

# LETTRE OUVERTE À ANSELM JAPPE SUR *CRÉDIT À MORT*

La lecture d'un ouvrage peut susciter des sentiments contradictoires. C'est le cas de votre dernier livre, *Crédit à mort* [\(1\)](#). Mais il y a façon et façon d'en rendre compte. Chamfort écrit ceci : "La manière dont je vois distribuer l'éloge et le blâme, disait M. de B..., donnerait à un plus honnête homme l'envie d'être diffamé". Je ne voudrais

pas que cette “Lettre ouverte...” tombe dans ce travers. Votre livre refermé, pour le dire trivialement, vous donnez l'impression d'avoir le cul entre deux chaises.

Avant de m'en expliquer, je tiens à préciser que je n'entends pas discuter ici le bien fondé (ou pas) de cette “critique de la valeur” dont vous êtes sans doute le principal représentant et théoricien aujourd'hui en langue française. Je laisse à des lecteurs davantage concernés, ou plus compétents le soin de vous répondre (2). Ceci posé, l'affirmation selon laquelle, écrivant les articles rassemblés dans *Crédit à mort*, vous avez “mis cette théorie à l'épreuve en l'utilisant comme grille de lecture pour mesurer si elle permet mieux que d'autres approches de comprendre le monde tel qu'il va”, m'apparaît rétrospectivement comme un argument rhétorique. Ces articles peuvent être commentés sans se référer explicitement ou implicitement à cette théorie. Pour ma part, au fil des pages de *Crédit à mort*, d'autres grilles de lecture me sont apparues, qui n'ont rien de commun avec la “critique de la valeur”. Mais n'anticipons pas. Disons que le lecteur de *Crédit à mort*, de mon point de vue, n'a pas besoin d'avoir auparavant lu *Les aventures de la marchandise, pour une nouvelle critique de la valeur* pour savoir de quoi il en retourne dans votre dernier ouvrage.

En mettant de côté la “théorie de la valeur”, je partage grosso modo plusieurs de vos analyses : depuis la définition de “sujets révolutionnaires” jusqu'aux limites des actuels théoriciens de la décroissance, en passant par le refus de l'électorisme, la critique de l'économie (en pointant les lacunes des contempteurs du capitalisme qui ne s'en prennent qu'aux aspects financiers de la chose ou au néolibéralisme), la lecture de la “crise” de ces dernières années, le leurre populiste, les critiques adressées à Multitude, ATTAC, ou à l'extrême gauche électorale. Enfin plus généralement la critique globale du capitalisme à travers le travail, l'argent, la marchandise, le Capital, l'État, etc. Ce qui vous situe, si l'on s'arrêtait là, dans une tradition à la fois marxienne et anarchiste, voire dans la filiation situationniste (on sait que vous avez consacré un ouvrage à Guy Debord).

Vous écrivez dans votre avant-propos : “Il n'y a pas d'autre choix que de reprendre le projet d'émancipation humaine sur de nouvelles bases”. Ce qui était déjà vrai hier, l'est toujours aujourd'hui, et le sera encore certainement demain, ajouterais-je. Ceci pour le principe. Vous précisez ensuite à juste titre “que l'émancipation ne peut pas être le simple résultat du développement du capitalisme”, et vous en rappelez les avatars. Cependant, emporté par votre élan, vous concluez ce paragraphe par “L'émancipation sociale, si elle doit advenir, sera un saut dans l'inconnu sans filet de sécurité, non la réalisation d'une sentence émise par l'histoire”. Il ne s'agit pas d'une sentence mais d'un projet auquel nous sommes aujourd'hui encore redevables. Ce projet certes doit être remodulé d'une époque à une autre. Et puis ce monde a-t-il à ce point changé (“tellement changé”) que vous le prétendez ? De quoi alors faudrait-

il s'émanciper ? Quand vous citez, en reprenant un exemple classique, "l'émancipation de la domination d'un groupe humain sur les autres", votre bilan s'avère mitigé, voire plus. "La question théorique principale doit demeurer celle de l'émancipation sociale", lit-on en quatrième de couverture de *Crédit à mort*. Je le pense également. Pourtant, j'y reviendrai dans le détail, lorsque vous la déclinez au travers de modalités chaque fois différentes l'émancipation sous votre plume devient à ce point restrictive que l'on se demande s'il s'agit toujours d'une "question théorique principale". Mais venons en aux raisons qui m'ont incité à écrire cette "Lettre ouverte...".

Mes désaccords portent sur les pages qui se réfèrent, d'une manière généralement implicite, aux thèses des théoriciens du courant anti-industriel, ou de façon plus explicite aux écrits du philosophe Jean-Claude Michéa. Ceci pouvant s'élargir aux ouvrages de Christopher Lasch (le mentor de Michéa), voire à la lecture que vous faites après d'autres du *Nouvel esprit du capitalisme* de Boltanski et Chiapello. A vrai dire je ne m'attendais pas à trouver pareilles références chez l'auteur de *Guy Debord*, celui des *Aventures de la marchandise*, ou de *L'avant-garde inacceptable*. Elles constituent parfois comme "un texte dans le texte" qui irait jusqu'à contredire ou relativiser ce "socle de pensée" brièvement résumé plus haut, que le lecteur de vos livres précédents (ou connaissant votre itinéraire) rattachait à votre nom. Vous vous laissez ainsi aller ici ou là à une série de constations désabusées, pessimistes, catastrophistes, définitives sur "l'effondrement" de la civilisation capitaliste, pour, quelques lignes plus loin, nous assurer que "tout n'est pas perdu", qu'il n'y a pas pour autant lieu de se résigner, que "les mêmes énergies qui, auparavant, étaient dirigées vers la révolution commencent à s'orienter désormais pour éviter la chute dans la barbarie", qu'une "société émancipée (...) reste toujours possible", etc. C'est davantage, à vous lire, dire une chose et son contraire qu'une contradiction dialectique. Cette oscillation, relevée dans l'article "La princesse de Clèves, aujourd'hui", est également perceptible dans "Politique sans politique". Ce désaccord passe aussi par des catégorisations ("barbarisation", "mutation anthropologique") que je discuterai ci-dessous. En découle in fine une relecture de l'histoire qui peut prendre des aspects insolites chez un auteur se réclamant encore de Marx. Il sera temps alors d'en venir à la question centrale, celle de l'émancipation. Celles liées à la culture et l'art (la troisième partie de votre ouvrage) nécessitent une autre approche. Elles seront développées dans un second temps, indépendamment de mes réponses aux deux premières parties de *Crédit à mort*. Entre les deux un petit intermède sadien servira de lien. Enfin, pour conclure, je ferai quelques rapides remarques sur votre évolution en lui donnant une signification plus globale.

Il semble difficile de ne pas associer ce que vous appelez d'une part "barbarisation", et de l'autre "mutation anthropologique" (nommée également "régression anthropologique" ou "révolution anthropologique"). D'ailleurs vous écrivez que cette "régression va jusqu'à la *barbarisation*". Pourtant vous n'aidez pas le lecteur soucieux de savoir ce que recoupe cette double terminologie. On a l'impression que plus aucune analyse ne devient recevable "face à la chute du capitalisme dans la barbarie" (expression dont je vous laisse la responsabilité). Selon vous "la barbarie peut surgir de partout", sans, ajoutez vous, que l'on puisse "prédire la réaction de personne". Cependant, devant ce tableau pour le moins apocalyptique, l'unique exemple concret de "barbarisation" que vous citez concerne ces adolescents "qui filment en riant avec leur téléphone portable une compagne de classe qui vient d'être tuée par un autobus, pour mettre ensuite les images sur y tube". Un exemple un peu trop court pour un si grand mot. Il en va de même avec la "régression anthropologique". Vous n'êtes pas le premier à vous y référer (Michéa et d'autres, avant vous) sans que l'on sache exactement de quoi il en ressort. Cette "posture" n'est pas sans avantages. Elle permet de jeter le discrédit sur qui persisterait à vouloir analyser de manière un tant soit peu rationnelle les causes des comportements délictueux, voire criminels, ou de modes d'aliénation très contemporains. En reprenant au passage un petit couplet antisociologique là où justement la sociologie, du moins certains travaux, permet de comprendre en quoi et comment nos sociétés contemporaines "fabriquent" de la délinquance, de la criminalité, de l'incivilité, ou encore de l'addiction aux fétiches "modernes". Il suffit que l'on jette en pâture les termes "barbarisation" et "régression anthropologique" pour que la messe soit dite. On ajoutera même, cerise sur le gâteau, que c'est la faute du capitalisme. Ce capitalisme dont on s'accommode sur de très nombreux autres aspects. Vous l'aurez compris, ces dernières lignes ne s'adressent pas à vous.

Le monde aurait considérablement changé depuis ces dernières années, dites vous pour expliquer pareille mutation. Moins que vous ne le prétendez. Ce changement je le repère davantage dans votre propension à reprendre sans trop faire preuve d'esprit critique des analyses, des thèses, et des postures éminemment critiquables de mon point de vue. Et sur lesquelles j'aurai l'occasion de revenir. Le désaccord, ceci dit, s'avère encore plus patent lorsque vous écrivez : "Les situations et les conflits du passé nous sont d'un mince secours pour décider de notre action aujourd'hui". Pourtant, d'une révolution à l'autre, d'un mouvement social à l'autre, d'un groupe d'avant-garde à l'autre, d'une pensée critique à l'autre, l'histoire nous enseigne le contraire. C'est dire que la mise en relation de l'ancien et du moderne dans des conditions particulières, qui sont chaque fois à définir, contribue à mettre le

feu aux poudres, à déplacer les lignes vers d'autres lendemains (qu'ils chantent ou déchantent la question n'est pas là). Et ceci ne serait plus de saison ? Nous vivrions quelque fin de l'histoire ? Vous ne l'écrivez pas comme un vulgaire Fukuyama, mais vous le suggérez implicitement.

Vous citez comme "seul exemple" du fait que "ni les mouvements sociaux, ni les contestations culturelles passées ne nous instruisent utilement sur ce que nous pouvons faire aujourd'hui", celui du surréaliste belge Louis Scutenaire faisant scandale en 1963 (parce que le livre proposé à Gallimard contenait l'aphorisme suivant : "Relu hier soir *La princesse de Clèves*. Avec mon cul"), tout en ajoutant que Sarkozy plus de quarante ans plus tard "dit la même chose". Vous ne saisissez donc pas la pluralité de sens (ou le caractère polysémique) de cet aphorisme ? Dire qu'il s'agit de la même chose relève d'un abus (ou d'une bien étrange candeur chez un philosophe). Dans ce même ouvrage, *Mes inscriptions*, figure cet autre aphorisme, l'un de ceux que j'aurais aimé écrire : "J'écris pour des raisons qui poussent les autres à dévaliser un bureau de poste, abattre le gendarme ou son maître, détruire un ordre social. Parce que me gêne quelque chose : un dégoût ou un désir". On s'éloigne vertigineusement de Sarkozy. Votre exemple paraît bien mal choisi, ou "contre-productif" (pour parler contemporain). La révolte anarchiste d'un Scutenaire ne sera pas de sitôt dissoute dans l'infâme brouet sarkozyste ! Référence pour référence, je vous renvoie à la chanson *Point de vue* (créée cette même année 1963 par Jean Arnulf) : "Faudrait voir à pas mélanger / Les torchons avec les serviettes / Le caviar et la vache enragée / Le malheur et l'imbecillité / La fringale et le coup d'fourchette / Les généraux et les poètes...". On ne peut s'empêcher d'associer ici en l'occurrence votre attitude à celle du quidam, revenu d'un certain nombre "d'illusions", frissonnant d'aise devant des rapprochements pour le moins incongrus qui révéleraient cependant selon lui quelque "vérité" sur l'état actuel de la société. Ceci précédé de ce ton inimitable du type "il faut se rendre à cette évidence peu confortable" que par mimétisme vous empruntez à vos nouveaux modèles. En tout cas vous étiez tellement satisfait de votre trouvaille (sur *La princesse de Clèves*) que vous lui avez donné le titre de votre article !

Après cette malheureuse citation, j'en viens à un amalgame. Vous nous entretenez, toujours dans l'article "La princesse de Clèves, aujourd'hui", du "poids bien excessif que les courants "radicaux", des trotskistes jusqu'aux situationnistes, ont toujours attribué à la "trahison des dirigeants"". Un propos assorti de commentaires qui valent pour les trotskistes, mais que l'on s'étonne (le mot est faible) de retrouver pour ce qui concerne les situationnistes. Vous seriez bien incapable d'apporter la moindre preuve à cette assertion. Ceci me paraît bien désinvolte, surtout venant d'un auteur ayant écrit un ouvrage sur Guy Debord (et dans lequel on ne risque pas de trouver

ce genre de raccourci). Je me souviens que Jaime Semprun dans *L'abîme se repeuple*, pas moins averti que vous pourtant, s'était livré à des amalgames comparables. Alors...

Ma troisième remarque concerne votre manière de lire les textes. Dans l'article "La violence, mais pour quoi faire ?" vous consacrez plusieurs pages au "Comité invisible", auteur de l'ouvrage *L'insurrection qui vient*. Vous écrivez que "même sur le plan de la littérature, leur apologie du crime gratuit manque un peu de fraîcheur, soixante ans après qu'André Breton eut reconsidéré ses idées sur "l'acte surréaliste le plus simple" (3) (lors d'une interview de 1948, vous le mentionnez, reproduite dans les *Entretiens*). Cela m'étonnait. En relisant cet entretien (accordé à Claudine Chonez) je n'ai retrouvé nulle reconsidération chez Breton. Ce dernier explique qu'on ne cesse de lui "remettre en mémoire" la phrase en question. Mais il ne s'en "trouble pas outre mesure". Et "tant pis pour l'expression paroxystique qu'elle a pu prendre", ajoute-t-il. Décidément nous ne lisons pas de la même façon Breton dans le texte. Dans un autre entretien André Breton revient, il est vrai, en émettant des regrets, sur quelques unes des pages du *Second manifeste du surréalisme*. Il mentionne alors une certaine "véhémence dans l'expression" envers Artaud et Desnos, mais nullement la phrase incriminée.

Ne me dites pas que ceci (et cela pour les exemples précédents) n'est qu'un détail sans grande importance. Il y a comme une désinvolture dans votre expression qui entre bien en résonance avec l'époque. Ce n'est pas exactement le fait du hasard si cette désinvolture s'exerce aux dépens d'un poète anarcho-surréaliste, des situationnistes, et enfin d'André Breton. Je faisais référence à un certain ton plus haut. Il pourrait être mis en relation avec ces raccourcis ou l'absence de rigueur que je viens de relever.

Je ne discuterai pas votre analyse sur "l'affaire de Tarnac" et ses suites. Même si je partage en partie vos appréciations sur *L'insurrection qui vient*, celles-ci ne doivent pas entraîner à passer par pertes et profits la responsabilité du gouvernement en place, de sa police et sa justice dans cette même affaire. Je veux bien admettre que l'on trouve dans les thèses du "Comité invisible" des références heideggeriennes et schmittiennes. Elles sont d'abord et avant tout (tout comme la plupart de ces thèses) l'expression d'un nihilisme contemporain. Nietzsche aurait été en peine de décrire celui-là. Cependant la définition proposée dans les *Fragments posthumes* de 1887 n'a pas pris une ride : "Nihiliste est l'homme qui juge que le monde tel qu'il est est *ne* devrait *pas* être et que le monde qu'il devrait être n'existe pas". Dans ces mêmes fragments Nietzsche distingue un "nihilisme actif" et un "nihilisme passif". Le "Comité invisible" appartient au premier pôle. Ses thèses font écho à ce "maximum de force relative en tant que force violente et de la destruction" identifié par Nietzsche au

“nihilisme actif”. Le “nihilisme passif”, lui, se traduit chez le philosophe par : “Les buts et les valeurs *jusqu’alors* prévalants sont désormais inappropriés, inadéquats et ne trouvent plus de croyances”. Ce qui dans un langage plus moderne, et à travers l’impératif catégorique suivant (“On ne peut plus rien faire, et de toute façon c’est déjà trop tard”) s’applique excellemment aux ouvrages publiés par les têtes pensantes de L’Encyclopédie des Nuisances, et aux théoriciens du courant anti-industriel plus généralement. Que les uns, le “Comité invisible”, vouent aux gémonies les autres, l’EdN, et réciproquement, est accessoire. Ils représentent les deux faces certes différentes du même Janus nihiliste.

A reprendre vos articles, et en particulier celui auquel je viens de me référer (“La violence, mais pour quoi faire ?”), on s’étonne d’une absence : celle de toute référence aux émeutes de l’automne 2005 dans les banlieues françaises. Il y avait pourtant matière à dissenter. Jean-Claude Michéa, non plus, n’en dit mot. Il semblerait que tous deux, encore aujourd’hui, vous ne vous décidiez à effectuer un certain saut. Celui que Jaime Semprun dès 1997 n’avait pas hésité de faire en appelant “barbare” la “jeunesse sans avenir des cités”. Ce terme fait florès dans certains milieux, vous ne l’ignorez sans doute pas. Vous tournez autour du pot (votre “barbarisation”, ou cette “mutation anthropologique”) tout en mettant en garde qui proposerait “des remèdes efficaces à court terme”. On finit par ne plus trop savoir de quoi vous parlez quand vous évoquez ces deux phénomènes, récurrents dans *Crédit à mort*. Le second (la “régression anthropologique”) serait généralisé et concernerait donc tout le monde. Tandis que le premier (la “barbarisation”) s’avère à géométrie variable. Pourtant vous les associez régulièrement l’un et l’autre. Dommage que vous n’ayez pas cru utile de nous donner votre avis sur les émeutes de l’automne 2005. On pourrait penser, compte tenu de ce qui a été rapporté plus haut, que pour vous ces événements s’inscrivent délibérément dans ce processus de “barbarisation”. Mais comme vous n’en dites mot je ne vous ferai aucun procès d’intention. Et je reste avec mon interrogation.

Bien entendu, pour revenir à quelques fondamentaux, vous avez raison de préciser que “l’aggravation générale des conditions de vie dans le capitalisme ne rend pas les sujets *plus* aptes à le renverser” comme le laissait entendre une certaine vulgate marxiste. A condition d’ajouter l’adverbe “nécessairement” après “ne rend pas”. Il n’y a là aucune fatalité. On sait que dans l’histoire des hommes cette même aggravation a provoqué des effets inverses. J’entends votre réponse : hier c’était hier, et aujourd’hui c’est aujourd’hui. Ce qui vous entraîne à écrire, ensuite, que nos contemporains n’ont pas la capacité de trouver en eux-mêmes les “ressources nécessaires pour une vie différente, ou seulement des idées différentes”. Vous ajoutez : “ils n’ont jamais connu rien d’autre”. Voilà un bien curieux raisonnement.

Mais j'imagine que c'est là l'un des effets de votre "mutation anthropologique". Comme d'habitude les exemples qui vous viennent alors sous la plume sont significatifs. Je veux dire par là qu'ils apportent plutôt de l'eau à mon moulin qu'au votre. Je vous cite : "Au lieu de nous demander, comme le font les écologistes : quel monde laisserons nous à nos enfants ? nous devrions nous demander : à quels enfants laisserons-nous ce monde ? - comme l'a si bien dit Jaime Semprun". La formule est brillante, séduisante. C'est là l'un de ces retournements marxistes qu'affectionnaient les situationnistes. Sauf qu'ici, compte tenu du succès remporté par cette formule, largement au delà du cercle habituel des lecteurs de Semprun, le lecteur un peu averti fait preuve de circonspection. D'ailleurs vous mangez pour ainsi dire le morceau en ajoutant la note de bas de page suivante : "Et comme l'a répété Nicolas Sarkozy, en campagne présidentielle, par un détour resté mystérieux". Il n'y a pourtant là aucun mystère. Le détour s'appelle Finkielkraut (ou d'autres noms par le biais de celui-ci). Le candidat Sarkozy lisait un discours écrit par Guaino (ou Buisson, qu'importe). Le rédacteur du dit discours se référait très certainement à Finkielkraut (ou l'un de ceux qui avaient trouvé cette citation chez celui-ci). Je ne vais pas vous expliquer pourquoi Finkielkraut fait volontiers sienne une telle formule, vous le savez aussi bien que moi. Et cela vaut pour de nombreux "penseurs" ou "médiatiques" qui, en d'autres termes que les vôtres (certains parlent plus volontiers de "crise de civilisation") trouvèrent dans les discours du candidat Sarkozy un fidèle écho de leurs analyses alarmistes, voire apocalyptiques sur l'état de la société, et en particulier sur cette jeunesse souvent d'origine immigrée vivant en banlieue (les fameux "barbares" sans avenir des cités) dont ils pensent pis que pendre. Et ne croyez pas qu'Alain Finkielkraut récupère ainsi Jaime Semprun. Il ne fait qu'exprimer d'une diatribe à l'autre la profonde vérité de cette formule.

J'ai plusieurs fois cité le nom de Jean-Claude Michéa depuis le début de cette lettre. Il paraît curieux que nous ayons consacré à la même époque (en 2009), vous un article (reproduit ensuite dans *Crédit à mort*), moi un sous-chapitre ("Mode d'emploi pour torpiller la flottille michéenne" [\(4\)](#)) à ce philosophe. Nous partageons à son égard un certain nombre de critiques, mais pour l'ensemble nous divergeons sensiblement. Notre accord, d'ailleurs, recoupe grosso modo quelques unes des thématiques exposées au début de cette lettre, celles relatives à nos convergences de vue. Vous relevez très justement les limites de ce concept de "common decency" emprunté par Michéa à Orwell. Nous adressons à ce sujet les mêmes remarques critiques au philosophe montpelliérain en nous référant aux époques nazie et stalinienne. Vous précisez également que cette "common decency" pratiquée à l'intérieur d'un groupe humain se trouve souvent refusée à un autre. Tout comme, dans un autre domaine, la manière dont Michéa se focalise sur les "richesses



indécentes” présuppose l’acceptation de “richesses décentes”, et reste dans le cadre d’une critique acceptable du capitalisme. Vous pointez également les insuffisances de Michéa et de quelques autres penseurs se leurrant sur la capacité du capitalisme à dissoudre les modes d’expressions autoritaires dans la société bourgeoise. Vos exemples sur la religion et la famille (lesquelles n’ont pas pour autant disparu) sont ici concluants.

Pourtant, j’en viens à mes désaccords, vous écrivez que” la grande force de Michéa, c’est d’insister sur la nécessité d’une réforme *morale* pour sortir du borbier de la société marchande”. Mais cette “réforme morale”, si je sais lire, passe d’abord chez Michéa par la “common decency” et quelques unes de ses conséquences ! Là je ne comprends plus puisque, je viens de le relever, vous précisez ensuite dans votre article en quoi ce concept de “common decency” vous semble discutable et insuffisant. Il y a une explication peut-être. Vous distinguez dans les écrits de Michéa une “partie polémique”, avec laquelle vous affirmez votre accord, d’une autre, dite de proposition (où il faudrait ranger la “common decency” et le populisme). D’abord cette distinction me paraît artificielle et spécieuse. Ensuite la “common decency” se trouve au cœur de la pensée de Michéa. Tout le reste en découle. Et en premier lieu la défense et illustration du populisme cher à l’auteur. Les pages les plus polémiques chez Michéa concernent principalement ce qu’il appelle “l’indécence” (rapportée au capitalisme, à la gauche, à la “sociologie d’État”, aux écologistes, aux gauchistes, etc.). Vous trouvez cette partie “largement convaincante”. Moi pas (en soi certes, mais pas selon la grille de lecture - l’indécence - proposée par Michéa). Je ne vais pas reprendre cette discussion là où je l’ai laissée plus haut. J’ajoute juste que la critique du libéralisme chez Michéa reprend une antienne bien connue (la délinquance, l’insécurité, l’école, les mœurs...) en des termes d’analyse peu éloignés de ceux, pour ne citer qu’un seul exemple, qui ont concouru à l’élection de Sarkozy au printemps 2007. Ceci, il va de soi chez Michéa, au nom d’une critique du capitalisme.

Les ouvrages de Jean-Claude Michéa ne sont pas sans entretenir la confusion sur un mode qui porte très précisément la marque de l’époque. Ceci me paraît corroboré par le large spectre du lectorat de Michéa : où aux deux extrémités campent, d’un côté Anselm Jappe et les “anarchistes” de la revue AContretemps, de l’autre des réactionnaires du type Finkielkraut. Excitant d’une prétendue “critique sociale très originale” chez Michéa, vous affirmez que cette pensée ouvre “de véritables perspectives nouvelles pour la compréhension de l’apocalypse *de notre temps* “. Sans doute faites vous là un rapprochement avec les penseurs de la critique anti-industrielle. Cela apparaît de manière plus flagrante lorsque vous précisez quelques pages plus loin que “la société industrielle s’est imposée comme seule forme

possible d'existence dont la sortie n'apparaît plus imaginable autrement que sous la forme d'une catastrophe définitive". C'est un refrain connu. On peut le rapprocher de cette notion "d'effondrement" prisée par les auteurs des éditions de l'Encyclopédie des Nuisances. A vrai dire nous ne savons pas bien de quoi l'on nous entretient quand l'un des ces auteurs évoque "l'effondrement chaotique, mais déjà durable, de la société industrielle", un autre "le seuil historique franchi au cours du XXe siècle", d'autres encore désignent la naissance de la science moderne. L'un de ces auteurs (dans un ouvrage intitulé *Après l'effondrement* ) conclut son "avant-propos" par : "il (l'effondrement) a commencé depuis longtemps, et il n'est pas excessif de dire que nous nous trouvons aujourd'hui *après l'effondrement* ". Le même (5), vers la fin du livre (page 204) nous annonce que "cet effondrement, (...) *est déjà presque achevé* ". On en déduit que cet "effondrement" a eut lieu entre la fin de la rédaction de l'ouvrage et celle de l'avant-propos. Voilà au moins une donnée précise. Je peux même préciser à l'attention des lecteurs qui s'en inquiéteraient qu'il s'agit du premier semestre de l'année 2000. Enfin, trêve de plaisanterie, si quelque chose s'effondre c'est bien le "concept" d'effondrement pour le coup !

Commentant Michéa, pour relativiser l'éloge chez ce dernier du "socialisme original", vous lui demandez de ne "pas oublier le rôle que l'antisémitisme a joué chez Fourier". Une remarque d'autant plus étrange que Michéa se réfère presque exclusivement à Marx dans ses différents ouvrages. Vous avez une façon très médiatico-tendance d'aborder Fourier (6). Je ne nie pas que ce dernier ait été antisémite. A la mode de son temps, faut-il le redire. Et puis il s'agit d'un "antisémitisme économique" (non religieux, non racial) : les autres "peuples commerçants" (Arméniens, Chinois, Anglais) ne sont pas mieux traités que les Juifs. On ne peut réduire l'oeuvre de Fourier par des propos à caractère antisémite relevés dans quelques pages de *La théorie des quatre mouvements*. C'est absurde ! Dans l'article "D'une utopie à l'autre" votre mise à distance (à la fois des "penseurs utopistes" et de leurs contempteurs) vous entraîne à évoquer une "utopie capitaliste", laquelle aurait été "effectivement réalisée dans les deux derniers siècles". C'est forcer le sens des mots. On ne risque plus, à vous lire, de savoir ce qu'est *effectivement* l'utopie. Vous ne vous attardez pas sur Fourier mais le peu que vous en dites, plutôt caricatural, témoigne de votre incompréhension à l'égard de ce penseur. La question de l'émancipation se trouve pourtant implicitement au cœur de la pensée de Fourier. Il est vrai que ce philosophe plaçait la barre à une hauteur que beaucoup estiment inaccessible. Mais je sortirais du cadre de cette lettre en prolongeant ici mon propos puisque vous n'évoquez Fourier qu'incidemment (7).

L'émancipation sociale, nous y revenons. Au début de cette lettre, déjà, je m'y référais en m'interrogeant sur votre manière de l'aborder. Ce projet doit être repris

“sur de nouvelles bases”, dites vous. Mais lesquelles ? Votre propos oscille entre un flou tout juste artistique, ce “saut dans l’inconnu sans filet de sécurité”, que serait l’émancipation pour le Jappe 2011, et plus classiquement celle “du système capitaliste et technologique dans son ensemble”. Quelques lignes plus haut vous écrivez qu’il s’agit pas “seulement de s’émanciper de la domination d’un groupe d’êtres humains sur les autres”. Vous ajoutez que, toutes justifiées soient-elles, ces exigences émancipatrices “aboutissent en général à la poursuite du désastre avec un personnel de gestion plus mélangé et avec une distribution de ses avantages ou désavantages qui n’est même pas plus équitable, mais qui change de type d’injustice”. Exit l’émancipation des “prolétaires” alors (puisque que vous les citez au passage à côté des Noirs, des hommes du Sud, des déviants) ? L’émancipation ne peut concerner que “le système capitaliste dans son ensemble”, écrivez vous plus loin. Certes mais rien n’exclut rien. L’émancipation n’est pas une et indivisible. A vous lire toute volonté émancipatrice (dans les cas de “domination d’un groupe d’êtres humains sur les autres”) abouterait à son contraire. A croire qu’il s’agirait là de la dernière ruse du capitalisme pour perpétuer sa domination. C’est une bien curieuse dialectique. Vous raisonnez comme si le capitalisme avait contre toute attente déjà réalisé la “société sans classe”. Tout le monde en définitive se trouvant logé à la même enseigne. Nous serions donc de surcroît débarrassé de la lutte de classes. On doit pousser des soupirs de soulagement dans certaines officines.

Je ne vous caricature nullement. Cette argumentation est implicite dans votre avant-propos. Vos articles, ensuite, ne le confirment ni ne l’infirmement. En tout état de cause la notion d’émancipation se délite sous votre plume. Ce ne sont pas tant des précisions d’ordre conjoncturel (la crise actuelle favorisant par exemple davantage un “sauve qui peut” que les “tentatives d’émancipation”) qui en apportent la confirmation que votre mode de raisonnement. Vous me faites l’effet d’être assis du mauvais côté d’une branche, celle de l’émancipation, que vous vous efforcerez de scier avec constance. Vous n’en êtes pas encore à admettre que l’émancipation humaine aujourd’hui tient du leurre ou de l’impossibilité mais vous le suggérez ici ou là. Enfin, votre livre refermé, le lecteur ne sait toujours pas ce qu’il en est des “nouvelles bases” du projet d’émancipation humaine évoquées dans l’avant-propos. Les auteurs appartenant au courant anti-industriel que vous citez dans *Crédit à mort* ont en revanche franchi ce pas. Pour eux l’émancipation n’a plus lieu d’être dans le monde qu’ils décrivent comme étant devenu le notre.

Ce projet reste au cœur des préoccupations de ceux qui, pour parler comme André Breton, n’ont pas renoncé à “transformer le monde” et “changer la vie”. Et les raisons pour lesquelles il ne peut en être autrement n’ont pas *fondamentalement* changées quoique vous en disiez. Sur la carte de l’aliénation les vieux massifs (religion,

famille, patrie) ont perdu de leur superbe mais peuvent le cas échéant reprendre du poil de la bête (la famille avec l'ordre symbolique, la patrie avec les compétitions sportives, la religion dans sa dimension plurielle). Le travail fait figure de volcan en perpétuelle ébullition. Nous sommes au moins d'accord là dessus. Des "montagnes jeunes" sont apparues dans le paysage depuis une trentaine d'années. Elles circonscrivent un territoire, celui de la dégradation de l'air, de l'eau, des aliments, et leurs conséquences. Un territoire qui s'élargit au péril atomique, à la nucléarisation du monde, et à l'essor des nouvelles technologies. Ces montagnes jeunes ne cachent pas pour autant les anciennes. Il faut s'émanciper de ce "tout", bien entendu. Mais de la façon dont vous vous exprimez le lecteur se demande si cette émancipation sociale serait encore de saison. Vous semblez oublier que ce sont les hommes qui font l'histoire. C'est en se réappropriant leur existence que les hommes s'émancipent de ceci ou de cela. Et comment ne pas lier alors émancipation et révolution ? Vous ne voyez rien venir ? Il manque sans doute une carte dans votre jeu, celle de la démocratie.

Cette dernière n'aurait pas bonne presse chez vous. Elle se trouve à peine mentionnée dans *Crédit à mort*. L'article "Politique du spectacle et spectacle de la politique" (écrit en 1998 et publié dans *L'avant garde inacceptable*) y consacre une plus large place. Vous critiquez la démocratie en reprenant la même terminologie que ceux qui s'en font les thuriféraires. Je veux dire par là que vous omettez soigneusement d'accoler l'adjectif "représentative" au nom "démocratie". Les bénéfiques secondaires ne sont certes pas les mêmes, chez nos "démocrates" ou chez vous. Il est vrai que votre démonstration se trouve en partie biaisée par la manière dont vous appréhendez le concept de "politique". Ce dernier s'avère plus polysémique que vous ne le laissez entendre. Mais revenons à la démocratie. La discussion redevient possible lorsque vous relevez les limites de la notion d'autogestion. Encore faut-il replacer l'une ou l'autre de ces expériences (là nous en venons aux Conseil ouvriers) dans son contexte historique. Mais comme vous ne citez pas d'exemple j'en resterai là. Sur la démocratie vous auriez été plus avisé de vous référer à ce que Debord écrit dans *Cette mauvaise réputation* : "L'histoire réelle de la démocratie, qui est en effet très fragile, ne passe pas par Tocqueville. Elle passe par les républiques d'Athènes et de Florence, par les moments de révolution des trois derniers siècles. C'est la victoire de la contre-révolution totalitaire en Russie, et certaines des intentions apparentes de la combattre, qui ont pu rassembler autour de l'héritage intellectuel de Tocqueville la pensée de la recherche ostensible d'une défense de la liberté. Tocqueville ne garantissait pas, de son vivant, que la liberté aurait réellement sa place dans les futures sociétés libérales". Il paraît souhaitable de faire l'indispensable distinction entre cette histoire-là, et celle de la

démocratie représentative (ou du démocratisme, si vous préférez). La démocratie est loin d'être figée, inscrite dans le marbre, institutionnalisée : elle est toujours à réinventer.

Je partage en grande partie vos critiques à l'égard de certains courants "politiques" (d'ATTAC à Multitudes en passant par l'extrême gauche électorale). Mais enrôler ceux qui ne mangeraient pas de ce pain là sous la bannière de l' "anti-politique" me semble un peu court. Vous définissez dans *L'avant garde inacceptable* la "politique" comme "la forme spécifique dans laquelle s'effectue, au sein d'une société de marché, les rapports entre les sujets de marché". Les pages de *Crédit à mort* consacrées à cette question ne contredisent nullement cette définition, quelque peu restrictive. Cela (toujours dans *L'avant garde inacceptable* ) vous amenait à définir la démocratie comme "la forme la plus achevée de la politique. "En tout logique", précisez vous. La votre, bien entendu. C'est une logique comparable qui vous entraîne à écrire dans *Crédit à mort* que (dans un contexte "d'intervention directe") "il paraît bien inutile de discuter avec des gens qui veulent encore voter ". Dans un mouvement social d'une certaine ampleur figurent majoritairement et très logiquement des personnes qui ont déjà voté (ou qui pourraient être amenés à le faire ou le refaire). C'est une réalité difficilement discutable. Vous nous refaites le coup du renard et des raisins. Cette maladie qui porte le nom d'électorisme se soigne (ou devrait se soigner) à la faveur de mouvements sociaux de ce type. Il y a des rechutes, je vous l'accorde, mais les révolutions ne sont pas uniquement faites par de "beaux esprits" désaliénés et contempteurs du suffrage universel. Et puis les critiques que l'on peut ou l'on doit adresser à un mouvement social ne sont pas indexées sur la proportion de personnes ayant auparavant accompli leur "devoir électoral".

Pour revenir plus concrètement à la "démocratie" je vais reprendre un exemple, déjà cité ailleurs (8) : celui d'un échange polémique entre Jaime Semprun et votre ami Norbert Trenkle. Le premier avait émis des critiques envers le *Manifeste contre le travail* (publié en France l'année 2002 par le groupe Krisis auquel appartient le second) portant sur l'attachement des auteurs du *Manifeste* à une "certaine orthodoxie marxiste" à travers "l'idée d'une réappropriation possible des "forces productives" de la grande industrie, sous la forme que leur a donné le capitalisme". Semprun argue d'un "seuil historique", franchi au XXe siècle "quelque part entre Hiroshima et Tchernobyl" dans la transformation des "forces productrices" en "forces destructrices", pour avancer que "la naturalisation de la nécessité du travail n'est plus seulement idéologique (comme le dénonce le *Manifeste* ), elle est passée dans les faits, elle s'est matérialisée sous la forme de la catastrophe en cours". Donc, résultat des courses, c'est un leurre de "croire qu'on pourrait retrouver intacts, une

fois débarrassées de leur forme capitalisme, valeur d'usage et technique émancipatrice". En résumé Semprun reproche aux auteurs du *Manifeste* de rester attachés au fétichisme productiviste du vieux mouvement ouvrier et leur oppose une critique de la société centrée sur la remise en cause de la technologie moderne.

Trenkle, dans sa réponse, prend l'exemple du trafic automobile. Celui-ci empoisonne l'air (et génère par conséquent des problèmes de santé), dévaste l'espace public et contribue au processus d'associalisation (de sujets automobilistes "tout à la fois massifiés et isolés"). La suppression indispensable de ce trafic ne signifie pas pour autant la suppression de l'automobile comme mode de déplacement. "Il s'agira plutôt d'inventer des systèmes de circulation permettant à chacun d'aller partout où bon lui semble sans détruire ni la nature ni les paysages et sans avoir à se transformer en monade furieuse, coincée dans son tas de ferraille". Cela suppose que l'on utilise, il va de soi, un véhicule très différent de ce qu'est une automobile aujourd'hui. C'est vouloir dire à travers cet exemple qu'une confiance absolue envers les sciences, techniques et technologies (la position technophile) est tout aussi condamnable que l'affirmation d'un refus pareillement absolu (la position technophobe). "Une société libérée, poursuit Trenkle, devra examiner à chaque fois concrètement la technologie et la science que le capitalisme a engendrées sous une forme fétichiste et largement destructive pour savoir si, et dans quelle mesure, elles pourront ou non être transformées et développées pour le bien de tous". Ce cadre ainsi défini la discussion peut s'engager. Il paraît cependant nécessaire d'en exclure les manipulations génétiques, de "nombreux procédés de l'agriculture industrielle", tout comme la totalité de l'industrie nucléaire. "Ce sera alors en fonction de divers critères qualitatifs, sensibles et esthétiques qu'ils (les membres de la société) décideront de ce qu'ils acceptent et de ce qu'ils refusent".

On voit bien ce qui sépare fondamentalement Semprun et Trenkle. Là où le premier tient un discours catastrophiste (les "forces productrices" transformées en "forces destructrices") pour en conclure à l'impossibilité de transformer le monde comme il va, le second, partant des contradictions entre forces productives et rapports de production, tente de définir le cadre (ou l'espace) qui permettrait de mettre la science et les technologies à l'épreuve des choix par lesquels nous aspirons à vivre dans une société plus libre, plus juste, plus solidaire, plus riche en potentialités diverses, désaliénée, communiste et libertaire. Dans la société que nous appelons de nos vœux l'usage des sciences, techniques et technologies devient l'un des éléments d'une discussion plus globale sur ce qui serait utile ou pas pour l'humanité. Nous voilà revenu à notre point de départ, à la démocratie. Je ne vais pas vous faire un dessin sur les formes qu'elle pourrait prendre dans un contexte d'affrontement global. En tout état de cause émancipation sociale et démocratie sont

indissolublement liées. La première, je le répète, n'est pas une et indivisible. Comme l'écrit Jacques Rancière, il paraît préférable de la repenser "non pas comme la levée d'un grand corps collectif mais comme la multiplication des formes d'expérience qui peuvent tisser une autre forme de communauté".

Je remarque que vous vous référez implicitement dans plusieurs pages de *Crédit à mort* au livre de Luc Boltanski et Eve Chiapello *Le nouvel esprit du capitalisme* (explicitement en tout cas dans l'article "La princesse de Clèves, aujourd'hui"). Je ne vais pas traiter en trois quatre lignes d'un ouvrage aussi touffu, autant foisonnant que discutabile et ambigu, plus problématique que ne le laissent supposer des commentateurs "intéressés", "pressés", ou peu versés dans la nuance. Opposer une "critique" sociale à une "critique artiste" appartient au rayon des fausses bonnes idées. D'ailleurs le concept de "critique artiste" paraît peu pertinent (9). Et ce que vous en reprenez encore moins. Le faire remonter aux surréalistes ne prouve que votre méconnaissance du surréalisme. La thèse centrale du *Nouvel esprit du capitalisme* traite du processus de récupération par un capitalisme new look. Cette capacité du capitalisme à tout récupérer (sinon l'essentiel), de surcroît sur un mode inusité après mai 68, reprendrait les aspirations des "soixante-huitards". En terme, par exemple, de "critique du travail" : laquelle déboucherait vingt ou trente ans plus tard sur la flexibilité. Il s'agit d'un raisonnement spéculaire, révisant mai 68 selon des critères que l'on trouvera très discutables chez Michéa, (pour qui mai 68 "a joué un rôle décisif" dans "l'élaboration d'un capitalisme moderne"). Vous êtes plus prudent. Pour conclure sur ce point, je constate que le discours critique tourné dans un premier temps vers un objectif d'émancipation se retourne contre lui-même pour affirmer qu'en réalité toute émancipation devient impossible en raison de la capacité du capitalisme (revu, corrigé et régénéré par ses "opposants") à récupérer toute velléité de transformation de ce monde, laquelle velléité précéderait et accompagnerait la seule transformation effective, celle de ce monde par le capitalisme. Et voilà pourquoi votre fille est muette ! Dans cette perspective, bien évidemment, ceux qui persisteraient encore à critiquer le monde tel qu'il va en aspirant à celui auquel je faisais plus haut référence, ne font que le renforcer, etc., etc. Vous n'en êtes pas encore là. Mais pour combien de temps ?

&

Un nom manque dans *Crédit à mort*. Un nom propre que l'on pensait normalement, raisonnablement, logiquement - à l'aune du Jappe 2011 - rencontrer sous votre plume : celui de Donatien-Alphonse-François de Sade. Comme repoussoir, il va de soi. Votre article "Sade, le prochain de qui ?", confié en 2007 à la revue *Illusio*, n'a

pas été retenu par les Nouvelles Éditions Lignes. Même s'il ne figure pas dans *Crédit à mort* j'en dirai cependant quelques mots, voire plus. Je ne pouvais trouver meilleure transition avant d'aborder la troisième partie de votre ouvrage.

Vous ne manquez pas d'air quand, vous référant aux nombreux "enthousiastes" ayant écrit sur le divin marquis, vous ne voyez en revanche pas la queue d'un détracteur. En ce début de XXI<sup>e</sup> siècle, bien au contraire, les propos, contributions, articles et livres critiquant, condamnant ou stigmatisant l'oeuvre de Sade prennent largement le pas sur les autres. Christopher Lasch, Jean-Claude Michéa, Dany-Robert Dufour, pour citer des auteurs qui vous sont très proches sur ce terrain là, font partie de ces détracteurs et l'ont fait savoir dans plusieurs de leurs ouvrages. Un livre de Eric Marty, *Pourquoi le XX<sup>e</sup> siècle a-t-il pris Sade au sérieux ?*, sorti au printemps 2011, a été accueilli favorablement. Ceci n'étant qu'un début. Voilà qui devrait vous réjouir. Vous prétendez que "les écrits des admirateurs de Sade ne nous éclairent pas beaucoup sur Sade". Que dire alors de ses détracteurs ! Vous accordez cependant un relatif crédit à Georges Bataille et à ses "considérations sur Sade" (vous en citez quelques unes en précisant qu'il s'agit des "arguments les plus sérieux en faveur de Sade"), lesquelles "mériteraient une discussion approfondie". Pourtant lorsque vous relevez chez Bataille la phrase suivante ("pas une seule ligne de Sade ne devrait être prise au pied de la lettre") vous ruez dans les brancards. Vous ajoutez : "Drôle de manière de s'exalter sur un auteur que de déclarer en même temps pour inessentiel ce qu'il écrit réellement". Ceci n'est pas "inessentiel" mais essentiel pour le moins. Une grande partie des malentendus et des contresens sur l'oeuvre du divin marquis vient de là. A quoi bon reprendre alors votre argumentation dans le détail puisque la perspective d'ensemble se trouve à ce point biaisée. Je vais pour vous répondre plutôt m'attarder sur quelques unes des raisons qui font que l'on ne sait ou ne veut pas lire Sade en ce début de XXI<sup>e</sup> siècle. Il y en a d'autres, il va de soi. Mais je ne retiens que celles que votre article remet en perspective.

Vous n'êtes pas le premier (ni ne serez le dernier) à vous référer au chapitre "Juliette, ou Raison et morale" de *La dialectique de la raison* de Max Horkheimer et Théodor Adorno, comme analyse, je vous cite, "de sa contribution (celle de Sade) à la mise en place du totalitarisme de la marchandise sous le nom des "Lumières"". Ce chapitre de *La dialectique de la raison* argumente en ce sens mais s'avère plus complexe, plus contradictoire et plus hypothétique que ce que vous et d'autres en reprenez. Peu de commentateurs ont évoqué le retournement dialectique pourtant bien présent dans "Juliette, ou Raison et morale". Le propos suivant, "En tant que protestation contre la civilisation, la morale des seigneurs représente indirectement les opprimés : la haine à l'égard des instincts atrophiés dénonce objectivement la



véritable nature des tyrans, qui ne se manifeste que dans leurs victimes”, l’annonce en quelque sorte. Ensuite le rapprochement entre Sade et Nietzsche s’avère judicieux. Tous deux ne sont-ils pas des adversaires irréductibles du christianisme. D’où les longs développements des auteurs de *La dialectique de la raison* sur la notion de pitié. Éric Marty, qui n’est nullement un admirateur de Sade, ne se contente pas de retenir, comme vous et votre ami Kurz, uniquement ce qui l’arrangerait. Il écrit : “Et c’est peut-être alors autour de la pitié, de sa critique absolue par Sade, qu’Adorno (10) peut mettre en évidence la possibilité du retournement vers le positif. Sade devient paradoxalement le levier permettant de sauver la raison de son embourbement totalitaire : le secret de la *domination* est révélé, il a pour horizon des montagnes de cadavres et le lien caché qui unit la raison et le crime (ce lien que le progressisme nie) est là maintenant, grâce à Sade, sous nos yeux, simultanément dans le texte sadien et dans le réel politique européen. Alors Sade, comme Nietzsche, sauve paradoxalement la foi inébranlable en l’homme, trahie chaque fois qu’est émise une affirmation consolatrice”.

Votre manière d’éluder l’athéisme de Sade et sa réfutation sans appel du christianisme mérite d’être mise en parallèle avec la façon dont vous abordez le Sade de la période révolutionnaire. Dans votre grille de lecture, bien évidemment, Sade redevenu libre ne peut être qu’un vil “opportuniste”. Un fait s’inscrit délibérément en faux contre cette “thèse”. L’intéressé, au sein de la section des Piques, se fit l’avocat de l’abolition de la peine de mort au péril de sa vie. Voilà qui devrait faire réfléchir qui prend au pied de la lettre ou au ras du bitume le texte sadien. Quel est le vrai Sade alors : l’apologiste du crime des romans ou le citoyen secrétaire de la section des Piques ? Mais les deux, mon capitaine ! Vous ne dites pas un mot des admirables *Lettres de prison* écrites au donjon de Vincennes (et rédigées pour la plupart avant l’écriture du premier roman de Sade). C’est pourtant par là qu’il faudrait commencer. Comme l’écrit Sade à son épouse : “Quand on fait trop bouillir le pot, vous savez bien qu’il faut qu’il verse”. Sade va alors s’atteler à la rédaction des *120 journées de Sodome*. Dans ce livre effroyable Sade renvoie à ses geôliers, à ses persécuteurs, à la société, au monde entier, l’abjection dont on l’accable. Il le fait à la mesure de la révolte qui l’habite, d’une rage indescriptible, d’un orgueil démesuré, d’une voix étincelante. L’extrait suivant traduit en quelque sorte l’un des principaux enseignement du texte sadien : “Est-il possible de commettre des crimes comme on les conçoit et comme vous le dites là ? Pour moi j’avoue que mon imagination a toujours été sur cela au-delà de mes moyens : j’ai toujours mille fois plus conçu que je n’ai fait, et je me suis toujours plaint de la nature qui, en me donnant le désir de l’outrager, m’en ôte toujours les moyens”. Une

thématique combien récurrente dans les romans qui suivront : le hiatus entre le réalisable et les pouvoirs de l'imagination, celui-ci s'effaçant toujours devant ceux-là. On en aura jamais terminé avec Sade. Le divin marquis, jadis accusé d'immoralisme, d'apologie du crime et de toutes les perversions sexuelles imaginables et même inimaginables, ou encore dans un second temps taxé de précurseur du fascisme, reprend du service en ce début du XXI<sup>e</sup> siècle sur les versants fasciste et nazi mais de surcroît, fait nouveau, son œuvre devient l'une des allégories du capitalisme. Aujourd'hui donc, une nouvelle génération de détracteurs repart à l'assaut avec de nouvelles munitions. La postérité du marquis de Sade n'aura connu qu'une brève et relative période de répit : entre la fin des années 60, durant lesquelles ses ouvrages qui circulaient auparavant sous le manteau furent publiés (pourtant Jean-Jacques Pauvert, pour ce faire, dû contourner la censure en ne reprenant pas les titres d'origine mais les sous-titres !) et les dernières années du XX<sup>e</sup> siècle.

Sade n'est certes pas le seul dans cette ligne de mire. Ses contempteurs, à travers lui, s'en prennent à ceux qui, depuis Apollinaire, puis les surréalistes, la modernité, les Modernes, la French Théory, les "intellectuels de gauche" (du moins certains), et tutti quanti, ont contribué à célébrer peu ou prou le divin marquis. Guy Debord, insistez-vous, n'aurait pas sa place dans cette liste. Je vous cite : "Le premier film de Guy Debord, *Hurlements en faveur de Sade*, ne contient aucune image et aucune référence à Sade, en prenant ainsi un contre-pied ironique sur le culte de Sade et les attentes du public". Pas de chance, la correspondance de Debord dément cette interprétation pour le moins hasardeuse ! L'intéressé évoque (dans une lettre du 28 février 1990 adressée à Annie le Brun) son intérêt pour Sade. Il cite Heine, Apollinaire et Breton (parmi les passeurs) et ajoute : "Depuis je savais vaguement, par la rumeur publique, que l'on trouvait Sade trop nazi chez les staliniens ou trop grand seigneur chez les socialistes ; mais je ne lis jamais ces gens-là. Je crois donc facilement que vous avez raison en renvoyant tant d'autres experts à la Littérature ou même à la niche des glapisseurs de Dieu". En associant ensuite Sade et Machiavel, Debord conclut par : "On n'oublie pas ces beaux rapaces". Certes votre article a été écrit un an avant la parution de ce tome de *Correspondance*. Cependant ce contresens (sur *Hurlement en faveur de Sade* ) paraît plus préjudiciable pour votre gouverne que celui relevé plus haut au sujet de Bataille. Je ne sais pas si vos propos autant caricaturaux que dérisoires sur Sade comme "forme marchandise" ou "apologène de la société marchande de son temps" auraient fait rire Debord ou juste occasionné un haussement d'épaule, mais ceci suffit à vous classer parmi ces "tant d'autres experts". La conclusion de votre article laisse entendre que Sade sert surtout de repoussoir pour fustiger la modernité et son "absence de bornes". Ceci

auparavant au prix d'une fiction : le Sade revu, corrigé et reconstruit pour les besoins de votre démonstration devient le dernier avatar d'un genre promis à plus de célébrité encore dans les années à venir [\(11\)](#).

&

La troisième et dernière partie de *Crédit à mort* ("Pars ludens") comporte deux articles qui prolongent et parfois nuancent ceux regroupés en 2003 dans *L'avant garde inacceptable*. A priori je serais ici moins critique, quoique... Disons que je partage votre conception d'un art exigeant, difficile, se positionnant contre son temps, anticommercial, non consolateur. Vous avez raison de préciser que "l'une des fonctions de l'art a toujours été de montrer aux individus un monde supérieur, où l'on trouvait la liberté et l'intensité dont l'absence se faisait sentir si cruellement dans la vie de tous les jours". Et l'on peut, ceci posé, s'interroger avec vous sur la capacité aujourd'hui de l'art de s'y conformer. L'exemple de l'urinoir de Marcel Duchamp, et la répétition "éternelle" de ce geste paraissent bien choisis pour illustrer l'une des impasses de l'art de notre temps. D'ailleurs Duchamp n'était pas dupe, comme le prouve le propos que vous rapportez (de 1962) à l'adresse de l'ancien dadaïste Hans Richter.

J'abonde également dans votre sens lorsque vous demandez, en vous référant à l'intelligence, au goût, à la sensibilité, au talent, que l'on reconnaisse "l'existence d'une hiérarchie de valeurs" qui puisse "contester la hiérarchie du pouvoir et de l'argent, laquelle, au contraire, règne sans partage à l'époque où l'on nie toute hiérarchie culturelle". Là vous mettez le doigt sur un facteur important qui touche à la nature même de l'art. Tout en partageant (à un mot près, j'y reviendrai) cette analyse, je choisirais une autre manière de l'aborder. D'abord en faisant une distinction entre "culture" et "culturel". Entre autres définitions, le culturel précise les attentes en matière de culture. A savoir une culture dite "vivante" dont nous serions le cas échéant les usagers. Soit une culture dispensée au plus grand nombre, avec la possibilité pour les intéressés de se livrer à une "activité culturelle". D'où l'importance du mot "activité", l'usager n'étant pas seulement un consommateur de "produits culturels" : il participe, devient créatif (la *créativité*, autre mot fétiche). Et puis à priori le culturel n'établit pas de hiérarchie : le rap vaut la musique classique, qui vaut la danse moderne, qui vaut l'atelier théâtre, qui vaut l'activité poterie, etc. Contre ceux qui défendraient une conception élitiste de la culture (celle de l'art, pour simplifier), le culturel a toujours raison démocratiquement parlant. Les discussions alors porteront sur les politiques institutionnelles et la question des moyens, celle

des investissements financiers, des subventions, des budgets : afin de permettre au plus grand nombre, davantage encore, d'accéder à la culture.

Il s'agit là d'intentions parce que dans la réalité cela peut se traduire différemment. Le libéralisme économique s'inscrit d'ailleurs tendanciellement en faux contre ce principe à travers les restrictions budgétaires que l'on sait. Même en restant au niveau des intentions (celles par exemple du meilleur des mondes démocratique), les questions liées à la culture ne sont pas épuisées par le culturel. Et plus particulièrement celles qui relèveraient de l'art. Celui-ci ne peut être rabattu sur le culturel. Ce dernier, fondamentalement, ou tendanciellement pour nuancer, n'a pas grande chose à voir avec l'idée d'émancipation (nous sommes davantage et principalement avec le culturel dans "l'expression"). Cependant, pour revenir à votre livre, je préfère pour ma part utiliser le verbe "distinguer" que "hiérarchiser". En distinguant, il va de soi, parmi les disciplines artistiques (et dans chacune d'elles plus encore pour les œuvres) celles représentant une promesse de liberté, d'humanité, d'émancipation, d'aspiration à une vie meilleure. A vrai dire ce n'est pas tant l'aspect élitaire (implicitement présent dans votre analyse) qu'il faudrait ici discuter que l'absence de relations dialectiques entre l'art, la culture et la société induite en quelque sorte par la terminologie "hiérarchiser". Mais je préfère pour l'instant en parler au conditionnel.

Lorsque vous aborder cette question sous un angle plus historique, en évoquant les situationnistes et leur rapport à l'art en terme de dépassement, j'abonde toujours dans votre sens. C'est ce que Debord, toujours en 1988 (dans une lettre adressée à Annie le Brun), continue d'exprimer : "Et, quant à ce qu'avaient voulu dire les situationnistes en souhaitant le dépassement de l'art, je ne craindrai pas d'employer des mots célèbres pour rappeler que, dans le concept hégélien d'*Aufhebung*, dépassé et conservé cessent d'être perçus contradictoirement". Ce rappel paraît indispensable. En ceci (les surréalistes exceptés) les situationnistes se distinguaient des habituelles avant gardes. Et puis "l'histoire qui se faisait" leur donnait raison : les conflits des années 60 et les formes inédites qu'ils prenaient réactualisaient la question révolutionnaire à l'aune des exigences de l'I.S. Ensuite, avec le reflux amorcé vers la fin des années 70, il devenait plus difficile de tenir le discours d'une promesse de l'art se fondant dans la vie : une promesse battue en brèche puisque seule la Révolution pouvait réaliser cet ambitieux programme. Debord, se taisant désormais sur le sujet, laissait entendre que la question avait été réglée sur le plan théorique. Mais il n'était pas certain qu'elle l'eut été dans le sens indiqué vingt ans plus tôt. D'où l'importance de ce rappel de 1988 par la voie épistolaire.

Parmi ceux que l'on appelait les "pro-situs" d'aucuns confondaient "dépassement de l'art" et "mort de l'art" (excipant de propos tenus par Debord sur l'absence d'artistes

dignes de ce nom dans la seconde moitié du XXe siècle). A la fin de sa vie, dans un passage de la *Théorie esthétique*, Adorno n'exclut pas l'hypothèse de "la mort de l'art" sans pour autant pouvoir en apporter la vérification sur le plan esthétique. Il s'agit de préserver "la teneur de l'art du passé" d'une possible disparition ou d'une poursuite "dans le désespoir d'un art réduit à l'état de culture". Celle-ci, avance-t-il, "pourrait survivre à l'art dans une société qui aurait été libérée de la barbarie de sa culture". Soit un glissement de l'art vers la culture qui signerait le déclin de l'art et des œuvres d'art. Ce qui pourrait être l'une des définitions de la postmodernité. En tout état de cause il paraît difficile d'aborder la question de l'art aujourd'hui sans préalablement se référer à la fois au concept hégélien d'Aufhebung et au questionnement d'Adorno (que je résumerai par "l'art a perdu son caractère d'évidence").

Mes réserves et désaccords, pour en revenir à *Crédit à mort*, portent d'abord sur l'art et la poésie moderne (ce qui nécessite un retour à *L'avant garde inacceptable*) ; ensuite sur la notion de "narcissisme", omniprésente dans vos deux articles ; enfin sur la relation art contemporain - industrie culturelle (ou celle du postmodernisme à l'une ou l'autre).

1) On est étonné de lire sous votre plume : "La complicité ouverte ou cachée avec les pouvoirs en place et avec les modes dominants a toujours caractérisé une grande partie des œuvres culturelles, même les plus élevées". Vous confondez les œuvres et ceux qui les créent. Votre constatation paraît recevable concernant les artistes mais devient discutable dès lors qu'il s'agit des œuvres. Et très discutable dite sur ce ton là (le "toujours"). D'ailleurs vous affirmez le contraire, ou presque, dans d'autres pages de *Crédit à mort*. Deux lignes plus loin, par exemple, vous reconnaissez à ces mêmes œuvres la capacité "d'asséner des chocs existentiels, de mettre en crise l'individu au lieu de le consoler et de le confirmer dans son mode d'existence habituel". A la page suivante, partant de constatations sur lesquelles je reviendrai au sujet de "l'art contemporain" (dont une "bonne partie s'est jetée dans les bras de l'industrie culturelle"), vous en concluez : "C'est le résultat, tardif et imprévu, de l'élargissement de la sphère de l'art et de l'esthétisation de la vie entrepris il y a un siècle par les artistes eux-mêmes". Si l'on sait lire vous évoquez ici la modernité. Curieusement ce terme est quasiment absent dans vos deux articles. Comme si cette terminologie vous était devenue obsolète. A moins que les adjectifs "tardif" et "imprévu" renvoient à quelque ruse de l'histoire ne pouvant qu'être décryptée un siècle plus tard.

Il faut revenir à votre précédent ouvrage, *L'avant garde inacceptable*, pour avoir le début d'une explication (plus précisément l'article "Les situationnistes ont-ils été la dernière avant-garde ?" écrit en 2003). Cet article se réfère notamment à l'ouvrage

de Hugo Friedrich, *Structure de la poésie moderne*. Ce livre analyse finement l'apport de Baudelaire, Rimbaud et Mallarmé à la poésie moderne, et propose dans sa partie la plus développée ("la poésie européenne au XXe siècle") plusieurs interprétations sur cette même "poésie moderne" dont certaines peuvent être discutées, voire contestées. Friedrich reconnaît dans sa préface qu'il se sent "plus à l'aise auprès de Goethe que de T.S. Eliot". Ce qui ne l'empêche pas de poursuivre une réflexion sur la poésie moderne de manière généralement convaincante, même si des limites à sa compréhension apparaissent ici ou là dans des pages où, pour paraphraser le vieux Goethe, une injustice serait préférable à un désordre. J'exagère à dessein pour en venir à votre lecture de Friedrich. Tout d'abord, en les formulant différemment, vous faites part des mêmes constatations. Cependant, quand vous ajoutez, "les observations de Friedrich montrent involontairement que la poésie, à partir de Rimbaud et Mallarmé (ainsi que toutes les autres techniques et procédés de l'art moderne (...)) n'a pas combattu la logique de la marchandise et de la science, mais au contraire l'a imitée, voire anticipée", je me demande si nous avons lu le même livre. Votre "involontairement" ne passe pas (et vous trahit en quelque sorte). Il prouve mieux qu'un long commentaire combien vous sollicitez le texte de Friedrich pour lui faire dire ce qu'on n'y trouve pas, même implicitement. Ensuite vous jetez pêle-mêle à l'appui de votre démonstration une série de propositions certes présentes chez Friedrich, mais qui mériteraient d'être chaque fois reprises et discutées depuis l'argumentation de l'auteur. Vous plaquez sur la grille de lecture proposée par *Structure de la poésie moderne* votre propre grille de lecture sans vous soucier de savoir si les deux correspondent. L'important pour vous étant de démontrer à moindre frais que "poésie moderne" et "marchandise" c'est kif-kif bourricot. D'où des raccourcis pour le moins surprenants lorsque vous comparez chez Mallarmé son "désir d'anéantir le monde", et celui équivalent "qui anime la société marchande". Un poète de la complexité de Mallarmé mérite quand même mieux que cette grotesque comparaison ! Vous avancez, en guise d'explication, que "Friedrich fait explicitement de "l'anéantissement du réel une caractéristique de toute la lyrique moderne". Une fois de plus le "explicitement" paraît de trop. Je renvoie à *Structure de la poésie moderne*. On y lit : "Ce qui est cependant propre à la poésie moderne est que ce monde, né de l'imagination créatrice et d'une langue, disposant en toute liberté de ses pouvoirs, est hostile au monde réel". Je pourrais, partant de cette constatation, proposer une explication en tous points contraire à la votre. Auparavant, dans le même article, vous vous référez probablement à une autre phrase connue du *Second manifeste du surréalisme* quand vous prétendez "comme la marchandise, la poésie moderne abolit toutes les différences : entre le beau et le laid, le haut et le bas, l'espace et le temps, l'intérieur et l'extérieur". Si cela était

(Breton écrit : “Tout porte à croire qu’il existe un certain point de l’esprit d’où la vie et la mort, le réel et l’imaginaire, le passé et le futur, le communicable et l’incommunicable, le haut et le bas cessent d’être perçus contradictoirement”) tout porterait à croire que non seulement la poésie moderne vous est totalement étrangère et incompréhensive, mais qu’il en va de même pour toute pensée analogique.

2) Revenons à *Crédit à mort*. Pour ce qui concerne le “fétichisme de la marchandise”, je ne vois pas ce que je pourrais ajouter ou retrancher à ce que vous en dites dans l’article “Est-ce qu’il y a un art après la fin de l’art ?”. En revanche je serais circonspect, pour ne pas dire plus lorsque dans la foulée vous écrivez “l’équivalent du fétichisme de la marchandise dans la vie psychique est le *narcissisme* “. Cette équivalence formulée ainsi peut se révéler séduisante à la lecture. Pourtant, en y réfléchissant, il paraît difficile d’y souscrire. La notion de narcissisme devient l’un des ponts-aux-ânes contemporains. Le succès qu’elle rencontre et l’utilisation qui en est faite l’affadissent autant qu’ils en oblitèrent le sens. Vous en faites un large usage dans la troisième partie de *Crédit à mort*. Quand vous affirmez, ensuite (toujours dans le même article), que “cette forme de psychose, rare à l’époque de Freud, est devenue au cours du siècle l’une des affections psychiques principales ; on peut en voir les traces un peu partout”, permettez moi d’être sceptique, pour rester poli.

Premièrement, sur le plan clinique, il semble imprudent de ranger le narcissisme parmi les psychoses. Freud a pu y être tenté dans un premier temps (alors qu’il appelait “paraphrénies” ce qu’il nommera ensuite du nom de “psychoses”), mais il y est revenu par la suite. Dans l’article “Névroses et psychoses” de 1924, Freud distingue la “névrose narcissique” (correspondant à un conflit entre le moi et le surmoi) de la psychose (où le conflit est entre le moi et le monde extérieur). Ce qui n’est assurément pas la même chose !

Secondement. Le narcissisme n’était pas plus rare à l’époque de Freud qu’auparavant. Par contre, pour le concept, il en va autrement. Il faut attendre 1910 pour trouver une première fois le terme “narcissisme” chez Freud. Quatre ans plus tard l’article “Pour introduire le narcissisme” lui permet de forger ce concept et de l’introduire dans la théorie psychanalytique. Cet article d’une grande richesse démontre combien le narcissisme dans sa complexité ne peut être réduit aux définitions simplifiées de certaines encyclopédies ou à un “freudisme pour les nuls”, voire même à la rubrique “trouble de la personnalité narcissique” du DSM-IV ou au manuel de classification internationale des maladies de l’OMS.

Troisièmement. Qu’est ce qui vous permet d’affirmer que le narcissisme est devenu “l’une des affections psychiques principales” dont on pourrait “voir les traces un peu

partout" ? Parlez vous toujours d'observations cliniques ? Ayant travaillé en milieu psychiatrique durant plusieurs périodes s'étalant sur presque trente ans, je n'ai rien observé de tel. Il y a des affections psychiques autrement plus graves que le narcissisme chez les patients venant consulter en CMP et ceux hospitalisés de leur propre chef ou sous contrainte. Et je n'ai rien lu d'un point de vue clinique qui vienne étayer votre affirmation. A une exception près cependant, celle de Marie-France Hirigoyen. L'auteure de *Harcèlement moral* dit rencontrer de plus en plus de "personnes narcissiques" dans ses consultations. Ce qui paraît étrange de la part d'une psychothérapeute qui, en raison de sa réputation et de son image de marque, reçoit surtout des "victimes" (et donc peu "d'agresseurs"). Faut-il alors en conclure que les hommes (du moins les agresseurs et autres harceleurs) choisissent d'agresser et d'harceler de préférence des femmes que l'on rangerait dans la catégorie "personnalités narcissiques" ? Il y a quelque chose qui m'échappe. En revanche, je vous suivrais plus volontiers si vous vous référez à des observations sociologiques (en passant sur l'imprécision de votre formulation). Malgré les très fortes réserves que m'inspirent leurs ouvrages, je ne nie pas que des Lipovetski et Maffiesoli pour la France, et plus encore Lasch pour l'Amérique, traduisent ici ou là quelque tendance à l'oeuvre dans nos sociétés contemporaines en matière de narcissisme. Mais de là à prendre certains effets induits par "l'énorme développement de l'industrie du divertissement" - à caractère narcissique donc - pour la cause même du processus de "régression autant au niveau collectif qu'individuel", c'est vouloir prendre la plus belles de vos vessies pour une lanterne. Le narcissisme est une explication parmi d'autres, il n'est pas *l'explication*. Votre démonstration de surcroît s'avère bien moralisatrice. Il semble pour le moins curieux que dans ces deux articles consacrés à l'art vous n'ayez pas relevé que le narcissisme plus ou moins important des artistes, écrivains, musiciens n'était pas étranger à la singularité de leurs productions picturales, littéraires, musicales ou autres. Lou Andréas-Salomé, qui savait de qui et de quoi elle parlait, avait noté lors de sa découverte du freudisme (à l'époque justement où Freud forgeait le concept de narcissisme) : "Le narcissisme au sens créateur n'est plus un stade à franchir, c'est plutôt un accompagnement durable de toutes les expériences profondément vitales - d'une part toujours plus présent, de l'autre encore très au delà de toutes les possibilités de creuser, à partir de notre conscience, divers stades de notre inconscient". J'ai parfois l'impression, comme pour Michéa, que votre découverte tardive de la psychanalyse (si j'en crois vos écrits antérieurs) ferait éclater une digue dont votre relation à Marx vous protégeait en quelque sorte, au point de vous laisser ici emporter par un courant vous conduisant dieu sait où (votre prochain ouvrage nous l'apprendra peut-être). Vous en êtes pas encore comme Michéa à flirter avec



l'ordre symbolique mais vous en prenez le chemin. Le narcissisme, sous votre plume, devient un fétiche. Vous m'évoquez ces explorateurs qui croient découvrir un continent alors qu'ils viennent d'aborder une île dont ils feront plus ou moins rapidement le tour. Mais certains s'y installent certes.

3) Nous entrons dans un autre domaine, plus vaste, plus contradictoire aussi sous certains aspects. Je partage généralement vos critiques sur l'art contemporain ou celles que vous adressez à l'industrie culturelle (Adorno serait ici une référence commune). Pourtant, ici ou là, dans le détail, j'ai parfois envie de vous reprendre. Quand par exemple vous affirmez qu'il "faut une éducation pour apprécier une musique de Bach ou une musique arabe traditionnelle" (contrairement aux musiques rock et cie). J'en parlerai autrement. Si j'en crois mon expérience personnelle, et celle de quelques amis, cette appréciation ne passe pas nécessairement par une "éducation". C'est là question d'oreille et de sensibilité musicale (pas donnée à tout le monde il est vrai), de rencontres et d'échanges, de mise en relation entre différentes disciplines artistiques, de "passeurs" (surtout pour Bach : et Jacques Loussier ? et les Swingle Singers ?). De même pour la musique arabe traditionnelle. Vous soulignez le poids de la "machine culturelle" dans la volonté affichée de mettre à la portée du plus grand nombre les œuvres du passé : expositions et restaurations spectaculaires en témoignent. Vous décrivez un processus de marchandisation et de consommation culturelle maintes fois évoqué. Ce constat sociologique n'est discuté que par les promoteurs et organisateurs de cette "culture-spectacle" ou de naïfs défenseurs de la culture pour tout le monde. Serge Daney, en 1990, disait que la culture avait dévoré l'art et qu'elle s'appropriait à subir le même sort avec le tourisme. Il ajoutait : "A elle seule la commémoration devient un art en soi. C'est l'agenda-planning des communicateurs qui nous souffle nos "coups de cœur"". Nous sommes d'accord. Ceci posé, a-t-on tout dit ? Répondre qu'il ne s'agit là que de l'écume serait excessif et ne traduirait pas une forte tendance durant ces trente dernières années. Pourtant, en dehors de ces expositions ou manifestations culturelles qui font "événement", promues à grand renfort de publicité, il existe des lieux plus modestes, non médiatisés, ne s'adressant pas à un public de "consommateurs culturels". La poésie, par exemple, permet ce type d'échanges et de rencontres.

Ces précisions pourraient paraître accessoires ou secondaires si, par ailleurs, afin de faire le lien avec ce que je relevais plus haut, vous n'écriviez (partant du "refus narcissique", pour le spectateur, "d'entrer dans un vrai rapport objectal avec un monde distant du Moi") : "De ce point de vue, aujourd'hui, il n'existe presque plus aucune différence entre le "grand art" et "l'art de masse"". On aimerait savoir ce qu'est pour vous "l'art de masse". Est-il consubstantiellement lié à l'évolution de l'art depuis la moitié du XXe siècle ou traduit-il la tendance sociologique observée un

peu plus haut ? Ne voulez vous pas plutôt parler de “culture de masse” ? Votre “art de masse” ressemble par trop à un oxymore. Ces difficultés de définition, et donc de compréhension pour le lecteur font ressortir dans ce cas de figure l’une des limites de votre démonstration. Vous utilisez parfois (rarement disons) le terme postmodernité sans en faire l’analyse ou sans le conceptualiser. Cela vient comme ça en passant. A partir du moment où l’on aborde comme vous le faites des questions liées à l’art, la culture, la contemporanéité, et le monde tel qu’il va il me paraît difficile de faire ici l’impasse sur un ouvrage aussi précieux que *Le postmodernisme ou la logique culturelle du capitalisme tardif* de Frédéric Jameson.

L’un des intérêts majeurs de ce livre est de mettre la modernité à l’épreuve de la postmodernité, et réciproquement. Ce qui signifie, historiquement parlant, que la modernité, qui constituait tendanciellement une critique de la marchandise, s’efface ou cède la place à la postmodernité, c’est à dire la consommation de la marchandise comme processus. Autre constatation essentielle : la modernité (qui dans le meilleur des cas représente l’utopie d’un monde libéré et émancipé) n’a jamais été hégémonique, contrairement à la postmodernité (laquelle a à ce point absorbé la sphère culturelle que tout devient plus ou moins culture dans un monde de l’équivalence généralisée). D’ailleurs la postmodernité a partie liée avec la reprise idéologique qui accompagne les années 80 (et qui se poursuit durant la décennie suivante) déclinant sur le mode de fin de... (celle de l’art, des luttes de classe, des “grands récits”, de l’histoire, des idéologies). Parallèlement aux révolutions sociales du XIXe siècle, la modernité participe de ce processus d’émancipation que Rimbaud, par exemple, traduit par “changer la vie”. Les idées et les pratiques liées à l’émancipation sociale, d’un côté ; celles associées aux différentes expressions de la modernité, de l’autre, constituent (ou plutôt constituaient) les deux faces d’une même pièce. Sans vouloir parier ici sur la qualité du métal (ceci mériterait de longues explications) les unes ne vont pas (ou n’allait pas) sans les autres.

Sur cette modernité qui, je tiens à le préciser, remonte à Baudelaire vous ne dites pas grand chose. D’ailleurs vous occultez cette dimension “littéraire et artistique” (dans, j’insiste, deux articles consacrés à l’art) pour privilégier une approche “philosophique” proche de celle d’un Dany-Robert Dufour ou d’un Jean-Claude Michéa (12). Vous vous contentez d’avancer que “dès le début le centre de la modernité” (à travers “le programme énoncé par Descartes” découvrant ‘dans l’existence de sa propre personne la seule certitude possible’) s’incarne dans la “dénégation résolue de l’existence d’un monde indépendant de nos actions et de nos désirs” (13). Nous ne parlons pas vous et moi de la même chose. On en est réduit aux hypothèses. Vous plaideriez pour un “art classique” antérieur à Descartes. Dans l’article “Les situationnistes ont-ils été la dernière avant-garde ?” de *L’avant-*

*garde inacceptable* vous remontez au quattrocento pour avancer que “un sonnet ou un buste de Donatello représentent peut-être le véritable art subversif”. Pourtant dans *Crédit à mort* vous ne vous décidez pas à abandonner l’espérance de “l’apparition d’œuvres qui laissent entrevoir la possibilité d’arrêter la dérive vers l’inhumain et qui sauvegardent l’horizon ultime d’une réconciliation future entre l’homme et le monde, l’homme et la nature, l’homme et la société”. Pourquoi pas, même si le mot “réconciliation” ne me convient guère. On peut cependant rester sur sa faim quand, pour préciser vers quoi pourrait s’orienter cette “réconciliation”, vous évoquez des œuvres “qui prêtent une véritable attention à leur matière, que ce soit la pierre, le tissu, l’environnement, la couleur et le son”. Dites donc Jappe, ne défendez-vous pas en quelque sorte l’émergence d’un art bio ? Et puis cela entre d’une certaine façon en contradiction avec ce que vous écrivez sur l’art, deux pages plus loin (dans des lignes où j’abondais largement dans votre sens, j’ai plus haut dit en quoi, et à travers lesquelles un art digne de ce nom, pour résumer, était peu aimable et non-réconciliateur). Le cul entre deux chaises, encore !

A chacun son Donatello, le mien s’appelle Rimbaud. Ce nom, je pourrais en citer d’autres, me permet d’avancer ceci. Aucune volonté de transformer le monde selon le processus révolutionnaire hérité des luttes ouvrières du XIXe siècle ne peut, en dépit des garanties présentées sur le plan démocratique, véritablement “changer la vie” sans, quant à l’action qui résulterait de cette “volonté”, prendre en compte les dimensions artistique et poétique. C’est aussi vouloir affirmer en retour que l’art et la poésie ne peuvent in fine être dépassées, alors qu’ils infléchiraient l’impératif “changer la vie” vers des perspectives évoquées par les penseurs utopistes, sans être en même temps l’un des éléments structurants de cette volonté de “transformer le monde” nécessitée par le processus de révolution sociale. Si vous n’avez pas fait définitivement la peau de l’Anselm Jappe du siècle précédent ces lignes devraient éveiller quelque écho en vous. Mais comment, pour les expliciter, évoquer par exemple le surréalisme puisque ce mouvement inaugure selon vous cette “critique artiste” que vous jugez totalement récupérée par le capitalisme ? Et il en va du surréalisme comme du reste. D’ailleurs, pour savoir de quoi l’on parle, je préfère pour ma part associer l’art et la poésie. C’est la perspective d’ensemble qui doit être revue. La votre débouche nécessairement sur une impasse. Il ne pouvait en être autrement. Changer de perspective demanderait, parmi d’autres incidences, de mettre la modernité à une autre place que la votre. Et préalablement de s’entendre sur sa définition (14). Comment, plus généralement, faire la part des choses sans céder au relativisme culturel ambiant et sans brader la capacité critique à défendre ce qui mériterait de l’être ? Cependant, en terme de “relativisme culturel” justement, cette tendance, même générale, même dominante, même susceptible de désarmer

quelques certitudes critiques, traduit plus la place de l'art (et de la poésie) assignée par le culturel qu'elle n'exprime une indication du type "dépôt de bilan". D'ailleurs, en se référant à cette tendance, cela s'avère plus ou moins vrai, plus ou moins pertinent, plus ou moins flagrant selon les disciplines observées : de l'architecture au cinéma, en passant par la musique, les arts plastiques, les arts vivants ou la littérature. Mais ceci est une autre histoire...

&

Dans la note liminaire de *L'avant garde inacceptable* vous évoquez "en l'espace de dix ans (...) une certaine évolution de mes idées". Une évolution certes sensible mais que dire à ce sujet de *Crédit à mort* ! La période durant laquelle (trois ans) ces articles ont été écrits paraît trop courte pour évoquer une quelconque évolution. En revanche, depuis 2003 et 2004 (dates de parution des *Aventures de la marchandise* et de *L'avant-garde inacceptable*) de l'eau a coulé sous vos ponts. Lorsque vous évoquez ce "monde qui a tellement changé", j'aurais simplement envie de vous répondre : pas tant que vous ! Cela vaut surtout pour les deux premières parties de *Crédit à mort*. Par contre, en ce qui concerne la troisième partie, je relève plus de permanence dans vos idées (à l'exception bien entendu du narcissisme). Chacun d'entre nous évolue. Seuls des esprits dogmatiques, souvent religieux, qui se soumettraient toute leur vie ou presque à une quelconque "table de la loi", y échappent. Malgré son fameux "je ne suis pas quelqu'un qui se corrige", l'évolution de Guy Debord est perceptible. Encore faut-il préciser la nature de cette évolution. Et la direction qu'elle prend. La votre n'a rien de spectaculaire comparée à d'autres, brûlant le lendemain ce qu'ils adoraient la veille. Pourtant, dans ce cas de figure, doit-on encore parler d'évolution ? Le mot revirement semble mieux choisi. On vous accordera le bénéfice du doute. Vous n'avez pas encore fait ce saut que d'aucuns, venant des milieux "radicaux", n'ont pas hésité à franchir. A ce titre votre positionnement (ce que j'ai appelé de "cul entre deux chaises") aurait peu d'équivalents. C'est d'ailleurs l'une des raisons qui m'ont incité à vous écrire cette longue lettre. Ce que je critique, vous l'aurez compris, correspond chez vous à cette tentation très forte d'adhérer à des discours qui, je m'en suis expliqué, se font indirectement les complices du monde comme il va. Les certitudes d'hier s'étant transformées en constatations désabusées sur l'état de nos sociétés contemporaines, quand elles ne laissent pas le plus souvent la place à d'autres certitudes, selon lesquelles ce monde ne peut être transformé ni même réformé, que l'émancipation est un leurre, que parler d'affrontement ou de révolution sociale n'a plus aucun sens. Des discours donc qui entrent parfaitement en résonance avec

l'idéologie dominante (et toutes les transformations du capitalisme que l'on relèverait n'y changent rien). Il importe de citer ici le mot de Guy Debord, datant de décembre 1986 (alors qu'il se livrait aux recherches qui déboucheront sur *Commentaires sur la société du spectacle*) : "Le travail de la critique révolutionnaire n'est assurément pas d'amener les gens à croire que la révolution deviendrait impossible" (15).

Je crains cependant qu'il ne soit trop tard pour ce qui vous concerne. On constate que pareilles critiques (du type de celles que je vous adresse) ne sont généralement pas prises en considération. Ou plutôt elles inciteraient le "critiqué" à renchérir dans la direction opposée. Toute règle comporte des exceptions. L'avant-propos de *Crédit à mort* se termine sur cette phrase : "Mais cela veut aussi dire que tout reste possible". C'est ce dont je me suis efforcé de vous convaincre tout au long de cette lettre. Mais y croyez vous encore ?

Max Vincent  
juillet 2011

(1) Cet ouvrage publié aux Nouvelles Éditions Lignes réunit un certain nombre d'articles publiés entre 2007 et 2010 dans différentes revues. Il se divise en trois parties, "Pars destruens" (qui regroupe les articles "La princesse de Clèves, aujourd'hui", "Politique sans politique", "La violence, pour quoi faire", "Crédit à mort", tous publiés dans la revue Lignes), "Pars costruens" (les articles "Le côté obscur de la valeur et le don", "Common decency ou corporatisme, observations sur l'oeuvre de J.C. Michéa", "Décroissants encore un effort... !", "D'une utopie à l'autre"), "Pars ludens" (les articles "Le chat, la souris, la culture et l'économie", "Est-ce qu'il y a un art après la fin de l'art ?").

(2) Cela d'ailleurs a déjà été fait dans le dernier numéro de la revue Variations (consacré à "la Haine") par Didier Epsztajn. Et très favorablement. Il n'est pas certain que nous ayons lu le même livre lui et moi : Epsztajn ne consacre que quelques lignes finales à ce dont j'entretiens Anselm Jappe tout au long de cette "Lettre ouverte" !

(3) De nombreux commentateurs, pour fustiger le "terrorisme" de Breton, ont cité la phrase en question ("L'acte surréaliste le plus simple consiste, revolvers aux poings, à descendre

dans la rue et à tirer au hasard, tant qu'on peut, dans la foule"), en se gardant bien citer la phrase qui suit, pourtant indispensable pour savoir de quoi l'on parle ("Qui n'a pas eu, au moins une fois, envie d'en finir de la sorte avec le petit système d'avalissement et de crétinisation en vigueur a sa place toute marquée dans cette foule, ventre à hauteur de canon"). Breton métaphorise ici l'expression même de la révolte. Ces deux phrases restent d'actualité. Et c'est superbement dit.

(4) Inclus dans *Réflexions partielles et apparemment partiales sur l'époque et le monde tel qu'il va*. (consultable sur le site "L'herbe entre les pavés").

(5) Le même auteur a reproduit dans un autre ouvrage également publié aux Éditions de l'Encyclopédie des nuisances un échange de lettres avec Anselm Jappe : il y évoque "la lourdeur toute germanique de (la) façon de penser" de son correspondant (Anselm Jappe qui, pour le lecteur qui l'ignorerait, est né à Bonn et a été membre de Krisis, un groupe de théoriciens allemands). Voilà qui nous ramène de nombreuses décennies en arrière ! Il n'y a pas si longtemps d'ailleurs on parlait encore ainsi dans certains milieux musicaux hexagonaux de "la lourdeur toute germanique" de la musique de Gustav Mahler. Mais certains clichés ont la vie dure, n'est ce pas.

(6) La meilleure réponse serait cette savoureuse chanson de Brigitte Fontaine, *Comme Rimbaud* : "Je suis sale comme Rimbaud / Je suis lâche comme Villon / Débauchée comme Hugo / Syphilitique comme Baudelaire / Mais peut-être après tout / N'aimez vous pas la poésie". Au couplets qui suivent, sur la littérature, la peinture, la musique, les femmes, on pourrait ajouter celui-ci : "Je suis pédé comme Foucault / Je suis pervers comme Pascal / Constipé comme le vieux Kant / Antisémitte comme Fourier / Mais peut-être après tout / N'aimez vous pas la philosophie".

(7) Signalons les indispensables et précieux commentaires de Simone Debout sur l'oeuvre de Charles Fourier.

(8) Dans *Du temps que les situationnistes avaient raison*, et en partie dans *Réflexions partielles et apparemment partiales sur l'époque et le monde tel qu'il va*.

(9) En faire le cheval de Troie du libéralisme actuel ne manque pas de sel. En tout cas cela séduit un public à la recherches de nouvelles certitudes. De manière plus insidieuse *Le nouvel esprit du capitalisme* s'en prend à travers cette "critique artiste" à mai 68 et aux auteurs de la soi-disant "pensée 68" et autre french théorie : tous coupables d'avoir confectionné un tel cheval.

(10) En réalité le chapitre “Juliette, ou Raison et morale” a été écrit par Horkheimer après discussion entre les deux auteurs (Adorno se chargeant de rédiger le chapitre “La production industrielle de biens culturels”, ce qui n’étonnera personne). Tous les détails concernant la rédaction de *La dialectique de la raison* figurent dans l’excellente biographie de Stefan Müller-Doohm : *Adorno*. Sade est très peu présent dans l’oeuvre d’Adorno. La mention la plus développée consiste en quelques lignes de l’article “Réflexions sur Kafka” publié dans *Prismes*. Adorno y écrit : “Chez Sade et Kafka, en revanche, la raison est soucieuse de faire apparaître par le *principum stilisationis* de la folie, la démence objective. A des degrés différents l’un et l’autre font partie du rationalisme émancipateur des Lumières”.

(11) Sade sert également d’indicateur d’évolution. Le meilleur exemple étant celui de Michel Foucault. Vers le milieu des années 70 Foucault évolue vers des positions, autant philosophiques que politiques, davantage discutables du point de vue exprimé ici. La référence sadienne, auparavant positive, devient négative chez l’auteur de *La volonté de savoir*. Autant que je sache Jappe n’avait pas écrit la moindre ligne sur Sade avant l’article “Sade, le prochain de qui ?” publié en 2007 mais l’indication paraît significative.

(12) Dans *L’empire du moindre mal* Michéa décrit la modernité comme “une étrange civilisation qui, la première dans l’Histoire, a entrepris de fonder ses progrès sur la défiance méthodique, la peur de la mort et la conviction qu’aimer et donner étaient des actes impossibles”. Comprenez qui pourra !

(13) Nous ne sommes pas très éloigné, si j’en crois Gérard Raulet, de ce qu’en pense Heidegger pour qui “la modernité est indissociable de la métaphysique de la subjectivité et de la question d’un savoir totalisant, absolu”. Modernité commencée avec Descartes et achevée à l’époque de Nietzsche, toujours selon Heidegger.

(14) Une autre fois : les limites de cette “Lettre ouverte...” ne permettent pas d’y répondre. Mais le propos suivant d’Henri Meschonnic pourrait servir d’introduction : “C’est le sens de l’acte de modernité qui est sans cesse à réinventer. Les adversaires de la modernité confondent le sens de l’acte avec l’acte lui-même. Quand le sage montre la lune, l’imbécile regarde le doigt”.

(15) Dans une lettre du 19 décembre 1986 adressée à Jean-François Martos et reproduite dans le tome 6 de *Correspondance*.