejoindre partout et en tout temps grâce à la multiplication des objets technologiques), contrairement à la communauté directe et concrète, contribue à absoudre l'individu de toute responsabilité à l'égard de l'autre tout en le culpabilisant à l'égard de sa propre existence<sup>88</sup>. La structure du réseau implique nécessairement une disparité des liens au nom de la liberté de mouvement et se conjugue à travers des individus qui tendent, dans les faits,

de plus en plus à percevoir leurs performances, leurs succès et leurs échecs de manière individuelle, si bien que toute référence à un ensemble plus large ne semble plus guère impossible.<sup>89</sup>

La mondialisation et l'esprit de nomadisme, *idéellement* rattaché à l'idéologie, deviennent justement les idéaux-types de cette « révolution » spatiale de « l'ouverture des frontières » motivée par le rejet de l'ordre antérieur et du mouvement vers l'avant et qui nous empêchent de percevoir qu'en réalité, nous assistons plutôt à la réduction de notre espace privé par l'intrusion de normes comportementales contraignantes et limitatives qui finissent par encadrer strictement notre existence. Le véritable problème se situe au niveau de cet important paradoxe social. En raison d'impératifs économiques, nous dit Honneth, certains idéaux d'émancipation institués historiquement (liberté, égalité) à travers le projet moderne ne parviennent pas à se réaliser en pratique. Parce que le capitalisme laisse entrevoir une forme hyperorganisée de la société, le système social qui découle directement du type restreint de rationalité engendrée par le capitalisme « fait apparaître les humains comme des choses<sup>90</sup> », donc comme des ressources humaines flexibles et réutilisables par la formation continue.

---

<sup>87</sup> Myriam REVAULT D'ALLONES, *Le pouvoir des commencements. Essai sur l'autorité*, op. cit., p. 208.

<sup>88</sup> Voir Christopher LASCH, *Le complexe de Narcisse*, Éditions Robert Laffont, Paris, 1981.

<sup>89</sup> Axel HONNETH, *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*, op. cit., p. 296.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 120.

Parce qu'il a la pression de performer perpétuellement, de maintenir sa valeur à l'égard du système, l'individu, malgré qu'il soit encouragé par la survalorisation de soi, n'est pas tourné vers la réalisation de ses besoins, mais vers l'obligation à s'adapter aux changements accélérés et pour lesquels, dans la majorité des cas, il ne peut offrir que bien peu d'opposition parce que son univers intérieur est devenu, pour ainsi dire, envahissant.

À vrai dire, de nouvelles recherches suggèrent que, dans les sociétés capitalistes, les attitudes ou les orientations les mieux récompensées par des succès sociaux sont celles dont l'ancrage dans des intérêts individuels contraint à une relation purement stratégique avec soi-même et les autres sujets.<sup>91</sup>

De plus, loin d'être libre et égal, l'individu subit de plus en plus rapidement les transformations structurelles causées par le capitalisme - délocalisation, guerre économique, chômage, inflation, surendettement - et qui tendent à entretenir plus un sentiment d'insécurité que de liberté. Comme le dit si bien Zizek, le nomade qui voyage de New-York à Pékin tout en suivant à la trace ses investissements, ce fameux déraciné du capitalisme mondialisé n'est en rien comparable, ni quantitativement ni qualitativement, aux déracinés par la force et autres réfugiés des guerres pour l'accaparement des ressources névralgiques de la mouvance mondiale des capitaux. Ces nouveaux nomades seraient donc des êtres mus par le seul souci de conquête des marchés et rien d'autre.

[...] on récompense un type humain qui, compte tenu de la faiblesse de ses liaisons aux objets, peut sembler partout guidé de l'intérieur, spéculatif, infidèle, disponible. [...] Ils agissent comme des déchaînés qui ne trouvent plus nulle part motif à respecter un ordre domestique quelconque.<sup>92</sup>

Les valeurs rattachées aux démocraties libérales, telles que la liberté, la neutralité du centre postidéologique<sup>93</sup> et ses politiques multiculturelles guidées par une tendance perverse au *politically correct* et à l'égalitarisme ont engendré, comme principal effet, l'incapacité à se constituer comme sujet politique et à entrevoir une divergence, ce qui a directement entraîné une responsabilisation accrue des individus

---

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>92</sup> Peter SLOTERDIJK, *Le palais de cristal*, op. cit., p.162-163.

<sup>93</sup> Voir Slavoj Zizek, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, Climats, Paris, 2004.

envers eux-mêmes par rapport aux pressions sociales face aux injustices nécessairement engendrées par l'absence concrète d'égalité. Comme l'écrit Peter Sloterdijk, critiquer les dysfonctionnements d'un système, c'est d'abord et avant tout, attester de son fonctionnement<sup>94</sup>. C'est donc dire que, en plus d'avoir à affronter les rigueurs d'un monde de plus en plus compétitif, paradoxalement, il devient de plus en plus difficile de considérer l'existence même de repères permettant l'émergence de « lieux de contradictions performatives [comme] procédure d'identification avec le symptôme<sup>95</sup> », donc de possibilité d'identification à celui qui subit l'injustice alors que nous devons aussi maintenant « compter en permanence avec l'autre éloigné, le concurrent invisible<sup>96</sup> ». La disparition du moteur de l'universalité comme le processus d'identification à l'égard de l'exclu aurait comme effet radical de provoquer un repli sur soi *obligé* (Axel Honneth allègue l'obligation d'être soi) à l'intérieur duquel la réalisation de soi devient, non seulement un but, mais aussi un impératif. Comme l'indique Dany Robert-Dufour, « la honte (vis-à-vis de soi) a remplacé la culpabilité (à l'égard des autres)<sup>97</sup> ». Les exemples d'une responsabilisation accrue envers soi abondent et s'avèrent plutôt révélateurs : hausse fulgurante des suicides, égo-terrorisme (assassinats multiples dans les écoles, dans le milieu de travail, doublés d'un suicide), les dépendances aux médicaments, les *burn-out* causés par l'obligation à performer, etc. Voilà pourquoi Zizek observe que, loin de favoriser l'éclosion d'individus épanouis et créatifs, la « désintégration des structures traditionnelles régulant la vie libidinale<sup>98</sup> » engendre d'abord et avant tout de nouvelles angoisses. Aujourd'hui, il faut absolument apparaître, mais sans zone d'ombre. Slavoj Zizek évoque l'idée que l'Occident fait face plus que jamais à une forme de cynisme redoublé, à savoir l'affirmation tangible et obligée de notre liberté alors que « dans l'intimité, on obéit<sup>99</sup> ». Obéissance à la loi, à la transparence du *political correctness*, à l'exhibition de son identité<sup>100</sup>. L'assujettissement à l'État-social et à son immense appareil bureaucratique se fait pourtant au détriment de notre

---

<sup>94</sup> Peter SLOTERDIJK, *Le palais de cristal*, op. cit., p. 200.

<sup>95</sup> Slavoj ZIZEK, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, op. cit., p. 88.

<sup>96</sup> Peter SLOTERDIJK, *Le palais de cristal*, op. cit., p. 202.

<sup>97</sup> <http://www.monde-diplomatique.fr/2001/02/dufour/14750.html>

<sup>98</sup> Slavoj ZIZEK, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, op. cit., p. 105.

<sup>99</sup> Slavoj ZIZEK, *L'intraitable. Psychanalyse, politique et culture de masse*. Anthropos. Paris. 1994. p. 159.

<sup>100</sup> Jacques MASCOTTO, *La political Correctness ou la Science Nouvelle de l'homme nouveau*, in *Conjonctures*, n. 44- Politically Korrek, été-automne 2007, p. 58.

liberté alors que selon Lasch, ce nouveau type de paternalisme ne peut qu'empêcher les tensions sociales de s'exprimer politiquement. Mais face au rôle changeant de l'État-social (et de son rôle de gestionnaire consensuel) en celui d'État-policier<sup>101</sup>, ce qu'il fait subtilement, c'est de nous dépouiller de notre espace privé en réglementant de plus en plus nos vies afin, semble-t-il, de nous protéger : légiférer sur la cigarette, contrôler la malbouffe dans les écoles, interdire les cellulaires au volant, imposer le casque en vélo, établir des politiques concernant la fessée, imposition de caméra vidéo dans les espaces publics afin de garantir la sécurité, fichage biométrique sont autant de mesures visant l'encadrement et la détermination comportementale sous couvert d'obsession sécuritaire.

Honneth rappelle pertinemment, pour sa part, que la destruction des relations privées, notamment provoquée par un système social essentiellement guidé par la marchandisation de l'ensemble des rapports humains, nuit d'abord et avant tout à l'autoréalisation des personnes. Le principal déséquilibre qu'entretient le capitalisme est de confiner peu à peu les institutions sociales (notamment l'école et la famille) ainsi que les institutions politiques à des opérations d'adaptation liées à la performance. En ce sens, le néo-libéralisme provoquerait d'abord une pression à l'adaptation sans commune mesure, mais sans offrir toutefois le temps nécessaire pour intégrer cette demande d'adaptation. L'expert serait donc la solution visant à combler un vide béant provoqué par les tiraillements d'une vie de plus en plus libérée du passé comme des anciennes barrières sociales traditionnelles et ce, malgré que ces barrières eussent agi comme reconnaissance pathologique, confinant les personnes dans des rôles souvent rigides, fixes, dépourvus de potentiel d'individuation, mais qui leur attribuait un rôle à l'extérieur de la sphère d'influence du capitalisme. En réaction à cette rigidité, qui a fini par produire son lot d'injustices (Axel Honneth évoque, à titre d'illustration, le concept de « l'esclave heureux »), le discours sur l'égalité<sup>102</sup> provoque l'éclatement de certains rôles traditionnellement définis, permettant par le fait même une nouvelle ouverture à la marchandisation de nouveaux secteurs, notamment en ce qui a trait au domaine social. Le problème de l'économie aujourd'hui, toujours selon Honneth, c'est qu'elle intègre des sphères qui,

---

<sup>101</sup> Jacques RANCIÈRE, *Chronique des temps consensuels*, Éditions du Seuil, Paris, 2005, p. 164.

<sup>102</sup> Voir Axel HONNETH, *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*, op. cit.

autrefois, lui demeuraient étrangères. Par exemple, si l'École est inscrite comme « institution », c'est qu'elle se situe au cœur de l'organisation de nos sociétés, au même titre que la famille, car elle remplit un rôle fondamental. Elle assume, comme principale responsabilité à l'égard de la société, l'éducation et l'épanouissement de ses membres. Comme l'affirme Pierre Legendre, l'existence du monde d'une communauté ne tient que grâce à la pérennité des institutions comme emblèmes d'un monde commun, d'un passé fondateur, d'un présent déjà-là et d'un futur incertain mais porteur d'espoir. En tant qu'institution, l'école porte en elle, les traces d'un passé (religieux, historique) qui peut se manifester à travers les conflits actuels concernant l'orientation de l'enseignement en général parce que l'école cherche aussi à se coordonner en vue d'un futur confronté à des transformations démographiques et ensuite, à un avenir accéléré par notre fascination à l'égard des technologies et l'incontournable recherche de progrès. Le rôle de l'école est celui de donner un sens à travers le questionnement notamment. Des questions fondamentales et rudement complexes se dressent depuis longtemps devant nous, des questions éthiques notamment, quant au futur accéléré et les mutations structurelles lourdes de conséquences auxquelles nous faisons face maintenant. C'est donc dire que la « crise de l'éducation », par exemple, est directement liée à l'identité des sociétés notamment à travers la transmission d'un passé. C'est parce que structurellement, l'école est désormais déterminée par la mouvance globale des sociétés qui se transforment unidimensionnellement selon des pressions économiques. Par conséquent, au Québec, comme dans de nombreux pays maintenant, les enjeux liés à l'éducation concernent peut-être moins l'encouragement du questionnement et l'enrichissement de la jeunesse par l'entremise de la culture et des savoirs, que de s'assurer de former des travailleurs compétents et flexibles. Il s'avère de plus en plus évident que le développement de compétences s'effectue au prix d'un appauvrissement culturel déjà bien ancré. Par ailleurs, la formation continue, devenue la pierre angulaire des sociétés occidentales, s'avère une nécessité non seulement pour les entreprises, mais également pour quiconque veut « maintenir sa valeur » sur le plan professionnel. En effet, à quoi pourrait bien servir, en tant qu'individu, de se questionner et de chercher à savoir des choses inutiles sur le plan technique alors que tout va tellement vite et que le futur semble déjà programmé à nous programmer.

Christopher Lasch nous explique par ailleurs que les transformations culturelles - notamment l'émergence du mouvement d'affirmation de soi - viennent modifier la structure familiale. Nous soulignons que, pour lui, la nouvelle classe de dirigeants (administrateurs, bureaucrates, techniciens, experts), la nouvelle élite bref, n'est plus liée, en termes de responsabilités, à la transmission familiale de la richesse, mais obtient son pouvoir en fonction de sa position bureaucratique d'expert. L'expertise professionnelle vient ainsi remplacer l'autorité personnelle. À titre d'exemple, au Québec, la famille a subi de profonds changements au cours des trente dernières années. L'apparition du réseau des garderies et la multiplication des CPE (Centre de la Petite Enfance) reflète l'aboutissement de cette logique qui transforme radicalement l'ordre des responsabilités familiales. L'intégration des femmes sur le marché du travail, la flexibilisation de la nature du travail ainsi que des heures de travail, l'inflation galopante des économies causant l'augmentation sans cesse du coût de la vie ont forcé les familles à partager leur responsabilité entre la maison et l'émergence d'un ensemble bureaucraté de service de garde. Outre cela, apparaît progressivement toute une batterie d'experts spécialisés en pédopsychiatrie, psychologie de l'enfance, pédiatrie, etc. qui viennent peu à peu nourrir l'espace laissé vacant par le désengagement forcé des parents à l'égard de leurs responsabilités familiales. Par conséquent, une sorte de science de l'enfance (ou une science de l'éducation) s'imisce subtilement au sein de la famille partageant, avec elle, une certaine forme de responsabilité dans l'éducation de l'enfant. Le résultat est que l'enfant en vient à multiplier les lieux de vie. Il doit ainsi rapidement apprendre à faire la distinction entre sa famille et les milieux spécialisés (maison, CPE, garderie, maternelle, école primaire, etc.). Dès la tendre enfance, l'enfant est déjà ainsi initié à la flexibilité. Concrètement, nous sommes à même de constater les tiraillements provoqués par les difficultés réelles à fonder une famille dans un contexte où dominant la valorisation de l'autoréalisation ainsi que la pression constante provoquée par le discours sur les performances individuelles. Bien que l'amélioration de la médecine et des techniques de contraception et d'avortement puisse être indéniablement associée à la baisse de la natalité, ici comme ailleurs, ce sont surtout les déchirements provoqués par la difficulté à coordonner famille et performance individuelles, c'est-à-dire le choix entre consacrer de précieuses années

à l'éducation des enfants ou la mise à l'avant plan des intérêts individuels qui provoquent la chute vertigineuse des naissances<sup>103</sup>. L'individu moderne, écrit Lasch, entretient un certain détachement à l'égard de la famille; cherchant tant bien que mal à concilier affirmation de soi et contrainte familiale. Ce que ce retour sur soi produit, poursuit l'auteur, c'est une forme d'éloignement, de froideur, qui laisse transparaître que les parents pourraient avoir peu à transmettre à la génération future<sup>104</sup>. Bien qu'apparaissent ponctuellement certaines politiques concrètes, tels que les congés parentaux, la multiplication des garderies à faibles coûts ou qu'émerge un néo-discours familialiste et moralisateur sur le partage des coûts sociaux et des responsabilités entre l'individu, la famille et l'État social, il n'en demeure pas moins que le système social capitaliste, parce qu'il se développe sans contrainte, finit par affecter directement l'organisation de la famille. Pour le dire plus simplement, parce qu'il est subjectivé sous la forme de l'individu, celui-ci doit s'exposer, un jour ou l'autre, à faire des choix qui s'opposent radicalement et qui le laissent seul face aux conséquences résultant de ses choix.

Nous précisons d'emblée que, dans les faits, nous observons l'apparition fulgurante des phénomènes où il ne s'agit plus « de devenir-un [...] dans la rencontre avec l'autre<sup>105</sup> », mais d'entrer dans un rapport tiers avec soi-même. Nous assistons actuellement à une force sans commune mesure de dédoublement de soi notamment par la création de *usernames* dans l'espace Internet et qui crée un tiers médiateur extérieur à soi, mais qui est d'abord soi-même et qui s'exprime toujours sous couvert du *username*. Le dédoublement par la transformation de soi par le moi numérique et la domination du personnage virtuel sur le vrai moi s'ajoutent nécessairement au masque social qu'est l'individu socialisé refoulant ses pulsions inavouables<sup>106</sup>. La fameuse « révolution Internet », loin d'encourager uniquement de larges mouvements de démocratisation, engendre plutôt la multiplication de mon *moi*, notamment par la multiplication des *blogs* ou encore de sites tels que *Second Life*,

---

<sup>103</sup> Journal la Presse. Lundi 7 janvier 2008. Isabelle AUDET. *Bye-Bye famille nucléaire*, Cahier Actuel, p. 2-3.

<sup>104</sup> Christopher LASCH, *Le complexe de Narcisse*, op. cit., p. 78.

<sup>105</sup> Jacques MASCOTTO, *La political Correctness ou la Science Nouvelle de l'homme nouveau*, in *Conjonctures*, op. cit., p. 68

<sup>106</sup> Slavoj ZIZEK, *Mais qui peut bien être mon moi numérique*, in *Courrier international*, Hors-Série, octobre-novembre-décembre 2007. p. 83.

*YouTube, Facebook* ou *MySpace*. À titre d'anecdote, il existe logiquement autant de *blogs* qu'il existe de *bloggeurs*, ces fameux sites de commentateurs du quotidien, de « bavardeurs » et d'analystes de la superficie. Paradoxalement, ces lieux de communication vide (communiquer pour communiquer, *dixit* Gilles Châtelet), contribuent spécifiquement à étaler sa vie privée en offrant, à qui veut bien s'y intéresser, des informations dans ce quelles ont de plus personnel. Ces sites, parmi les plus populaires dans l'espace virtuel - dans certains cas, nous parlons de centaines de millions d'utilisateurs - ne servent en rien à se subjectiver à travers un rapport à autrui et la recherche de sens, car ils ne visent essentiellement qu'à l'étalage de sa vie privée, à mettre en scène son vécu, son témoignage voire de s'inventer un rôle permettant l'expression de comportements inacceptables et donc refoulés dans la vie réelle<sup>107</sup>. Mais cela ne se produit pas sans effets pervers ; pour certains adeptes, la réalité virtuelle des jeux de type « *one shooter player* » ainsi les personnages créés dans des mondes parallèles tels que *Second Life* deviennent parfois la « réalité » sociale dominante et qui entraîne notamment des conséquences tragiques dans la vie réelle<sup>108</sup>. Si les contraintes sociales de la vie réelle seront toujours là, c'est la capacité à les intégrer, à les questionner et à les dépasser qui pourrait bien un jour faire défaut. Car si, dans la réalité, je ne peux plus faire partie d'aucune scène, si je ne peux plus qu'agir à titre de spectateur de ma propre existence, dans quel monde vais-je bien pouvoir apparaître? L'écran du virtuel est-il le problème ou la solution à la disparition de la scène réelle ? Et le virtuel devient un lieu d'échange de capitaux désormais incontournable, faut-il absolument le préciser.

### 1.5 *Vivre le moment présent (la marque comme symbole de la disparition du temps)*

Il faut donc bien comprendre que le fait de parvenir au statut d'icône aujourd'hui n'est en rien lié à nos qualités à proprement parler, mais à notre capacité

---

<sup>107</sup> Sherry TURKLE, *Life on Screen. Identity in the Age of the Internet*, New York, Simon & Shuster, 1995.

<sup>108</sup> Voir l'article de Chris STEVENS, *Tout n'est pas rose au paradis*, in *Courrier international*, Hors-Série, octobre-novembre-décembre 2007, p. 82.

à être utilisés quantitativement tels de véritables logos humains<sup>109</sup>, à notre capacité à capitaliser grâce à notre personnalité ou, autrement dit, sur la valeur de notre « récit de vie » et autre méthode de mise en valeur de notre présent insignifiant. Nous vénérons de véritables icônes dynamiques<sup>110</sup>, bien que nous soyons en mesure de saisir que celles-ci n'existent qu'en fonction d'impératifs strictement économiques basés sur les ventes et l'audimat. Dorénavant, je vau ce que je gagne et non plus je gagne ce que je vau<sup>111</sup>. Nous pourrions tout aussi bien affirmer qu'il ne s'agit plus seulement d'apparaître; désormais seulement qui est vu, vit. Nous sommes de plus en plus condamnés à la superficialité où tout doit être vécu « au moment présent » et « sans penser à plus tard ». Nous vivons l'ère de l'omnipotence de la marque dans la détermination de la valeur de l'individu. Michel Clouscard écrit pertinemment qu'

une conduite peut se condenser, se contracter en une marque [...]. C'est pouvoir la consommer mais aussi pouvoir glisser à l'image d'autres fonctions. Tout est devenu interchangeable. Et disponible<sup>112</sup>.

Évidemment, la *marque* ne possède pas la lourdeur historique de l'appartenance à une classe sociale particulière. D'où l'importance idéologique de la démode : comment un signe peut supplanter un autre signe<sup>113</sup>. La marque n'est pas empreinte d'une vérité historique, elle n'est pas empreinte d'une classe sociale malgré qu'elle ait le pouvoir d'établir une forme hiérarchique basée sur la consommation. La marque n'est que la marque; d'ailleurs, elle est facilement falsifiable et constamment falsifiée. La *marque* contribue peut-être à modifier notre rapport au temps, car sa valeur n'est pas déterminée en fonction d'une tradition, d'un passé, d'un attachement ou d'une filiation mais relève plutôt d'une stratégie marketing, le facteur *cool*, (qui, lui, est lié au *maintenant*) et donc, de la capacité, pour le porteur de marque, de se positionner avantageusement dans le système médiatique. Grâce à la marque, « on peut circuler d'une conduite à l'autre en échangeant les signes qui les expriment<sup>114</sup> ».

---

<sup>109</sup> Jordi VIDAL, *Servitude et simulacre*, op. cit., p.13.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>111</sup> Cornelius CASTORIADIS, *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe IV*, op. cit., p. 22-23.

<sup>112</sup> Michel CLOUSCARD, *Le capitalisme de la séduction*, op. cit., p. 166.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 184.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 166.

Les personnes médiatiques ne peuvent exister que si les apparences de l'écran deviennent l'expérience même<sup>115</sup>, c'est-à-dire une expérience sans mémoire dans un monde d'impression<sup>116</sup> et dans laquelle l'accomplissement semble, en définitive, remplacer la légitimation, car « les faits sont devenus les forces majeures »<sup>117</sup>. Sloterdijk appelle cela la formation d'une gloire d'artiste sans œuvre qui caractérise notre ère et soutient fragilement, vaut-il la peine de le souligner, tous ceux qui sont connus pour être connus. Ces personnalités, tout droit venues de *Loft story* ou autre télé-réalité, ne *représentent* rien, ne se mettent pas en scène, ne sont pas des acteurs<sup>118</sup>, mais bien de véritables rats de laboratoire humains ou, pour être *politically correct*, ne font rien d'autre que de jouer un rôle dans des mises en situation (et non pas des mises en scène) à travers lesquelles nous observons leurs réactions. Le plus étonnant de ce genre d'émission de télé-réalité est que l'on plonge les gens dans des situations qu'ils ne vivent pas d'ordinaire (vie communautaire imposée en continu, emprisonnement volontaire, etc.). On ne leur demande pas d'interpréter un rôle, mais plutôt de jouer à provoquer des réactions (jalousie, ambition) au grand plaisir du public qui s'avère toujours nombreux. Il s'agit avant tout de re-fabriquer des scènes de la réalité [Tout est devenu interchangeable. Et disponible] et ce, au détriment de l'imaginaire<sup>119</sup>. Le vrai et le faux peuvent ainsi apparaître simultanément sans distinction évidente. Et fabriquer de la réalité, c'est aussi un peu nier la capacité à imaginer les choses. C'est pourquoi notre histoire sensible, disait Annie Lebrun, devient une banque de données dans laquelle « tout doit devenir matière à marchandise<sup>120</sup> » : impressions, sentiments, désirs. Il faut aussi comprendre que nous sommes parvenus à un stade de production de données sensibles qui peuvent carrément refabriquer l'image et le son. Les techniques de *sound design* et de *photoshop* permettent littéralement de remplacer le vrai par le faux. Si, par exemple, le son réellement enregistré lors d'un documentaire ne suffit pas à réellement mettre en valeur la réalité mise en images, il s'agit simplement de le

---

<sup>115</sup> Annie LEBRUN, *Du trop de réalité*, Folio, Paris, 2004.

<sup>116</sup> Peter SLOTERDIJK, *Le palais de cristal*, op. cit., p.61.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 200.

<sup>118</sup> Le mot « acteur », nous apprend Émile Benveniste dans *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* (vol. 2, p. 148 à 150), vient du latin *auctor* qui signifie *celui qui prend une initiative*. Toujours selon Benveniste, l'auteur est celui qui fonde et il est à la base de l'existence. Ce qui nous apparaît à travers l'expérience du réel ce ne sont ni des acteurs ou des auteurs au sens étymologique, c'est-à-dire au sens où ses gens prennent l'initiative d'aller de l'avant ou de fonder quelque chose.

<sup>119</sup> Annie LEBRUN, *Du trop de réalité*, op. cit., p. 43.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 57.

remplacer par des sons que l'on retrouve dans des banques sonores. Par ailleurs, transformer l'image du mannequin ou doper les athlètes pour qu'ils obtiennent des performances surhumaines relève désormais de la pratique courante; il s'agit toujours, dans les faits, de remplacer le vrai par le faux, mouvement nécessairement guidé par la recherche optimale de la performance. Serait-ce, par ailleurs, pour cela que les gens désirent avant tout « faire partie » de l'événement (et non plus de l'histoire), parce que l'imaginaire disparu, qu'il soit religieux ou politique, il ne reste plus alors que le « maintenant » comme lieu d'apparaître et que pour cela, il ne faut pas être re-présenté, mais être présent(é) ? Évidemment, tout ce qui est aujourd'hui médiatisé n'est pas contraint par les besoins de la validité historique ou scientifique, car nous faisons face à l'« apparente liberté d'un système médiatique à qui on ne demande pas de faire comprendre mais de distraire<sup>121</sup> ».

J'ai été là, j'ai fait ça », murmure Jamie d'une voix lasse dans le portable, puis « Ouais, voir c'est croire. »<sup>122</sup>

Sloterdijk clarifie pour nous l'idée que cette spécificité occidentale à matérialiser les icônes, à les rendre apparentes en direct, est tributaire de l'apparition simultanée *du soi usager*, c'est-à-dire l'individu acquitté de l'expérience<sup>123</sup> (acquitté du poids relatif à l'obligation à l'égard du passé), et de celle de la médiatisation de l'existence. Nous sommes obsédés par la réalité, par cette impression « de vivre le moment », contribuant à produire de plus en plus de « faits » : « l'avantage d'un fait qui existe sans qu'on ait besoin d'en rechercher la cause, c'est qu'il n'a jamais tort<sup>124</sup> ». Voilà, par exemple, comment fut décrit, par l'un des centaines de journalistes dépêchés sur les lieux lors des heures suivant le massacre de 32 personnes sur le campus américain de Virginia Tech en 2007<sup>125</sup>:

Cette seconde tuerie a duré **neuf minutes** [...] Les policiers sont arrivés sur les lieux au bout de **trois minutes**, et ont réussi à pénétrer **cinq minutes** plus tard dans le bâtiment dont le tueur avait enchaîné **les trois portes d'entrée**<sup>126</sup> [et que] les hôpitaux de la région ont accueilli

<sup>121</sup> Jordi VIDAL, *Servitude et simulacre*, op. cit., p. 19.

<sup>122</sup> Brett EASTON ELLIS, *Glamorama*, Editions Robert Laffont, Paris, 2000, p.276.

<sup>123</sup> Peter SLOTERDIJK, *Le palais de cristal*, op. cit., p. 314.

<sup>124</sup> Vidal, Jordi. « Servitude et simulacre. Éditions Allia. 2006. p. 23.

<sup>125</sup> Les caractères gras sont ajoutés par nous.

<sup>126</sup> <http://www.cyberpresse.ca/article/20070425/CPMONDE/70425157/6613/CPMONDE>

au moins **21** blessés, et **15** s'y trouvaient encore lundi dans l'après-midi<sup>127</sup>.

Dans un article décrivant le tueur, il semblait impératif de préciser que

la police a retrouvé **deux pistolets** dans le Norris Hall, un **9 mm** et un **22 mm**. **L'une des deux armes** avait servi lors de la **première fusillade**, qui avait fait **deux morts deux heures** plus tôt dans l'une des résidences universitaires du vaste campus<sup>128</sup>.

L'abondance des faits contribue ainsi à nous « coller » sur les événements en plus de nous donner l'impression que nous y étions et que nous vivions le moment en lieu et place des victimes, laissant supposer qu'aucune distance ne sépare leur réalité de la notre. Et en ne s'attardant qu'aux faits, nous nions par le fait même toute capacité à saisir ce qui pourrait contribuer à comprendre le fait. Le fait devient alors un événement sans cause et c'est la raison pour laquelle le tueur devient « *un monstre* », que le terroriste devient un « *barbare* » ou encore qu'il y ait scandale lorsqu'un réalisateur ose présenter un Adolf Hitler jugé trop humain<sup>129</sup>. Il y a scandale parce que, trop collés sur les faits, sur la réalité, nous avons de la difficulté à discerner ce qui peut engendrer de tels phénomènes. Par ailleurs, la réaction directe à cette couverture en direct, en plus de l'horreur partagée en impression, c'est le retour sur soi, l'angoisse de l'insécurité, de l'étrangeté (du genre : « *Sommes-nous prêts à faire face à une telle éventualité ?* ») laissant entrevoir l'idée que l'ailleurs est ici présent, que le globe, aussi vaste soit-il, se rétrécit et contribue davantage au partage de la souffrance. Mais l'abondance des faits provoque surtout l'étrange impression que cette proximité ne contribue qu'à nous désensibiliser face aux événements marquants. Le cas échéant, nous serions alors des milliers à nous indigner des images quotidiennes montrant le carnage des attentats suicides et à la monstration dégradante de gens déchiquetés par les bombardements. Pour paraphraser Annie Lebrun lorsqu'elle dit que la surabondance des sigles détrouse le langage et le vide de toute présence, nous affirmons que la surabondance des faits et des images, au détriment de tout regard critique, joue le même rôle sur la capacité des gens à comprendre les choses en laissant pénétrer l'idée pernicieuse *que tout devient*

<sup>127</sup> <http://www.cyberpresse.ca/article/20070416/CPMONDE/70416069/6613/CPMONDE>

<sup>128</sup> <http://www.cyberpresse.ca/article/20070417/CPMONDE/70417103/6613/CPMONDE>

<sup>129</sup> En référence à la controverse lors la sortie du film *La Chute* du réalisateur Olivier Hirschbiegel

*l'équivalent de tout*<sup>130</sup>. Pierre Legendre écrivait justement que « l'humain devenu la chose des sciences [...], le mystère a été détruit [et que] la rançon de cette croyance est un effondrement du questionnement<sup>131</sup> ».

En contrepartie, cette impression de vivre l'évènement reflète plutôt bien la période actuelle, celle de l'évanescence des choses et de la fluidité du réel. L'ère médiatique n'existe que si l'individu devient l'équivalent d'un réceptacle disponible pour la réception d'informations sans qu'il doive toutefois l'interpréter. En fait, c'est pourquoi l'expert devient l'élément névralgique dans la transmission de l'information. De par sa position privilégiée d'analyste événementiel, il empêche, ou à tout le moins, il obstrue le questionnement. La consommation de masse ne devient possible que si l'individu est mis en état de passer rapidement à autre chose comme principe d'appartenance au monde. La décontextualisation, aussi bien dire, la distanciation par le principe de l'expérience comme *formation consommatrice de temps*<sup>132</sup>, s'avère de plus en plus impossible, en raison du bombardement d'informations, de l'uniformisation de celle-ci et que nous subissons quotidiennement, notamment par la méthode du direct et des chaînes d'informations continues et de la prégnance d'Internet dans nos comportements de consommateur d'informations, facilitant dès lors le déplacement du sujet, comme dépositaire vivant d'un vécu<sup>133</sup> vers l'usager consommateur de l'instant ou autrement dit, comme

celui qui n'a plus besoin de devenir un sujet formé selon les règles de la culture parce qu'il peut s'acquitter du poids consistant à recueillir des expériences.<sup>134</sup>

Finalement, la gestion des rapports humains s'accommode plutôt mal de l'idée que puisse exister un processus de subjectivation, c'est-à-dire la formation d'un « un qui n'est pas un soi, mais la relation d'un soi à un autre<sup>135</sup> ». En parlant des sociétés tertiaires et quaternaires, c'est-à-dire des systèmes économiques essentiellement tournés vers les services et le savoir, Gilles Châtelet se demandait

---

<sup>130</sup> Annie LEBRUN, *Du trop de réalité*, op. cit., p. 127.

<sup>131</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator : sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p.13.

<sup>132</sup> Peter SLOTERDIJK, *Le palais de cristal*, op. cit., p. 315.

<sup>133</sup> Voir également Peter SLOTERDIJK, *Le palais de cristal*, op. cit.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p. 314.

<sup>135</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op. cit., p.118.

justement si la dégradation de la politique en gestion de la compétition, l'art de la gouvernance, ne posséderait pas cet insidieux effet « de dissoudre certaines entités globales définies par des solidarités réfractaires à l'homogénéisation<sup>136</sup> ». Exit la conscience de classe, et afin de faire table rase des luttes sociales contre-productives, il faudrait peut-être établir le moins de divisions possibles : les pauvres, la classe moyenne et l'*upperclass*, (division qui risque fort de devenir, avec le temps, le groupe des productifs et celui des contre-productifs, des inclus et des exclus). Autrement dit, la gestion des hommes, ce Dieu caché opérateur de symétrie<sup>137</sup> ainsi que « son fantasme de la maîtrise totale<sup>138</sup> » doit nier essentiellement la capacité politique d'existence, quitte à nier l'homme carrément, mais surtout nier l'existence même de mécanismes institutionnalisés facilitant la conscientisation de la capacité et de la possibilité à s'émanciper pour ceux qui se situent entre le *non-être* et l'*être-à-venir*<sup>139</sup> dans la communauté. La gestion (ou l'administration ou la gouvernance) implique l'existence d'un tout déjà régulé, ce qui exclut absolument « le propre de la politique [qui est] l'existence d'un sujet défini par sa participation à des contraires<sup>140</sup> ». Christopher Lasch indique que la banalisation du politique s'explique par deux phénomènes relatifs à l'évolution et à la transformation des sociétés modernes. Par banalisation du conflit politique, il stipule que la prise en charge des conflits par les immenses appareils bureaucratique des États « transforme les doléances collectives en problèmes personnels<sup>141</sup> » et des individus « en quête d'un mieux-être jamais rassasié<sup>142</sup> » et que par ailleurs, la sécularisation de la religion à l'intérieur des États modernes favoriserait l'apparition d'importants mouvements anti-religions ce qui provoquerait précisément la montée de la thérapie comme mécanisme de « suppressions des inhibitions et gratifications immédiates des pulsions<sup>143</sup> ». Par ailleurs, Castoriadis précise que depuis trente ans, nous assistons à la disparition de mouvements qui visaient la prise en charge de la société<sup>144</sup> pour voir

---

<sup>136</sup> Gilles CHÂTELET, *Vivre et penser comme des porcs*, Folio, Paris, 2004, p. 73.

<sup>137</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>138</sup> Cornelius CASTORIADIS, *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe IV*, op. cit., p.44.

<sup>139</sup> L'expression est de Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op. cit.

<sup>140</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op. cit., p. 226.

<sup>141</sup> Christopher LASCH, *Le complexe de Narcisse*, op. cit., p.29

<sup>142</sup> Gilles CHÂTELET, *Vivre et penser comme des porcs*, op. cit., p. 77.

<sup>143</sup> Christopher LASCH, *Le complexe de Narcisse*, op. cit., p. 29.

<sup>144</sup> Cornelius CASTORIADIS, *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe IV*, op. cit., p.16.

émerger parallèlement la montée de mouvements sectorisés visant d'abord la défense du droit à la différence beaucoup plus que la mise en scène de revendications collectives à prétentions universelles de sorte que la disgrâce des idées politiques et des récits religieux à visées universelles, désormais discrédités, laisse libre cours à la valorisation du bien-être, de l'amélioration du niveau de vie, du droit au confort, bref à un amalgame de revendications individualisées.

À titre d'anecdote, récemment au Québec, l'idée moderne de mettre en scène un « *Nous* » rassembleur de la part de la chef de l'un des deux partis politiques d'opposition a causé quelques remous révélateurs : le « *Nous* » évoqué impliquait-il un critère racial, linguistique? Devait-il nécessairement faire référence à l'héritage historique religieux du Québec? En ce sens, allait-il discréditer les principes de la laïcité comme fondement du Québec actuel. Par ailleurs, devait-il être accompagné d'une citoyenneté politique imposée aux nouveaux arrivants quitte à créer, en cas de refus de ceux-ci à s'en prévaloir, des citoyens de seconde zone?

## CHAPITRE II

### SUR LE POLITIQUE

#### 2.1 La désinstitutionnalisation et la montée de l'authenticité

L'institution comme technique d'assemblage de l'être humain avec son image est à la base d'un processus scénique<sup>145</sup>, comme théatralisation nécessaire pour faire tenir le monde, pour que puisse être représentée la société par réflexion, c'est-à-dire par la présentation de l'homme et du monde à l'homme<sup>146</sup>. Mais avant même que l'institution puisse apparaître, il faut d'abord que s'opère un rapport synthétique, c'est-à-dire un « je » conscient d'un monde total dans lequel il peut inscrire son expérience, lui donner un sens et enrichir le réel de son expérience. La mise en scène du monde, de l'inscription de l'expérience dans un rapport de sens, s'enrichit symboliquement par le langage; le langage, c'est le pouvoir de montrer, de faire le lien entre le monde intérieur fantastique de l'individu et la matérialité des choses que doit habiter l'individu<sup>147</sup>. L'existence du monde tient donc à la pérennité des institutions et au pouvoir de l'emblème « *comme incrustation du signe en l'homme*<sup>148</sup> ». Aussi, dans *Le Complexe de Narcisse*, Christopher Lasch insiste sur le fait que

[t]oute société reproduit sa culture - ses normes, ses postulats sous-jacents, ses modes d'organisation de l'expérience - dans l'individu, sous la forme de sa personnalité. [...] Comme le disait Durkheim, la personnalité est l'individu socialisé<sup>149</sup>.

Par ailleurs, par le langage naît l'emblème comme vecteur de sens et cet emblème peut être le Texte (Bible, Coran, Chartes des Droits), le Roi, l'État, la Nation, bref tout ce qui pro-jette, à l'intérieur de l'individu<sup>150</sup>, une image de soi, mais qui vient de l'extérieur et qui agit à double sens : la séparation de son monde intérieur et la rencontre hors de soi de ce monde intérieur<sup>151</sup> (comme condition

---

<sup>145</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit.

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>149</sup> Christopher LASCH, *Le complexe de Narcisse*, op. cit., p. 57.

<sup>150</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p. 59.

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 85.

essentielle pour la reproduction d'un ordre symbolique). Esthétiquement, l'emblème institutionnalise un rapport au passé, un passé fondateur comme mesure légitime, comme lien universel au passé. Hannah Arendt souligne que chez les Romains,

religion voulait dire littéralement re-ligare : être lié en arrière, obligé à l'effort énorme, presque surhumain et par conséquent toujours légendaire pour poser les fondations<sup>152</sup>.

La société, pour exister, doit donc mettre en œuvre un montage emblématique qui permet l'extériorisation du regard pour que puisse apparaître un monde de références « en tant qu'universalité des rapports sociaux<sup>153</sup> ». Le langage, poursuit Legendre, agit comme police sociale, c'est-à-dire que par son pouvoir de nommer, de représenter et donc, par sa capacité à exercer une fonction discriminante (la fonction de juger)<sup>154</sup>, il fait tort à l'égalité<sup>155</sup>. Donc, qui détermine la fonction du langage *possède le pouvoir de nommer*<sup>156</sup> et qu'en ce sens, toute égalité est déjà inexistante à la base. Voilà peut-être la raison pour laquelle certains s'attaquent principalement à la langue, véritable véhicule du signifiant; en effet, pour les déconstructionnistes, « le sens que nous accordons aux faits aussi bien que notre conscience d'être n'existe pas en dehors du langage qui est temporaire et relatif<sup>157</sup> ».

En outre, Pierre Legendre présente la culture comme miroir invisible offert à tous ayant comme principale fonction la mise en œuvre du monde. L'esthétique, dit-il, rend le monde subjectivement habitable, c'est-à-dire qu'elle permet la civilisation d'un univers intérieur. L'esthétique relève du sensible; elle englobe tout ce qu'on peut voir, sentir, entendre, toucher. L'auteur stipule également que l'art est d'abord l'art de faire apparaître, *l'art d'imiter la réalité* et que la fonction esthétique est celle d'une médiation par la construction de signes essentiels à la communication. Sans médiation, le risque est que le sujet se maintienne seulement dans une relation

---

<sup>152</sup> Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, op. cit., p. 160.

<sup>153</sup> Jacques MASCOTTO, *La political Correctness ou la Science Nouvelle de l'homme nouveau*, in *Conjonctures*, op. cit., p. 76.

<sup>154</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p. 17.

<sup>155</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op. cit., p. 12-113.

<sup>156</sup> Pierre Legendre nous explique l'origine du mot *nomenclator*, qui signifie le donneur de nom, le classificateur comme arbitre des catégories (*nomen* du substantif *nom* et verbe *calare* qui signifie *proclamer*).

<sup>157</sup> Jordi VIDAL, *Servitude et simulacre*, op. cit., p. 43.

intersubjective dépourvue de signification universelle. C'est pourquoi Axel Honneth insiste tant sur le fait que le processus d'individuation dépend d'abord d'une scène extérieure à l'individu et que celui-ci ne peut organiser « ses pulsions psychiques dans un espace intrapsychique de communication [...] que parce que des schémas d'interaction ont été progressivement intériorisés par le sujet<sup>158</sup> ». Honneth présente donc la relation à l'objet comme prémisses au psychisme humain. Par ailleurs,

[...] quel que soit l'état de civilisation considéré, le pouvoir esthétique repose, dans tous les cas historiques, sur la même base logique : l'exigence d'une fonction de médiation de la scène intérieure de l'homme (consciente et inconsciente) et la scène du monde.<sup>159</sup>

Legendre précise que présentement, nous sommes (la civilisation occidentale [ou civilisation romano-catholique]) dans l'urgence de cesser de regarder les autres uniquement qu'à travers notre lunette rationnelle scientifique. Bien que celle-ci suppose l'imposture de l'enchantement du monde et, notamment, la fin du destin, (ce qu'il appelle l'ultramodernité ou *le fils désinstitué*<sup>160</sup>), cette vision impérieuse contribue *de facto* à nier le principe dogmatique structurant de notre propre montage institutionnel<sup>161</sup>. Autrement dit, si la forme technico-scientifique qui gère nos comportements est immuable et qu'elle rend la forme sociale pleine et interchangeable, c'est parce que nous vivons une illusion néfaste qui est celle « de devoir prouver qu'on a compris l'essentiel<sup>162</sup> ». Malheureusement, lorsque le régime du sensible est arrêté, le réel cesse de changer et il ne reste plus qu'à fixer les normes de notre meilleur des mondes. Autrement dit, la postpolitique de Žižek, c'est d'abord l'impossibilité de la distanciation. « Plus les autres sont « intégrés », plus les possibilités d'agir soi-même sont liquidées<sup>163</sup> ». En bref, pour certains l'histoire tirerait à sa fin, car il n'y a plus rien à changer, plus rien à perturber, donc plus de « passage à l'Acte<sup>164</sup> » possible. Il ne resterait plus qu'à conclure, car la communauté devient soudée et indivisible. Il n'y a plus d'extériorité souhaitée. L'extériorité,

<sup>158</sup> Axel HONNETH, *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*, op. cit., p. 33.

<sup>159</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p.42

<sup>160</sup> *Ibid.*, p. 13

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 14

<sup>162</sup> Peter SLOTERDIJK, *Le palais de cristal*, op. cit., p. 299.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p.257.

<sup>164</sup> Voir Slavoj ŽIŽEK, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, op. cit.

c'est-à-dire l'endroit où «*le moi s'assure de lui-même dans l'abîme de la rencontre d'où fuse l'espace de l'entre-deux*<sup>165</sup>» disparaît au profit de l'être-ensemble rassembleur, uniformisant et sécurisant. Il ne resterait plus qu'à s'adapter, qu'à trouver sa compétence pour intégrer la réalité quitte à s'exposer à l'exclusion. Dans les faits, de moins en moins de personnes questionnent l'omnipotence de l'État; dans l'esprit de la majorité désormais, l'État est fait pour rester parce qu'il nous protège. Nous pouvons réformer l'État afin de le rendre plus efficient, mais pouvons-nous encore dépasser sa forme historique? En effet, l'idéologie est à se point avancée qu'elle absorbe même les tenants de la critique néo-libérale. Chez ces pourfendeurs *soft* du capitalisme, s'il y a dénonciation de la violence de la mondialisation, c'est strictement dans le but d'offrir une *altermondialisation*, une autre mondialisation que l'on veut plus humanisante, c'est-à-dire encore plus englobante par l'inaliénable droit à jouir.

Voilà pourquoi Jacques Rancière dégage l'idée fondamentale que la dimension esthétique du politique vise à la structuration des données sensibles permettant la transformation des conditions d'existence avant même d'être une affaire de pouvoir et de lois. Daniel Innerarity ajoute que le champ politique, contrairement à l'art de la gestion et de sa solution unique optimale, est fondé d'abord et avant tout sur la reconnaissance de l'incertitude<sup>166</sup>. Malheureusement, l'incertitude, dans l'esprit de bien des gens, devient rapidement synonyme de danger. Ce qu'il faut comprendre, c'est que la perte causée par l'incapacité à concevoir le politique comme mécanisme de la compromission équivaut à laisser trop de place à une intolérance nourrie par la peur : peur de l'Autre, peur de la catastrophe écologique. Rancière avance également l'idée que l'esthétique vise essentiellement au partage du sensible et qu'en ce sens, la fiction (ou, selon les termes utilisés par Legendre, *la forme dogmatique de la matière sociale*) touche à la question de la distribution des lieux<sup>167</sup> comme facteur déterminant l'appartenance de l'homme au groupe. Lorsqu'il affirme que les figures de communauté se trouvent esthétiquement dessinées afin qu'elles puissent apparaître comme un nouveau mode d'être, il faut

---

<sup>165</sup> Jacques MASCOTTO, *La political Correctness ou la Science Nouvelle de l'homme nouveau*, in *Conjonctures*, op. cit., p. 69.

<sup>166</sup> Daniel INNERARITY, *La démocratie sans l'État*, Climats, Paris, 2006, p.52.

<sup>167</sup> Affirmations tirées du texte de Jacques Rancière, *Le partage du sensible*, à l'adresse internet suivante : <http://multitudes.samizdat.net/article1648.html>

parallèlement comprendre l'importance de la question dogmatique comme base essentielle à l'existence de la société, c'est-à-dire à sa coordination comme « vérité accréditée par sa mise en scène<sup>168</sup> ». Toutes les sociétés sont généalogiquement organisées, c'est-à-dire qu'elles structurent dogmatiquement « le montage du sujet lui-même, la composition de l'homme<sup>169</sup> ». Mais qu'en est-il de ce montage si le sujet est dépourvu d'un « Interdit symbolique intériorisé<sup>170</sup> », si l'individu est pris dans *un isolement solipsiste*<sup>171</sup> et pour qui sa conscience propre devient la seule réalité possible? Comme l'affirme Zizek, lorsque l'Autorité se désintègre et que le Grand Autre disparaît (au profit de la personnalité postmoderne de plus en plus cynique) cela contribue à libérer le sujet d'une contrainte réflexive qui, parce qu'elle le dépassait<sup>172</sup>, lui permettait de transposer sa responsabilité sur un Autre responsable de la réalité. Avec la pensée postmoderne, disparaît cette capacité à universaliser, à lier un destin commun comme Autre Place fictionnelle<sup>173</sup>. En réaction à la désinstitutionnalisation de l'espace public, apparaît donc une multitude de mécanismes particuliers (telles que les commissions d'enquête, les forums citoyens, etc.) qui viennent remplacer ce que Zizek identifie comme le Grand Autre, mais qui ne remplissent pas le sujet. L'exemple fut flagrant au Québec; en réaction à la politique du multiculturalisme devenu le talon d'Achille d'une identité québécoise distincte, mais perçue comme fragile (car « vidée » peu à peu de sa substance historique en raison de la baisse démographique des citoyens dits « de souche » et de l'apport positif de l'immigration dans le maintien d'un équilibre socio-économique), le gouvernement québécois, face à l'apparition ponctuelle de mouvement d'intolérance, mais incapable de prendre une position valable d'un point de vue universel, nomma une commission d'enquête, la Commission Bouchard-Taylor, dans le but inavoué de déléguer le fardeau de la responsabilité de la « gestion de la problématique identitaire ». Les rencontres, loin de jouer le rôle de rassembleur, se sont ponctuellement transformées en forums disjoints de la victimisation, de l'intolérance et de la pensée libérale au cours desquels chaque intervenant se sentait légitimé de déposer son mémoire, c'est-à-dire ses propres réflexions, afin d'exposer

---

<sup>168</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p. 33.

<sup>169</sup> *Ibid.*, p. 23

<sup>170</sup> Slavoj ZIZEK, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, op. cit., p. 111.

<sup>171</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p. 23.

<sup>172</sup> Les exemples de contraintes réflexives citées par Zizek sont celles de la Nature et de la Tradition.

<sup>173</sup> Slavoj ZIZEK, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, op. cit., p. 103.

« sa » vision des choses (le code de vie d'Hérouxville, la position de l'Église catholique, les tenants de la laïcité, les croyants de toutes origines, les racistes, les intolérants...). Paradoxalement, au nom du « Nous », nous avons assisté à un retour perpétuel du sujet sur lui-même, mais croyant parler au nom de valeurs universelles. Parce que l'espace consensuel empêche l'expression d'opinions divergentes, celles-ci, loin de disparaître, apparaissent donc sous plusieurs formes et chacune pourrait bien se sentir légitimée d'affirmer sa spécificité.

Dans une même veine, Axel Honneth stipule que le détachement des traditions associé à une modernité individuante laisse le sujet sans action, car celui-ci est constamment mobilisé par la recherche de la réalisation de sa propre personnalité. L'auteur de *La société du mépris* évoque le paradoxe du sujet individué pris par la réalisation de soi, mais contraint d'atteindre cette réalisation<sup>174</sup>, ce qui lui fait perdre, par conséquent, toute capacité à nouer des liens en le conformant à adopter une position interactive purement égocentrique<sup>175</sup>.

## 2.2 *Le politique et la nécessité du Tiers médiateur*

Rancière souligne que ce que nous nommons « politique » aujourd'hui ne désigne en rien un *art de diriger*, un exercice du pouvoir, mais révèle plutôt « une forme dissensuelle de l'agir humain<sup>176</sup> » ou, autrement dit, « un mode d'agir spécifique mis en acte par un sujet propre<sup>177</sup> ». Par conséquent, le système social néo-libéral à travers sa recherche de la solution optimale unique<sup>178</sup> ne peut qu'engendrer une forme sociale apolitique dans la mesure où il exerce une pression à l'adaptation<sup>179</sup>. Ce dernier point est fondamental; il faut bien comprendre que, paradoxalement, ce que nous définissons comme « politique », actuellement en Occident, relève d'abord et avant tout d'une gestion efficace des ressources (ressources naturelles *et* ressources humaines) afin d'atteindre l'organisation performante des rapports humains dans un ensemble socialisé déblayé de la politique

<sup>174</sup> Axel HONNETH, *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*, op. cit., p. 280.

<sup>175</sup> *Ibid.*, p. 309.

<sup>176</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op. cit., p. 16.

<sup>177</sup> *Ibid.*, p. 223.

<sup>178</sup> Daniel INNERARITY, *La démocratie sans l'État*, op. cit., p. 52.

<sup>179</sup> Axel HONNETH, *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*, op. cit., p. 282.

alors que paradoxalement, « la politique n'a pas d'arkhé (c'est dire qu'elle n'a pas de commencement), elle est, au sens strict, anarchique<sup>180</sup> » et elle implique un principe de rupture dans la distribution des positions. C'est donc dire qu'elle vise, dans son essence, à la remise en question de l'ordre « normal » des choses<sup>181</sup>. Contrairement à l'idée que la technocratie contribue à faire disparaître l'idée que toute décision est basée sur une interprétation, « la politique ne doit pas administrer, mais configurer<sup>182</sup> ».

Il faut bien comprendre que la démocratie, contrairement au discours actuel et lénifiant sur les démocraties occidentales, doit représenter plus qu'un système politique où s'affrontent des acteurs visant l'obtention de gains favorables et doit être perçue comme un *processus de lutte contre la privatisation de la sphère publique*<sup>183</sup> alors que la potentialité de cette lutte dépend de l'élargissement de la sphère publique par la reconnaissance de sujets politiques<sup>184</sup>, c'est-à-dire de la reconnaissance de la distance. Autrement dit, le sujet politique n'existe que si existe, dans l'espace public, la capacité matérielle, pour une personne ou pour un groupe, de contestation, sur le principe « du tiers médiateur qui notifie une place indisponible au sujet<sup>185</sup> » et du rapport des mots aux choses en tant que cœur de l'activité politique<sup>186</sup>. C'est pourquoi le sujet politique n'existe que si existe la société. Cela exclut d'emblée, nous le spécifions, les démocraties projetées à travers cette indiscernable « opinion publique ». En fait, le concept d'opinion publique, au même titre que la classe moyenne, est la forme la plus proche de fusion des parties qui tend à atténuer, voir même, à faire disparaître la distance entre le caractère de ce qui est privé et de ce qui est public comme caractéristique fondamentale de la société. Nous constatons que l'opinion publique, outre le fait qu'elle puisse représenter, pour les tenants de la démocratie de marché, le véritable socle de la « démocratie participative » est aussi pensée comme acteur social à travers les démocratie occidentale. Elle n'est pourtant rien d'autre que « cette coagulation d'hommes moyens pour constituer des majorités

---

<sup>180</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op. cit., p.114.

<sup>181</sup> *Ibid.*, p.231.

<sup>182</sup> Daniel INNERARITY, *La démocratie sans l'État*, op. cit., p. 48.

<sup>183</sup> Jacques RANCIÈRE, *La haine de la démocratie*. Op. cit., p. 62

<sup>184</sup> *Ibid.*, p.63.

<sup>185</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p. 21.

<sup>186</sup> Rancière. <http://multitudes.samizdat.net/article1648.html>.

morales [qu'est] le nombre ventriloque de l'opinion<sup>187</sup> » et c'est pourquoi elle ne peut constituer un sujet politique en soi par son caractère fluide et sans bords, perpétuellement friande d'équilibre à fin d'optimisation. Mais plus important encore, l'opinion publique n'est pas *théâtralisable*, au même titre que l'ouvrier ou le bourgeois, et ne peut donc pas faire partie du *montage du sujet*, comme l'affirmerait fort probablement Legendre. L'opinion publique, « dont la seule contrainte est de choisir le choix<sup>188</sup> » est partie intégrante du système démocratique libéral non pas comme processus de *distanciation*, mais bien comme processus de *validation* des idées sondées dans la bonne marche de l'administration des affaires sociales. Autrement dit, une opinion publique est totalement dépourvue de spontanéité, donc incapable de passer à l'acte, comme acte de perturbation<sup>189</sup>, car elle ne sert qu'à valider l'orientation. Dans *Chronique des temps consensuels*, Rancière affirme, non sans une pointe d'ironie, que

La vertu des gouvernants, celle qui les sépare du peuple qui les a choisis, est de savoir distinguer entre ce qui peut être choisi - eux-mêmes - et ce qui ne peut pas l'être : l'état des choses et les solutions qu'ils proposent de lui apporter.<sup>190</sup>

Lorsque nous invoquons la fin du politique, il s'agit justement de la perte fondamentale de cette capacité, non seulement par les individus, mais également par la structure gestionnaire, à *intérieuriser la possibilité d'une division*, d'une distance et par conséquent d'une critique dans l'analyse des choses courantes de la vie<sup>191</sup>. Essentiellement, cela signifie être incapable de se constituer comme sujet mais, plus important encore, de permettre l'apparition de sujets politiques. Nous observons, au

---

<sup>187</sup> Gilles CHÂTELET, *Vivre et penser comme des porcs*, op. cit., p. 64.

<sup>188</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>189</sup> Slavoj ŽIŽEK, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, op. cit., p. 146

<sup>190</sup> Jacques RANCIÈRE, *Chronique des temps consensuels*, op. cit., p. 207.

<sup>191</sup> Par exemple, en 2007, au Québec, fut élu seulement le second gouvernement minoritaire des 130 dernières années. Citoyens et médias avaient, depuis, appris à composer uniquement avec une forme gouvernementale majoritaire qui, par son mode de fonctionnement, éliminait les dissensions parlementaires nuisibles. L'arrivée d'un troisième joueur sur l'échiquier politique québécois brisa la tendance dominante des gouvernements majoritaires en forçant d'emblée, en raison du caractère minoritaire du gouvernement, l'action concertée entre deux partis politiques. L'incapacité pour le parti gouvernemental d'obtenir rapidement une majorité lors du vote budgétaire laissait donc apparaître une forme dissensuelle inhabituelle dans l'espace de représentation politique de la société québécoise. Incapable d'y voir là les éléments cruciaux d'une « vitalité » démocratique, les médias québécois traitèrent dès lors l'évènement comme « La Crise Budgétaire », évoquant la chute imminente du gouvernement *parce qu'il devenait improductif* et risquait de bloquer le processus démocratique compris comme un simple processus d'accréditation des actions de la majorité.

même titre que Gilles Châtelet, la dégradation de la politique en gestion plus ou moins organisée d'une multiplication de types, de clients-roi, d'individu-monde, de principe de différenciations qui résultent de plus en plus en droits à la différence et, par conséquent, en mobilisation typique ayant comme but avoué non pas de se soustraire de la société, mais plutôt d'être enfin débarrassé de ses responsabilités à l'égard du vivre ensemble, afin d'intégrer un social désinstitutionné complètement ouvert, hybride et composé d'identités marginales<sup>192</sup> et dans lequel nous « apparaissions » selon des différences catégoriques très spécifiques : homme, femme, enfant, gai, monoparental, etc.

A most important example of all this has been the decline of regular, old fashioned communities – places where people live very near relatives of many generations, friends of many generations and where they spend most of their lives. The effect of our nomadic habits and of suburban sprawl - of people living among strangers and new acquaintances - have been vast and mostly painful. And it has been accompanied by the decline of traditional religion, which served to anchor many people in fast changing circumstances.<sup>193</sup>

Par ailleurs, évoquer la fin du politique n'a absolument rien à voir avec les théories approximatives sur la disparition de l'État, mais signifie au contraire sa montée en puissance, avec toutefois un changement déterminant quant à son « utilisation ». Il s'agit d'un État transformé dans son essence et cela, suite à la montée incontestée du libéralisme comme fondement au principe organisationnel de la société occidentale sous sa forme récente (post 1945). Il faut savoir que les théories *manageriales* ont attribué des fonctions spécifiquement instrumentales à l'État<sup>194</sup>, car celui-ci était de plus en plus perçu comme une sorte de super-gestionnaire et qu'en ce sens, il fut dépouillé de sa fonction totémique<sup>195</sup> et donc, de sa capacité à engendrer des normes sociales.

En somme, l'État en est venu à mettre la puissance publique dont il est formellement investi ainsi que la capacité de sanctionnement juridique dont il possède principalement le monopole au service de

<sup>192</sup> Slavoj ZIZEK, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, op. cit., p.80.

<sup>193</sup> Meyer, Dick. "We are surrounded by phonies". In *Adbuster. July/August 2007. #72. volume. 15. #4.*

<sup>194</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p.331.

<sup>195</sup> *Ibid.*, 331.

n'importe quel accord passager ou équilibre mobile entre les rapports de force qui constituent désormais la « société civile »<sup>196</sup>.

Toutefois, lors des dernières années, l'État s'est vu confier un tout nouveau rôle bien plus important encore (que celui d'engendrer conformisme et consensualisme) qui est celui de protéger. L'État peut donc très bien se retrouver, comme c'est le cas actuellement dans la Russie de Poutine et la mise en scène de la menace Tchétchène, avec un pouvoir se situant au-dessus de la symbolisation juridico-politique<sup>197</sup> et qui est légitimé, au nom de la protection et de la stabilité, d'assassiner des journalistes, d'emprisonner l'opposition politique et de modifier la Constitution. L'état d'urgence facilite l'accélération de réforme, c'est bien connu. Face à la mise en scène des extrêmes, l'État peut se voir attribuer un Droit Absolu<sup>198</sup> afin de sanctionner, protéger, mais surtout, rassurer face aux peurs grandissantes. Le droit ne protège malheureusement pas face à la l'insécurité grandissante des individus quant aux risques rattachés au terrorisme ou, à plus petite échelle, à la cigarette : « Aux règles traditionnelles du droit international [est alors] opposé un droit supérieur, le droit absolu de la victime du tort absolu<sup>199</sup> ».

L'insécurité devient donc, aux yeux de Rancière, un mode de gestion de la vie collective. Il est vrai de dire que le droit existe plus que jamais; c'est justement la raison pour laquelle les gouvernements se tournent régulièrement vers les tribunaux que l'État est à même d'agir en arbitre des conflits engendrés par « réseau associatif librement constitué et autorégulé<sup>200</sup> ». Par contre, l'autorégulation par les lois suppose alors un monde achevé, fini; à cet égard, « la science arrache à la politique sa langue<sup>201</sup> ». D'ailleurs, Antonio Lamer, ancien juge en chef de la Cour Suprême du Canada, décriait récemment le fait « que le Gouvernement a [maintenant] l'obligation de gérer [...] la société pour le plus grand bonheur des citoyens, des individus<sup>202</sup>. Pour Claire Dubé-Bonneau, également ancienne juge de la Cour Suprême du Canada, nous assistons, depuis quelques années, à la judiciarisation de la politique en raison

<sup>196</sup> Michel FREITAG, *L'Oubli de la société*, op. cit., 314.

<sup>197</sup> Jacques RANCIÈRE, *Chronique des temps consensuels*, op. cit., p. 131.

<sup>198</sup> *Ibid.*, p. 130.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 159.

<sup>200</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p.308.

<sup>201</sup> Jacques MASCOTTO, *La political Correctness ou la Science Nouvelle de l'homme nouveau*, in *Conjonctures*, op. cit., p. 71.

<sup>202</sup> [http://www.radio-canada.ca/audio-](http://www.radio-canada.ca/audio-video/pop.shtml#idMedia=0&urlMedia=/medianet/2007/CBFT/telejournal200707112200.asx)

[video/pop.shtml#idMedia=0&urlMedia=/medianet/2007/CBFT/telejournal200707112200.asx](http://www.radio-canada.ca/audio-video/pop.shtml#idMedia=0&urlMedia=/medianet/2007/CBFT/telejournal200707112200.asx)

justement de la multiplicité des demandes de droits et des demandes de satisfaction qui s'y rattachent<sup>203</sup>. Mais au-delà des lois, le pouvoir, pour exister, a besoin qu'il se produise un certain nombre de choses et ce, peu importe qu'elles soient fausses (menace « grandissantes » d'*États voyous* dépourvus de véritable puissance militaire, armes de destruction massive introuvables, immigrations illégales), à travers lesquelles le sens global (menacé) d'une société puisse se lire<sup>204</sup>.

On disait jadis que la force trouvait toujours les faits et les arguments pour la légitimer. Aujourd'hui, ce sont plutôt l'oubli des faits et l'impossibilité de venir à bout du raisonnement qui accompagnent le déploiement de la surpuissance.<sup>205</sup>

C'est donc dans un tel contexte que le politique peine à se déployer, car il faut désormais « anéantir les contraintes de tout acabit<sup>206</sup> » pour que puisse se mouvoir « cette incessante activité d'identités fluides [mouvance qui existe] précisément dans le but de s'assurer que quelque chose - ce qui importe réellement - ne sera pas perturbé, restera inchangé<sup>207</sup> ». Certes, cela engendre une sorte de toile sociale (oserons-nous dire, une sorte de *World Wide Web*) dans laquelle nous risquons de nous glorifier de l'illusion du relativisme à travers lequel tout devient l'équivalent de tout dans le tissage du lien social pourtant radicalement transformé par l'imperturbable quête égocentrique d'un sujet libéré et en quête de soi-même<sup>208</sup> (libéré du politique, libéré des idéologies, libéré de la tradition, libéré du passé).

Ce renversement paradoxal, au cours duquel des processus qui promettaient jadis un gain de liberté qualitative se sont mués en une idéologie de la désinstitutionalisation [provoquant comme résultat] l'apparition d'une multitude de symptômes individuels de vide intérieur, un sentiment d'inutilité et de désarroi.<sup>209</sup>

Castoriadis remarque justement que la société n'agit plus comme un vecteur de transmissibilité des valeurs et des normes<sup>210</sup>. Nous sommes en face d'une forme

---

<sup>203</sup> L'invasion de la sphère publique par la sphère privée, concept théorique notamment évoquée par Jacques Rancière.

<sup>204</sup> Jacques RANCIÈRE, *Chronique des temps consensuels*, op. cit., p. 191.

<sup>205</sup> *Ibid.*, p. 161.

<sup>206</sup> Jacques MASCOTTO, *La political Correctness ou la Science Nouvelle de l'homme nouveau*, in *Conjonctures*, op. cit., p. 77.

<sup>207</sup> Slavoj ZIZEK, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, op. cit., p. 157.

<sup>208</sup> Axel HONNETH, *La société du mépris*, op. cit., p. 310.

<sup>209</sup> *Ibid.*, p. 311.

<sup>210</sup> Cornelius CASTORIADIS, *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe IV*, op. cit.

de synchronisation tendancielle de la spiritualité et de la performance (le monde sans frontières, sans contraintes) et d'une personnification de son rapport au spirituel, dans le genre : *faire mon yoga le matin me rend plus efficace au boulot*, et qui sert justement à pallier ce vide, mais sans toutefois pouvoir compenser la perte de sens. Castoriadis souligne que les *métavaleurs*<sup>211</sup> (ou *métarécits*) sont remplacées peu à peu par la valorisation d'un bien-être, d'un confort relatif à un niveau de vie acceptable. La culture risque ainsi de perdre de sa signification « universelle », de perdre son pouvoir de nommer, parce que la culture passée « n'est plus vivante dans une tradition, mais objet de savoir muséique et de curiosités mondaines et touristiques régulées par les modes<sup>212</sup> ». C'est ni plus ni moins que le règne du présent dépouillé de son antériorité. « Circulez, il n'y a rien à voir<sup>213</sup> », ironisait justement Annie Lebrun. Ce que nous identifions désormais comme culture est la « mise en ordre spéculaire du monde<sup>214</sup> » et ce, en réponse au vide. Pour Rancière, les mots visent d'abord à dessiner les communautés. C'est pourquoi nous acceptons d'emblée l'idée que « l'art est un bluff métaphysique nécessaire à l'institution de la vie, au jeu indéfini de la communication<sup>215</sup> ». Par ailleurs, il faut savoir que le rapport institutionnel comme fondement de la culture et intériorisation du rapport intérieur/extérieur chez l'homme est un rapport trilatéral, c'est-à-dire qu'il implique, comme il fut spécifié précédemment, une scène à trois qui laisse, entre le sujet et l'institution une *idéalis*ation de la représentation<sup>216</sup>. Tout ce processus passe d'abord par l'esthétique comme redistribution du rapport forme/matière liée à une manière d'être de la communauté<sup>217</sup>. Pour Rancière, « le régime esthétique des arts, c'est d'abord la reine d'un système de représentation<sup>218</sup> » qui s'est toujours basé sur le principe d'une autorité symbolique. Empêcher cette capacité à idéaliser le rapport à l'institution par l'intermédiaire de la sanction, de l'interdit revient à retirer, à l'individu, toute capacité de distanciation de son rapport à l'objet et donc, à faire disparaître le véritable fondement de la critique. Être sujet, écrit Sloterdijk, c'est être

<sup>211</sup> L'expression est de nous.

<sup>212</sup> Cornelius CASTORIADIS, *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe IV*, op. cit., p. 20

<sup>213</sup> Annie LEBRUN, *Du trop de Réalité*, op. cit., p. 41

<sup>214</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p. 38.

<sup>215</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>216</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>217</sup> Séminaire de Jacques Mascotto à L'université du Québec à Montréal. Notes de référence. Hiver 2007

<sup>218</sup> Rancière. <http://multitudes.samizdat.net/article1648.html>

en mesure, pour un acteur, de passer de la théorie à la pratique<sup>219</sup>, c'est-à-dire d'être en mesure *d'aller de l'avant* spontanément. Acteur, vient du latin *auctor*, qui signifie : « celui qui promet, qui prend une initiative<sup>220</sup> », celui qui est pourvu de spontanéité, mais surtout, qui assume sa capacité à perturber. À cet égard, existe-t-il encore des acteurs, où sommes-nous en train de devenir définitivement, tel Patrick Bateman, le personnage d'*American Psycho*, des joueurs de rôles dédoublés (golden boy le jour, tueur en série la nuit) tournés sur nous-même « en raison de la suspension de l'efficacité symbolique même [et de son] remplacement par des idéaux imaginaires (de réussite sociale, de beauté corporelle)<sup>221</sup> »?

Quel beau rêve, celui de la sécurité, de la stabilité économique, de la prévisibilité comportementale et de la détermination des affects! Mais à quel prix, en vertu de quelle(s) justification(s) scientifique(s) serons-nous à même de « parvenir à la fabrication de comportements garantissant une étanchéité totale à l'étanchéité politique<sup>222</sup> »? N'est-ce pas aux Etats-Unis que Cindy Sheehan, la leader d'un mouvement anti-guerre et mère d'un soldat mort au combat, a finalement décidé d'éteindre sa voix, épuisée et complètement vidée par deux années de luttes et de tentatives échouées à politiser sa contestation à l'égard de la guerre en Irak? Désabusée et bouleversée par des années passées à livrer un message que peu de gens étaient disposés à recevoir, elle concluait cyniquement son périple avorté avec les mots suivants :

Casey died for a country which cares more about who will be the next American Idol than how many people will be killed in the next few months while Democrats and Republicans play politics with human lives.<sup>223</sup>

Castoriadis allègue que nous vivons, en Occident, une crise des significations imaginaires sociales et que nous assistons, en causalité, à l'émergence inévitable d'une société morcelée. Une société morcelée soit, mais entremêlée dans un amalgame de différenciations aplanies par un accès facilitant à la consommation qui

<sup>219</sup> Peter SLOTERDIJK, *Le palais de cristal*, op. cit., p. 86.

<sup>220</sup> Emile BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1980-1981.

<sup>221</sup> Slavoj ZIZEK, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, op. cit., p. 116.

<sup>222</sup> Gilles CHÂTELET, *Vivre et penser comme des porcs*, op. cit., p. 80.

<sup>223</sup> <http://www.dailykos.com/storyonly/2007/5/28/12530/1525>

devient, dans les faits, une consommation de masse. Ainsi, nous participons à la multiplication de luttes d'intérêts limitées quant aux objectifs<sup>224</sup> et qui, dans l'ensemble, ne reflètent qu'une reconnaissance de la prévalence de droits typiques en opposition dans la résolution d'un tort (du genre : *le droit à la santé contre le droit des fumeurs*). Lasch renchérit et laisse entendre que ce *retour sur soi*, cette concentration sur sa condition victimaire ou sa réussite personnelle, définit dès lors le climat moral de la société contemporaine<sup>225</sup> et qu'en ce sens, « les relations personnelles n'ont d'autre objet que la survie psychique<sup>226</sup> » contribuant notamment à « la rationalisation de la vie intérieure<sup>227</sup> » :

Moi : Hé, le succès, c'est s'aimer soi-même et ceux qui pensent différemment peuvent aller se faire foutre<sup>228</sup>.

Le paradoxe est donc celui-ci : plus les sujets s'individualisent, plus ils semblent, en apparence, être en mesure de s'extirper du pouvoir « discriminatoire » de la société, plus ils deviennent les sujets d'angoisses liées à l'apparition d'un vide, de la destruction de la mise en scène d'un monde d'apparence. Par conséquent,

l'apparition d'une idéologie thérapeutique formulant des normes temporelles de développement psychosocial, encourage encore plus l'individu à s'examiner anxieusement. L'idée d'un développement normatif engendre une peur spécifique : toute déviation par rapport à la norme serait pathologique<sup>229</sup>.

Il s'avère donc fondamental, pour les organisations humaines, de combler le vide laissé par la disparition de l'idéalisation, de la recherche de sens sans laquelle la société n'existe pas. Ce « vide » est donc comblé par une armée d'experts et de spécialistes, de chercheurs produits directement par les universités, par les « *think tanks* », par l'apparition de « coachs de vie » et de consultants en tous les genres qui ont comme fonction d'analyser et de juger, mais surtout de *fabriquer* une réalité afin d'orienter et de déterminer notre rapport au monde et aux événements de ce monde.

---

<sup>224</sup> Voir Cornelius CASTORIADIS, *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe IV*, op. cit.

<sup>225</sup> Christopher LASCH, *Le complexe de Narcisse*, op. cit., p. 44.

<sup>226</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>227</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>228</sup> Brett EASTON ELLIS, *Glamorama*, op. cit., p. 167.

<sup>229</sup> Christopher LASCH, *Le complexe de Narcisse*, op. cit., p. 74

L'expert existe essentiellement à travers la vision scientifique dualiste, c'est-à-dire celle qui n'entrevoit l'existence du sujet que dans le type de rapport signifiant/signifié (comme si le sujet n'agissait que comme réceptacle de l'information, nous l'avons spécifié précédemment) autrement dit, en niant l'existence d'une inter-position, donc de la capacité d'existence de la praxis, de la mise en distance entre le sujet et la chose, d'une représentation de ladite « chose ». Pierre Legendre évoque le principe du Tiers « garant de la division<sup>230</sup> » qui est justement à la base de la *théatralisation* du tiers qui, par le discours, « enfante les catégories normatives et les pratiques d'interprétation<sup>231</sup> ». *Inter-préter*, c'est ce situer *entre* la relation du sujet et de la chose comme condition fondamentale au questionnement. Le rôle du spécialiste ou de l'expert est justement de faire disparaître cet entre-deux, le fameux *in-between* de Hannah Arendt, si nuisible à l'homogénéisation des masses, à l'opinion publique. Pour l'humain, perdre cette capacité à idéaliser un rapport au monde c'est lui retirer l'aptitude au questionnement<sup>232</sup>, mais surtout, *l'aptitude à la fondation* comme perte encore plus fondamentale, car

fonder, dans l'humanité, est lié au sens, à la condition langagière, au phénomène du discours. L'homme s'interroge parce qu'il parle [et que] l'interrogation est coextensive au langage, l'humanité est indéfiniment sur sa lancée, sur la lancée de s'interroger, et ne s'arrêtera jamais<sup>233</sup>.

S'affairer à sortir l'homme de l'humanité, c'est contribuer à le sortir du pouvoir fondateur du questionnement afin de permettre l'émergence de cette fameuse post-humanité notamment mise en scène à travers une certaine littérature ancrée sur l'évolution des mœurs de la période contemporaine présentée parfois sous des traits post-idéologiques. La progression vers la post-humanité, faut-il le retenir, passe inévitablement par l'émergence de l'homme apolitique, de l'homme sans mémoire, sans référent, sans passé et que nous voyons de plus en plus apparaître dans certaines productions cinématographiques ainsi que dans une certaine littérature contemporaine. C'est ce que nous analyserons ultérieurement.

---

<sup>230</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p. 215 à 217.

<sup>231</sup> *Ibid.*, p. 217.

<sup>232</sup> *Ibid.*, p. 212.

<sup>233</sup> *Ibid.*, p. 212.

### 2.3 *Consensus, clientélisme et coordination stratégique des relations*

L'importance de l'État, ainsi que les changements liés à la transformation du rôle qu'il remplit dans l'organisation contemporaine des sociétés occidentales, provoque corrélativement la dépolitisation progressive des luttes sociales et de la conscience de classe. Paradoxalement, nous assistons alors à l'émergence d'un type de société particulier : une société complètement gavée et aveuglée par l'abondance d'informations continues diffusées en direct, mais qui « se désintéresse de plus en plus de la politique, c'est-à-dire de son sort en tant que société<sup>234</sup> ». Ainsi, la science du regroupement des individus, précise Jacques Mascotto, cherche à ce que les parties, les sujets « passe[nt] sous l'éteignoir du genre<sup>235</sup> », relégués aux profondeurs de l'histoire, déclassés par le paradigme du tout légitimé à travers la rationalité scientifique. C'est dire que, à la lumière des écrits de Rancière et de Legendre, la représentation sociale de la société telle que nous la recevons aujourd'hui en Occident n'est en rien liée à la politique, mais à la coordination stratégique des relations de pouvoir finalisées afin que le vivant produisent plus de force<sup>236</sup>. La force consensuelle serait donc la plus récente technique visant justement cette coordination qui cherche à obtenir l'aplanissement des fractures (par des concepts aussi absurdes que les *pouvoirs horizontaux* ou encore le *centre politique*, alors qu'il s'agit de véritables contradictions au même titre que les *frappes humanitaires* ou encore les *guerres justes*) et de la disparition de la multiplicité des choses (des idées, des cultures) afin de laisser libre cours à l'idéologie d'un droit à la différence, essentiellement inclusif, et du nivellement égalitaire.

Il suffisait d'y penser : tout comme la pression du marché contraint l'entrepreneur à maximiser les fonctions d'utilités des consommateurs, les politiciens et les partis entrent en compétition pour satisfaire les demandes de biens et services politiques<sup>237</sup>.

---

<sup>234</sup> Cornelius CASTORIADIS, *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe IV*, op. cit., p. 16.

<sup>235</sup> Jacques MASCOTTO, *La political Correctness ou la Science Nouvelle de l'homme nouveau*, in *Conjonctures*, op. cit., p.66.

<sup>236</sup> <http://multitudes.samizdat.net/article207.html>

<sup>237</sup> Gilles CHÂTELET, *Vivre et penser comme des porcs*, op. cit., p. 75.

La société juste, comme le précise Michéa, pourrait bien ne devenir qu'une simple question de mode de gestion la plus efficace du système. Pourtant, la société ne peut exister que

là où il nous est donné de vivre avec des êtres que nous n'avons pas choisis et pour lesquels, par conséquent, nous n'éprouvons pas forcément une sympathie particulière<sup>238</sup>.

Le risque associé à la recherche du consensus strictement lénifiant est que cette force consensuelle qui croit résoudre la turbulence désordonnée de la multitude encourage plutôt le rassemblement haineux autour de l'un qui exclut<sup>239</sup>. Le social parfait, c'est-à-dire la suppression politique de la politique, c'est celui où le privé et le public s'harmonisent dans leur distance<sup>240</sup>, harmonisation accélérée par le phénomène de la multiplication des droits à la différence magistralement attribués (droit des femmes, droit des enfants, droit des gais, droit des non-fumeurs, etc.) ou autrement observable à travers l'existence des communautés virtuelles d'Internet, les *Gated Communities* aux Etats-Unis, phénomènes tous bien en phase avec l'approche clientéliste de la société<sup>241</sup> dans ce trop plein de réalité. L'idée de plus en plus insidieuse que rien ne doit se situer au-dessous et au-delà de moi est déjà bien ancrée dans la réalité des médias et de « *sa densité communicationnelle* ». Sans frontières, comment pourrais-je aller à la rencontre de l'autre si ce n'est qu'il devient une sorte d'abstraction en processus d'inclusion dans la salle d'attente du consumérisme, en attente d'inclusion dans le système parfait? Rancière spécifie aussi que la subjectivation politique n'est jamais la simple affirmation de l'identité, ce que la

---

<sup>238</sup> Jean- Claude MICHÉA, *Impasse Adam Smith : brèves remarques sur l'impossibilité de dépasser le capitalisme sur sa gauche*, Climats, Castelnau-le-Lez, 2002, p. 113.

<sup>239</sup> C'est du moins ce que soutient Jacques Rancière.

<sup>240</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op. cit., p. 45.

<sup>241</sup> Lors d'un récent sondage de la maison Crop au Québec, publié dans les pages du journal *La Presse* d'un jour du mois de juin 2007, était demandée la question suivante : « *Lequel des chefs suivants aimeriez-vous le plus avoir comme ami?* ». D'apparence anecdotique, la question porte en elle quelque chose de plus vicieux que la banalité évoquée, c'est-à-dire un vide abyssal, un non-sens au plan politique. Nous pourrions mentionner également les apparitions publiques de plus en plus fréquentes des leaders politiques sur des plateaux de télévision à caractère divertissant où on nous présente le chef de l'exécutif affublé d'un tablier et attablé au barbecue, discuter « politique » tout en préparant avec l'animateur le repas des convives. Ou faut-il s'étonner encore d'entendre un chef de parti politique officiel au Québec, lors d'un débat télévisé important, appuyer ses promesses électorales en éducation sur le seul fait qu'il est père de famille ou encore de le voir présenter ses promesses électorales en matière de famille directement de la cuisine d'une famille de la classe moyenne? Le fait d'avoir des enfants en bas âge qui fréquentent l'école ou d'être à même d'illustrer médiatiquement la réalité de la classe moyenne le rend-t-il plus apte à comprendre les enjeux et à occuper la fonction de chef d'État?

multiplication des droits produit d'emblée, mais suppose la démonstration, c'est-à-dire la présence d'un autre à qui je m'adresse dans la recherche d'un lieu commun. Sans la présence de ces deux conditions fondamentales, dit-il, la politique n'est plus l'acceptation fondamentale de la polémique pour le traitement d'un tort, mais bien *la gestion des demandes pour l'intégration de mon identité dans la communauté par l'unique reconnaissance juridique de mon existence*<sup>242</sup>. En somme, chaque demande de droit à l'existence est reconnue légalement, ce qui implique que chacun peut exister, mais à l'extérieur de la différence de l'autre.

Si les candidats électoraux prétendent souvent devoir être à l'écoute des demandes des gens, c'est peut-être parce qu'il ne s'agit pas de proposer un projet de société (peut-être parce qu'il devient difficile de se reconnaître à travers « *la société* ») mais, surtout parce qu'il s'agit désormais beaucoup plus de répondre aux besoins qui émanent du centre, car c'est au centre que se trouve « l'électorat de plus en plus volatil, changeant et infidèle »<sup>243</sup>. Jacques Rancière appelle cela la démocratie sans bord, démocratie dans laquelle « l'égalité des conditions assure la pacification des affects politiques par leur polymérisation »<sup>244</sup>. L'esprit consensuel

fait du mot « démocratie » un opérateur idéologique qui dépolitise les questions de la vie publique pour en faire des « phénomènes de société », tout en déniait les formes de domination qui structurent la société<sup>245</sup>.

Les tensions peuvent être ainsi récupérées par le discours sur les Droits de l'homme pour être ensuite transformées en des luttes d'intérêts proliférantes dans le social. Pour Rancière, la fin du politique implique nécessairement le retour de la haine de l'autre par principe d'exclusion. La démocratie, précise-t-il, n'existe pas par l'autorégulation consensuelle des passions plurielles de la multitude, mais pour autant « que le *demos* y existe comme pouvoir de division de l'*okhlos* [pour Rancière, *okhlos* signifie « le rassemblement effrayant des hommes effrayés »]<sup>246</sup> » qui prendrait la forme, dans nos sociétés régulés par le droit, de l'égalité de n'importe

---

<sup>242</sup> C'est nous qui spécifions.

<sup>243</sup> Le Monde. « Présidentielle 2007 – La défiance au cœur du vote : les électeurs infidèles, une clé du scrutin ». 14 mars 2007.

<sup>244</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op. cit., p.49.

<sup>245</sup> Jacques RANCIÈRE, *La haine de la démocratie*, op. cit., p. 101.

<sup>246</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op. cit., p. 66.

quel un à n'importe quel autre<sup>247</sup>. Paradoxalement, cette demande croissante de reconnaissance de droits particuliers n'encouragerait donc pas la tolérance, mais favoriserait plutôt l'accroissement de types cloisonnés, non pas qu'il s'agisse là nécessairement de petits foyers de haine potentielle<sup>248</sup>, mais bien parce que l'égalitarisme produit une déclassification, donc une incapacité de légitimer une émancipation face au traitement d'un tort<sup>249</sup>. Dans *Impasse Adam Smith*, Jean-Claude Michéa rappelle que l'émergence de l'utilitarisme social, directement imputable à la physique sociale naissante, visait essentiellement à « la création pure et simple d'un comportement rationnel permettant de libérer l'humanité du préjugé, de la superstition et des passions correspondantes<sup>250</sup> » et qu'à cet égard il devenait probable d'assister à la disparition du *héros* comme incarnation de la tradition, de ce qui dépasse l'homme tout en contribuant à le subjectiver, libérant ainsi une place de choix à l'idée de *l'intérêt*. Faire table rase du passé, précise Michéa, vise

l'exigence d'abolir tout ce qui dans les lois, les coutumes, les mœurs légués par l'histoire, entrave encore l'action rationnelle des individus, c'est-à-dire la libre poursuite par ceux-ci de leur intérêt bien compris.<sup>251</sup>

Une société est d'abord et avant tout un monde généalogiquement institutionnalisé<sup>252</sup> ayant comme fonction première de créer une relation d'interlocution. L'institution est mise en scène pour permettre à la légitimité d'exister et

montrer ce qui fait loi pour l'homme dans son parcours subjectif entre naître et mourir, fabriquer le lien entre l'univers fantastique intérieur, rêves et fantasmes, et le monde de la matérialité des choses que chaque individu doit habiter<sup>253</sup>.

---

<sup>247</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op. cit.

<sup>248</sup> Nous ajoutons qu'au Québec, nous commençons à observer ce type de rapport notamment observé lors d'événements récents. D'abord, il y a ce cas du serveur qui refusa de servir une femme attablée à la terrasse d'un bar homosexuel, prétextant qu'ils ne servaient que les hommes. Un autre cas semblable fut celui de la propriétaire qui désirait résilier le bail de sa locataire fumeuse, évoquant son droit à un environnement sain pour l'éducation de son enfant.

<sup>249</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op. cit.

<sup>250</sup> Jean-Claude MICHÉA, *Impasse Adam Smith : brèves remarques sur l'impossibilité de dépasser le capitalisme sur sa gauche*, op. cit., p. 35.

<sup>251</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>252</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p.23.

<sup>253</sup> *Ibid.*, p. 34

Nous vivons dans un monde construit afin d'habiter une image où chaque individu se reconnaît (c'est le rôle rempli par la culture, c'est-à-dire le montage du sujet), sans quoi, le chaos de nos mondes intérieurs aurait tout simplement empêché l'émergence des civilisations. Nous sommes des êtres de récits, des êtres de croyances et nous recherchons continuellement le «*c'est ainsi*» justifiant les actions posées en société. Stipuler que nous pouvons dépasser le stade de la croyance et de faire disparaître le récit comme nécessité pour la conscience de l'homme relève-t-il de la folie pure? Selon Peter Sloterdijk, les Temps Modernes naissent par la destruction du Ciel et de l'extérieur vu comme un espace infini, justifiant conséquemment le retour logique de l'homme sur lui-même. La modernité surgit de cette capacité, pour le sujet, à avoir son propre monde, son propre passage à l'acte. L'histoire du monde occidental, outre le regroupement de nombreux mondes jusqu'alors séparés sur la base de l'expansionnisme esthétique de l'époque bourgeoise<sup>254</sup>, c'est précisément le doute comme véritable moteur de la modernité et fondé spécifiquement sur le principe que toute vérité peut être mise à jour et que rien ne peut être dissimulé. Cette croyance mènera à la période des découvertes (Magellan, Colomb et autres aventuriers de l'histoire occidentale) de sorte que le récit du monde global, originaire du début du trafic maritime et de la capture territoriale (dont la mondialisation constituerait l'acte final du récit, et donc de la naissance obligée de la post-histoire comme résultat direct de la fin de l'Histoire), est la seule véritable Histoire mondiale de l'humanité. Mais la découverte de l'infinitude des choses (repoussé temporairement, faut-il le préciser, par l'investissement intellectuel et économique massif récent vers la conquête de l'espace extra-terrestre) et la découverte de l'impossibilité de la conquête extérieure totale dans la représentation occidentale du monde provoquent la fin du destin comme *a priori* du retour sur soi du sujet, c'est-à-dire

du renvoi du héros dans ses limites. [...] après avoir fait le tour de la Terre, la deuxième humilité revient à la première. [...] Faust II offrait donc l'histoire d'un acteur qui poussait ses expansions dans toutes les directions de l'ambition, pour en arriver, au terme de ses excursions et de ses euphories, à la découverte du fait qu'il avait besoin de la rédemption de l'Autre indisponible.<sup>255</sup>

---

<sup>254</sup> Peter SLOTERDIJK, *Le palais de cristal*, op. cit., p. 271

<sup>255</sup> *Ibid.*, p. 271-272

Annie Lebrun y voit ni plus ni moins que la mort de l'Utopie, alors que Jacques Rancière parle de la fin de la promesse. D'autres parleront, en ces termes, de la montée du fantasme de l'individu auto-fondé<sup>256</sup> et de la « nouvelle solitude promise au sujet<sup>257</sup> » comme dernier moment de la guerre contre l'absolu (un absolu restauré toutefois par l'Apocalypse Atomique nous dit Legendre). Autrement, l'individu auto-fondé en vient à nier son passé, à nier qu'il existe un *début* hors de lui, donc il n'a pas d'*histoire* comme tel, c'est un homme sans passé, sans traditions. Il est propriétaire de sa conscience auto-fondée, sans égards aux ancêtres qui le précèdent et sans futur hors de lui.

Michéa prend soin de bien préciser que cet individu rationnel, calculateur et égoïste, l'homme sans qualité du capitalisme idéal<sup>258</sup> est au fondement du mythe philosophique libéral. Ce nomade, qui n'est chez lui nulle part, flexible, mobilisable et sans lieu est phénoménalement illustré par les jouisseurs narcissiques pris dans les dédales de leur *chaos intérieur*, acculturés, incapables de se reconnaître à travers l'autre devant eux et l'autre en lui, pris dans un monde complètement objectivé ou plus rien n'est à faire d'autre que d'engendrer d'immenses profits. Les *Golden Boys* et autres personnage des ouvrages de Don DeLillo, Tom Wolfe, Brett Easton Ellis, Chuck Palahniuk, véritables chefs de file de la littérature américaine (relayés par Michel Houellebecq et Frédéric Beigbeder en France), serviront à illustrer les conséquences ficelées par l'incapacité nouvelle, chez l'individu, à pouvoir imaginer la société.

---

<sup>256</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p. 323.

<sup>257</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p.13 ou p. 109??

<sup>258</sup> Jean- Claude MICHÉA, *Impasse Adam Smith : brèves remarques sur l'impossibilité de dépasser le capitalisme sur sa gauche*, op. cit., p. 40-45

### CHAPITRE III

#### DE LA DISPARITION DE LA SOCIÉTÉ À LA HAINE DE L'AUTRE

Dans la littérature de la fin du 20<sup>e</sup> siècle apparaît donc un type de personnage et un univers tout à fait fascinants. Il s'agit, dans de nombreux cas, d'individus isolés, consommateurs de médicaments, angoissés, d'opportunistes jouisseurs désabusés et perpétuellement insatisfaits, irresponsables, désensibilisés, acculturés, immoraux et souvent violents à l'extrême. Les univers et l'amalgame des personnages, se recourent ainsi chez de nombreux écrivains de cette génération. Généralement, dans plusieurs récits, c'est la mouvance interminable, sans but, l'errance constante. Un social surtout orienté sur les marques et les objets de consommation futiles (la consommation n'a pas de sens, elle n'est que destruction), et des rapports quasi schizophréniques qui soulignent à grands traits l'existence désincarnée de ces individus. Il existe, dans ce type de littérature, des éléments qui reviennent chez presque tous les auteurs. Famille dysfonctionnelle ou absence de celle-ci, présence angoissante du double radical, démondésation de l'espace, récit sans histoire, sans début ni fin (donc sans finalité), le thème du père absent, viennent ainsi nourrir le quotidien d'individus qui nous laissent l'impression qu'ils errent sans but.

Anti-héros radicaux, ils sont mus par une sorte de quête incessante et par l'assouvissement de leurs désirs. En contre partie, ils ne s'attachent à rien d'autre qu'à leurs objets et gardent leurs relations extrêmement superficielles. Mais ce type de personnage incarne d'abord et avant tout un monde à-venir, mais sans espoir dans un univers apolitique et caractérisé par la fluidité du centre et l'absence de reconnaissance de l'autre. En d'autres mots, l'incapacité à se reconnaître dans l'autre se transforme en profonde obsession de soi. Conséquemment, il n'y a plus que du social dans une sorte de somme des parties<sup>259</sup>. En ce sens, ce type individuel n'est déjà plus un homme, c'est une ressource humaine, un pur produit de la technocratie. Il est détaché de la société, car l'exigence de sens, comme caractéristique fondamentale de l'homme, n'existe plus. Nous assistons à la « fin de l'homo politicus et [à l'] avènement le l'homo psychologicus, à l'affût de son être et de

---

<sup>259</sup> Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*, op. cit., p. 251.

mieux-être<sup>260</sup> ». Il ne croit en rien, n'espère rien, n'anticipe rien. Il refuse l'engagement sérieux et le long terme; c'est un indécis. Il n'est attaché à rien d'autre qu'aux objets, la matérialité et l'argent étant les seuls garants d'une réussite.

C'est alors que quelque chose bascule chez mon chef d'entreprise; le vol de ma voiture visiblement l'indigne.<sup>261</sup>

Véritables « éloges » d'une liberté radicale, ces récits et ces traits caractériels, nous les retrouvons spécifiquement à travers les créations de Brett Easton Ellis, Michel Houellebecq, Frédérick Beigbeder, Don DeLillo, Chuck Palahniuk, Tom Wolfe. Monde de dépravation, d'hypersexualisation, de thérapie, d'angoisse et de Xanax, tous les personnages, sans exception, sont en perte de repère. Le déraciné ne peut plus se rattacher qu'à lui-même et il développe alors des désirs axés uniquement sur son plaisir, contribuant ainsi à le rendre de plus en plus malheureux, voir suicidaire. Le personnage postmoderne agit au même titre qu'une relation binaire, c'est-à-dire sans contraintes, sans attaches dans un flux perpétuel d'événements qui n'ont, à première vue, aucune relation entre eux. Mais surtout, il agit toujours pour lui-même, car il est toujours centré sur lui-même. En réalité, ce que cherchent à démontrer ces auteurs, en cette ère du vide, de la fin de l'histoire et de la disparition du sens commun, c'est de clamer violemment que la liberté et le relativisme des post-modernes sont des leurres.

Il se redressa dans la nuit en tremblant; il était à peine une heure et demie. Il avala trois Xanax. C'est ainsi que se termina sa première soirée de liberté.<sup>262</sup>

Dans cet univers fantasmagique, tout est devenu possible : faire tomber le yen, tuer, violer, décapiter, baiser partout et en tout temps. C'est un monde dépourvu de contraintes. *No boundaries!* En contrepartie, aucun des personnages n'arrive à jouir pleinement de cette liberté, car c'est une liberté insensée qui leur est offerte malgré eux. Thérapie, Xanax, masturbation et baisers sans lendemain sont le lot de

---

<sup>260</sup> Gilles LIPOVETSKY, *L'ère du vide*, Gallimard, Paris, 1983, p. 57.

<sup>261</sup> Michel HOUELLEBECQ, *Extension du domaine de la lutte*, Éditions Maurice Nadeau. 1994. p.24.

<sup>262</sup> *Ibid.*, p.16.

ces « humains » justement sans valeurs sans contraintes apparentes et pourtant transposés dans des mondes hyper normés (l'humanité comme sur-sens<sup>263</sup>).

En dehors des heures de travail il y a les achats qu'il faut bien effectuer, les distributeurs automatiques où il faut bien retirer de l'argent<sup>264</sup>.

Parfois malmenée, souvent décriée comme l'apologie du meurtre, de la sexualité, de la pédophilie, la littérature de Easton Ellis ou de Houellebecq, bien que dérangement, explore pourtant cette réalité, celle de ces dépossédés inconscients, ceux pour qui plus rien n'est à faire autrement que d'agir en spectateur des décisions établies par des experts et qui vivent l'angoisse perpétuelle d'un monde sans homme et sans avenir : « Tous ces objets qui m'entourent, que j'utilise ou je dévore, je suis incapable de les produire<sup>265</sup> ».

**Brett Easton Ellis**  
*Les lois de l'attraction*(1987)  
*American Psycho*(1991)  
*Glamorama* (1998)  
*Lunar Park* (2005)

*Les lois de l'attraction* s'ouvre sur une lettre minuscule et se termine sans point, marquant ainsi l'absence flagrante d'histoire. Par histoire, nous entendons un récit dans lequel les personnages évoluent en interaction les uns avec les autres, provoquant ainsi des situations, interagissant entre eux, vivant des relations tout en faisant évoluer une histoire possible, car il existe une évolution, ponctuée d'une chute (un début, un milieu et une fin) qui est *racontée*. Easton Ellis *ne raconte rien*, ses personnages ne sont pas des personnages au sens où ils « jouent » un rôle. C'est pourquoi il n'y a, à proprement parler, ni début ni fin, il n'y a que le déroulement insensé d'épisodes de la vie quotidienne de trois jeunes universitaires dépourvus d'idéaux, seuls et sans repère. Dans leur « univers », tout est possible, car ils ne vivent pas d'attachement. Nous pourrions même affirmer qu'ils sont inconscients. D'ailleurs, le seul « personnage » du livre est une jeune femme amoureuse qui s'amourache de l'un des protagonistes et vit secrètement une relation amoureuse avec

---

<sup>263</sup> Voir le texte de Jacques MASCOTTO, *La political Correctness ou la Science Nouvelle de l'homme nouveau*, in *Conjonctures*, op. cit.

<sup>264</sup> Michel HOUELLEBECQ, *Extension du domaine de la lutte*, op. cit., p.12.

<sup>265</sup> *Ibid.*, p.201.

un type qui ne lui a jamais adressé la parole. Elle vit une *histoire* avec lui à travers des lettres qu'elle ne lui remet jamais en mains propres (d'ailleurs celle-ci mettra fin à ses jours). Elle n'existe qu'à travers des lettres qui évoquent une relation qu'elle imagine, car la relation n'existe pas au sens où les deux individus se parlent directement. Mais elle vit une histoire avec lui, elle vit un début (lorsqu'ils se croisent pour la première fois dans un restaurant), elle mémorise des événements, elle s'imagine un *continuum*. Ellis ne met jamais ce personnage en rapport direct avec les autres, car les autres ne vivent pas une *histoire*, ne vivent pas des scènes de la réalité<sup>266</sup>. Toutefois, ils consomment des drogues, du sexe, mais ne partagent aucune émotion, aucune sensibilité, *ils ne partagent pas de monde sensible commun*.

«T'es catholique?» je lui ai demandé.  
Nous avons marché un peu avant qu'il ne réponde :  
« Je ne me souviens plus. »<sup>267</sup>

Une histoire sans récit, comme un monde sans frontière, n'offre aux personnages qu'une errance perpétuelle et sans fondement, dans l'attente angoissante du déroulement imprévisible des événements. La surconsommation de drogues, d'alcool et d'anti-dépresseurs est omniprésente, meublant ainsi le vide créé par l'ensemble des actions incohérentes des personnages. En fait, cet aspect est central dans l'œuvre de Ellis alors que tous les personnages, à l'exception près, sont perpétuellement dans un état second. Car ceux-ci sont complètement libres, complètement insensibles, libérés d'obligations morales, libérés du travail, de la famille, libérés de leurs émotions. Rien du monde normal ne les affecte, ne les bouleverse.

Jeff et Susie se faisaient malgré tout du mouron; ils se sentaient blessés, humiliés... Voilà ce qui me semblait le plus ridicule. J'ai oublié cette fille, les autres zombies, pour sniffer quelques lignes de coke que Lars m'offrait...<sup>268</sup>

Dans *Les lois de l'attraction*, les hippies roulent en BMW et possèdent l'*American Express Platine* de papa et s'accrochent à poursuivre inlassablement des

<sup>266</sup> Pierre LEGENDRE, *Nomenclator : sur la question dogmatique en Occident (II)*, op. cit., p.26.

<sup>267</sup> Brett EASTON ELLIS, *Les lois de l'attraction*, Christian Bourgeois Éditeurs, 1988, p. 94.

<sup>268</sup> *Ibid.*, p. 333.

icônes finies du *Rock'n Roll*. Les autres ne vivent que pour l'excitation d'un moment euphorique (la fête perpétuelle sur le campus) et ils baisent indistinctement et sans discernement. Vivre *urgenciellement* le moment, c'est le mot d'ordre : « [...] il nous semblait sans cesse qu'il ne restait plus qu'une minute<sup>269</sup> ».

Tous s'en donnent à cœur joie, à l'exception de l'amoureuse blessée, celle qui se suicidera par amour. Le personnage de l'amoureuse, illustré à travers les correspondances laissées anonymement dans la boîte aux lettres de Sean Bateman, est le seul qui évoque un semblant de désir et de pudeur, c'est pourquoi il est absent du récit, du monde vécu, c'est-à-dire qu'il n'interagira jamais directement avec l'un des trois personnages importants. Nous l'avons illustré auparavant, mais nous le répétons; désormais qui est vu, vit. Évidemment, tout est au « je », sans autre, décrivant, au moment présent, des actions intemporelles, donc sans lendemains. Tous les personnages semblent évoluer à travers le récit comme si aujourd'hui et demain existaient indistinctement, sans souvenir des événements, les oubliant rapidement, la veille, comme le passé, devenant définitivement absents : « Les jours filaient si vite que le temps semblait s'être arrêté<sup>270</sup> ».

Tous deviennent de purs étrangers les uns envers les autres, alors que tout est distorsion, décalé et ce, pour l'ensemble des dialogues. Comme l'écrit Vidal lorsqu'il observe nos contemporains, « non seulement les interlocuteurs ne s'écoutent jamais, mais ils ne peuvent plus s'entendre<sup>271</sup> ». L'univers est quasi-schizophrénique tellement les mondes vécus corollairement laissent toujours, dans la perception de l'événement par chaque personnage, des souvenirs radicalement opposés. Personne n'écoute personne malgré le flot communicationnel qu'élabore le roman. Le monde commun c'est la fête, la fuite ultime de ses responsabilités à travers la fusion sexuelle et bordélique des individus. On oublie les vacances vécues en famille, car le passé n'existe pas. Les références des personnages sont tirées de la culture *MTV*, véritable apothéose de l'évanescence des choses du monde actuel. Parfois, les personnages scrutent leur mémoire à la recherche de souvenirs qui ne reflètent rien d'autre que la banalité la plus totale, parce qu'il sont sans émotions : « Je remarque quelques

---

<sup>269</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>270</sup> *Ibid.*, p. 106

<sup>271</sup> Jordi VIDAL, *Servitude et simulacre*, op. cit., p. 11.

graffitis qui me concernent dans les chiottes, j'essaie de me rappeler s'ils ont un quelconque fondement<sup>272</sup> ».

Le personnage de Lauren aime Victor qui ne se rappelle même plus qu'elle existe. Paul, selon son expérience, baise torridement avec Sean, alors que celui-ci fantasme sur le corps de Lauren qu'il décrit méticuleusement. Les désirs de chacun, même dans leurs moments d'intimité, ne convergent jamais vers la même intention. En fait, rien ne se tient. Tout est vécu avec un extrême détachement surtout à l'égard des amitiés, de la famille, des relations sexuelles. Le personnage de Sean tentera même de se suicider, car il n'y a rien d'autre à faire, et une fois la tentative ratée, il se dirige au bar avec la ferme intention de baiser. L'intimité absente, le sexe, justement, devient une question de tendance (trip à trois, bisexualité...).

Le contexte n'est pas sans fondement. Car on parle de l'élite intellectuelle et de l'université qui sert de cadre aux personnages. Il s'agit d'un monde sans contrainte où le parent paie et l'étudiant sommeille. Tout le monde s'ennuie. « Je ne sais pas pourquoi je couche avec Franklin. [...] Peut-être parce que c'est dimanche soir, il fait sombre, je m'ennuie, mais pourquoi suis-je à Booth?<sup>273</sup> ».

Les personnages assistent à leurs cours, car il n'y a rien de mieux à faire. Rien ne s'y passe d'autre que la consommation de drogues et de sexe. Ils ne se sentent responsables de rien, ne font rien, ne complètent rien. Il sont irrémédiablement centrés sur eux-mêmes, ils sont blancs et sans Histoire, sans culture à l'exception de la culture pop qui est très présente tout au long du récit, notamment à travers le vidéo clip, symbole total du fast-food culturel s'il en est un. L'œuvre d'art apparaît sporadiquement, mais chaque objet est scruté avec désintérêt. La scène de l'analyse d'une œuvre d'art en forme de vagin révèle la vacuité des propos, de l'absence de référent artistique et tourne nécessairement à vide. De fait, l'œuvre n'existe plus pour elle-même, devenant futile, ne servant qu'à meubler des conversations insipides entre étudiants condescendants et blasés. De plus, il existe un désintéressement total à l'égard du monde extérieur (même si l'Europe est constamment idéalisée par les trois personnages phares) et lorsque celui-ci se

---

<sup>272</sup> Brett EASTON ELLIS, *Les lois de l'attraction*, op. cit., p. 101.

<sup>273</sup> *Ibid.*, p.94.

manifeste, notamment à travers la présence d'étudiants provenant d'autres universités, ceux-ci sont reçus avec arrogance et mépris. L'Histoire est tronquée, erronée ne servant qu'à meubler des conversations entre junkies finis comme si, à travers leurs hallucinantes descentes aux enfers, ils cherchaient à se rattacher au sens. Bref, *Les lois de l'attraction* observe cyniquement la philosophie libérale et son individu-phare, porte un regard acerbe sur l'élite intellectuelle, une élite obsédée d'elle-même, insouciant, isolée, ignorante, mais puissante.

Autrement dit, si Brett Easton Ellis a créé un véritable scandale dans le domaine de la littérature, c'est précisément grâce à Patrick Bateman, *Golden Boy* notoire, et son monstrueux personnage pourvu d'une (trop) grande liberté et d'un intolérable détachement à l'égard de la société. Sans contrainte, complètement libre voire nihiliste, le double fantasmé de Bateman apparaît derrière une forme monstrueuse, sadique et destructrice. Le jour, il fait fructifier des portefeuilles et le soir il dépèce des corps à la manière d'un boucher. On ne s'attache pas à Patrick Bateman, anti-héro hyper violent et insensible. Mais on suit l'amplification et le perfectionnement de ses méthodes dans l'espoir de comprendre la rationalité de ses gestes, cherchant en vain une raison là où il n'existe que la démesure. En ce sens, l'absence de morale est déjà la plus forte des morales. Le livre devient parfois insupportable justement parce que le lecteur, frappé par autant de scènes atrocement réalistes et hyper descriptives, est introduit dans l'univers de ceux qui nous fascinent tant dans les médias, mais dont on apprend souvent très peu sur leurs motivations. *American psycho* n'est que pur voyeurisme, le voyage impossible dans la tête d'un tueur en série. Dans le cas de Bateman, le *serial killer* tue parce qu'il le peut, car il est riche, beau gosse, toujours dans les endroits les plus huppés et parce qu'avant tout, *l'apparence dénuée de toute expérience* est reine du bal. Mais surtout, il tue parce que le monde dans lequel il existe présente l'autre comme un obstacle important au bonheur. Un monde dans lequel les personnes ne se parlent qu'en vain, car personne n'appartient à la même réalité. L'autre est toujours un ennemi potentiel de sorte que lorsque la secrétaire du courtier, qui ne fait évidemment pas partie de l'*overclass*, est clairement entichée de lui et marque ses intentions, il est décontenancé. En contrepartie, s'il ne veut pas la tuer, il tente, malgré le mépris qu'il ressent pour la classe moyenne, de changer son apparence pour l'adapter à son

monde. Si, à la toute fin du roman, on comprend que les meurtres n'existaient que dans l'esprit déjanté du courtier, on réalise rapidement que l'auteur cherche à saisir et à représenter l'insensibilité du nomade, de la nouvelle élite économique des années 80 à l'égard du monde sensible, à l'égard de la réalité, à l'égard de la société. Nous sommes dans la tête d'un déraciné, de celui pour qui rien d'autre n'a de valeur que de s'attacher à la froideur des objets, de faire toujours plus d'argent, de pouvoir *sniffer* de la cocaïne sur les bancs des cuvettes dans les restaurants huppés de la ville de New-York et de consommer à outrance des femmes et de la pornographie.

Dans *Lunar Park*, Brett Easton Ellis pose un regard troublant sur la famille américaine. À travers lui, les enfants « surprotégés » de l'Amérique ont le mal de vivre, sont angoissés, sont élevés aux anti-dépresseurs et donc dépourvus de volonté. Les tentatives de suicides ont lieu de plus en plus jeune. Ils sont tristes, découragés de leurs parents, doivent créer des ponts avec leurs parents, doivent comprendre et interpréter *Sa majesté des Mouches* dès l'âge de six ans, subissent un code de vie comportemental qui déterminera leur accessibilité à des fêtes d'enfants, suivent des cours de yoga et sont définitivement blasés de leur existence hyper normée. Pourtant, les petits ont tout pour être heureux (« je n'avais même pas de réfrigérateur dans ma chambre à cet âge »), c'est ce que croit fermement Brett Easton Ellis, personnage principal de son propre roman. Indécrottables irresponsables, les parents fuient leurs obligations en droguant perpétuellement leur progéniture, larguant ainsi leur éducation à la science des calmants. Dans ce monde, on fréquente les pys ponctuellement, on évolue en couple par l'intermédiaire de thérapeutes, on *avale* systématiquement des *Xanax* pour calmer ses angoisses. Mais encore, on dépose les enfants à l'école et au centre commercial afin d'obtenir une bonne dose de tranquillité. Définitivement seuls dans ce monde, inlassablement connectés à l'écran de télé ou d'ordinateur, les enfants « disparaissent » donc peu à peu pour *Neverneverland* et sans laisser de trace... aux yeux des adultes. Car les gamins restent malgré tout en contact, grâce à l'Internet où ils semblent résider désormais.

À travers son dernier roman, l'auteur incarne son propre personnage. Nouveau marié, homme rangé, Brett Easton Ellis angoisse maladivement. Dans la virtualité de l'existence, Ellis est incapable de discerner le vrai du faux, le spectacle

et le réel s'entremêlant invariablement. L'écrivain et le père finiront par être dédoublés, le premier devenant le narrateur de l'autre. Éternel fuyant devant ses responsabilités de père, le premier ne jure que par sa vie ancienne, libre et sans contrainte. En fait, ce qui le retient de retourner à son célibat, c'est la peur de vieillir et de mourir seul, peur qu'avance Ellis notamment à travers l'évocation des dernières heures vécues par son père, avant la crise cardiaque fatale. Car on vieillit mal en Amérique. Ellis récite ainsi brillamment, sur fond d'insécurité et de paranoïa collectives, sur les ravages annoncés par l'absence de *re-père* dans une société déjantée, sans référence, sans passé et vide de sens. Cynisme, opportunisme, caricature de soi, détachement, éclatement identitaire sont les principales conséquences du libéralisme post 80 et représentent les composantes centrales qu'explore l'auteur américain dans l'observation de ses contemporains.

Dans le monde de Ellis, les enfants ont aussi un rôle à jouer dans la cohésion familiale même si, aux yeux du père, ils dérogent souvent du scénario. On va en thérapie pour se débarrasser de notre culpabilité et de notre immaturité émotionnelle. On refuse spécifiquement de vieillir, on refuse d'être parent et lorsqu'on le devient, c'est pour donner un sens à sa vie personnelle, par pur égocentrisme. S'il accepte ensuite une charge d'enseignement à l'université, c'est bien parce qu'il s'y trouve de délicieuses étudiantes et que tous sont béats d'admiration devant un auteur archi-riche et marié, par surcroît, à une vedette de cinéma. Évidemment, à ses yeux, la classe moyenne rêve de leur vie et il le constate sans étonnement « des femmes, des hommes si soumis à la cause de la célébrité que leur propre monde s'en trouvait annihilé<sup>274</sup> ». L'alcool et autres drogues sont consommés à toute heure de la journée, mais cette fois, il est le seul à faire usage de ces substances. Sa femme, sa psychologue et sa thérapeute cherchent à le débarrasser de cette fâcheuse habitude. Mais ce qui le force à la sobriété n'est rien d'autre que l'apparition terrifiante de son passé. Ses souvenirs viennent constamment le hanter sous une forme terrifiante (le père, mort, mais qui apparaît symboliquement pour le mettre en garde d'on ne sait quoi, le personnage de Patrick Bateman, assassin notoire du roman *American Psycho*, qui se manifeste derrière les traits d'un fou furieux copiant, dans le réel, le carnage du personnage fictif) bref, dans son dernier ouvrage, le vrai interpénètre le faux sans

---

<sup>274</sup> Brett EASTON ELLIS, *Lunar Park*, Robert Laffont, Paris, 2005, p.74.

savoir lequel est lequel. Le lecteur est ainsi abandonné dans un récit déraciné et complètement éclaté, alternant variablement entre l'inconscient de l'auteur, sa vie réelle et rêvée d'auteur, ses débauches sporadiques, son instabilité émotionnelle, ses craintes d'être père, sa peur de la mort. Ses démons viennent ponctuellement le hanter, ce qui ne fait qu'accélérer sa consommation de tranquillisants, car il refuse systématiquement d'être confronté au passé.

Essentiellement, l'ouvrage tourne autour du rapport au père, le père absent notamment. Il traite également de la peur, la peur fantasmatique, rêvée (les fantômes sont très présents dans le roman comme illustration d'un rapport au passé imperceptible, voire presque invisible), mais aussi la peur « réelle », celle liée à l'environnement, à la catastrophe, au terrorisme. Le personnage de l'auteur se sent totalement impuissant face à la violence qui l'entoure. Donc, si le double de Ellis rentre au bercail, c'est moins pour assumer ses responsabilités que pour donner un sens à sa vie. Il ne le fait pas pour l'enfant ou pour la famille, mais bien parce qu'il a peur.

*Don DeLillo*  
*Cosmopolis (2003)*  
*Running Dog (1978)*

L'histoire est si réconfortante, dit-il à l'inconnu. N'est-ce pas pour cela qu'on collectionne? Pour posséder un fragment tangible du passé?<sup>275</sup>

L'homme technologique qu'incarne Éric Parker dans *Cosmopolis* est pénétré de virtualité à un point tel que le monde réel qui l'entoure, cet « espace viande<sup>276</sup> », n'a absolument aucune emprise sur sa perception de la réalité. Pour lui, le réel se résume à un ensemble de relations binaires, des chiffres impénétrables, mais pourtant transparents dans leur application. La loi du nombre, la loi de l'argent ramené à sa plus simple expression, c'est-à-dire l'achat de devises étrangères comme acte d'acculturation totale, laisse Éric Parker, dans sa voiture-refuge, complètement maître du monde même si, avouera son fidèle associé, « je me sens installé

<sup>275</sup> Don DEILLO, *Chien Galeux*, Babel/Actes Sud, 1991, p.145.

<sup>276</sup> Don DEILLO, *Cosmopolis*, Éditions J'ai lu, Paris, 2003, p. 63.

absolument nulle part<sup>277</sup> ». Au début du roman, Éric Parker n'existe pas, c'est-à-dire qu'il n'a pas de relation au monde. Il voit le monde, mais à travers ses écrans. Dans l'anti-société de Parker, la mort est un spectacle de sorte qu'il peut regarder la mort d'un homme en boucle sur ses écrans « jusqu'à ce que la sensation soit vidée<sup>278</sup> ». La contingence ne peut être résolue et la prévisibilité ne régner en maître que si existe un univers débarrassé de l'homme, cet élément d'imprévisibilité et d'instabilité.

Curieuse variété de personnes. Des pactes, des alliances, des arrangements. Cela m'intrigue. Les systèmes, ce n'est que de la formulation. Des concepts essentiellement stériles. L'intérêt humain me manque. La guerre était pleine d'intérêts humains.<sup>279</sup>

Exit la modernité, la puissance de l'ordinateur élimine désormais le doute. Les idées totalitaires que Castoriadis énonce dans *La montée de l'insignifiance : les carrefours du labyrinthe*, notamment le fantasme de la maîtrise totale et le fétichisme de l'organisation apolitique (symbolisée, dans le roman, par *Le Centre...*) nous apparaissent assez clairement. Gouverner sans politique<sup>280</sup>, il faut se débarrasser du sens, véritable archaïsme. La fin du politique sert à évoquer ce qu'annonçait Castoriadis face à l'impossibilité de transformer la société dans un imaginaire rationnel technique organisé<sup>281</sup>. Désormais, place à l'ère de l'individu libéré et le renvoi de chacun à sa sphère privée, mais sans possibilité de se rejoindre quelque part :

Il jeta un coup d'œil par la vitre, si détaché du sujet qu'il ne pouvait communiquer ses observations qu'à l'acier et au verre, là, dehors, à la rue indifférente<sup>282</sup>.

Pour les personnages de DeLillo, pris dans leurs flux perpétuels, sur écran cathodique, « d'information sacralisée rituellement illisible<sup>283</sup> », l'homme n'est rien de plus qu'une donnée technique, un détail dans l'équation, une marge d'erreur dans le royaume de la prévisibilité de sorte que la manifestation politique n'est plus, à ses

---

<sup>277</sup> *Ibid.*, p. 27

<sup>278</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>279</sup> Don DEILLO, *Chien Galeux*, op. cit., p. 194.

<sup>280</sup> Voir Jacques RANCIÈRE, *Au bord du politique*.

<sup>281</sup> Cornelius CASTORIADIS, *La montée de l'insignifiance*, op. cit.

<sup>282</sup> Don DELILLO, *Cosmopolis*, op. cit., P.41.

<sup>283</sup> *Ibid.*, p. 78.

yeux, qu' « un hygiène systémique, purgative et lubrifiante<sup>284</sup> ». Enfin, c'est ce que croit Parker, dans *Cosmopolis*, jusqu'à ce que son médecin laisse entrevoir une asymétrie de sa prostate. Tout s'écroule alors; l'anarchie s'empare de la rue, la devise s'effondre, sa voiture blindée est saccagée, la faillite pointe à l'horizon. Sa femme réapparaît brusquement, les souvenirs de son père ainsi que de son enfance l'envahissent. Désormais face à la mort, Éric Parker cherche soudainement à s'enraciner, étrangement conscient que sans passé, dans un monde ahistoricisé, c'est la mort sans possibilité d'immortalité : « Les actions humaines, si elles ne sont pas conservées dans le souvenir, sont les choses les plus fugaces et les plus périssables sur terre<sup>285</sup> ».

Il faut d'abord comprendre comment, dans l'économie biologique DeLillo-Parker, « les cycles des marchés sont interchangeable avec les cycles temporels de la reproduction des sauterelles, de la culture du blé<sup>286</sup> » et que la tragédie d'Éric Parker, rejeton épanoui de l'Occident libéré de la société, maître de l'activité sans oeuvre<sup>287</sup> et prophète de l'information sacralisée, est lié à « la bizarrerie, le petit défaut de fabrication » en d'autres mots, à l'éternel imprévisibilité du monde et de l'Autre. Parce que le corps de l'homme-machine, le corps choséifié et objectivé ne sert plus qu'à nourrir un flux d'informations. Ainsi, les experts qui entourent Parker et qui le visitent ponctuellement dans sa limousine fortifiée le fournissent en informations pouvant le maintenir à flot face à la circulation de l'argent. Rien ne doit altérer la circulation des devises, pas même le chaos qui, subtilement, s'empare de l'homme-technologique. Ces experts voient le monde, mais ils ne l'intègrent jamais. Tout ce qui existe dans la réalité est analysé à partir *du centre*, c'est-à-dire le lieu où transite toutes les informations retransmises à l'écran. Distancier et filtrer le réel, identifier les mouvements fluides. Tout devient opérationnel, mais pour cela, il ne faut pas violer le *pacte d'intouchabilité*.

Même ici, dans cette concentration de vieilles cultures tactiles et étroitement tissées, mélangées avec les passants, et les agents de

---

<sup>284</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>285</sup> Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, op. cit., p.113.

<sup>286</sup> Don DELILLO, *Cosmopolis*, op. cit., p. 183.

<sup>287</sup> Paolo VIRNO, *Grammaire de la multitude*, Conjonctures, Montréal, 2002, p. 62.

sécurité, et les chalands pressés contre les vitrines, et les fous errants, les gens ne se touchaient pas<sup>288</sup>.

DeLillo lance un pavé dans la mare du fantasme du contrôle total. Observateur lucide des systèmes, il comprend toutefois qu'une telle vision totale passe irrémédiablement par la mort du sujet d'abord motivé par la croyance, source d'incompatibilité et d'instabilité.

Il chercha le bolo de guérilla. [...] Il le prit, et s'en servit pour trancher la tête du sujet. [...] Il pensait qu'Earl voudrait l'avoir. Comme preuve que l'ajustement avait été effectué<sup>289</sup>.

*Chuck Palahniuk  
Fight Club*

Le personnage central de *Fight Club* n'a, à première vue, pas de nom. Inspecteur des risques pour un grand fabricant automobile, il voyage au quatre coins des Etats-Unis. Homme sans âme, toujours en quête du dernier objet *hype* offert dans le catalogue *IKEA*, à ses yeux la vie n'est qu'une copie, d'une copie, d'une copie<sup>290</sup>. C'est un homme sans désir, sans passion. Insomniaque chronique, insensible aux effets des médicaments, il se met à fréquenter les soirées thérapies de gens véritablement souffrants. Malgré la chaleur des accolades qu'il reçoit, il est incapable d'empathie, demeurant à distance de ses émotions. Il est froid, impersonnel et seul. En véritable caméléon, chaque rencontre lui permet de s'attribuer une nouvelle identité afin de pouvoir s'abreuver des douleurs des cancéreux ou des hommes sans testicules. Dans chacun des cas, il s'agit pour lui de rencontres ponctuelles, sans implications émotives de sa part (car il n'a aucune émotion, il ne ressent rien), mais qui constituent autant de moments sociaux, comme l'affirme l'un des personnages dépressif de Houellebecq. Tout cela change à la rencontre de Marla, cette autre, son *alter ego* qui semble guidée par les mêmes motivations que lui. Par effet miroir (« comme première identification à l'image de soi<sup>291</sup> ») il se voit tel qu'il est et peut enfin prendre conscience de lui-même. C'est alors qu'apparaît définitivement Tyler Durden, son double radical.

<sup>288</sup> Don DELILLO, *Cosmopolis*, op. cit., p. 66.

<sup>289</sup> Don DELILLO, *Chien Galeux*, op. cit., p. 333.

<sup>290</sup> Chuck PALAHNIUK, *Fight Club*, Norton & Company, New-York, 1996, p. 21.

<sup>291</sup> Marc Augé, *Non-Lieux : introduction à une anthropologie de la surmodernité*, op. cit., p.107.

La rencontre de Tyler change abruptement sa vie. Véritable anti-conformiste, celui-ci s'ingénue à récupérer le gras liposuccionné des riches (*ne jamais vieillir*) pour le leur revendre sous forme de savon. Tyler et lui fondent alors un club de combat hyper violent où s'affrontent à mains nues et jusqu'à épuisement des hommes qui sont réduits, dans leur vie professionnelle, à n'être que de petits exécutants sans pouvoir (*the blue-collar nobody*). C'est le sentiment de vivre réellement, de souffrir, qui leur redonne le goût d'exister. Lorsque Tyler Durden braque un commis de dépanneur, c'est pour lui rendre service, pour lui faire réaliser que seule la perspective de la mort peut véritablement lui redonner la vie. Petit à petit, le club deviendra une organisation secrète qui s'appliquera à commettre d'abord de petits délits purement symboliques jusqu'à ce que le mouvement prenne de l'ampleur et qu'il devienne carrément une organisation terroriste. À la fin toutefois, incapable de soutenir le projet ultime de Tyler (faire exploser les maisons de crédit), il se suicide.

Palahniuk tire évidemment à bout portant sur le capitalisme et son *homme nouveau*, « cet homme qui n'est chez lui nulle part et dont l'existence doit impérativement se réduire à une série de ruptures et de changements<sup>292</sup> ». Mais il s'affaire surtout à illustrer les dérives d'un monde apolitisé, acculturé où chaque individu, devenu apathique et insensible, ne sert plus qu'à remplir une fonction pré-établie, sans valeur. C'est pourquoi le club de combat devient l'opposé radical de son existence sans saveur. Mais ce que l'auteur met principalement en valeur, c'est cette impossibilité, pour le multiple, de se reconnaître autrement qu'à travers le conflit. Le personnage apathique et insensible du début sert ainsi à illustrer un social désincarné. Avant l'apparition du double, le personnage n'existe pas pour lui-même. Il est « apparemment incolore, soumis et sociable, il bouillonne d'une colère intérieure à laquelle une société bureaucratique dense et surpeuplée ne peut offrir que peu d'exutoire légitime<sup>293</sup> ». Le club de combat devient ainsi un prétexte pour dénoncer le caractère stérile de nos sociétés lubrifiées, sans conflits dans lesquelles la violence ne s'exprime plus qu'à travers le spectacle (les guerres médiatisées, les

---

<sup>292</sup> Jean- Claude MICHÉA, *Impasse Adam Smith : brèves remarques sur l'impossibilité de dépasser le capitalisme sur sa gauche*, op. cit., p. 42.

<sup>293</sup> Christopher LASCH, *Le complexe de Narcisse*, op. cit., p.26.

combats extrêmes, les jeux vidéos, les sports professionnels) et qui, paradoxalement, contribue à nous en désensibiliser. Le club devient enfin ce monde privé dans lequel l'individu peut se reconnaître dans l'expression d'un comportement irrationnel en réaction au polissage à l'extrême des sociétés consensuelles qui rend justement difficile, dans la société, l'expression d'une divergence. Le club agit dans la société en dénonçant radicalement la loi de l'Un. C'est avec l'existence du club que les hommes sortent de leur état de servitude à l'égard du système, qu'ils peuvent se regrouper, se rassembler. Le club devient un lieu de reconnaissance qui leur redonne espoir et les mobilise autour d'une cause.

*Michel Houellebecq*  
*Extension du domaine de la lutte (1994)*  
*Les particules élémentaires (1998)*

La mise en scène du détachement, comme dans l'ensemble des romans étudiés, est un thème récurrent. Ainsi, la société désacralisée est exprimée à travers les relations professionnelles qu'entretiennent les gens entre eux. La rencontre ponctuelle avec son ami prêtre (« Mais mon ami est-il encore mon ami?<sup>294</sup> ») est décrite comme *un moment social*. En fait, les relations humaines sont conçues comme de simples moments d'échange d'informations. Complètement dépossédé de son existence au profit de la fantastique machine sociale, il en vient à faire l'apologie du meurtre afin d'être « véritablement le maître<sup>295</sup> ». Terriblement conscient qu'avec l'idéologie de l'absence de limites, d'un espace de reconnaissance, c'est la folie obsessionnelle. Le personnage du programmeur présuppose ainsi le personnage de Bruno, l'individu pervers et insatiable sexuel des *Particules élémentaires*.

Dans *Extension du domaine de la lutte*, Houellebecq décrit un homme qui s'enfonce à grand pas dans la dépression. Analyste programmeur, sans ami et sans famille, son réseau social tourne essentiellement autour de son travail. À ses yeux, avouer qu'on peut perdre sa voiture c'est se rayer du corps social. Ce qui l'importe, pour le moment, c'est que son salaire lui procure un bon pouvoir d'achat. La fin de

---

<sup>294</sup> HOUELLEBECQ, *Extension du domaine de la lutte*, op. cit., p. 31.

<sup>295</sup> *Ibid.*, p. 118.

semaine, il ne voit personne et « [il] déprime gentiment<sup>296</sup> ». Il voyage beaucoup pour son travail et doit s'absenter parfois jusqu'à trois mois. C'est un *sans lieu*, comme beaucoup d'autres déracinés présents dans ce type de roman. Depuis le divorce de ses parents, il n'a plus de père. Il n'a également plus, depuis deux ans, de relations sexuelles. C'est un homme coupé du monde, angoissé et sans couleur.

Sous nos yeux, le monde s'uniformise; les moyens de télécommunication progressent; l'intérieur des appartements s'enrichit de nouveaux équipements. Les relations humaines deviennent progressivement impossible, ce qui réduit d'autant la quantité d'anecdotes dont se compose une vie.<sup>297</sup>

Dans *les Particules élémentaires*, Bruno, fils de mère absente et de père absent (« est-ce que les enfants ont véritablement besoin d'un père?<sup>298</sup> »), ne peut s'empêcher de désirer les jeunes adolescentes. Sans véritable famille, parlant de ses parents comme des « personnes [qui] ne lui paraissent pas directement hostiles<sup>299</sup> », il est surtout un être obsessionnellement tourné vers la sexualité. Si Bruno, après de longues années de perditions sexuelles, croit trouver enfin son *alter ego*, son Moi féminin qui lui permette d'assouvir ses moindres pulsions, bien à la mort de celle-ci, il s'effondre dans la souffrance et dans l'incompréhension. Retour insoutenable du sentiment de vide, il réintègrera définitivement l'institut psychiatrique : « je suis revenu<sup>300</sup> ».

L'auteur d'*Extension du domaine de la lutte* et de *Particules élémentaires* aborde aussi de nombreux thèmes récurrents de l'époque actuelle : le culte de l'objet, la façade individualiste, le cynisme ambiant, le détachement de l'élite et de la base, l'homme au service de l'organisation, le clonage comme véritable voie vers la liberté, l'absence de père, la médication comme outil de contrôle social. Toutefois, à la grande différence de Brett Easton Ellis ou de Chuck Palahniuk, ses personnages n'évoluent pas à travers le double radical et violent. Ses héros restent, malgré eux, bien ancrés dans la réalité. Le thème du double reste récurrent, mais se présente cette fois sous la forme de l'alter ego sexualisé (la femme obsédée sexuelle que rencontre

---

<sup>296</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>297</sup> Michel HOUELLEBECQ, *Extension du domaine de la lutte*, op. cit., p. 16.

<sup>298</sup> Michel HOUELLEBECQ, *Les Particules Élémentaires*, op. cit., p. 148.

<sup>299</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>300</sup> *Ibid.*, p. 250.

Bruno). La famille constitue aussi un champ exploratoire évident pour l'auteur français. À cet égard, elle est décomposée, distante, voire absente. Elle est là, quelque part, mais les individus typiques de ses romans ne réussissent pas à la rencontrer. Les personnages ne s'y réfèrent pas. Les parents sont plutôt étrangers à leur monde. Mère irresponsable, père absent et enfance malheureuse nourrissent la démonstration que fait l'auteur pour bien illustrer l'impossibilité, pour l'individu désolidarisé et laissé à lui-même, de s'ancrer dans le monde : « Sans repères précis, l'homme se disperse, on ne peut plus rien en tirer ».<sup>301</sup>

Abandonnés à leur liberté, les personnages souffriraient donc profondément de leur autonomie. Face à l'angoisse de la mort, Michel, le biologiste asexué dans *Les particules élémentaires*, s'affaire même à sortir l'homme de l'humanité. Le post-humain donc, comme solution à l'échec du politique, de la modernité et de la démocratie à tracer les dernières limites compatibles aux besoins insatiables de l'homme afin d'assurer son immortalité. Évidemment, la véritable immortalité, selon Michel le biologiste, est de mettre fin à la dégénérescence du vivant.

L'humanité est un trop lourd fardeau et si chacun cherche à s'ancrer, à s'enraciner sans trop savoir comment, maladroitement en quête d'une exigence de sens, pour Michel le biologiste, tout ça est désespérément futile. À la fin de sa vie d'ailleurs, il contribuera à la découverte d'un code génétique « réécrit sous une forme standard, structurellement stable, inaccessible aux perturbations et aux mutations<sup>302</sup> ». Michel veut ainsi faire disparaître les effets du temps, du vieillissement sur le vivant. Pour lui, la solution finale passe par le clonage. Et à travers le clonage, comme le précise Beaudrillard

Le Père et la Mère ont disparu, non pas au profit d'une liberté aléatoire du sujet; au profit d'une matrice appelée code. Plus de Père et de Mère : 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.<sup>303</sup>

---

<sup>301</sup> *Ibid.*, p.120.

<sup>302</sup> *Ibid.*, p.308.

<sup>303</sup> Jean BAUDRILLARD, *Simulacre et simulation*, Éditions Galilée, 1988, p.148.

Impossible alors de rater le parallèle que fait Houellebecq avec Baudrillard. Bruno le sexué recherche l'engendrement, la différence née de l'enchevêtrement des gènes, alors que Michel dans sa quête, contribuera à la mort du sujet « *puisque la réduplication identitaire met fin à sa division* <sup>304</sup> ».

---

<sup>304</sup> *Ibid.*

## *Conclusion*

Si l'image du travailleur était autrefois si souvent projetée, écrit Clouscard, c'est parce que le système de production industriel avait d'abord besoin du travail de celui-ci pour assurer sa pérennité. Autrement dit, auparavant le capitalisme avait la marchandise, mais pas la clientèle<sup>305</sup>. Suite au plan Marshall, les économies de services émergentes ont logiquement suivi la tendance provoquée par le déplacement des lieux de production. Nous ne sommes donc plus des économies de production, mais bien des économies de consommation de biens et de services. Et si cette transformation est devenue effective, c'est parce que cette nouvelle forme d'échange visait d'abord l'*usage* (de biens et de services) plutôt que l'*avoir*. L'usage, dans le temps présent, supplanterait donc l'avoir comme attachement au passé. La jouissance n'est plus dans la thésaurisation, écrit Clouscard, mais dans l'usage. Voilà peut-être pourquoi le taux d'endettement, au Canada à tout le moins, frise les 130 dollars par tranche de 100 dollars et que le taux d'épargne moyen ne dépasse pas les 2%<sup>306</sup>. À travers la symbolique de la machine à sous, Clouscard a introduit l'idée que, dans un imaginaire du présent comme seule expression de notre rapport au monde, la jouissance est désormais prioritaire. Notre rapport aux choses ne serait plus qu'une « radicale banalisation d'usage consacré<sup>307</sup> ». En d'autres termes, il serait possible désormais de jouir sans *avoir*. Voilà le véritable *modus operandi* du capitalisme de consommation et « de son implacable hiérarchie des prix<sup>308</sup> » : déculpabiliser la consommation mondaine comme préalable au gaspillage. Qu'importe si la consommation parasitaire résultante de l'idéologie de l'émancipation libidinale, ludique, marginale produit un quelconque gaspillage<sup>309</sup>; elle permet aussi, par l'intégration du contre discours déculpabilisant, l'existence de l'altermondialiste et de son discours sur le développement durable (*il ne faut pas cesser de consommer, mais il faut mieux consommer*). C'est ainsi que meurt le politique en Occident : « la valorisation de l'individu par le genre [...] l'individu est

---

<sup>305</sup> Michel CLOUSCARD, *Le capitalisme de la séduction*, op. cit.

<sup>306</sup> <http://www.cyberpresse.ca/article/20080212/CPACTUEL/802120388>

<sup>307</sup> Michel CLOUSCARD, *Le capitalisme de la séduction*, op. cit., p. 33.

<sup>308</sup> *Ibid.*, p. 139.

<sup>309</sup> L'expression : « l'émancipation libidinale, ludique, marginale » est de Michel Clouscard.

un genre comme le genre est un individu<sup>310</sup> » La plus grande réussite du néo-libéralisme aura été, sans contredit, l'intégration du contestataire et de son combat *sexe, drogue et rock'n roll* contre la société. Cloucard explique que, à travers cette imagerie du délinquant (James Dean, *Easy Rider*, Hunter S. Thompson et son célèbre ouvrage *Hell's Angels*<sup>311</sup>), les conduites contestataires furent systématiquement intégrées. Voilà peut-être la véritable raison d'être du discours sur la révolte de l'adolescent : libérer le fils pour qu'il puisse intégrer à son tour le système.

[D]ans la grande bataille contre les tabous et les interdits [...] l'expression corporelle est alors la réalisation d'une intention politique [...], l'émancipation passe du combat contre le père au combat contre la société.<sup>312</sup>

Bref, même si la culture moderne est profondément homogène, elle se nourrit essentiellement de la différenciation, des discontinuités et du droit à la différence (« la grande démodeuse des modes, c'est la crise<sup>313</sup>»). Mais Michel Freitag observe, et nous conclurons avec ce point, que la dynamique d'opposition des classes de la modernité fut progressivement débordée par des mécanismes organisationnels de mobilité et de stratification différentielle marginaliste<sup>314</sup>. L'État moderne et ses institutions politiques cède le pas à une galaxie de puissances organisées, mais excentrées et en lutte pour le degré d'influence qui déterminera leur position hiérarchique<sup>315</sup>. Le système apolitique et désymbolisé de gestion du clientélisme résulte

d'une transformation de la nature de la régulation des pratiques sociales, qui ne sont plus régies par la médiation d'un sens finalisé de manière idéale [...], mais qui sont rapidement prises en charge, transformées et même produites par des interventions de nature technique et instrumentale.<sup>316</sup>

La société, sous sa forme institutionnelle dans son rapport au sens, est dépassée par le fantasme du contrôle total tandis que la politique est remplacée par

---

<sup>310</sup> Michel CLOUSCARD, *Le capitalisme de la séduction*, op. cit., p. 194.

<sup>311</sup> Les exemples sont de nous.

<sup>312</sup> Michel CLOUSCARD, *Le capitalisme de la séduction*, op. cit., p.87.

<sup>313</sup> *Ibid.*, p. 188.

<sup>314</sup> Michel FREITAG, *L'oubli de la société*, op. cit., p. 109.

<sup>315</sup> Michel FREITAG, *L'oubli de la société*, op. cit., p. 311.

<sup>316</sup> *Ibid.*, p.312.

« une pragmatique de la procédure soumise au principe d'efficacité<sup>317</sup> ». La post-modernité est irrémédiablement tournée vers une logique d'autonomisation décentrée et dans laquelle l'action du sujet n'est plus guidée par un mode d'être existentiel d'appartenance à une communauté ou à une classe sociale tournée vers un espace de délibération dominé par des rapports de domination verticaux et stabilisés<sup>318</sup>. Les procédures opérationnelles, « dans la mesure où seule compte l'effectivité du résultat objectif de l'action<sup>319</sup> », sont indifférentes à l'identité *a priori* du sujet; la technique n'a pas besoin de l'autorité, car « le sujet de l'action technique est indifférent à soi-même au sens où seule compte pour lui l'efficacité de son agir, et non le sens qu'il a pour lui<sup>320</sup> ». Selon Freitag, l'orientation normative-expressive [le sens] sera court-circuitée par l'action proprement technique [l'utilité] :

C'est alors la société elle-même qui tend à perdre toute dimension synthétique, subjective et transcendantale, et qui cesse d'être représentable en tant que telle à travers un rapport d'identification pour se présenter elle-même immédiatement comme un simple environnement systémique<sup>321</sup>.

### En guise d'ouverture...

Dans le mensuel *Wired* d'octobre 2006, revue spécialisée en technologie, un des articles évoquait l'effervescence récente autour de la prochaine période coloniale, celle qui risque bien de caractériser le 21<sup>e</sup> siècle et qui propose ni plus ni moins de déraciner l'être humain du domaine du sensible en le rattachant à un ensemble de rapports impersonnels, faux et vécus par l'intermédiaire de l'écran. La colonisation définitive de l'esprit, à travers un monde virtuellement libéré des contraintes physiques, littéralement baptisé *Second Life*, permettrait à ses membres de se sortir presque entièrement du monde sensible afin d'intégrer le cyberspace et d'y exercer, dans un univers parfaitement virtuel, une profession, de compléter des études à Harvard et même de véritablement rentabiliser des propriétés pixelisées. Évidemment, dans un tel univers, les repères anciens deviennent de l'histoire ancienne. Tout reste toujours à faire. Nous le rappelons, Clouscard prétend que le

---

<sup>317</sup> Jacques MASCOTTO, *La Political Correctness ou la science nouvelle de l'homme nouveau*, in *Conjonctures*, op. cit., p. 63.

<sup>318</sup> Michel FREITAG, *L'oubli de la société*, op. cit., p. 108.

<sup>319</sup> *Ibid.*, p. 331.

<sup>320</sup> *Ibid.*

<sup>321</sup> *Ibid.*, p. 110.

mécanisme de la mode-démodé, comme processus fondamental de l'oubli, n'est possible que si le système rend possible l'amnésie des sensibilités antérieures et qu'il rend caduque le référent historique<sup>322</sup>. Les barrières physiques ne tiennent plus la route dans le virtuel; ainsi, un homme peut devenir une femme sans la souffrance de la transformation. Il peut même voler, agresser, substituer l'identité d'autrui. Parce que l'identité de chacun est désormais mouvante, parce qu'elle peut être presque entièrement virtuelle<sup>323</sup>, elle peut donc être modifiée, semble-t-il, aisément. Appelons cela *l'âge de pierre de la Matrice*. Là-bas, de véritables auteurs s'y rendent pour dialoguer avec leurs lecteurs ou encore, des hommes et des femmes s'y rencontrent afin de commettre une cyber-adultère. « [A]n increasing number of residents are ditching their job back on Earth to make their living entirely within Second Life's economy<sup>324</sup> ».

Les transactions actuelles dans le monde de *Second Life* se chiffrent, selon le mensuel *Wired* d'octobre 2006, à près de 2 milliards de dollars US par mois. Bientôt, 600 000 personnes y « habiteront » (le taux d'adhésion des nouveaux colons est de +36% par mois). L'espace-pixel se vendait, en 2006, six dollars pour 2.2 kilomètres carrés virtuels. Microsoft, Coca-Cola, MTV y acquièrent actuellement des propriétés. Véritable extension virtuelle d'un espace radicalement nouveau, totalement hors normes, ce monde est en pleine expansion et constitue certainement les premiers pas définitifs vers l'émancipation fantasmée de la vie hors des frontières imposées par les limites géographiques, physiques et sociales. La naissance de ce *nouveau monde* et de son slogan, *Born free : taxed to death*, tient à une sorte de *remake* utilitariste du mythe de la fondation américaine et de ses *Pilgrim Fathers*, et rappelle étrangement le mouvement de révolte du « *no taxation without representation* » qui mènera incessamment à la guerre d'indépendance des 13 colonies contre l'empire britannique.

Ainsi s'imisce subtilement, dans l'esprit de quelques initiés, c'est-à-dire d'une classe de nomades virtuels en phase d'être séparés de la société et en quête

---

<sup>322</sup> Michel CLOUSCARD, *Le capitalisme de la séduction*, op. cit., p. 172.

<sup>323</sup> À cet égard, nous nous référons à l'article de Sherry Turkle, *Life on screen. Identity in the Age of the Internet*, publié en 1995 chez Simon & Shuster et cité auparavant.

<sup>324</sup> "Travel Guide: Second Life". *Wired*. Octobre 2006. p.183.

constante de liberté, l'idée que la vie extérieure au corps humain, une vie de déraciné radical, libéré des contraintes du corps, du passé et des idéologies est possible, voire même souhaitable. *Second Life* s'offre comme opposition fantasmée en réaction à un monde hypernormé, contraignant tant historiquement que géographiquement, mais sous une forme complètement déjantée dans la création d'un *nouveau monde* distordu, adapté en fonction de la sempiternelle multiplication des désirs de l'homme-cellule.

Si un lieu peut se définir comme identitaire, relationnel et historique, un espace qui ne peut se définir ni comme identitaire, ni comme relationnel, ni comme historique définira un non-lieu.<sup>325</sup>

C'est virtuellement l'espace-libre, l'espace-marché. De l'automobile au cyber-espace, voilà ce qu'en dirait certainement Gilles Châtelet. « *Pas de bagnoles, pas de démocratie-marché*<sup>326</sup> » à laquelle assertion nous serions tentés d'ajouter, désormais point de liberté sans virtualité, qui offre la possibilité de se réinventer perpétuellement sous la forme complètement fantasmée de la flexibilité identitaire. La lutte prochaine s'annonce terrible; au royaume de la communication et de la démocratie-marché, dans le monde hyper informé et où nous croyons plus que jamais qu'il suffit de faire la guerre pour assurer la paix, après la conquête globale de l'espace physique, la véritable finalité, c'est la colonisation définitive et sans lendemain du corps et de l'esprit par le marché. La montée fulgurante des anti-dépresseurs et du contrôle chimique de nos comportements n'est que la pointe de l'iceberg. La dernière période coloniale s'immisce dans nos réalités de plus en plus disjointes et ce, à grands pas. À cet égard, l'homme-batterie, la ressource humaine, le corps comme stock d'informations des frères Wachowski dans *The Matrix* sera-t-il, un jour, véritablement perçu comme le réceptacle d'une stricte information<sup>327</sup>? Véritable coup de sonde à l'égard du virtuel, il ne faudrait pas oublier que la science fiction est d'abord et avant tout une analyse, même hallucinée, de notre maintenant.

L'individu nomade du cyberspace ou réfugié dans sa voiture, perpétuellement en voyage, rarement fixé, toujours en mouvement. L'individu

---

<sup>325</sup> Augé, Marc. « *Non-Lieux : introduction à une anthropologie de la surmodernité* ». op. cit., p.100

<sup>326</sup> Châtelet, Gilles. « *Vivre et penser comme des porcs* ». Folio. Paris. 1998. p. 98.

<sup>327</sup> BAUDRILLARD Jean, *Simulacre et simulation*, Éditions Galilée. 1981.

indépendant, détaché de la société et qui ne la perçoit plus. Il est dénaturé, sans famille, sans classe apparente, sans passé. Il est clairement tourné vers lui-même, sa psyché, son Moi, son *inner self*. C'est le narcissisme de Lasch. Il est, dans sa forme déjà presque archaïque, le voyageur de commerce, le *Golden Boy* dans sa limousine ou l'acheteur de devises étrangères. Obsédé par l'argent, c'est un être privé de solidarité, en compétition perpétuelle, mais qui ne ressent aucune culpabilité. Place maintenant à l'ère du Moi et de l'assouvissement des désirs matériels, sur fond de discours euphorique sur la liberté et la réinvention du Soi. Les gens qui composent un social rapiécé et amalgamé sous l'impulsion des demandes, ne sont pas étrangers, nous dit Christopher Lasch, avec la réhabilitation morale du désir dans l'idéal progressiste au 19<sup>e</sup> siècle. Depuis, on croit fermement que les appétits insatiables, auparavant sources d'instabilité sociale, deviennent l'expression radicale de la Liberté. Il faut bien comprendre que si le monde est fini, s'il a atteint la fin du processus historique, l'individu qui le compose n'a plus qu'à tourner sur lui-même.

No wonder that our era - whose basic stance is best encapsulated by the title of Phillip McGraw's recent bestseller, *Self Matters*, teaching us how to "create your life from the inside out"- finds its logical supplement in books with titles like *How to Disappear Completely*: manuals about how to erase all traces of one's previous existence, and "reinvent" oneself completely.<sup>328</sup>

---

<sup>328</sup> Zizek, Slavoj. *Welcome to the Desert of the Real*. Verso. 2002. p. 86.

## BIBLIOGRAPHIE

### Littérature théorique

- Arendt, Hannah. 1972. *La crise de la culture*. Paris. Gallimard, 380 p.
- Augé, Marc. 1992. *Non-Lieux : introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Édition du Seuil. Paris. 151 p.
- Basso, Pietro. 2003. *Modern Time, Ancient Hours*. Verso. London/New-York.
- Baudrillard, Jean. 1981. *Simulacre et simulation*. Éditions Galilée. Paris. 235 p.
- Benveniste, Émile. 1969. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Éditions de Minuit, Paris. vol. 2. 342 p.
- Clouscard, Michel. 1981. *Le capitalisme de la séduction*. Messidor/Éditions sociales. Paris. 248 p.
- Castoriadis, Cornelius. 1996. *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe IV*. Éditions du Seuil. Paris. 246 p.
- Castoriadis, Cornelius. 1975. *L'institution imaginaire de la société*. Éditions du Seuil. Paris. 538 p.
- Châtelet, Gilles. 2004. *Vivre et penser comme des porcs*. Folio. Paris. 194 p.
- Despentes, Virginie. 2006. *King Kong Théorie*. Grasset. Paris. 151 p.
- Freitag, Michel. 2002. *L'oubli de la société*. Presses de l'Université Laval. Québec. 432 p.
- Galbraith, John Kenneth. 1967. *Le nouvel État Industriel*. Gallimard. Paris. 418 p.
- Habermas, Jürgen. 1973. *La technique et la science comme idéologie*. Édition Gallimard. Paris. 214 p.
- Honneth, Axel. 2006. *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*. Éditions la Découverte. Paris. 350 p.
- Innerarity, Daniel. 2006. *La démocratie sans l'État*. Climats. Paris. 253 p.
- Kojève, Alexandre. 2004. *La notion de l'autorité*. Éditions Gallimard. Paris. 205 p.
- Lasch, Christopher. 2002. *Le seul vrai Paradis*. Climats. Castelnay-le-ney. 510 p.

- Lasch, Christopher. 1981. *Le complexe de Narcisse*. Éditions Robert Laffont. Paris. 340 p.
- Lebrun, Annie. 2004. *Du trop de Réalité*. Folio. Paris. 306 p.
- Legendre, Pierre. 2006. *Nomenclator: sur la question dogmatique en Occident II*. Fayard. 389 p.
- Lipovetsky, Gilles. 1983. *L'ère du vide*. Gallimard. Paris. 246 p.
- Meiksins Wood, Ellen. 2002. *The Origin of Capitalism*, Verso, London/New-York. 213 p.
- Michéa, Jean- Claude. 2002. *Impasse Adam Smith : brèves remarques sur l'impossibilité de dépasser le capitalisme sur sa gauche*. Climats, Castelnau-le-Lez. 185 p.
- Rancière, Jacques. 1998. *Au bord du politique*. Folio. Paris. 189 p.
- Rancière, Jacques. 2005. *Chronique des temps consensuels*. Éditions du Seuil. Paris. 208 p.
- Rancière, Jacques. 2005. *La haine de la démocratie*. Éditions La Fabrique, Paris. 106 p.
- Revault D'Allones, Myriam. 2005. *Le pouvoir des commencements. Essai sur l'autorité*. Éditions du Seuil. Paris. 266 p.
- Riesman, David. 1964. *La Foule solitaire. Anatomie de la société moderne*. Arthaud. Paris. 381 p.
- Sklair, Leslie. 2001. *The Transnational Capitalist Class*. Blackweel Publishers. Oxford. 335 p.
- Sloterdijk, Peter. 2006. *Le palais de crystal*. Maren Sell Éditeurs. Paris. 379 p.
- Turkle, Sherry. 1995. *Life on screen. Identity in the Age of the Internet*, New York, Simon & Shuster.
- Vidal, Jordy. 2006. *Servitude et simulacre*. Éditions Allia. Paris. 141 p.
- Virno, Paolo. 2002. *Grammaire de la multitude*. Conjonctures. Montréal. 141 p.
- Zizek, Slavoj. 1993. *L'intraitable : psychanalyse, politique et culture de masse*. Anthropos. Paris. 185 p.
- Zizek, Slavoj. 2004. *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*. Climats. Paris. 156 p.
- Zizek, Slavoj. 2002. *Welcome to the desert of the real*. Verso. Londres-New-York. 154 p.

### Articles de revues et de journaux

Audet, Isabelle. 2008. « Bye-Bye famille nucléaire ». *La Presse* (Montréal), 7 janvier, Actuel, p. 2-3

Collectif. 2006. « Travel Guide: Second Life ». *Wired*. (Octobre). p.183.

Dion, Jean. 2007. « Le phénomène ADQ ». *Le Devoir* (Montréal), 24-25 mars, p. A5.

Mascotto, Jacques. 2007. « La political Correctness ou la Science Nouvelle de l'homme nouveau ». *Conjonctures : Politically Korrek*, n. 44-, (été-automne), p. 57 à 81.

Meyer, Dick. 2007. « We are surrounded by phonies ». *Adbuster*, vol. 15, no 72 (July/August), p. 88-89.

Perrineau, Pascal. 2007. « Présidentielle 2007 – La défiance au cœur du vote : les électeurs infidèles, une clé du scrutin ». *Le Monde*, 14 mars 2007.

Robin, Régine. 1997. « Désymbolisation, déréalisation : un monde sans limite ». *Revue L'inactuel*, no7 (printemps), p. 229 à 275.

Stevens, Chris. 2007. « Tout n'est pas rose au paradis », *Courrier international spécial Hors-Série*, (octobre-novembre-décembre), p. 82.

Zizek, Slavoj. 2005. « Against Human Right ». *New Left Review*, no 34 (July/August), p. 155 à 131.

Zizek, Slavoj. 2007. « Mais qui peut bien être mon moi numérique », *Courrier international spécial Hors-Série*, (octobre-novembre-décembre), p. 83.

### Littérature de récit

Beigbeder, Frédéric. 2007. *Au secours pardon*. Grasset. Paris. 321 p.

Beigbeder, Frédéric. 1994. *Vacances dans le coma*. Grasset. Paris. 155 p.

DeLillo, Don. 1991. *Chien Galeux*. Babel/Actes Sud. Paris. 341 p.

DeLillo, Don, 2003. *Cosmopolis*. Éditions Actes Sud. Paris. 191 p.

Despentes, Virginie. 1999. *Les chiennes savantes*. Éditions Florent-Massot. Paris. 250 p.

Easton Ellis, Brett, 1998. *American Psycho*. Éditions du Seuil. Paris. 513 p.

- Easton Ellis, Brett. 2000. *Glamorama*. Editions Robert Laffont. Paris. 537 p.
- Easton Ellis, Brett. 1988. *Les lois de l'attraction*. Christian Bourgeois Éditeurs. Paris. 344 p.
- Easton Ellis, Brett. 2005. *Lunar Park*. Robert Laffont. Paris.
- Easton Ellis, Brett. 1986. *Moins que zéro*. Christian Bourgeois Éditeurs. Paris. 250 p.
- Emmanuel, François. 2000. *La question humaine*. Stock. Paris. 107 p.
- Houellebecq, Michel. 1994. *Extension du domaine de la lutte*. Maurice Nadeau. 156 p.
- Houellebecq, Michel. 1998. *Les Particules Élémentaires*. Flammarion. Paris. 317 p.
- Palahniuk, Chuck. 1996. *Fight Club*, Norton & Company. New-York. 218 p.
- Palahniuk, Chuck. 1999. *Invisible Monsters*. Norton & Company. New-York. 297 p.
- Wolfe, Tom. 1998. *A man in Full*. The Dial Press. New-York. 690 p.
- Wolfe, Tom. 2006. *Moi, Charlotte Simmons*. Éditions Robert Laffont. Paris. 1010 p.

### **Sites Internet**

- <http://www.ledevoir.com/2007/12/18/168990.html>
- <http://www.monde-diplomatique.fr/2001/02/dufour/14750.html>
- <http://www.cyberpresse.ca/article/20070425/CPMONDE/70425157/6613/CPMONDE>
- <http://www.cyberpresse.ca/article/20070416/CPMONDE/70416069/6613/CPMONDE>
- <http://www.cyberpresse.ca/article/20070417/CPMONDE/70417103/6613/CPMONDE>
- <http://www.cyberpresse.ca/article/20080212/CPACTUEL/802120388>
- <http://multitudes.samizdat.net/article1648.html>
- <http://www.radio-canada.ca/audio-video/pop.shtml#idMedia=0&urlMedia=/medianet/2007/CBFT/telejournal200707112200.aspx>
- <http://www.dailykos.com/storyonly/2007/5/28/12530/1525>
- <http://multitudes.samizdat.net/article207.html>