

Slavoj Žižek

**Peut-on sortir du
Discours Capitaliste
sans devenir un Saint
?**

Rudy Goubet-Bodart

Traduction Libre



Résumé

Qu'est-ce que le discours capitaliste ? Qu'est-ce que l'économie libidinale du capitalisme contemporain ? L'article soulève ces questions et cherche à déterminer de quelle manière le capitalisme produit et prospère sur les types spécifiques de jouissance, et s'appuie sur les positions thématiques qui leur correspondent.

A travers une discussion sur Lénine, Novalis et la théorie des quatre discours de Lacan, l'article soulève la question provocatrice : Et si le discours capitaliste ne se limitait pas à un seul type de discours, mais plutôt à un conglomérat pervers de tous les discours (du Maître, de l'Hystérique, Universitaire, et de l'Analyste) ?

Peut-on sortir du discours capitaliste sans devenir saint ?

Dans *Télévision*, Lacan évoque la "sortie du discours capitaliste", mais le contexte dans lequel il le fait est crucial : il pose le psychanalyste "par rapport à ce qu'on appelait dans le passé : être un saint", et après quelques précisions quant à la position subjective excrémentielle d'un saint, il conclut : "Plus on est saint, plus on rit ; c'est mon principe, c'est à dire la sortie du discours capitaliste - ce qui ne constituera pas un progrès, si cela n'arrive que pour certains".

Ce qui caractérise un saint n'est donc pas sa position morale élevée (Lacan mentionne explicitement son rejet de la justice distributive) mais sa distance de toute identité symbolique, son retrait du domaine de l'échange et de la réciprocité. Ce que cela signifie, c'est qu'il ne faut pas faire trop avec l'"anticapitalisme" de Lacan : la sortie du discours capitaliste est clairement réservée "seulement à certains", c'est l'exception qui semble confirmer la règle universelle. Mais est-ce là tout ? ou peut-on utiliser la théorie de Lacan pour tirer des conclusions plus radicales pour la lutte émancipatrice ? Commençons par un bref compte-rendu de ce que l'on pourrait appeler maladroitement l'"économie libidinale" du capitalisme mondial d'aujourd'hui.

Dans les coordonnées de l'idéologie hégémonique, le capitalisme mondial apparaît comme un cycle illimité d'auto-reproduction élargie qui menace d'avaloir tout dans sa folle danse, sapant toutes les formes fixes traditionnelles de la vie sociale, en termes psychanalytiques : comme un régime libidinal qui suspend le règne de la loi/castration.

Une multiplicité de formes idéologiques s'imposent alors, et promettent de contraindre les effets socialement destructeurs de cette dynamique, c'est-à-dire de nous permettre d'avoir une part du gâteau de la dynamique capitaliste et de la manger. Ces formes idéologiques vont des systèmes religieux et moraux traditionnels ("valeurs asiatiques", etc.) jusqu'à l'écologie.

Cette opposition à l'expansion capitaliste illimitée est cependant fautive : elle ignore la limite (antagonisme) qui est immanente au système capitaliste, et qui propulse son expansion illimitée. Du point de vue libidinal, le capitalisme est un régime de perversion et non de psychose : il désavoue la castration, il ne l'exclut ni ne la suspend :

"Le capitalisme implique une généralisation de la jouissance perverse au niveau du lien social, un horizon insurmontable, dans lequel mille perversions peuvent s'épanouir, alors que le cadre social général reste immuable : le monde fermé de la forme marchande, dont la nature polymorphe permet le traitement, l'intégration et la neutralisation de toutes les formes d'antagonisme. Le sujet capitaliste se moque de la castration, la déclare comme un anachronisme et un reste de l'univers phallogocentrique que le postmoderne a surmonté une fois pour toutes. La castration, et par conséquent la psychanalyse, est considérée comme l'un de ces fameux grands récits, dont la fin doit être reconnue. En fin de compte, cette position conçoit le capitalisme comme un cercle vicieux dont il est impossible de sortir"

Il faut faire un choix - perversion généralisée ou psychose ? Un pervers n'est pas psychotique, il ne s'appuie pas sur l'autisme de la jouissance : en perversion, la castration est désavouée, non exclue/suspendue, elle reste opérationnelle comme point de référence absent - plus le sujet la désavoue, plus son poids est ressenti. Malheureusement, Lacan lui-même semble osciller ici, parfois il parle du capitalisme comme d'une perversion, parfois comme d'une "prise" psychotique, comme dans les lignes suivantes qui résonnent d'une façon Deleuzienne :

"Ce qui distingue le discours capitaliste, c'est ceci - la Verwerfung, le rejet de tous les domaines du symbolique, avec toutes les conséquences que j'ai déjà mentionnées. Rejet de quoi ? De la castration. Tout ordre, tout discours qui s'aligne sur le capitalisme laisse de côté ce que nous appellerons simplement les choses de l'amour."

C'est pourquoi le capitalisme consumériste mondial est dans sa structure de base spinoziste, et non pas kantien: il apparaît effectivement comme un flux d'immanence absolue dans lequel prolifèrent des effets multiples, sans coupure de négativité/castration interrompant ce flux : *"Le capitalisme rejette le paradigme de la négativité, de la castration : l'opération symbolique qui constitue le sujet comme étant divisé et décentré". C'est dans ce sens que le capitalisme contemporain est "post-politique", et, par conséquent, le "retour de la négativité, sous forme de castration, peut servir de localisation minimale de la dimension politique de la psychanalyse."*

Cependant, "l'autisme de la jouissance" n'est certainement pas la norme dans le capitalisme hédoniste et permissif contemporain, mais plutôt son excès, un abandon à une consommation sans contrainte dont les cas exemplaires sont la toxicomanie et l'alcoolisme. Les impasses du consumérisme d'aujourd'hui fournissent un cas clair de la distinction lacanienne entre plaisir et jouissance : ce que Lacan appelle "jouissance" est un excès mortel par rapport au plaisir, c'est-à-dire que sa place est au-delà du principe du plaisir. En d'autres termes, le terme "plus-de-jouir" est un pléonasme, puisque la jouissance est en soi excessive, contrairement au plaisir qui est par définition modéré, régulé par une mesure appropriée. Nous avons donc deux extrêmes : d'une part l'hédoniste éclairé qui calcule soigneusement ses plaisirs pour le prolonger et éviter de se blesser, d'autre part le jouisseur proprement dit, prêt à consommer son existence même dans l'excès mortel - ou, dans les termes de notre société, d'une part le consommateur calculant ses plaisirs, bien protégé de toutes sortes de harcèlements et autres menaces pour la santé, d'autre part le toxicomane (ou fumeur ...) enclin à l'autodestruction. La jouissance est ce qui ne sert à rien, et le grand effort de la société "permissive", hédoniste et utilitaire contemporaine est d'incorporer cet excès non quantifiable dans le domaine du quantifiable. Il faut donc rejeter l'opinion commune selon laquelle nous évoluons dans une société hédoniste et consommatrice où nous jouissons tous : la stratégie de base de l'hédonisme consumériste éclairé est au contraire de priver la jouissance de sa dimension excessive, de son surplus inquiétant, du fait qu'elle ne sert à rien. La jouissance est tolérée, sollicitée même, mais à condition qu'elle soit saine, qu'elle ne menace pas notre stabilité psychique ou biologique : chocolat oui, mais sans matières grasses, coca oui, mais light, café oui, mais sans caféine, bière oui, mais sans alcool, mayonnaise oui, mais sans cholestérol, sexe oui, mais sexe sans danger ...

Nous sommes ici dans le domaine de ce que Lacan appelle le Discours Universitaire, par opposition au discours du Maître : un Maître va jusqu'au bout dans sa consommation, il n'est pas contraint par des considérations utilitaires mesquines (c'est pourquoi il y a une certaine homologie formelle entre le maître aristocratique traditionnel et une toxicomanie axée sur sa jouissance mortelle), tandis que les plaisirs du consommateur sont régulés par la connaissance scientifique propagée par le Discours Universitaire. La jouissance décaféinée que nous obtenons ainsi est un semblant de jouissance, et non son Réel, et c'est dans ce sens que Lacan parle de l'imitation de la jouissance dans le Discours Universitaire. Le prototype de ce discours est la multiplicité des reportages dans les magazines populaires qui prônent le sexe comme bon pour la santé : l'acte sexuel fonctionne comme le jogging, renforce le cœur, détend nos tensions, même le "French kiss" est bon pour notre santé.

Le regard et la voix s'inscrivent dans le champ des relations sociales normatives sous le couvert de la honte et de la culpabilité. La honte est évidemment liée au regard de l'Autre : J'ai honte quand l'Autre (public) me voit dans ma nudité, quand mes traits intimes sales sont divulgués publiquement ... La culpabilité, au contraire, est indépendante de la façon dont les autres me voient, de ce qu'ils disent de moi : Je suis coupable en moi-même, la pression de la culpabilité vient de l'intérieur, émanant d'une voix qui s'adresse à moi du cœur de mon être et me rend coupable. L'opposition regard/voix doit donc être liée à celle de la honte/culpabilité, ainsi qu'à l'opposition Idéal-du-Moi/Surmoi : le Surmoi est la voix intérieure qui me hante et me culpabilise, tandis que l'Idéal-du-Moi est le regard en vu duquel j'ai honte. Ces couples d'opposition nous permettent de saisir le passage du capitalisme traditionnel à sa version hédoniste-permissive qui prédomine aujourd'hui : l'idéologie hégémonique ne fonctionne plus comme Idéal-du-Moi dont le regard me fait honte quand je suis exposé à lui, le regard de l'Autre perd son pouvoir castrateur ; il fonctionne comme une injonction surmoi obscène qui me rend coupable, non pas quand je viole des interdictions symboliques mais, de NE PAS en jouir pleinement, de ne jamais assez jouir.

Quand, exactement, l'objet fonctionne-t-il comme l'injonction du Surmoi ? Lorsqu'il occupe la place du Signifiant Maître, c'est-à-dire comme Lacan l'a formulé dans les dernières pages de son Séminaire XI, lorsque le court-circuit se produit entre S1 et a. Le mouvement clé à accomplir pour briser le cercle vicieux de l'injonction du Surmoi est donc de décréter la séparation entre S1 et a. Par conséquent, ne serait-il pas plus productif de suivre une voie différente : commencer avec les différents modus operandi de l'objet a qui, en psychanalyse, qui ne fonctionne plus comme l'agent de l'injonction du Surmoi - comme il le fait dans le discours de la perversion ? Telle est l'affirmation de Jacques-Alain Miller quant à l'identité du Discours de l'Analyste et du discours de la civilisation d'aujourd'hui : c'est une indication que ce dernier discours (comme lien social) est celui de la perversion. C'est-à-dire, le fait que le niveau supérieur de la formule de Lacan du Discours de l'Analyste soit le même que sa formule de perversion (a - \$) ouvre la possibilité de lire toute la formule du Discours de l'Analyste aussi comme une formule du lien social pervers : son agent, le pervers masochiste (le pervers par excellence), occupe la position de l'objet-instrument du désir de l'autre, et, de cette façon, en servant sa victime (féminine), il la pose comme le sujet hystérisé/divisé

qui "ne sait pas ce qu'elle veut" - le pervers le sait pour elle, il prétend parler à partir de la position de la connaissance (du désir de l'Autre) qui lui permet de servir l'autre ; et, enfin, le produit de ce lien social est le signifiant-maître, c'est-à-dire le sujet hystérique élevé dans le rôle du maître que le masochiste pervers sert.

Contrairement à l'hystérique, le pervers sait parfaitement ce qu'il est pour l'Autre : un savoir soutient sa position en tant qu'objet de la jouissance de son Autre (sujet divisé). Pour cette raison, la formule du discours de la perversion est la même que celle du Discours de l'Analyste : Lacan définit la perversion comme le fantasme inversé, c'est-à-dire que sa formule de perversion est un $a \llcorner \$$, qui est précisément le niveau supérieur du Discours de l'Analyste. La différence entre le lien social de la perversion et celui de l'analyse est fondée sur l'ambiguïté radicale de l'objet petit a chez Lacan, qui représente à la fois le leurre imaginaire fantasmatique, l'écran obscurcissant le leurre, le vide derrière le leurre. Par conséquent, lorsque l'on passe de la perversion au lien social analytique, l'agent (analyste) se réduit au vide qui provoque le sujet à confronter la vérité de son désir. La savoir en la position de "vérité" sous la barre de l'"agent", bien sûr, se réfère au supposé-savoir de l'analyste, et, simultanément, signale que le savoir acquis ici ne sera pas la connaissance "objective" neutre de l'adéquation scientifique, mais la savoir qui concerne le sujet (analysant) dans la vérité de sa position subjective.

Rappelez-vous les déclarations scandaleuses de Lacan selon lesquelles, même si ce qu'un mari jaloux prétend au sujet de sa femme (qu'elle couche avec d'autres hommes) est vrai, sa jalousie est toujours pathologique ; dans le même ordre d'idées, on pourrait dire que, même si la plupart des affirmations nazies sur les Juifs étaient vraies (ils exploitent les Allemands, ils séduisent les Allemandes...), leur antisémitisme serait toujours (et était) pathologique - parce qu'il réprime la véritable raison du POURQUOI l'antisémitisme nazi avait besoin du juif pour maintenir leur position idéologique. Ainsi, dans le cas de l'antisémitisme, la connaissance de ce que les juifs "sont vraiment" est une fausse, non pertinente, alors que le seul savoir à l'endroit de la vérité est celui du pourquoi un nazi a BESOIN d'une figure du juif pour soutenir son édifice idéologique.

Mais la perversion pour cette raison n'est-elle pas plus proche du Discours Universitaire ? Pour Lacan, un pervers n'est pas défini par le contenu de ce qu'il fait (ses pratiques sexuelles bizarres). La perversion, dans sa forme la plus fondamentale, réside dans la structure formelle du rapport du pervers à la vérité et à la parole : le pervers revendique l'accès direct à une figure du grand Autre (de Dieu, de l'Histoire, au désir de son partenaire), de sorte que, dissipant toute l'ambiguïté du langage, il est capable d'agir directement comme l'instrument de la volonté du grand Autre. En ce sens, Oussama ben Laden et le président Bush, bien qu'opposants politiques, partagent la structure perverse. Ils agissent tous les deux sur la présupposition que leurs actes sont directement ordonnés et guidés par la volonté divine. Et Staline s'ajoute à cette série : un bolchevik n'est pas un sujet mais un objet-instrument de nécessité historique. C'est le pervers sadique lui-même qui occupe la place de l'objet, c'est-à-dire qui assume la position de l'objet-instrument pur de la jouissance de l'Autre, déplaçant la division constitutive de la subjectivité sur l'autre, sur sa victime. (A cet égard, la perversion sadique est très proche de la névrose obsessionnelle, avec la seule différence (et

■

pourtant cruciale) que le pervers sadique est actif pour générer la jouissance de l'Autre, alors que le névrotique obsessionnel est actif pour la raison précisément opposée, c'est-à-dire pour empêcher le plaisir de l'Autre - pour que "ça ne bouge pas dans l'autre", comme le dit le français). Une telle position de la connaissance en tant qu'agent est ce qui définit le Discours Universitaire, donc si nous voulons comprendre l'économie libidinale du capitalisme, il est crucial de soulever la question du lien entre le capitalisme et le Discours Universitaire.

La thèse sur la "transgression inhérente" n'équivaut pas tant à un simple point de bon sens qu'à un ensemble de valeurs, de lois ... qui doivent, pour survivre, s'accommoder à la complexité de la vie réelle, tolérer les compromis ... ce qui distingue les règles obscures du Surmoi de ce genre de "sagesse" mondaine est que (1) le réseau paralégal du Surmoi est vécu comme obscène, imprégné de jouissance, et (2) pour cette raison, il doit rester publiquement non reconnu, c'est-à-dire que sa révélation publique désintègre le système. Ou, pour le dire d'une autre manière, les règles non écrites et obscures du Surmoi sont le reste de la violence sans loi qui a fondé l'État de droit lui-même - cette violence n'est pas seulement présente au début, elle doit être là tout le temps pour que l'État de droit se maintienne. Les règles non écrites du Surmoi sont l'aspect synchronique du processus diachronique de l'imposition de la loi par l'acte de violence sans loi - ou, plutôt, ce processus diachronique, l'histoire du "crime originel", est la narration de l'incohérence nécessaire, structurelle et synchronique de la loi.

L'impact unique de Matrix ne réside pas tant dans sa thèse centrale (ce que nous expérimentons comme réalité est une réalité virtuelle artificielle générée par la "Matrice", le méga-ordinateur directement attaché à tous nos esprits), mais dans son image centrale de millions d'êtres humains menant une vie claustrophobe dans des berceaux remplis d'eau, maintenus en vie afin de générer l'énergie (électricité) pour la Matrice. Ainsi, lorsque (certains) personnes "s'éveillent" de leur immersion dans la réalité virtuelle contrôlée par la Matrice, cet éveil n'est pas l'ouverture dans le vaste espace de la réalité extérieure, mais d'abord l'horrible réalisation de cette clôture, où chacun de nous n'est effectivement qu'un organisme fœtus. Cette passivité totale est le fantasme qui soutient notre expérience consciente en tant que sujets actifs, en se posant nous-mêmes - c'est la fantasme pervers ultime, la notion que nous sommes finalement les instruments de la jouissance de l'Autre (de la Matrice), aspirés de notre substance de vie comme des piles. C'est là que réside la véritable énigme libidinale de ce dispositif : POURQUOI la Matrice a-t-elle besoin d'énergie humaine ? La solution purement énergétique est, bien sûr, dénuée de sens : la Matrice aurait pu facilement trouver une autre source d'énergie, plus fiable, qui n'aurait pas exigé l'arrangement extrêmement complexe de la réalité virtuelle coordonnée pour des millions d'unités humaines. La seule réponse cohérente est : la Matrice se nourrit de la jouissance humaine - nous sommes donc de retour à la thèse lacanienne fondamentale que l'Autre lui-même, loin d'être une machine anonyme, a besoin de l'afflux constant de jouissance. C'est ainsi que nous devrions renverser l'état des choses présentées par le film : ce que le film rend comme scène de notre éveil dans notre vraie situation, c'est en fait son opposition exacte, la fantasme fondamental même qui soutient notre être.

La connexion intime entre la perversion et le cyberspace est aujourd'hui un lieu commun. Selon la vision standard, le scénario pervers met en scène le "désaveu de la castration", et le cyberspace n'est-il pas aussi un univers non encombré par l'inertie du Réel, contraint seulement par les règles qu'il s'impose ? Et n'en est-il pas de même pour la réalité virtuelle dans Matrix ? La "réalité" dans laquelle nous vivons perd son caractère inexorable, elle devient un domaine de règles arbitraires (imposées par la Matrice) que l'on peut violer si sa Volonté est assez forte ... cependant, selon Lacan, ce que cette notion standard laisse de côté, c'est la relation unique entre l'Autre et la jouissance dans la perversion. Qu'est-ce que cela signifie exactement ? Rappelons l'affirmation de Pierre Flourens selon laquelle l'anesthésie ne fonctionne que sur le réseau neuronal de notre mémoire : sans le savoir, nous sommes nos plus grandes victimes, nous bourreaux ... N'est-il pas aussi possible de lire ceci comme le scénario fantasmatique parfait de l'inter-passivité, de l'Autre Scène dans laquelle nous payons le prix de notre intervention active dans le monde ?

Il n'y a pas d'agent libre actif sans ce support fantasmatique, sans cette Autre Scène dans laquelle il est totalement manipulé par l'Autre. Un sadomasochiste assume volontiers cette souffrance comme l'accès à l'Être. C'est là que réside l'intuition correcte de Matrix : dans sa juxtaposition des deux aspects de la perversion - d'une part, la réduction de la réalité à un domaine virtuel régulé par des règles arbitraires qui peuvent être suspendues ; d'autre part, la vérité cachée de cette liberté, la réduction du sujet à une passivité instrumentalisée totale. C'est seulement dans ce contexte que l'on peut bien comprendre comment le discours permissif et hédoniste du capitalisme tardif motive les sujets à l'aide d'une passivité instrumentalisée.

"La demande de jouissance sans castration - vivre sans temps mort, jouir sans entraves, pour rappeler le fameux graffiti de 1968 - est le terrain productif de la jouissance du système. La vie sans ennui (temps mort) et la jouissance sans restriction (ou sans castration) inaugurent une nouvelle forme d'exploitation plus radicale et invisible. Bien sûr, l'inévitable vérité de la créativité, de la mobilité et de la flexibilité du travail est la créativité, la mobilité et la flexibilité des formes capitalistes de domination".

Il convient de noter que cette position de "créativité, mobilité et flexibilité", dans laquelle le travail et le plaisir coïncident, est partagée par la subjectivité capitalisme tardif ainsi que par les mouvements Deleuziens et autres mouvements de démocratie directe de base. Youtube, et dernièrement beaucoup de sites, dans lesquels des gens ordinaires présentent un enregistrement (généralement d'une heure) d'eux-mêmes accomplissant une corvée ordinaire comme faire un gâteau, nettoyer une salle de bain ou peindre leur voiture - rien d'extraordinaire, juste une activité régulière dont le rythme prévisible engendre un effet apaisant de paix chez le spectateur. Il est facile de comprendre l'attrait de tels enregistrements : ils nous permettent d'échapper au cercle vicieux de l'oscillation entre l'hyperactivité nerveuse et les épisodes de dépression. Leur caractère extraordinaire réside dans leur banalité : les tâches quotidiennes totalement prévisibles sont de plus en plus rares dans notre rythme quotidien frénétique.

Il faut faire un pas de plus ici et poser une question plus spécifique : si " la vérité inévitable de la créativité, de la mobilité et de la flexibilité du travail est la créativité, la mobilité et la flexibilité des

formes capitalistes de domination ", comment, précisément, les deux sont-elles identifiées (ou plutôt médiatisées) ? Il s'agit d'un capitalisme permissif axé sur une jouissance intense et sans entrave, un capitalisme dont l'économie libidinale désavoue la castration, c'est-à-dire un capitalisme qui ne s'appuie plus sur la loi paternelle et qui est célébré par ses apologues comme le règne de la perversion généralisée. Par conséquent, puisque le noyau de la perversion est défini par le couple sadisme et masochisme, la question à se poser est : comment l'économie libidinale du capitalisme hédoniste permissif est-elle liée à ce couple ? D'une façon générale, la différence entre sadisme et masochisme concerne le statut de la honte : le but de l'activité sadique n'est pas seulement de faire souffrir la victime, mais de lui faire honte, de lui faire honte de ce qui lui arrive. Dans le masochisme, au contraire, la victime n'éprouve plus de honte, elle affiche ouvertement sa jouissance. Ainsi, même si dans une performance masochiste, la même chose se passe comme dans un exercice sadique -disons, un maître bat sa victime-, la ligne séparant les deux s'estompe puisque derrière son contrat, une subversion de la domination a eu lieu. Le sujet, qui peut jouir dans la position de l'objet, est le seul véritable maître, tandis que l'exécuteur testamentaire apparent n'est qu'un accessoire, un sujet pour lequel le contrat présuppose de ne pas jouir. Le contrat exige un maître castré, privé du pouvoir de causer la honte".

Bref, le regard du Maître (l'Autre) ne donne plus naissance à la honte et n'est plus castrateur mais se castré : impuissant, incapable de contrôler ou d'empêcher la jouissance du serviteur/victime. Cependant, cette impuissance est trompeuse :

"Les sujets s'offrent au regard du régime et exhibent sans vergogne la jouissance, ne sachant pas que le régime dans la position qu'ils assument établit la continuité entre la jouissance et le travail. Une fois en position d'objet excédentaire, les élèves sont eux-mêmes étudiés par le regard du régime"

Est-il donc vrai que "le masochiste serait en effet le sujet parfait du capitalisme, quelqu'un qui aimerait être une marchandise parmi d'autres, tout en assumant le rôle de surtravail, la position de l'objet qui satisfait volontiers les exigences systémiques" ? Est-il vrai que "le régime capitaliste exige de tous qu'ils deviennent des masochistes idéaux et que le message réel de l'injonction du Surmoi est : "jouissez de vos souffrances, jouissez du capitalisme" ? Le problème ici est le suivant : le contrat entre capitaliste et ouvrier peut-il vraiment être comparé au contrat masochiste ? La première et évidente grande différence est que dans le contrat de travail, le capitaliste paie l'ouvrier (afin d'extraire de lui la plus-value), tandis que dans le contrat masochiste, la victime paie le "maître" pour faire le travail, c'est-à-dire pour mettre en scène la performance masochiste qui produit la plus-value chez la victime. Le masochiste prolétaire est-il alors le maître secret qui lie le maître-capitaliste par un contrat pour le torturer afin d'obtenir sa propre jouissance du surplus ? Si cette version doit être rejetée, il faut néanmoins affirmer son principe sous-jacent : la jouissance EST la souffrance, un excès douloureux de plaisir (plaisir dans la douleur), et, en ce sens, la jouissance est effectivement masochiste. Rappelons que l'une des définitions de la jouissance de Lacan est précisément "le plaisir-dans-la douleur" : le surplus qui transforme le plaisir en jouissance est celui de la douleur. Mais il faut aussi rappeler que le contrat masochiste fixe une limite à l'excès,

réduisant ainsi le spectacle masochiste à une représentation théâtrale stérile (dans un mouvement circulaire sans fin, le spectacle n'atteint jamais un point culminant) - en ce sens, le spectacle masochiste est plutôt une sorte de "plaisarisation" de la jouissance. Contrairement au sadisme qui va jusqu'au bout de la brutalité (même si, encore une fois, il y a aussi des masochistes qui vont jusqu'au bout de la torture ...).

De plus, comment l'antagonisme de classe s'inscrit-il dans le Discours Capitaliste ? Dans la mesure où il fonctionne comme le Discours Universitaire, les choses sont claires : le capitaliste est l'agent de la connaissance qui domine les travailleurs, et le produit de cette domination est le \$, le sujet pur prolétaire privé de tout contenu substantiel. Mais que se passe-t-il dans la mesure où il fonctionne comme le Discours de l'Hystérique ? Pour parler franchement, quelle est la détermination de classe de l'hystérique en tant qu'agent du Discours Capitaliste ? L'hystérique est-il le prolétaire en tant que produit du Discours Universitaire ? Et c'est alors le Maître qu'il (l'hystérique) provoque (qui prétend agir comme un porteur de connaissance, un gestionnaire rationnel organisant la production, mais dont la vérité est d'être le Maître qui exerce la domination) ? Mais que faire si l'inverse tient aussi, c'est-à-dire si le capitaliste est un hystérique pris dans le cycle infernal d'autopropulsion de la reproduction étendue, provoquant son propre vrai Maître, le Capital lui-même ? Et si le véritable agent de la connaissance est l'ouvrier qui continue à diriger le processus de production grâce à son savoir-faire ? En bref, que se passe-t-il si la tension entre le Discours Universitaire et le Discours de l'Hystérique s'étend en diagonale sur les deux pôles de l'antagonisme de classe, divisant chacun des deux ?

Par conséquent, lorsque nous parlons de "Discours Capitaliste", nous devons garder à l'esprit que ce discours (comme lien social) est divisé de l'intérieur, qu'il ne fonctionne que s'il oscille constamment entre deux discours, Discours Universitaire et Discours de l'Hystérique. C'est là que réside la parallaxe du capitalisme qui peut aussi être désignée dans les termes de l'opposition entre désir et pulsion : désir hystérique et pulsion perverse. L'élément de chevauchement des deux est \$ (sujet), le produit du Discours Universitaire et l'agent du Discours de l'Hystérique, et, simultanément, S2 (savoir), le produit du Discours de l'Hystérique et l'agent du discours universitaire. La connaissance travaille sur l'autre, objet, et le produit est le sujet, \$; l'axe de l'impossible est la manière dont ce sujet se rapporte à son Signifiant-Maître qui définirait son identité. Dans l'inversion du Discours de l'Hystérique, l'agent est maintenant le sujet qui s'adresse à l'autre en tant que Signifiant-Maître et le produit est la connaissance de ce qu'est le sujet en tant qu'objet ; mais comme cette connaissance est à nouveau impossible, nous obtenons un renversement dans le Discours Universitaire qui s'adresse à l'objet. C'est la structure tordue de la bande de Moebius, bien sûr : en progressant jusqu'au bout d'un côté, nous nous retrouvons soudainement de l'autre côté.

Et l'autre axe n'est-il pas celui du Maître et de l'Analyste, avec l'objet a comme élément qui se chevauche ? Il faut aussi noter que chacun de ces deux couples combine une logique sexuelle masculine et une logique sexuelle féminine : université masculine contre hystérie féminine, maître masculin contre analyste féminin. Cet entrelacement de deux discours ne fournit-il pas la structure discursive sous-jacente du double aspect de la modernité, la logique hystérique de la productivité

subjective élargie et incessante, et la logique universitaire de la domination par la connaissance ? C'est-à-dire que ce que nous percevons comme "modernité" est caractérisé par deux thèmes différents. D'abord, c'est la notion de subjectivité comme force déstabilisatrice de l'auto-expansion incessante et de l'auto-transcendance, comme agent possédé par un désir insatiable ; ensuite, il y a la forme spécifiquement moderne de contrôle et de domination dont la première incarnation est l'état absolutiste baroque, et qui a culminé dans l'état "totalitaire" du XXe siècle analysé par Foucault (discipline et punition), Adorno et Horkheimer (raison instrumentale, monde administré) ... la forme qui est entrée dans une nouvelle étape avec la perspective du contrôle numérique et de la manipulation biogénétique de l'être humain. Dans son aspect idéologique, cette dualité apparaît dans les termes de l'opposition entre le libéralisme individualiste et le contrôle de l'État. Il est crucial de ne pas réduire la structure de la parallaxe en réduisant un sujet à l'autre - par exemple, en rejetant la subjectivité auto-expansionniste à une illusion idéologique qui obscurcit la vérité du contrôle total et de la domination, ou en identifiant simplement les deux sujets (le sujet auto-expansionniste affirme son pouvoir par le contrôle et la domination).

Il faut faire un pas de plus ici. La division parallaxe du Discours Capitaliste est fondée sur le fait que le capitalisme reste le Discours du Maître, mais un Discours du Maître dans lequel la structure de domination est réprimée, poussée sous la barre (les individus sont formellement libres et égaux, la domination est déplacée sur les relations entre les choses et les marchandises). En d'autres termes, la structure sous-jacente est celle d'un Maître capitaliste poussant son autre (l'ouvrier) à produire une plus-value. Mais comme cette structure de domination est réprimée, son apparence ne peut pas être un discours unique : elle ne peut apparaître que divisée en deux discours. Tant le Discours Universitaire que le Discours de l'Hystérique sont le résultat de l'échec du Discours du Maître : quand le Maître perd son autorité et devient hystérisé (ce qui est un autre nom pour remettre en question son autorité, l'expérimentant comme un faux), l'autorité réapparaît de manière déplacée, dé-subjectivée, sous le couvert de l'autorité de la connaissance experte neutre (" ce n'est pas MOI qui exerce le pouvoir, j'énonce simplement des faits et/ou connaissances objectives ").

Nous arrivons maintenant à une conclusion intéressante : si le capitalisme est caractérisé par la parallaxe DH-DU, la résistance au capitalisme est-elle caractérisée par l'axe opposé, DA-DM ? Le recours au Maître ne désigne pas les tentatives conservatrices de contrecarrer la dynamique capitaliste avec une figure d'autorité traditionnelle ressuscitée ; il pointe plutôt vers le nouveau type de maître communiste (Leader) souligné par Badiou, qui n'a pas peur d'opposer le rôle nécessaire du Maître à notre sensibilité "démocratique" :

"Je suis convaincu qu'il faut rétablir la fonction capitale des dirigeants dans le processus communiste, quelle que soit son étape."

Un vrai Maître n'est pas un agent de discipline et d'interdiction, son message n'est pas "Vous ne pouvez pas !" mais plutôt : "Faites l'impossible !" C'est-à-dire ce qui apparaît impossible dans les coordonnées de la constellation existante - et aujourd'hui, cela signifie quelque chose de très précis : vous pouvez penser au-delà du capitalisme et de la démocratie libérale comme le cadre ultime de nos vies. Un Maître est un médiateur évanescent qui vous rend à vous-même, qui vous livre à

l'abîme de votre liberté : quand nous écoutons un vrai leader, nous découvrons ce que nous voulons (ou plutôt, ce que nous avons toujours voulu sans le savoir). Un Maître est nécessaire parce que nous ne pouvons accéder directement à notre liberté - pour y accéder, nous devons être poussés de l'extérieur car notre "état naturel" est un état d'hédonisme inerte, de ce que Badiou appelle "animal humain".

Le paradoxe sous-jacent est que plus nous vivons en tant qu'"individus libres sans Maître", plus nous sommes effectivement non libres, pris dans le cadre des possibilités existantes - nous devons être poussés/perturbés dans la liberté par un Maître.

Novalis, généralement perçu comme un représentant du tournant conservateur du romantisme, était bien conscient de ce paradoxe, et il a proposé une version extrême du jugement infini : la monarchie est la forme la plus haute de la république, "aucun roi ne peut exister sans république et aucune république sans roi" :

"La vraie mesure d'une République consiste dans la relation vécue des citoyens à l'idée de l'ensemble dans lequel ils vivent. L'unité qu'une loi crée n'est que coercitive. (...) Le facteur unificateur doit être un facteur sensuel, une incarnation humaine complète de la morale qui rend possible une identité commune. Pour Novalis, le meilleur facteur de médiation pour l'idée de la république est un monarque. (...) Bien que l'institution puisse satisfaire notre intellect, elle laisse notre imagination froide. Un être humain vivant et respirant (...) nous fournit un symbole que nous pouvons plus intuitivement embrasser comme étant en relation avec notre propre existence. (...) Les concepts de la République et du monarque ne sont pas seulement réconciliables, mais se présupposent l'un l'autre."

Badiou ne fait-il pas une affirmation similaire lorsqu'il souligne la nécessité d'un leader ? L'argument de Novalis n'est pas seulement la banalité que l'identification ne doit pas être uniquement intellectuelle (l'argument de Freud dans sa Psychologie de masse et Analyse du Moi) ; l'essentiel de son argumentation concerne la dimension "performative" de la représentation politique : dans un acte authentique de représentation, les gens ne se représentent pas simplement ce qu'ils veulent (affirmer par un représentant), ils ne prennent conscience de ce qu'ils veulent que par l'acte de représentation :

"Novalis soutient que le rôle du roi ne devrait pas être de donner aux gens ce qu'ils pensent qu'ils veulent, mais d'élever et de mesurer leurs désirs (...) Le politique, ou la force qui lie les gens entre eux, devrait être une force qui mesure les désirs plutôt que de simplement faire appel aux désirs."

Cependant, peu importe à quel point ce nouveau Maître est émancipateur, il doit être complété par une autre forme discursive. Comme Moshe Lewin l'a noté dans son "Dernier Combat de Lénine", à la fin de sa vie, même Lénine a pressenti cette nécessité lorsqu'il a proposé un nouvel organe directeur, la Commission Centrale de Contrôle. Tout en admettant pleinement la nature dictatoriale du régime soviétique, il s'est efforcé d'établir au sommet de la dictature un équilibre entre les différents éléments, un système de contrôle réciproque qui pourrait avoir la même fonction - la comparaison n'est qu'approximative - que la séparation des pouvoirs dans un régime démocratique.

“Un important Comité central, élevé au rang de Conférence du parti définirait les grandes lignes de la politique et superviserait l'ensemble de l'appareil du Parti, tout en participant lui-même à l'exécution de tâches plus importantes.

Une partie de ce Comité central, la Commission centrale de contrôle, en plus de son travail au sein du Comité central, agirait comme un contrôle du Comité central et de ses diverses ramifications - le Bureau politique, le Secrétariat, l'Orgburo. La Commission centrale de contrôle occuperait une position particulière par rapport aux autres institutions ; son indépendance serait assurée par son lien direct avec le Congrès du Parti, sans la médiation du Politburo et de ses organes administratifs ou du Comité central.”

Les freins et contrepoids, la division des pouvoirs, le contrôle mutuel ... c'était la réponse désespérée de Lénine à la question : qui contrôle les contrôleurs ? Il y a quelque chose qui ressemble à un rêve, proprement fantasmagique, dans cette idée de la CCC : un organe indépendant, éducatif et de contrôle avec un bord "apolitique", composé des meilleurs enseignants et des spécialistes technocratiques contrôlant le CC "politisé" et ses organes - bref, le savoir d'experts neutres contrôlant les exécutifs du parti ...

Cependant, tout repose ici sur la véritable indépendance du Congrès du Parti, déjà minée de facto par l'interdiction des factions qui permettait à l'appareil du parti supérieur de contrôler le Congrès, rejetant ses critiques comme des "factionnistes". La naïveté de la confiance de Lénine dans les experts technocratiques est d'autant plus frappante si nous gardons à l'esprit qu'elle vient d'un homme politique qui était par ailleurs pleinement conscient de l'omniprésence de la lutte politique qui ne permet aucune position neutre. Cependant, la proposition de Lénine ne peut être réduite à cette dimension ; en "rêvant" (son expression) sur le mode de travail du CC, il décrit comment cet organisme devrait y recourir à :

“un truc semi-humoristique, une blague, un morceau de blague ou quelque chose du genre. Je sais que dans les États statiques et sérieux d'Europe occidentale, une telle idée horrifierait les gens et qu'aucun fonctionnaire décent ne l'accepterait. J'espère toutefois que nous ne sommes pas encore devenus aussi bureaucratiques que cela et qu'au milieu de nous, la discussion de cette idée ne donnera lieu à rien d'autre qu'à du divertissement. En effet, pourquoi ne pas allier travail et plaisir ? Pourquoi ne pas recourir à un truc humoristique ou semi-humoristique pour exposer quelque chose de ridicule, quelque chose de nocif, quelque chose de semi-ridicule, semi-nocif ...”

N'est-ce pas là un double presque obscène du pouvoir exécutif "sérieux" concentré dans le CC et le Politburo, une sorte d'intellectuel non organique du mouvement - un agent faisant appel à l'humour, aux astuces et à la ruse de la raison, se tenant à distance ... une sorte d'analyste ?

Pour bien situer cette lecture de Lénine, il faut prendre note de l'historicité inscrite dans la matrice des quatre discours de Lacan, l'historicité du développement européen moderne.

Le Discours du Maître n'est pas pour le maître pré-moderne, mais pour la monarchie absolue, cette première figure de la modernité qui a effectivement sapé le réseau articulé des relations féodales et des interdépendances, transformant la fidélité en flatterie ...

C'est le "Roi Soleil", Louis XIV, avec son "l'Etat c'est moi". C'est le Maître par excellence. Le DH et le DU déploient alors deux résultats de la vacillation du règne direct du Maître : la règle experte de la bureaucratie qui culmine dans la biopolitique contemporaine qui finit par réduire la population à une collection d'homo sacer (ce que Heidegger appelait "enfermer", Adorno "le monde administré", Foucault la société de "discipline et punir") ; l'explosion de la subjectivité capitaliste hystérique qui se reproduit par l'auto-révolution permanente, par l'intégration de l'excès dans le fonctionnement "normal" du lien social. La véritable "révolution permanente" est déjà le capitalisme lui-même.

La formule des quatre discours de Lacan nous permet ainsi de déployer les deux visages de la modernité (administration totale ; dynamique capitaliste-individualiste) comme les deux façons de saper le Discours du Maître : le doute dans l'efficacité de la figure du Maître (ce qu'Eric Santner a appelé la "crise de l'investiture") peut être complété par la règle directe des experts légitimés par leur savoir, ou l'excès de doute, de questionnement permanent, peut être directement intégré dans la reproduction sociale comme sa force motrice la plus intime. Et, enfin, le DA représente l'émergence d'une subjectivité révolutionnaire-émancipatrice qui résout la scission entre DU et DH : en elle, l'agent révolutionnaire (a) aborde le sujet à partir de la position du savoir qui occupe la place de la vérité (c'est-à-dire qui intervient à la "torsion symptomatique" de la constellation du sujet), et le but est d'isoler, de se débarrasser du Signifiant-Maître qui a structuré l'inconscient du sujet (idéologico-politique).

Où est-ce que c'est le cas ? Miller a récemment proposé qu'aujourd'hui, le Discours du Maître n'est plus l'envers du Discours de l'Analyste. Aujourd'hui, au contraire, notre "civilisation" elle-même (sa matrice symbolique hégémonique, pour ainsi dire) correspond à la formule du Discours de l'Analyste : l'"agent" du lien social est aujourd'hui une jouissance, l'injonction du Surmoi, l'injonction à jouir ; cette injonction concerne \$ (le sujet divisé) qui est mis au travail pour en vivre. S'il y a jamais eu une injonction de Surmoi, c'est la fameuse sagesse orientale : "Ne pensez pas, faites-le !" La "vérité" de ce lien social est S2, la connaissance scientifique et experte sous ses différentes formes, et l'objectif est de générer S1 la maîtrise de soi du sujet, c'est-à-dire de permettre au sujet de "faire face" au stress de l'appel au plaisir (à travers des manuels d'auto-assistance, etc.)...

Aussi provocante que soit cette notion, elle soulève une série de questions. Si elle est vraie, en quoi réside alors la différence dans le fonctionnement discursif de la "civilisation" en tant que telle et du lien social psychanalytique ? Miller recourt ici à une solution suspecte. Dans notre "civilisation", les quatre termes sont séparés, isolés, chacun opère seul, alors que ce n'est que dans la psychanalyse qu'ils sont réunis en un lien cohérent :

«Dans la civilisation, chacun des quatre termes reste disjoint [...] c'est seulement dans la psychanalyse, dans la psychanalyse pure, que ces éléments sont arrangés en un discours.»

Cependant, n'est-ce pas que le fonctionnement fondamental du traitement psychanalytique n'est pas la synthèse, l'intégration d'éléments dans un lien, mais, précisément, l'analyse, la séparation de ce qui, dans un lien social, semble tenir ensemble ? Cette voie, opposée à celle de Miller, est indiquée par Giorgio Agamben qui, dans les dernières pages de L'Etat d'exception, imagine deux options utopiques pour sortir du cercle vicieux du droit et de la violence, de l'Etat de droit soutenu par la violence.

L'une est la vision Benjaminienne de la violence révolutionnaire "pure" sans rapport avec la loi ; l'autre est la relation à la loi sans égard à son application (violente) - ce que font les érudits juifs dans leur (re)interprétation sans fin de la loi. Agamben part du principe que la tâche aujourd'hui n'est pas la synthèse mais la séparation, la distinction : ne pas réunir le droit et la violence (de sorte que le droit aura la force et que l'exercice de la force sera pleinement légitimé), mais les séparer complètement, en défaisant leur noeud. Bien qu'Agamben confère à cette formulation une tournure anti-hégélienne, une lecture plus juste de Hegel indique clairement qu'un tel geste de séparation est ce qu'est effectivement la "synthèse" hégélienne : en elle, les contraires ne sont pas réconciliés dans une "synthèse supérieure" - c'est plutôt que leur différence est postée "comme telle".

L'exemple de Paul peut nous aider à clarifier cette logique de "réconciliation" hégélienne : le fossé radical qu'il pose entre "vie" et "mort", entre la vie dans le Christ et la vie dans le péché, n'a pas besoin d'une "synthèse" supplémentaire ; il est lui-même la résolution de la "contradiction absolue" de la Loi et du péché, du cercle vicieux de leur implication mutuelle. En d'autres termes, une fois la distinction établie, une fois que le sujet prend conscience de l'existence même de cette autre dimension au-delà du cercle vicieux du droit et de sa transgression, la bataille est formellement gagnée.

Cependant, cette vision n'est-elle pas encore une fois un cas de notre réalité capitaliste tardive qui va plus loin que nos rêves ? Ne rencontrons-nous pas déjà dans notre réalité sociale ce qu'Agamben envisage comme une vision utopique ? La leçon hégélienne de la réflexivisation-médiatisation globale de nos vies n'est-elle pas celle qui génère sa propre immédiateté brutale qui a le mieux été capturée par la notion d'Étienne Balibar de cruauté excessive et non-fonctionnelle en tant que caractéristique de la vie contemporaine, une cruauté qui va du massacre raciste et/ou religieux "fondamentaliste" à l'explosion "insensée" de la violence exercée par les adolescents et les sans-abris dans nos mégapoles, une violence que l'on est tenté d'appeler « IdéMal », une violence fondée sur aucune raison utilitaire ou idéologique ? Tous les discours sur les étrangers qui nous volent du travail ou sur la menace qu'ils représentent pour nos valeurs occidentales ne doivent pas nous tromper : en y regardant de plus près, il devient vite clair que ce discours fournit une rationalisation secondaire plutôt superficielle. La réponse que nous obtenons finalement d'un skinhead est qu'il se sent bien de battre des étrangers, que leur présence le dérange.

Ce que nous rencontrons ici est en effet l'IdéMal, c'est-à-dire le Mal structuré et motivé par le déséquilibre le plus élémentaire dans la relation entre le Moi et la jouissance, par la tension entre le plaisir et le corps étranger de la jouissance dans le cœur même de celle-ci. L'IdéMal met donc en

scène le "court-circuit" le plus élémentaire dans la relation du sujet à l'objet primordialement manquant - cause de son désir : ce qui nous "dérange" dans l'"autre" (juif, japonais, africain, turc) est qu'il semble entretenir une relation privilégiée à l'objet - soit l'autre possède l'objet-trésor, l'ayant arraché de nous (c'est pourquoi nous ne l'avons pas), soit il représente une menace pour notre possession de l'objet.


Ce qu'il faut proposer ici, c'est le "jugement infini" hégélien affirmant l'identité spéculative de ces éclats "inutiles" et "excessifs" d'immédiateté violente, qui n'affichent qu'une haine pure et nue ("non sublimée") de l'altérité, avec la réflexivisation globale de la société ; l'exemple ultime de cette coïncidence est peut-être le sort de l'interprétation psychanalytique. Aujourd'hui, les formations de l'Inconscient (du rêve aux symptômes hystériques) ont définitivement perdu leur innocence et sont complètement réflexivisées : les "associations libres" d'un analysant instruit typique consistent pour la plupart en des tentatives de fournir une explication psychanalytique de leurs perturbations, de sorte qu'il est tout à fait justifié de dire que nous n'avons pas seulement des interprétations jungiennes, kleinienne, lacaniennes ... mais des symptômes eux-mêmes qui sont jungiens, kleinien, lacanien, dont la réalité implique une référence implicite à une théorie psychanalytique. Le résultat malheureux de cette réflexivisation globale de l'interprétation (tout devient interprétation, l'Inconscient s'interprète lui-même) est que l'interprétation de l'analyste elle-même perd son efficacité symbolique performative et laisse le symptôme intact dans l'immédiateté de sa jouissance idiote.

C'est peut-être ainsi que fonctionne le Discours Capitaliste : un sujet captivé par l'appel du Surmoi à la jouissance excessive, et à la recherche d'un maître signataire qui limiterait sa jouissance, lui en donnerait une mesure adéquate, empêcherait son explosion en un excès mortel (d'un toxicomane, fumeur à la chaîne, à l'alcoolique).

Comment, alors, cette version du Discours de l'Analyste est-elle liée au Discours de l'Analyste proprement dit ? Peut-être, on arrive ici à la limite de la formalisation des discours par Lacan, de sorte qu'il faudrait introduire un autre ensemble de distinctions précisant comment le même discours peut fonctionner selon des modalités différentes. Ce qu'il faut faire ici, c'est distinguer entre les deux aspects de l'objet a clairement perceptible dans la théorie de Lacan : l'objet a comme le vide autour duquel circulent le désir et/ou la pulsion, et l'objet a comme élément fascinant qui remplit ce vide (puisque, comme Lacan le souligne à plusieurs reprises, l'objet a n'a pas de consistance substantielle, il s'agit simplement de la positivisation d'un vide). Donc, pour passer du Discours Capitaliste au Discours de l'Analyste, il suffit de briser le charme de l'objet a, de reconnaître sous l'agalma fascinante, le Graal du désir, le vide qu'il couvre. Ce déplacement est homologue au déplacement du sujet féminin de Phi vers le signifiant de l'Autre barré dans le graphique de Lacan sur la sexualité.

Quel est donc notre résultat ?

Il est peut-être erroné de chercher un Discours Capitaliste, de le limiter à une seule formule. Et si nous concevions le Discours Capitaliste comme une combinaison spécifique des quatre discours ?



Premièrement, le capitalisme reste le Discours du Maître. Le capital, le Maître, s'approprié le connaissance, le savoir-faire du serviteur étendu par la science, en gardant sous la barre le dollar prolétarien qui produit un surcroît de jouissance sous forme de plus-value. Cependant, en raison du déplacement de la norme de domination dans le capitalisme (les individus sont formellement libres et égaux), ce point de départ se divise en deux, DH et DU. Le résultat final est la version capitaliste du DA, avec un plus-de-jouir/plus-value en position d'agent.