

Que s'est-il passé au XX^e siècle ?

En route vers une critique de la raison extrémiste

Conférence inaugurale, Chaire Emmanuel Levinas

Strasbourg, 4 mars 2005

1. Tentatives de donner un nom au XX^e siècle
2. L'apocalypse du réel : sur la logique de l'extrémisme
3. La réévaluation de toutes les valeurs : le principe surabondance
4. Au-delà du cher et du gratuit : pour une nouvelle alliance avec le travailleur de la nature.

1. Tentative de définition : donner un nom au XX^e siècle

Mesdames, Messieurs,

On a parfois caractérisé les civilisations humaines comme les résultats d'une lutte permanente entre le souvenir et l'oubli. Si l'on se fonde sur une image de ce type, les contenus et les caractéristiques positifs des cultures seraient les récifs qui émergent de la mer de l'oubli grâce au travail de sédimentation accompli par la répétition, la tradition et l'archivage. Si les courants changent dans la mer de l'oubli, d'assez grands segments de la masse émergente peuvent être recouverts par les flots, et les objets de la tradition, que nous considérons encore il y a peu

Que s'est-il passé au XX^e siècle ?

comme actuels et contemporains, descendent alors sous le niveau de l'eau.

Je m'appuierai, dans les réflexions qui suivent, sur la supposition ou, mieux, sur la constatation que dans la culture contemporaine, pour autant que l'hémisphère occidental est concerné, s'est effectivement accompli quelque chose comme une inversion des courants, et que par conséquent les rapports mémoriels au passé récent ont connu une mutation considérable en l'espace d'un petit nombre d'années. Je fais allusion ainsi d'une part aux synergies du consumérisme victorieux avec les mondes figurés de la belle vie et la chape de doctrines libérales qu'on a placée au-dessus d'eux – ce qui a pour conséquence de résilier la plus grande partie de nos mémoires sombres et pathétiques ; nous avons par ailleurs plus d'un motif d'affirmer l'effondrement des traditions de gauche, en sorte que l'on a motif de craindre qu'elles pourraient couler à tout jamais dans le Léthé capitaliste avant que nous n'ayons l'occasion de mesurer la dimension de ces systèmes de récifs en cours d'immersion et dont la plus grande partie a déjà disparu. Lorsque j'emploie ici l'expression de crainte, je voudrais qu'on la comprenne dans un premier temps uniquement comme le symptôme d'un souci conservateur et non comme une profession de foi en un point de vue politique.

Vous pouvez, Mesdames et Messieurs, deviner à quel point ces réflexions sont justifiées en lisant un propos d'Alain Badiou, l'un des

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

derniers gardiens du trésor du radicalisme perdu au début du XXI^e siècle. Dans l'introduction à son remarquable livre *Le siècle*, qui a paru sous le millésime 2005 et ne parle manifestement pas du siècle à venir, mais du siècle écoulé, cet auteur s'est vu incité à évoquer une sentence de Natacha Michel, qui affirme : « Le XX^e siècle a eu lieu ». Cette phrase serait stupide ou triviale si elle ne représentait pas l'antithèse d'une autre phrase non exprimée que l'on peut deviner sans difficulté et selon laquelle le XX^e siècle, au fond, n'a jamais eu lieu. Avec toutes ses guerres, ses combats et ses atrocités, il est devenu un simple fantôme que l'on ne peut plus reconstituer en se fondant sur la sensibilité des générations actuelles – et dont le seul avenir, selon toute apparence, est celui d'un arsenal de mythes et d'un sinistre dépôt de scènes de violence. S'il devait rester pour des temps ultérieurs quelque chose de ses grands motifs, c'est uniquement parce qu'il peut encore servir longtemps de malle aux trouvailles où l'on puisera les trames de films de divertissement dans des décors tragiques. L'accession du XX^e siècle au statut de fantôme s'est dans une certaine mesure produite dans le dos des générations qui vivent aujourd'hui, sans que nous ne puissions désigner un seul événement qui aurait effacé en nous le sérieux et la passion du temps passé – ni la débâcle de Tchernobyl, ni la chute du Mur de Berlin, ni la chute contrôlée de la station spatiale *Mir*, ni le séquençage du génome humain, ni la mise en place de l'euro, ni l'attentat contre le

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

World Trade Center ou un autre événement, quel qu'il soit, de l'actualité récente.

La meilleure manière de mettre en valeur cette phrase d'une banalité abyssale, « le XX^e siècle a eu lieu », est de la relier à un propos de Hegel selon lequel la vie de l'esprit n'est pas celle « qui craint la mort et se tient à l'abri de la dévastation, mais celui qui la supporte et se conserve en elle ».¹ Portée à cette hauteur, la thèse citée débouche cependant aussitôt pour nous sur une exigence excessive du point de vue logique et humain : elle exige des pensants qu'ils restent immobiles face au regard de la Méduse qui les figent et méditent devant elle comme devant une icône de l'être actuel – une exigence qui correspond à l'esprit du siècle dans lequel l'affect fondamental de la philosophie abandonne l'étonnement pour l'effroi. L'étonnement antique n'a certainement jamais été dénué d'affects obscurs et les anciens ont déjà dû produire un certain effort pour s'en tenir au dogme ontologique selon lequel tout Étant est bon ; seul un contexte d'excès tragique permettait à un propos comme celui de Philoctète, « J'ai trouvé les dieux méchants » de percer le commandement universel de positivité. Mais c'est seulement au cours de la modernité la plus récente – dans la cuisine de sorcière

¹ G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes, Werke*, vol. 3, Francfort-sur-le-Main, 1986, p. 36.

philosophique de l'entre-deux-guerres, et de manière totale après 1945 –, que l'on a pu énoncer de manière explicite la thèse selon laquelle l'Être lui-même n'est pas du tout *a priori* ce qui est bon, et que le bon doit même être conquis sur l'Être dans la mesure où se fait valoir dans l'être quelque chose qui serait constitué d'emblée dans la direction de « l'autre-que-l'Être » – pour rappeler la figure intellectuelle post-ontologique ou méta-ontologique d'Emmanuel Levinas dont les prétentions vont plus loin que nous ne pouvons l'expliquer ici et dont les implications logiques dépassent peut-être les moyens discursifs de la philosophie contemporaine. Au début du XIX^e siècle, le sublime sang-froid de Hegel avait été nécessaire pour concevoir un esprit auquel revenait la vertu de regarder le soleil et la mort d'un regard impassible lors de ses processus d'apprentissage. La pensée du début du XXI^e siècle a perdu la force de cette haute indifférence – et nous nous voyons contraints de revenir à La Rochefoucauld en faisant cette constatation : *Le soleil ni la mort ni le XX^e siècle ne se peuvent regarder fixement.*

Seul le contexte que je viens de mentionner permet de commenter plus avant la question qui sert de titre à cette conférence. Lorsqu'on demande, comme je l'ai fait plus haut, « Que s'est-il passé au XX^e siècle ? », on ne s'attend pas à ce que la réponse prenne la forme d'un rapport historique. Nous savons d'emblée qu'aucune énumération de transformations, dans le bon ou dans le mauvais sens, ne peut nous

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

renseigner suffisamment sur ce qui fait le XX^e siècle du point de vue de sa substance dramatique et de son évolution. Les difficultés qu'il y a à rendre compte de cette période ne s'épuisent pas non plus dans le fait que ce siècle se représente, rétrospectivement, comme une période médusienne et extrémiste, notamment dans les déchaînements de violence qui ont caractérisé sa première moitié. Les complications décisives qui s'opposent à une reconstitution du XX^e siècle sont liées au fait que ce que l'on a appelé, d'une manière tellement douteuse, « l'ère des extrêmes » a en vérité plus encore été une ère des complexités. Cette détermination, vue d'aujourd'hui, va apparemment de soi et resterait le plus vide de tous les propos possibles sur cet objet si les discours dominants de l'époque n'avaient pas eux-mêmes tenus en un combat furieux contre l'émergence de la complexité. La formule de la « réduction de la complexité » par laquelle on caractérise depuis Luhmann un aspect de tout fonctionnement systémique a pour le XX^e siècle un sens tout à fait singulier. Il faut enfin comprendre aujourd'hui que les extrémismes médusiens de cette époque avaient tous le caractère de fondamentalismes de la simplification – au nombre desquels on trouvait aussi le fondamentalisme du militantisme et du mythe du renouveau par la « révolution », cette attitude amère et fière de la rupture amère et fière avec le monde tel qu'on l'a trouvé, une attitude qui a certes entre-temps perdu une partie de son rayonnement, vu dans son ensemble,

Que s'est-il passé au XX^e siècle ?

mais produit encore des effets locaux jusqu'à notre époque, surtout dans le maquis imaginaire du gauchisme tardif. À chaque fois que l'on a eu affaire, au cours du XX^e siècle, aux manifestations de l'extrême, l'insurrection contre la complexité, c'est-à-dire contre la loi formelle du réel conçu sous une forme contemporaine, et ce toujours au nom du réel lui-même, dont on s'était fait, dans tous les camps, des idées extrêmement réductionnistes.

Parce que au cœur du XX^e siècle une gigantomachie quasi formelle s'était nichée sous forme de duel entre les logiques de la complexité et la simplification polémique, on ne sera pas surpris d'apprendre que cette ère nous apparaît aussi, rétrospectivement, comme un siècle des confusions, une époque sans visions d'ensemble et une ère des exagérations des points de vue fortuits – la forme principale de l'exagération consistant à ramener toutes les choses sur un fond ou un facteur de base censé tout dominer (une observation que l'essayiste Carl Christian Bry avait déjà exprimée avec une extrême lucidité dès 1929 dans son chef-d'œuvre oublié *Verkappte Religionen* –« les religions déguisées », sans jamais avoir détourné de sa foi un quelconque partisan des religions réductionnistes-extrémistes).

Ces prétendues « ères des extrêmes » qui, en vérité, notamment en raison de ses extrémismes, fut une ère des confusions, ne s'est jamais tue à propos de soi-même. En tant qu'ère du discours total, elle a déjà dit à

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

son propos tout et le contraire de tout, et même cette constatation a été faite depuis longtemps, comme on peut par exemple le déduire du texte de Karl Jaspers sur *La situation intellectuelle de l'époque* de 1931, où l'on trouve quantité de propos allant dans ce sens. Ce que l'auteur présente dans ce livre comme le phénomène d'un « combat sans front » a pu revenir un demi-siècle plus tard au sein d'une gauche déçue ou souffrant de complexité retardée, sous le mot de passe de « nouvelle opacité » – à cela près que désormais on ne nommait plus et l'on ne connaissait plus la source. Ce serait donc une entreprise difficile, pour ne pas dire vaine, et cela nous condamnerait, plus encore, à emprunter un accès erroné du point de vue de la méthodologie, si nous voulions faire avant tout appel à ce qui a été dit et écrit au cours de cette époque pour déterminer à quel type de siècle nous avons eu affaire. On retrouverait dans la plupart des cas les hyperboles avec lesquelles les activistes et les prophètes ont tenté de se tirer d'affaire en prenant les événements à bras le corps. Cela vaut même pour la plus sombre de toutes les hyperboles, formulée depuis le point de vue des victimes exemplaires de la démence de ce siècle, les juifs d'Europe assassinés – la destinée du XX^e siècle comme époque de cette grande rupture de civilisation symbolisée par des noms comme Auschwitz et Treblinka. Même si l'on avait porté empiriquement la lumière sur toute la vérité de la Shoah, même si l'on s'était frayé un chemin conceptuel jusqu'aux sources de l'extermination,

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

on n'aurait encore vraisemblablement compris qu'un court segment du drame global du XX^e siècle. Et surtout, nous n'aurons pas acquis grand-chose avec la formule de « l'ère des extrêmes » lancée par Éric Hobsbawm, même en y ajoutant que ce prétendu « bref XX^e siècle » s'étend de 1917 à 1990, ce qui lui donnerait une extension identique à celle de l'histoire de l'expérience soviétique. Son processus central n'aurait été qu'un combat de titans entre libéralisme et égalitarisme (celui-ci se présentant comme un monstre à double tête, l'une fasciste, l'autre communiste). Les thèses de Hobsbawm se lisent comme un écho de cette autre grande interprétation du XX^e siècle (présentée par Ernst Nolte, modifiée par Dan Diner) selon laquelle ce siècle a été forgé par son conflit central, que l'on a appelé la *guerre civile* mondiale. Le même auteur dément du reste le titre de son propre livre, qui a connu un trop grand succès, lorsqu'il explique dans son chapitre décisif pourquoi ce n'est pas tant le drame bruyant du combat entre les idéologies qui a forgé l'essence de l'époque, mais le renversement silencieux de toutes les traditions, déclenché par la coupure avec la culture agraire et le triomphe de l'urbanisation. Cela porte toutefois un éclairage sur la situation actuelle, où dans un pays hautement industrialisé comme l'Allemagne fédérale, seuls 2% de la population vivent dans et de l'agriculture alors que même dans une nation à l'imaginaire agrocentrique, comme la

France, la proportion chiffrée ne dépasse pas un ordre de grandeur de 5 ou 6%.

Si l'on revient sur les autres interprétations globales qui ont été proposées sur le XX^e siècle, au cours de cette période ou rétrospectivement, il reste un élément de perplexité : à chaque fois, on a mis en valeur des événements, des motifs ou des traits particuliers pour former une image de l'époque ou un symptôme dominant. Aucun contemporain de l'année 2005 ne peut se replacer sans être déconcerté dans la période des années 1950, lorsqu'on prononçait le mot « âge atomique » avec le trémolo puissant de la philosophie de l'histoire, persuadé qu'on était d'être enfin sur la trace de l'essence de l'époque. On parlait alors de l'atome et de sa scission avec cette piété inquiète, et même cette lascivité ontologique, avec laquelle on s'exprimait encore vers l'an 2000 à propos du génome et de sa manipulation. Seuls quelques experts se rappellent encore aujourd'hui la proposition que Arnold Gehlen formula également vers le milieu du siècle, consistant à concevoir notre époque comme l'ère de la « cristallisation », bien qu'il se soit agi d'une interprétation spirituelle qui voulait faire apparaître une mutation dans l'état d'agrégat des faits sociaux en direction de formes finales tranquilisées et post-révolutionnaires. Même un titre ostentatoire comme la « révolution sexuelle » a aujourd'hui considérablement pâli (ou plus exactement, il est devenu une proie de la culture du souvenir, comme on

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

a pu l'observer lors de la dernière campagne médiatique en date destinée à assurer la promotion de films et de livres sur le douteux Dr. Linsey – et l'on peut prédire un destin analogue au slogan de la révolution des seniors, aujourd'hui d'actualité. Pour ce qui concerne « l'ère de la décolonisation », seuls quelques experts du Tiers-Monde s'en rappellent encore. Pour les historiens parmi les politologues, le XX^e siècle peut désigner l'ère de la *translatio imperii* entre les Britanniques et les Américains des États-Unis (le retrait des Britanniques de leur engagement dans les Balkans et dans le Levant, en février 1947, étant cité comme une date clef). Les Européens, au contraire, sont tentés de fixer les bornes de leur XX^e siècle aux extrémités d'une séquence allant du mois d'août 1914 jusqu'au 1er mai 2004 – c'est-à-dire de l'identifier au cycle complet du déchirement et du rétablissement de l'intégrité européenne. Ce point de vue a tout de même pour lui une certaine plausibilité dramaturgique ; il aurait cependant pour conséquence le fait que les Européens, *summa summarum*, se sont retournés sur un siècle perdu sans pouvoir être entièrement certains qu'après cette traversée de l'autodestruction, ils auraient trouvé une conception plus adéquate d'eux-mêmes et de leur rôle dans le monde. S'il faut dire encore un mot, pour finir, de ce qu'on appelle la globalisation ou la mondialisation, qui monopolise à la fin du XX^e siècle tous les discours sur l'ère contemporaine, nous nous contenterons de constater ici que cette

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

expression, pour autant qu'on l'utilise de manière judicieuse, est un synonyme de la condensation du monde dans un grand système d'artificialité qui s'éloigne de plus en plus vite des fantômes du XX^e siècle.

Pour dire encore un mot, pour finir, sur ce que l'on appelle la globalisation ou la mondialisation, qui monopolise à la fin du XX^e siècle tous les discours sur l'ère contemporaine, contentons-nous de constater ici que cette expression, pour autant qu'elle est utilisée de manière sensée, est un synonyme de la condensation du monde dans un grand système d'artificialité qui s'éloigne de plus en plus vite des problèmes du XX^e siècle, lesquels nous apparaissent déjà comme totalement fantomatiques. Nous aurons l'occasion de vérifier si l'oubli actuel du XX^e siècle ne correspond pas aux intentions les plus intimes de ce siècle.

2 L'apocalypse du réel : sur la logique de l'extrémisme

Les réflexions précédentes laissent penser que l'on n'approche la réalité du processus central du XX^e siècle ni par les moyens de l'histoire événementielle, ni par ceux de l'histoire du discours ou des idées. L'essence de l'époque ne peut pas apparaître sans voile dans un événement unique ou une tendance événementielle ; il ne se condense pas non plus dans un texte privilégié (ou dans une sélection de grands textes), aussi éminentes que soient les articulations philosophiques et poétiques

Que s'est-il passé au XX^e siècle ?

produites par ce siècle. Rétroactivement, on a plutôt la sensation qu'une certaine gêne s'exprime à travers la quasi-totalité des propos de cette époque sur elle-même. On sent partout l'hypnose que les programmes exercent sur les acteurs et l'aveuglement des témoins de l'époque face aux drames. Il faut donc donner raison à Alain Badiou lorsque, dans le livre mentionné ci-dessus, *Le siècle*, il pose la thèse selon laquelle on cherchera en vain la passion du XX^e siècle tant qu'on la supposera du côté des idéologies, des messianismes ou des phantasmes : le motif prédominant du XX^e siècle a plutôt été, selon lui, cette terrible *passion du réel* qui s'est exprimée dans l'action des protagonistes sous forme d'une volonté d'*activer* directement *le vrai ici et maintenant*.

Je suis persuadé que cette vision sur le complexe du XX^e siècle offre effectivement un accès très fertile. Non seulement on défend avec elle la dignité de la philosophie, qui persiste à affirmer que dans le tumulte des batailles, on lutte aussi et toujours pour la vérité des concepts ; avec elle, on fait aussi valoir l'idée que le réel ne nous est jamais donné qu'après un passage par le filtre de formulations malléables et que le mode de nos emprises sur la réalité fusionne avec celle-ci pour n'être plus qu'un unique amalgame. Il s'agit au fond ici d'une reprise contemporaine de la doctrine de Platon selon laquelle c'est dans la pensée elle-même et nulle part ailleurs que se livre l'incessante guerre

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

des géants pour l'Être – et c'est uniquement en celui-ci que l'on peut voir en quoi se fonde la réalité de la réalité. Cette thèse se reflète dans le propos de Nietzsche sur la tragédie grecque : l'enchantement de ces combats **est que celui qui les voit [Peter : « der wer sie sieht » ??]** doit aussi se combattre lui-même. Les phrases des classiques, comme la synthèse de Badiou, expriment le point de vue abyssal qu'il existe entre la compréhension et le combat une convergence qui n'est pas facile à éviter, qui est peut-être même inéluctable. Selon Platon, penser, c'est être forcé de prendre parti dans la guerre civile logique au cours de laquelle la vérité part en campagne contre l'opinion ; selon Nietzsche, penser signifie même comprendre que le pensant lui-même est le champ de bataille sur lequel se heurtent les camps du conflit originel entre les énergies et les formes. L'effort que produit Badiou pour sauver le radicalisme exprime aussi, en employant des moyens contemporains, le refus de l'idéal de la théorie apathique ; car derrière les attrapes aujourd'hui dominantes du pacifisme libéral, on peut faire émerger une polémique tout à fait dynamique.

Je voudrais replacer ici la thèse selon laquelle le XX^e siècle a été marqué par la « passion du réel » dans un contexte marqué par mes propres études sur l'émergence des éléments légers, des faits atmosphériques et des systèmes immunitaires – études qui se sont surtout matérialisées dans la trilogie *Sphères* (volume I, *Bulles*, 1998 ; volume II, *Que s'est-il passé au XXe siècle ?*

Globes, 1999 ; volume III, *Écumes*, 2004²) et dans le livre qui vient de paraître en Allemagne, *Im Weltinnenraum des Kapitals, Zu einer philosophischen Theorie der Globalisierung* (2005)³. L'idée directrice de ce projet sphérologique s'articule dans la constatation du fait que la modernité ne peut effectivement être comprise que comme l'époque d'un combat pour la redéfinition du sens de la réalité. Mais contrairement aux ontologies polémiques qui ont dominé le discours du XX^e siècle, je tente de montrer que l'événement central de cette époque a été l'abandon par la civilisation occidentale du dogmatisme de la pesanteur. Qu'au XX^e siècle, il s'est essentiellement agi de la *passion du réel* : cette phrase peut donc tout à fait être juste. Mais que l'activation du réel se manifeste aussi, désormais, dans une passion de l'antigravitation. Seule cette constatation complémentaire nous mettra vraiment en mesure de comprendre le sens et le déroulement des combats pour le réel dans les conditions qui sont les siennes. Le drame du siècle n'apparaît correctement que si nous interprétons les batailles les plus visibles, qu'elles soient physiques ou discursives, comme les modes d'expression

² Ont déjà paru en France : *Bulles* (Pauvert, 2002) et *Ecumes* (Maren Sell, 2005)

³ « Dans l'espace intérieur du capital. Contribution à une théorie philosophique de la globalisation », à paraître en 2006.

d'une agonie globale. Je parle ici de l'agonie de la foi dans la pesanteur, qui se manifeste depuis le XIX^e siècle dans des convulsions toujours nouvelles [oder **combats ??? PETER ? Krämpfe oder Kämpfe ?**], dans des réactions nouvelles, des fondamentalistes nouveaux.

L'approche sphérologique s'appuie sur une herméneutique de l'existence antigravitationnelle ou déchargée qui comporte une partie destructive et une partie constructive. Tandis que du point de vue constructif, on parle de la découverte des faits atmosphériques et des réalités cachées du système immunitaire, la théorie générale de l'antigravitation et de la décharge se consacre, avec son élan destructif, aux fabrications idéologiques qui, depuis l'époque de la Révolution Française, attachent les hommes aux galères ontologiques de la modernité : les galères du manque, de la misère, de la pénurie des ressources, de la violence et du crime. Au cœur de toutes ces théories, qui se présentent le plus souvent comme des anthropologies, des économies et des théories de la nature austère, on peut trouver des propos sur le réel, *alias* la nature ou l'histoire, qui limitent constamment le domaine de la liberté humaine à l'attitude hésitante de la soumission à la loi du réel. À chaque fois que les nouveaux réalistes trouvent leur langage, les hommes sont proclamés vassaux et médias des forces toutes puissantes de la réalité – peu importe si celles-ci sont évoquées dans des idiomes

naturalistes, volontaristes, économistes, vitalistes, génétiques, ou dans celui de la théorie des pulsions.

Cette vassalité et cette médialité dans le rapport avec un réel qui donne des ordres est précisément celle qu'il nous faudra éclairer un peu au cours des exercices philosophiques de l'année qui nous attend. C'est très exactement ce que j'ai voulu cerner en donnant à cette leçon le titre thématique « Critique de la raison extrémiste ». J'ai entrepris de dédier ce cycle de présentations, d'entretiens et de lectures à une constellation logique dont j'espère que son étude pourra être comprise comme un hommage à celui qui a donné son nom à cette chaire strasbourgeoise, Emmanuel Levinas ; je pense en outre qu'elle se prête tout particulièrement à vérifier cette phrase de Hegel selon laquelle la philosophie est son époque saisie par la pensée. Je n'ai jamais caché mon point de vue : Hegel ne peut avoir raison que dans la perspective de l'idéal-type, mais du point de vue empirique passe totalement à côté de sa cible, puisque la philosophie telle qu'on la connaît depuis près de deux cents ans dans la vie publique et universitaire n'est le plus souvent que la fuite hors du temps bénéficiant de l'organisation la plus méticuleuse. Seul le fait que chaque époque a sa propre manière de fuir devant elle-même constitue une contribution involontaire de la philosophie à la caractérisation de son époque. L'honneur de la philosophie, en tant que bouche d'où sort la vérité, n'a jamais été sauvé que par ces marginaux

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

que l'on a jadis désignés, non sans raisons, comme les « auteurs sombres de la bourgeoisie ».

Pour ce qui concerne la percée vers cette *passion du réel* évoquée plus haut, je pense pouvoir montrer qu'elle ne peut pas être limitée au XX^e siècle. Il est sûr que cette passion culmine à cette époque de réalismes combattants, mais les dispositions qui ont rendu de tels combats possibles et inéluctables remontent de toute évidence jusque dans l'ère de la Révolution Française. Avec le jacobinisme, celle-ci n'a pas seulement créé l'archétype du fondamentalisme offensif moderne ; elle n'a pas seulement mis au monde le schéma de la révolution inachevée qui est resté depuis la matrice du radicalisme ; elle a aussi favorisé les ontologies activistes et matérialistes qu'on est forcé de lire comme les manuels effectifs de la société moderne du travail et du combat. Pour désigner cette vaste césure dans l'histoire des mentalités, j'ai proposé l'expression un peu dramatique d' « apocalypse du réel »⁴ afin de souligner le fait qu'avec le passage à la modernité, il s'était produit plus qu'un simple changement de génération dans le flux de la tradition métaphysique de la vieille Europe. Ce qui a vraiment changé à

⁴ P. Sloterdijk, « La politique de Heidegger : reporter la fin de l'histoire », leçon à la Conférence Heidegger de Strasbourg, 5 décembre 2004, pp. 5 sq.

cette occasion dans l'économie des rapports de pensée en Europe, nul ne l'a résumé avec plus de lucidité que Nietzsche, qui a su comprimer au format d'un télégramme l'histoire des idées, pour ne pas dire l'histoire de l'Être au XIX^e siècle : « Comment le monde vrai est enfin devenu une fable ». Ce texte fatal résume l'événement logique central de son époque en constatant l'implosion de l'au-delà. (Ceux qu'intéressera une version longue de cette dépêche trouveront encore dans l'œuvre de Karl Löwith *De Hegel à Nietzsche*⁵ une information globale et magistrale).

La pointe de cet événement apparaît dans le fait qu'au cours du XIX^e siècle, les relations traditionnelles entre l'ésotérique et l'exotérique s'inversent. Tant que la métaphysique idéaliste de la vieille Europe, forgée par la théologie, a affirmé sa domination, le centre de gravité de tout ésotérisme se situait dans la découverte à garder secrète du fait qu'il n'existe ni Dieu, ni dieux, et que par conséquent toutes les représentations concernant un au-delà supérieur étaient de pures inventions, de simples architectures chimériques édifiées par la peur, la faiblesse et la nostalgie. Jusqu'au XIX^e siècle, l'athéisme, en tant qu'occultisme vrai, a dû rester caché, tandis que la théologie métaphysique, pendant un millénaire et demi, pouvait jouer le rôle de

⁵ *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts*, 1941. Traduction française : Gallimard, 1981.

l'opinion publique. Mais ensuite, on tourne la page : ce qui était un enseignement secret devient exotérique et opinion publique, tandis que se constitue par contrecoup une ésotérique alternative qui se présente comme une théologie empirique ou une ethnologie de l'au-delà pour réfuter l'esprit du temps, néo-réaliste et pragmatique – retenons le fait que le concept d'inconscient n'a pu entamer sa carrière que dans ce contexte néo-ésotérique ; ce concept, devenu actuel aux alentours de 1800, signale que l'au-delà est proche et que la face cachée de la nature commence juste au pas de la porte de la conscience.

La rupture néo-réaliste dans la pensée du XIX^e siècle s'articule dans un flot de littératures de la révélation qui se consacrent à la même tâche : procurer aux dimensions jusque là refoulées ou dissimulées de la réalité la place qui leur revient dans les parlements du savoir. Cette littérature se veut scientifique pas sa teneur ; mais si l'on s'en tient à sa forme performative, elle est aussi prophétique dans la mesure où elle ne se contente pas de dévoiler par la description les éléments du réel auquel elle apporte un nouveau traitement thématique : le fond de volonté du monde, le travail humain, les luttes des classes, les mouvements du capital, la sélection naturelle, la libido sexuelle. On annonce au contraire sans arrêt l'avènement du royaume du réel et le public est appelé à se préparer à l'arrivée du réel. C'est à ces actes de langage du réalisme moderne que pensait Eugen Rosenstock-Huussy lorsqu'il qualifiait de

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

dysangélistes les maîtres-penseurs du XIX^e siècle, Marx, Darwin, Nietzsche et Freud. On peut douter du fait que cette expression rende correctement compte de la teneur des messages néo-réalistes, car ceux qui les véhiculaient ne se considéraient pas du tout eux-mêmes comme de simples porteurs de mauvaises nouvelles. Mais ce que Rosenstock-Huussy discerne bien, c'est l'habitus prophétique et apostolique des nouveaux discours : ils associent toujours l'apocalypse épistémologique du réel à un adventisme moral qui décrit le royaume du réel comme quelque chose d'imminent, et même de déjà présent dans la profondeur. (Pour faire déjà allusion ici à la dynamique médusienne, qui ne se manifestera qu'ultérieurement, de la pratique néo-réaliste du dévoilement, nous voulons nous permettre de remarquer que là où les prophètes et apôtres du réel prennent la parole, les martyrs du réels ne peuvent pas être loin non plus – et la persécution des ennemis du réel ne se fera pas attendre longtemps non plus).

C'est un trait propre à la dynamique spécifique des effets des discours néo-réalistes décrits ici : ils sont essentiellement polémiques – et ce non seulement dans le sens plat où le mieux est toujours l'ennemi du bien. Les nouveaux réalismes se conçoivent tous comme des figures dans un tableau évolutionnaire ou révolutionnaire qui leur attribue une fonction exterministe inévitable. L'évolutionnisme du XIX^e siècle offre dans une certaine mesure les variantes historisées d'une ontologie des

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

principes combattants du type de l'ancien Orient, ontologie qui ne s'est jamais éteinte, même sous la domination du monothéisme, et qui aait survécu dans les courants dualistes souterrains et cryptiques de la métaphysique occidentale.⁶ Les ontologies de combat néoréalistes du XIX^e siècle se distinguent surtout du dualisme classique par le fait qu'ils ne conçoivent pas les dimensions en conflit comme des adversaires éternels se faisant face de manière symétrique, mais qu'ils posent ce dualisme devant eux comme un prédécesseur historique par principe déjà dépassé. Il en résulte une conception dynamique-ontologique et asymétrique de l'objet adverse comme obstacle – que celui-ci soit défini comme la quintessence d'une situation, comme un complexe d'idées ou comme un groupe social. Personne ne l'a appréhendé plus clairement que le jeune Marx, qui, dans une note significative sur l'essence de la nouvelle critique active, a retenu le fait que celle-ci ne veut pas réfuter son objet, mais la détruire. L'exterminisme, indissociable du *modus operandi* des radicalismes combattants du XX^e siècle, prend sa source dans les ontologies du conflit tournées vers l'évolution, d'après

⁶ Sur la présence du personnage de Zarathoustra dans la littérature européenne avant Nietzsche, on trouvera des informations in : Michael Stausberg, *Zoroaster und die Europäische Religionsgeschichte der Frühen Neuzeit*, 2 vol., Berlin et New York, 1998

lesquelles la vérité du réel lui-même doit être activée contre ce qui existe encore mais est déjà dépassé et n'a plus qu'une réalité apparente et provisoire. Pour que le royaume du réel arrive, il faut briser la domination de l'irréel qui a pu jusque là se maintenir au pouvoir grâce à un dépassement et une torsion illusoire du réel.

Avec ce qui vient d'être dit, nous avons surtout esquissé la situation de la pensée néo-hégélienne, dans laquelle l'irruption du réel s'est manifestée sur le front le plus large. Avec elle, la campagne triomphale du réalisme devient un fait public et politique, en dépit de toutes les restaurations néo-idéalistes. De là la vogue de la « théorie critique » dont la période féconde va de 1831 à 1969 (si l'on prend comme points de départ et d'arrivée les dates de décès de Hegel et d'Adorno. Si l'on voulait étudier les origines plus anciennes de ce courant, il suffit dans un premier temps de revenir à la référence bien connue de Lénine aux « trois sources et trois éléments » de la conception marxiste du monde, où l'on se réfère expressément (parallèlement au sensualisme anglais et à l'idéalisme allemand) au matérialisme français du XVIII^e siècle. Ce que Lénine passa cependant sous silence ou ne savait pas, c'est le fait que le maître-penseur de cette tendance était le marquis de Sade, chez qui l'Avent du réel se présente comme un royaume du crime à venir. De Sade est le génie occulte du radicalisme moderne, parce qu'il a été le premier à démontrer comment les activistes

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

des XIX^e et XX^e siècle présenteront leur mariage avec le principe actif de la réalité. Pour de Sade comme pour Spinoza, la nature prend la fonction de la substance omniactive. Si la mission de la pensée moderne est de développer la substance comme sujet, si par conséquent la nature doit devenir être humain pour venir entièrement à soi et réaliser ses possibilités les plus extrêmes, il faut aussi qu'à l'inverse l'homme devienne toute nature – ou mieux, qu'il se place envers la nature et en tant que son agent dans un rapport médial avec celle-ci. La nature des modernes suscite ses propres apostolats. Ce tournant vers un naturalisme médial ou apostolique ne poserait peut-être pas d'autres problèmes si de Sade avait défini l'essence de la nature comme l'essence de la criminelle absolue. (De fait, les romantiques allemands ont mis au point une variante totalement différente du naturalisme médial, d'après lequel la nature est celle qui soigne et se communique par les médias correspondants.) Mais comme la nature en tant que telle incarne chez lui un principe de l'indifférence criminelle et de l'arbitraire pur dans la recherche du plaisir, principe qui peut être activé dès que l'on élimine l'effet inhibant de la religion, l'homme pourra se naturaliser avec succès ou devenir un média de la criminelle absolue s'il se transforme en un criminel souverain – plus encore, s'il prend sur lui l'apostolat du crime et proclame à chaque acte de sa vie l'évangile de la criminalité primaire. Il ne suffit pas de commettre le crime, il faut aussi avoir une activité

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

d'enseignant du crime – et qui plus est, comme l'explique Dolmancé, le héros de la *Philosophie dans le boudoir* –, en commençant dans le cadre de sociétés secrètes, et en continuant dans celui d'une constitution républicaine. Ce prophétisme du crime s'articule dans le premier manifeste naturaliste de la modernité : *Français, encore un effort si vous voulez être républicains*. Dans ce singulier pamphlet qu'il faut lire, à côté des grands textes de la Révolution française, comme la déclaration des droits de l'homme du libéralisme excessif, on ne proclame pas seulement l'émancipation de la libéralité criminelle, on définit aussi, et pour la première fois, la réaction entendue dans un sens spécifiquement moderne : la réaction et la restauration sont à l'œuvre partout où les puissances de l'*ancien régime* religieux dressent d'anciens et de nouveaux obstacles au libre cours du principe de nature en l'individu. Cela signifie tout simplement que le sujet naturel, qu'il faut émanciper de manière réaliste, ne peut être mené à soi, c'est-à-dire libéré pour accéder à son principe de plaisir, que s'il se tourne contre sa propre préhistoire et son inhibition morale. L'essence de la subjectivité est interprétée ici comme quelque chose que l'on ne peut activer que par une déshinhibition spécifique, c'est-à-dire par la déshinhibition de l'*ancien régime* intérieur et de ses instances d'inhibition. On pourrait affirmer que Sade, deux générations avant Bakounine, a été le véritable découvreur du Sur-Moi, dans la mesure où il est parvenu à faire apparaître la véritable identité de

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

l'interdiction : celle d'un pouvoir de prêtre répressif sur la nature vraie ; dans le même temps, il serait le patriarche du radicalisme, puisqu'il a formulé l'impératif catégorique de toute révolte, l'élimination de l'*ancien régime* au sens psychopolitique. Depuis, tout activiste a la possibilité de professer cette maxime : tu as le droit de faire ce que tu veux dans la mesure où ce que tu veux met en œuvre la pulsion de la grande criminelle qu'est la nature. Le réalisme ne signifie plus désormais l'humble adéquation de l'intellect à un ordre des choses situé en dehors de nous ; il implique l'activation du réel dans le sens d'une intensification prolongée des causes destinée à produire de nouveaux effets. Les crimes qui n'ont pas été commis attendent leurs auteurs – de la même manière que les révolutions encore inaccomplies attendent leurs activistes et que les actions artistes non encore réalisées voient venir ceux qui les mettront en œuvre. Ce que le XX^e siècle connaissait sous le terme de « grande politique » – l'expression remonte à Nietzsche – a donc toujours pris la forme du « bon crime » – chez Lénine et Staline tout comme chez Hitler et Mao Zedong. Le réaliste est l'agent, le médium et l'apôtre d'une force qui n'atteint ce que l'on appelle sa « libre expression » qu'après avoir perdu son inhibition. Est-il encore nécessaire de dire qu'avec de Sade, débute aussi du point de vue esthétique cet expressivisme moderne selon lequel le réel sera lui-même défini comme le passage constant entre les forces et leur expression ? Le schéma de la force et de l'expression peut

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

cependant être transposé sans difficulté sur ce que l'on appelle « l'histoire », qui convoque autant ses médias que la nature active. Selon la croyance des activistes, l'histoire cependant n'est pas tant une criminelle qu'une chirurgienne qui ampute le tissu malade du passé.

Le point décisif, dans ce rapide portrait philosophique du divin Marquis, est le fait qu'à lui seul, il permet de comprendre la structure du radicalisme moderne. Être radical, assurent depuis Marx les auteurs néoréalistes, c'est saisir les choses à partir de leur racine – mais la racine, et c'est ce que montre le paradigme de Sade, est recherchée dans un domaine fondamental dynamique de l'État, qui se construit du bas vers le haut. Dès lors qu'il faut penser les racines comme des forces situées à la base, devenir radical signifie s'unir aux forces situées au fond des situations pour les pousser vers des formes d'expression nouvelles, plus libres, moins inhibées que celles-ci se manifestent sous forme de crimes, de révoltes, de révolutions, d'œuvres d'art ou d'actes inspirés par l'amour libre ou excessif. La métaphore végétale des racines s'associe du reste, sans complications dignes de ce nom, à la métaphore architecturale du fondement ou de la base. De la même manière que le radicalisme vrai met en œuvre la nouvelle activité expressive à partir des racines, le fondamentalisme vrai veut rétablir ou renverser la base afin de faire bouger les choses dans la superstructure. Le radicalisme et le fondamentalisme sont des synonymes dans la mesure où tous deux

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

cherchent l'alliance avec les dimensions inférieures – peu importe si celles-ci sont présentées comme des forces ou comme des valeurs. Tous deux reposent sur la supposition que l'inférieur a un plus grand degré de réalité que le supérieur. Tous deux sont des dérivés d'une seule et même ontologie totalement insuffisante selon laquelle l'Être n'a qu'une valeur et ne parle que d'une seule voix – la voix du pouvoir qui subjugué. Ils restent liés à la métaphysique de la gravitation, d'après laquelle les choses substantielles, lourdes, pesantes s'efforcent d'aller vers le bas pour y constituer le sol depuis lequel on doit porter le reste.

Je vais à présent tenter de montrer que et pourquoi ce fondamentalisme ontologique inhérent à tous les réalismes modernes et à leurs exacerbations radicales repose sur une conception erronée, certes compréhensible, mais condamnable du réel. Si Marx enseignait en son temps que toute critique débute avec la critique de la religion, cette thèse impliquait la supposition du fait qu'il suffit d'identifier la religion comme phénomène de superstructure pour pouvoir la placer sur la base des rapports de production. L'opération critique implique la destruction de la chose par son retour à la base plus profonde et sa dissolution dans le réel. Rares sont les moments où Marx dévie de cette pratique réductrice et fait allusion à la possibilité d'une critique salvatrice en qualifiant çà et là la religion de cœur d'un monde sans cœur. Une telle pensée ne procède pas en effet sur le mode critique, mais dogmatique, car ce qui se fait

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

passer pour une critique n'est que le faire-valoir des phrases produites pas une ontologie insuffisante du basal. En réalité toute critique ne peut jamais commencer que par une critique de la gravitation – mais cela suppose que la pensée renonce à l'opportunisme dogmatique du réel d'en bas et se place elle-même, dans un libre mouvement, au milieu, entre les tendances lourdes et antigravitationnelles.

On peut également utiliser de bons arguments pour montrer que la cause de l'antigravitation dans la modernité ne repose nullement sur des pieds d'argile – si l'on peut utiliser ainsi une image faisant aussi clairement référence au sol. Des réflexions qui suivent, il ressortira que les forces ascensionnelles ont pris au cours de l'évolution sociale la plus récente une ampleur et un élan considérable : c'est ce qui ressortira des réflexions suivantes, dans lesquelles je m'interroge sur la dynamique de l'antigravitation du réel lui-même au cours de la refonte technique du monde. Je reprends la formule de Nietzsche sur l'inversion de toutes les valeurs pour les transposer – sans m'arrêter à la querelle concernant les valeurs – sur un événement que l'on a de bonnes raisons de qualifier de phénomène clef du XX^e siècle : je veux parler de la construction du système occidental de décharge de l'existence sur la base de l'État fiscal et de la civilisation du confort de masse, elle-même frondée sur les énergies fossiles. On n'aura cependant une vue dégagée sur ces phénomènes que si l'on prend suffisamment ses distances avec les

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

dogmes rachitiques du radicalisme de gauche, qui ne cesse jamais de collecter les misères pour distiller les révoltes. Il faut se préparer à une inversion du radicalisme – à un tournant vers l'aérien, le déraciné, l'atmosphérique. Quand on veut aujourd'hui descendre jusqu'aux causes ultimes, on monte dans les airs. Des objets légers, quasi immatériels, il faudra montrer que bien qu'ils sont opposés à tous les sols, ils sont plus élémentaires que ces fictions de pesanteur qui ont enchanté les *passions du réel* du XX^e siècle.

3 L'inversion de toutes les valeurs : le principe surabondance

Si l'on voulait s'interroger sur les prémisses générales de la décharge de l'être humain à l'époque de son intensification technique, c'est chez les protosocialistes français qu'on trouverait le plus son bonheur : chez Saint-Simon et son école, dont les textes – ce n'est pas pour rien que le revue s'appelait *Le Globe* – présentent les premiers traits d'une politique explicite de la gâterie dans la perspective de la théorie de l'espèce. La formule de l'ère de la décharge, encore valable aujourd'hui dans la théorie et la pratique, remonte au saint-simonisme. Selon cette formule, l'avènement de la grande industrie au XVIII^e siècle a sonné l'heure de mettre un terme à « l'exploitation de l'homme par l'homme » et, au lieu de celle-ci, d'introduire l'exploitation méthodique de la terre

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

par l'être humain. Dans le contexte donné, on peut rendre compte de la teneur historique de cette tournure : avec elle, le genre humain, représenté par son avant-garde, les catégories des *industriels*, était identifié comme la bénéficiaire d'un mouvement de décharge global – ou, dans la terminologie de cette époque : comme le sujet d'une émancipation. Son objectif fut marqué par le terme séculaire et évangélique de la résurrection de la chair avant la mort.

Une chose pareille n'était concevable qu'à une condition : il fallait que la répartition typique des poids dans les sociétés de classe agro-impériales, la décharge et la libération des rares dominants par l'exploitation des multitudes asservies, était révisable sur la base d'une décharge de toutes les classes par un nouveau valet général, la Terre considérée comme une ressource et prise en régie par la grande technique. Ce que signifie le mot-clef de Saint-Simon, *exploitation*, du point de vue de la logique des processus, n'est devenu articulable explicitement qu'après le moment où l'anthropologie philosophique du XX^e siècle, notamment à la suite des efforts accomplis par Arnold Gehlen, a développé un concept suffisamment abstrait de la décharge.⁷ Depuis que ce concept est à la disposition des sciences de la culture, on

⁷ Pour une analyse de ce concept, cf. *Sphères III, Ecumes*, chapitre 3,2, « La fiction de la créature du manque », pp. 619-630. »

peut formuler des propos généraux sur la direction suivie par l'évolution des complexes sociaux de la haute technologie, qui sont sensiblement plus maniables que les thèses manifestement naïves du XIXe siècle sur l'émancipation et le progrès. Si l'on associe le phénomène et le concept de décharge à l'*exploitation* saint-simonienne, il devient évident que l'effet désigné ne peut être atteint par les multitudes sans un décalage de l'exploitation vers un nouveau palier inférieur.

Dans ce contexte, on peut énoncer la thèse selon laquelle tous les récits portant sur les métamorphoses de la *conditio humana* sont des récits sur l'exploitation changeante de sources d'énergie – ou encore des descriptions de régimes métaboliques.⁸ Cette proposition n'est pas seulement plus générale d'une dimension que le dogme de Marx et Engels selon lequel toute l'histoire est l'histoire des luttes de classe, elle est aussi beaucoup plus adaptée aux constatations empiriques. Sa généralité va plus loin dans la mesure où elle regroupe en elle les énergies naturelles et humaines (« main d'œuvre » ou « force de travail ») ; Elle est mieux adaptée aux faits parce qu'elle rejette le mauvais historicisme de la doctrine selon laquelle tous les états de la culture humaine sont liés les uns aux autres dans une unique séquence de

⁸ Cf. Rolf Peter Sieferle, « Gesellschaft im Übergang », in *Archäologie der Arbeit*, Dirk Baecker (éd.), Berlin 2002, pp. 117-154.

conflits relevant de l'évolution. En outre, malgré son degré d'abstraction élevé, elle n'entraîne pas de déformation des données transmises. On avait une déformation de ce type dans la pièce didactique et polémogène qu'était le *Manifeste communiste*, qui ne disait rien de la réalité des compromis de classe afin de généraliser pour en faire une norme le phénomène relativement rare des luttes de classe ouvertes – au risque d'attribuer aux insurrections d'esclaves et de paysans de l'histoire antérieure, avec ses tendances désespérées, a-conceptuelles, relevant du vandalisme, des significations exemplaires pour les combats de répartition entre salariés.

Le récit de l'exploitation des sources d'énergie atteint son *hot spot* actuel dès qu'il approche du concept événementiel que l'histoire sociale ancienne et récente appelle *unisono* la « Révolution industrielle » – une désignation erronée, nous le savons aujourd'hui, puisqu'il ne s'agit nullement ici d'un processus de « renversement » dans lequel le haut et le bas auraient échangé leurs places, mais de l'explicitation de la fabrication des produits au moyen de substituts mécaniques aux mouvements humains. La clef de la transition entre travail humain et travail mécanique (menant à de nouvelles coopérations entre l'homme et la machine) tient au couplage entre des systèmes d'énergie et des systèmes de mise en œuvre. À l'époque du travail physique, ce type de couplages était plutôt resté à l'état latent dans la mesure où le travailleur lui-même,

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

en tant que convertisseur biologique d'énergie, constituait l'unité entre le système d'énergie et le système de mise en œuvre. Mais lorsque les systèmes mécaniques d'énergie eurent effectué un bond aux conséquences importantes dans l'innovation, ils purent passer au stade de l'élaboration explicite.

Ainsi débute l'épopée des moteurs : avec leur construction, une nouvelle génération d'agents héroïques monte sur la scène de la civilisation et leur apparition transforme radicalement les règles du jeu énergétiques des cultures traditionnelles. Depuis que les moteurs sont parmi nous, même des concepts physiques et philosophiques comme la force, l'énergie, l'expression, l'action et la liberté prennent des significations radicalement nouvelles. Bien qu'il s'agisse normalement de forces domestiquées, la mythologie de la bourgeoisie n'a cependant jamais totalement perdu de l'œil son côté déchaîné et potentiellement catastrophique, et s'est servie pour la décrire de réminiscences de la lignée pré-olympique des divinités titaniques de la violence. De là la profonde fascination que dégagent les machines utilisant l'explosion et même les explosions en général.

Depuis que les néo-titans ont fait leur apparition dans les mondes modernes de la vie, les nations se sont transformées en pays d'immigration pour machines à énergie. Un moteur est dans une certaine mesure un sujet d'énergie sans tête qui a été placé dans l'existence par

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

intérêt pour l'utilisation de son énergie. Mais il n'a de l'acteur que les qualités qui s'associent aux propulsions, sans être chargé de propos ou de réflexions. Sujet décapité, le moteur ne passe pas de la théorie à la pratique, mais de l'immobilité au fonctionnement. Ce que la déshinhibition est censée produire chez les sujets humains qui doivent passer à l'acte, c'est le démarreur qui l'opère dans les moteurs. Les moteurs sont de parfaits esclaves : on peut les faire fonctionner jour et nuit sans que personne ne vienne protester au nom des droits de l'homme. Ils n'écoutent pas les prédicateurs abolitionnistes qui nourrissent le rêve d'un jour plus trop éloigné où les moteurs et leurs propriétaires jouiront des mêmes droits, et où les enfants des hommes et ceux des machines joueront les uns avec les autres.

Pour intégrer systématiquement les moteurs en tant qu'agents culturels, il faut des carburants d'une tout autre nature que les vivres avec lesquels les vecteurs humains et animaux du travail musculaire ont été maintenus en vie dans le monde agro-impérial. C'est la raison pour laquelle, dans l'épopée des moteurs, les sections les plus dramatiques relèvent des chants de l'énergie. On peut aller jusqu'à demander si la formulation du concept abstrait, homogène de l'énergie, de l'énergie *sans phrase*, par la physique moderne, n'est que le reflet scientifique du principe de normalisation selon lequel le couplage non spécifique entre nourriture et organisme a été remplacé par la relation précise entre le

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

carburant et la machine motorisée. Dès lors que l'énergie ne provient plus de l'organisme débute dans le grand récit des procédés et des stades de l'exploitation des sources énergétiques qui apporte toutes les conditions permettant de dicter un dernier chapitre perpétuel.

Le grand récit de la décharge chez les modernes commence, on le sait, avec le récit de l'invasion massive de la première génération d'esclaves mécaniques qui acquit droit de cité à partir du XVIII^e siècle dans le monde industrialisé naissant sous le nom de *steam engines*. Ces nouveaux agents se prêtaient particulièrement à établir des associations d'idée mythologiques dès lors que le principe d'action de ces machines, la pression exercée par la vapeur d'eau pour se décompresser, fait tout naturellement penser aux titans de la théogonie grecque, qui étaient condamnés à rester captifs sous la terre. Comme on doit dans un premier temps la vapeur d'eau à la combustion du charbon (il faudra attendre les centrales thermonucléaires du XX^e siècle pour voir surgir un agent entièrement nouveau), ce combustible fossile ne pouvait que devenir le vecteur héroïque de l'énergie au début de l'époque industrielle. L'une des nombreuses « dialectiques » de la modernité est l'idée que le puissant agent de gâterie que constituait le charbon devait en règle générale être mis au jour par les efforts infernaux produit lors de l'extraction souterraine du minerais. Les mineurs des XIX^e et XX^e siècles, époques qui furent de grands consommatrices de charbon, peuvent donc être

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

proposés comme témoins vivants de la thèse marxiste selon laquelle le contrat de travail salarié n'est que le masque juridique d'un nouvel esclavage. Au charbon prométhéen se sont ajoutés à partir de la fin du XIX^e siècle le pétrole et le gaz naturel, qui devinrent de nouveaux vecteurs d'énergie fossile – et eux aussi des agents de décharge et de gâterie de tout premier ordre. Pour les extraire, il fallait surmonter des résistances à l'exploration d'un tout autre type que dans l'extraction minière. On pouvait parfois observer, lorsqu'on les obtenait, un effet que l'on aimerait qualifier de prévenance de la nature, comme si celle-ci voulait contribuer d'elle-même à mettre un terme à l'ère de la pénurie qu'avait été l'époque agraire et à son reflet dans les ontologies du manque et les misérabilismes.

La scène primitive de cette réponse prévenante de la ressource naturelle à la demande humaine s'est déroulée en 1859, aux États-Unis, plus précisément en Pennsylvanie, lorsque, pendant une opération de forage à proximité de Titusville, on ouvrit le premier puits de pétrole et avec lui le premier grand champ de pétrole du Nouveau Monde, dans une poche très plate d'à peine plus de vingt mètres de profondeur. Depuis, l'image de la source jaillissante de pétrole, que les spécialistes appellent en anglais *gusher*, est devenu l'un des archétypes non seulement du rêve américain, mais purement et simplement du *way of life* moderne auquel les énergies facilement accessibles ont ouvert la porte. Le bain de pétrole

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

est le baptême de l'homme contemporain – et Hollywood ne serait pas la centrale d'émission des mythes qui jouissent chez nous d'une validité si l'un des plus grands héros du XX^e siècle, James Dean, premier rôle de *Géants* (1955) ne s'était pas montré baignant dans son propre puits. L'afflux de plus en plus important d'une énergie provenant de réserves fossiles d'abord inépuisables n'a pas seulement permis la « croissance » permanente, c'est-à-dire le couplage positif entre le travail, la science, la technique et la consommation sur une période de plus de 250 ans, y compris les implications que nous décrivons comme le changement d'équipement psycho-sémantique que provoque au sein des populations des effets de décharge et de gênerie durables ; il a aussi intégré des catégories respectables de l'ontologie de la vieille Europe comme l'être, la réalité et la liberté, dans un changement abrupt de signification.

Ainsi la connotation activiste du pouvoir-toujours-aussi-être-autrement s'est-elle depuis nichée depuis dans le concept du réel (connotation dont, jusqu'alors, seuls les artistes, en tant que vicaires du sens du possible, avaient pressenti quelque chose), par contraste avec le constat de la tradition, dans laquelle l'allusion à la réalité était toujours traversée par le pathos de l'être-ainsi-et-pas-autrement : celui-ci réclamait par conséquent une révérence devant le pouvoir de la finitude, de la dureté et du manque. Une expression comme « mauvaise récolte »,

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

par exemple, avait été pendant toute une époque chargée de la gravité et de l'exhortation inhérentes à la théorie classique du réel. Il rappelait à sa manière que le prince de ce monde ne peut être que la mort – soutenue par les cavaliers de l'Apocalypse, son escorte habituelle et qui avait fait ses preuves. Dans un état du monde tel que celui où nous nous trouvons aujourd'hui, marqué par l'expérience fondamentale de la surabondance de l'énergie, le dogme antique et médiéval de la résignation a perdu sa validité – il existe désormais de nouveaux degrés de liberté qui pénètrent jusqu'au niveau des humeurs profondes de l'existence. Rien d'étonnant donc à ce que la théologie catholique qui pense essentiellement de manière prémoderne et misérabiliste ait entièrement perdu le lien avec les faits du temps présent, plus encore que les théories calvinistes et luthériennes qui ont tout de même une approche à demi-moderne. Par conséquent, le concept de liberté a aussi dû se libérer, au cours des cent dernières années, de ses significations traditionnelles. Sur ses harmoniques actuelles, il fait résonner des dimensions sémantiques d'un nouveau genre, en particulier la définition de la liberté comme droit à la mobilité sans frontières et au gaspillage de l'énergie dans la fête.⁹ On

⁹ Cf. Peter Sloterdijk et Hans-Jürgen Heinrichs, *Ni le soleil, ni la mort, Jeu de pistes sous forme de dialogues avec Hans-Jürgen Heinrichs*, Pauvert, 2003, pp. 373 sq.

généralise ainsi deux droits seigneuriaux, la liberté de mouvement pétulante et la dépense capricieuse, aux dépens d'une nature que l'on peut asservir – mais on ne peut le faire, bien entendu, que là où les conditions climatiques de la grande serre sont déjà en vigueur. Parce que la modernité dans son ensemble et une figure qui se détache sur la couleur primaire de la surabondance, le sentiment que les frontières ne cessent d'être abolies place les citoyens face à un défi. Ils peuvent et doivent prendre connaissance du fait que leur vie s'est déroulée dans une époque dépourvue de normalité. L'être-jeté dans le monde du « trop » se paie par le sentiment que l'horizon se déplace en glissant.

La zone sensible, dans la reprogrammation des humeurs de l'être-là dans la modernité, concerne donc l'expérience de la fin des pénuries, expérience avec laquelle les habitants du palais de cristal entrent de bonne heure en contact – sans jamais tirer les bonnes conséquences. Les sentiments de réalité des êtres humains à l'âge agro-impérial étaient réglés sur la pénurie des biens et des ressources parce qu'ils étaient fondés sur l'expérience du fait que le travail, incarné dans les tâches pénibles des labours, suffit tout juste pour placer dans la nature des îles précaires de l'artificialité humaine. C'est déjà de cela que parlent les théories antiques de l'âge des mondes, qui nous informent avec résignation que même les grands empires se désagrègent et que l'espace de quelques générations suffit à la nature insurmontable pour raser en

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

l'espace de quelques générations seulement les tours les plus arrogantes. Le conservatisme agraire a exprimé ses conséquences écologiques et morales dans une interdiction catégorique de gaspiller. Parce que le produit du travail ne pouvait pas, normalement, augmenter, mais tout au plus être complété par des campagnes de pillage, les hommes de l'ancien monde savaient à tout moment que la valeur produite constituait une donnée limitée, relativement immuable et à protéger absolument. Dans ces conditions, le gaspilleur ne pouvait que passer pour le fou. C'est la raison pour laquelle les dépenses narcissiques des grands seigneurs ne pouvaient être interprétées que comme des actes de folie – et leur réinterprétation ultérieure dans la « culture » n'était pas encore prévisible.

Ces visions ont été désactivées depuis qu'avec la percée vers le style culturel de l'énergie fossile, il y a un peu plus de 200 ans, est apparu sur la scène un libéralisme inquiétant qui commença à inverser toutes les prémisses. Tandis que, pour la tradition, le gaspillage représentait le péché contre l'esprit de subsistance *par excellence* parce qu'il mettait en jeu la réserve toujours insuffisante de moyens de survie, un profond changement de sens s'est accompli autour du gaspillage à l'ère des énergies fossile : on peut dire aujourd'hui tranquillement que le gaspillage est devenu le premier devoir civique. Non pas que les provisions de biens et d'énergie ne se soient du jour au lendemain

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

multipliées à l'infini ; la réalité est plutôt que les frontières du possible doivent constamment être repoussées : cela donne par principe au « sens de l'Être » une nouvelle coloration. Seuls les stoïques comptent encore avec les réserves. Pour les épicuriens ordinaires, dans leur grande serre confortable, les « réserves » sont justement ce dont on peut supposer qu'elles sont par principe multipliables à l'infini. La propension collective à consommer plus a pu, en l'espace de quelques générations, accéder au rang de prémisse d'un système : la frivolité de masse est l'agent psychosémantique du consumérisme. Sa floraison permet de voir à quel point la légèreté prend désormais la position du fondamental. L'interdiction de la frugalité a remplacé l'interdiction du gaspillage – cela s'exprime dans les appels constants à entretenir la demande intérieure. La civilisation moderne ne repose pas tant sur le fait que « l'humanité sorte de l'improductivité dont elle se rend elle-même coupable »¹⁰, comme le dit Ulrich Bröckling, mais sur l'afflux constant d'une quantité imméritée d'énergie dans l'espace de l'entreprise et du vécu.

¹⁰ Cf. Ulrich Bröckling, « Unternehmer », in *Glossar der Gegenwart*, Ulrich Bröckling, Susanne Krassmann et Thomas Lemke (éd.), Francfort-sur-le-Main, 2004, p. 275.

Dans une généalogie du motif du gaspillage, il faudrait souligner combien le verdict porté par la tradition sur le luxueux, l'oisif et le superflu était profondément enraciné dans les évaluations théologiques. Selon l'opinion d'école professée par le monothéisme, tout ce qui était superflu ne pouvait que déplaire à Dieu et à la nature – comme si eux aussi comptaient sur les réserves.¹¹ Le fait remarquable est que même le protolibéral Adam Smith, aussi disposé soit-il à chanter les louanges des marchés stimulés par le luxe, s'en tient à un concept fortement négatif du gaspillage – raison pour laquelle son traité sur la *Richesse des Nations*¹² est parcouru par ce refrain : le gaspillage, c'est céder à « l'envie de la jouissance de l'instant ». Il fait partie de l'habitus des « gens improductifs », c'est-à-dire des prêtres, des aristocrates et des soldats qui, en raison d'une arrogance enracinée depuis longtemps, professent leur foi dans le fait qu'ils sont appelés à dilapider la richesse engendrée par la foule productive.

Marx, lui non plus, ne se détache pas du concept de gaspillage forgé par l'ère agro-impériale lorsque, dans le sillage de Smith, il s'en tient à la distinction entre la classe travailleuse et la classe gaspilleuse,

¹¹ « *cum... omne superfluum Deo et naturae displiceat ... et omne quod Deo et naturae displicet sit malum* » : Dante, *Monarchia*, I, 14.

¹² Adam Smith, *La richesse des nations*, Flammarion, 1998 sq.

avec cette nuance toutefois que ce sont désormais les détenteurs des capitaux qui, loin devant les « parasites » féodaux, tiennent le rôle des méchants gaspilleurs. Il admet toutefois avec Smith que les nouveaux modes de gestion ont donné le jour à une plus-value qui dépasse les petites marges de production de l'époque agraire. L'auteur du *Capital* présente son bourgeois comme un noble vulgarité dont la cupidité et la bassesse ne connaissent pas de limites. Dans ce portrait du capitaliste en rentier, on ne tient pas compte non plus du fait qu'avec le système du capital, un phénomène nouveau commence sa carrière : celui du *working rich* qui compense la « jouissance de l'instant » par la création de valeurs. On néglige tout autant le fait que dans l'État moderne du confort et de la redistribution, l'improductivité passe directement de la tête à la base de la société – ce qui fait apparaître le phénomène pratiquement sans exemple du pauvre parasitique. Alors qu'on pouvait normalement supposer, dans le monde agro-impérial, que les sans-moyens étaient des productifs exploités, les pauvres du palais de cristal – portant le titre de chômeurs – vivent plus ou moins en dehors de la sphère de création de valeurs (et leur soutien est moins affaire de « justice » à revendiquer que de solidarité nationale et humaine).¹³ Leurs fonctionnaires ne peuvent

¹³ Cf. Rolf Peter Sieferle, « Gesellschaft im Übergang », *op. cit.*, pp. 139-140 : « L'exigence actuelle de 'justice sociale' vise à confisquer de la
Que s'est-il passé au XXe siècle ?

cependant pas cesser d'affirmer qu'il s'agit d'exploités auxquels leur renoncement ouvre des droits à indemnisation.

Même si les libéraux ont, comme les marxistes, entrepris au XIX^e siècle des tentatives lourdes de conséquences pour interpréter le phénomène de la société industrielle, l'événement de l'énergie fossile n'a été appréhendé ni dans un système, ni dans l'autre, et a encore moins été pénétré sur le plan des concepts. Les idéologies dominantes du XIX^e et du début du XX^e siècles sont restées dans la mesure où elles ont placées la valeur du travail, rehaussée par la doctrine, à la tête de toutes les proclamations de richesse, chroniquement incapables de comprendre que le charbon extrait et utilisé de manière industrielle ne constitue pas une « matière première » comme n'importe quelle autre, mais le premier grand agent de décharge. Grâce à ce « travailleur de la nature » universel

propriété issue du secteur productif pour le dévier 'socialement' vers le secteur improductif. Comme les non-possédants (et peut-être même les improductifs ou chômeurs) pourraient avoir tendance à être dans la majorité sociale, nous aurions face à nous une remarquable transformation : l'État démocratique devient une agence de la contrainte extra-économique et tente de taxer l'économie capitaliste productive pour alimenter des bras improductifs, parasites. »

Que s'est-il passé au XX^e siècle ?

(que les alchimistes ont cherché en vain pendant des siècles), le principe surabondance a fait son entrée dans la sphère de la civilisation.

Quoi qu'il en soit, même si sous la pression des nouvelles évidences on se trouve disposé à concevoir les vecteurs d'énergie fossile et les trois générations de moteurs qui en sont nés, celle des machines à vapeur, celle des moteurs à combustion et celle des moteurs électriques comme les agents primaires de la décharge de la modernité, et même si l'on veut aller jusqu'à saluer en eux le *genius benignus* d'une civilisation située au-delà du manque et de l'esclavage musculaire, on ne peut pas écarter du monde le soupçon que l'inévitable déplacement d'exploitation entraîné par l'ère de l'énergie fossile a créé un nouveau prolétariat dont les souffrances permettent de créer les états de décharge dans le palais du confort. Le poids central de l'*exploitation* actuelle porte désormais sur les animaux utilitaires pour lesquels a débuté, grâce à l'industrialisation de l'agriculture, l'ère de la production et de l'exploitation de masse. Les chiffres en disent plus à ce sujet que les arguments sentimentaux : d'après le rapport 2003 du gouvernement fédéral allemand sur la protection des animaux, ce sont près de 400 millions de poules qu'on a abattues en 2002 en Allemagne, auxquelles s'ajoutent 31 millions de dindes et à peu près 14 millions de canards ; pour ce qui concerne les grands mammifères, 44,3 millions de porcs, 4,3 millions de bœufs et 2,1 millions de moutons et de chèvres ont été menés à leur valorisation

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

finale. On peut supposer des chiffres analogues pour la plupart des sociétés de marché, et il faut ajouter aux données des statistiques nationales des quantités énormes d'importations. Les protéines animales constituent le plus grand marché légal de la drogue. La monstruosité des chiffres dépasse toute évaluation affective – même les analogies avec les holocaustes **militaires Peter : kämpferisch ? belliqueux ?** des nationaux-socialistes, des bolcheviques et des maoïstes n'épuisent pas les routines abyssales auxquelles on est parvenu dans la production et l'exploitation de la vie animale (nous ne nous exprimons pas ici sur les implications morales et métaphysiques de la comparaison entre exterminismes humain et animal à grande échelle). Si l'on considère que l'élevage massif des animaux a pour condition la multiplication explosive de la production de nourriture animale qu'a permis l'agro-chimie, on voit bien que l'inondation du marché par la viande des bio-convertisseurs animaux remonte aux flots de pétrole qui se sont mis à couler au XX^e siècle. « Au bout du compte nous nous nourrissons de charbon et de pétrole, une fois qu'ils ont été transformés en produits comestibles par l'agriculture industrialisée », écrit Rolf Peter Sieferle.¹⁴ Dans ces conditions, on peut s'attendre à voir se développer au cours du siècle à venir une agitation croissante des populations dans la grande serre sous

¹⁴ Rolf Peter Sieferle, « Gesellschaft im Übergang », *op. cit.*, p. 125.

l'impact d'un mouvement internationalisé des droits de l'animal, mouvement qui a déjà largement pris forme aujourd'hui et soulignera le lien indissociable entre droits de l'homme et souffrances infligées à l'animal.¹⁵ Ce mouvement pourrait se révéler être le fer-de-lance d'une évolution qui attribue aux modes de vie non-urbains une nouvelle signification.

Si l'on devait donc nommer l'axe autour duquel tourne l'inversion de toutes les valeurs dans la civilisation du confort parvenue à son épanouissement, seule la référence au principe surabondance pourrait fournir la réponse. Il ne fait aucun doute que la surabondance actuelle, qui exige toujours d'être vécue à l'horizon des exacerbations et des abolitions de frontières, restera la caractéristique prégnante des situations futures, même si, dans un siècle ou un peu plus tard, le cycle de l'énergie fossile arrive à son terme. On discerne déjà aujourd'hui sous forme de contours quels vecteurs d'énergie permettront une ère post-fossile – ce sera avant tout un éventail allant des technologies solaires aux combustibles renouvelables. Mais au début du XXI^e siècle, la forme que prendront ces vecteurs n'est pas encore connue dans le détail. La seule

¹⁵ On trouvera le récit biographique d'un agitateur exemplaire sur ce front in : Peter Singer, *Henry Spira und die Tierrechtsbewegung*, Erlangen, 2001.

chose qui soit sûre, c'est que le nouveau système – certains l'appellent, lapidaires, « l'économie solaire mondiale » devra nous faire surmonter les contraintes et les pathologies de la politique actuelle des ressources fossiles.¹⁶

Avec le système solaire, on a inévitablement posé une inversion de l'inversion de toutes les valeurs – et comme le tournant vers l'énergie solaire actuelle va mettre un terme à l'ivresse de la consommation de l'énergie solaire passée, on pourrait parler d'un retour conditionné aux « anciennes valeurs » – car toutes les anciennes valeurs étaient des dérivés de l'impératif de gérer avec l'énergie renouvelable dans le cadre d'un cycle annuel. De là leur rapport profond avec les catégories de la stabilité, de la nécessité et du manque. Au crépuscule de la deuxième inversion des valeurs se dessine une situation climatique mondiale de la civilisation dont on peut dire avec quelque vraisemblance qu'elle a des traits post-libéraux – elle sera une synthèse hybride d'avant-gardisme technique et de modération éco-conservatrice. (Pour employer la symbolique politique des couleurs : noire-verte ; interpréter cette alliance comme une « restauration » serait cependant une erreur.) On ôtera peu à

¹⁶ Cf. Hermann Scheer, *Le Solaire et l'économie mondiale – Stratégie pour des temps modernes écologiques*, Actes Sud, 2001.

peu les conditions de l'expressionnisme débordant du gaspillage qui caractérise la culture de masse contemporaine.

Dans la mesure où, dans l'ère post-fossile, on maintient les prétentions qu'a éveillées le principe surabondance dans l'ère industrielle, la recherche technique devra se soucier avant tout des sources d'un gaspillage alternatif. Dans les futures expériences de surabondance se produira inévitablement un déplacement du centre de gravité, en direction des flux immatériels, parce que des motifs écosystémiques interdisent de plus en plus une « croissance » constante dans le domaine matériel. On assistera sans doute à une diminution drastique de la circulation des matériaux – et par là-même à une revitalisation des économies régionales. Dans ces conditions, les discours encore prématurés aujourd'hui sur la « société globale de l'information ou du savoir » pourraient bien ne pas tarder à être mis à l'épreuve. Ensuite, c'est dans le domaine des flux de données, presque immatériels, que l'on percevra l'essentiel des surabondances décisives. C'est à elles, et elles seules que reviendra authentiquement le label de la globalité.

On ne peut que vaguement prévoir aujourd'hui la manière dont la post-fossilité changera les concepts actuels de l'activité d'entrepreneur et de la liberté d'expression. Il est vraisemblable que l'on jugera le romantisme de l'explosion – ou plus généralement : les dérivés psychiques, esthétiques et politiques de la libération soudaine de

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

l'énergie – rétrospectivement, à partir des futurs technologies solaires « douces », comme un monde exprimant un fascisme énergétique globalisé par la culture de masse. Il s'agit d'un réflexe du vitalisme désemparé, conséquence du manque de perspectives dont souffre un système mondial fondé sur l'énergie fossile. Dans ce contexte, on comprend pourquoi la vie culturelle dans le palais de cristal révèle une profonde désorientation, dépassant la convergence qui a été soulignée entre l'ennui et le divertissement. Le joyeux nihilisme de la culture de masse dans le milieu des consommateurs finaux est aussi désemparé et dépourvu d'avenir que le nihilisme hautement culturel des particuliers fortunés qui rassemblent des collections d'art pour se donner une importance personnelle. Jusqu'à nouvel ordre, *hight Peter : highT korrekt ? and low* continuent à vivre selon la devise : *Après nous le solaire.*

Après l'extinction du régime de l'énergie fossile pourrait s'accomplir *de facto* ce que les géopoliticiens du temps présent ont désigné comme un *shift* de l'espace atlantique jusqu'à l'espace pacifique. Ce tournant déclencherait avant tout la transition du rythme des explosions vers celui des régénérations. Le style pacifique devrait déployer les dérivés culturels de la transition vers le régime de l'énergie technosolaire. Cela répondra-t-il aussi aux espoirs de processus de paix

mondiaux, d'équilibrage planétaire des ressources et de dépassement de l'*apartheid* global ? L'avenir nous le dira.

4. Au-delà du cher et du gratuit : pour une nouvelle alliance avec le travailleur de la nature

Si, depuis ce point, on s'interroge sur ce qui s'est passé au XX^e siècle, on voit que cette ère a été à plus d'un point de vue une période des accomplissements. Badiou a souligné à juste titre dans quelle mesure ce siècle avait rompu avec l'habitus prophétique du siècle précédent. C'est le siècle de l'impatience triomphante et capable de tout, sauf désormais d'attendre la maturité des choses dans leur lenteur spécifique. C'est le siècle de l'accomplissement immédiat, celui où la loi martiale des mesures à prendre prend la place de la patience, de l'ajournement et de l'espoir. Contre Ernst Bloch, il faut rappeler rétrospectivement que le XX^e siècle n'a jamais connu de principe espérance, mais uniquement un principe immédiat qui se composait de deux entités coopérant l'une avec l'autre, le principe impatience et le principe gratis.

Parmi les mystères socio-psychologiques du XX^e siècle, on trouve donc le déchaînement de l'impatience sans laquelle on ne peut comprendre ni les excès réalistes de la première moitié du siècle, ni les détentes de la culture de masse au cours de la deuxième. Cette impatience qui caractérise une époque est due selon nous aux effets associés de la pratique néo-réaliste et des décharges qui s'imposent partout, mais aussi à l'intrusion des nouvelles puissances motrices dans les dispositions de propulsion de l'activité humaine. Si le thème du pouvoir peut devenir

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

omniprésent au XX^e siècle, c'est que dans le même temps les organes techniques de l'exercice du pouvoir nouent leur nouvelle alliance avec les énergies disponibles.

Pour rendre compte du XX^e siècle comme d'une période où l'on prend au sérieux les aspirations d'hier, il faut comprendre son attachement résolu à l'actuel et se rappeler les motifs de la transition entre le temps du rêve et le temps de l'acte. On n'y arrive pas, nous y avons vu, en limitant la fenêtre temporelle de l'analyse à une période allant de 1914 à notre époque. Mais étendre la recherche des motifs à l'époque de la Révolution Française, comme nous l'avons pratiqué plus haut, demeure également insuffisant, car la véritable dynamique du XX^e siècle ne peut s'expliquer que par la naissance du radicalisme dans lequel les nouveaux sujets ou agents sont devenus les médias de la nature à venir ou de l'histoire à venir. Il faut remonter à l'époque des arts de la Renaissance et de la magie universelle baroque pour y enregistrer les lignes de force décisives dont la manifestation triomphale ne devient visible qu'au XX^e siècle.

Nous ne faisons pas allusion par hasard à la magie du début des temps modernes ; car lorsqu'on veut remonter la piste de l'actualisme dynamique de la culture contemporaine, avec ses traits d'explosivité, d'impatience, de gratification immédiate et d'insatisfaction autosatisfaite, il faut se confronter à la phase de cristallisation d'une nouvelle structure

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

mentale qui s'étend du XVI^e au XXI^e siècle. Je parle ici d'un mouvement au cours duquel la formulation et le formatage du désir humain passe d'un objet religieux à un objet séculier. Le *summum bonum* qui indique sa direction au désir passe depuis le XVI^e siècle (avec quelques préludes aux XV^e et XIV^e) de la quête de rédemption à la recherche de soulagement. Avec ce changement d'accent, des situations immanentes sont entrées dans la fonction du suprême. Ainsi est apparu un gigantesque intérêt pour ce que l'on appelle la magie naturelle, intérêt qui, à la première lecture, servait uniquement à donner à l'homme les moyens de sortir des prisons de l'ancienne détresse. (Mentionnons seulement de manière accessoire, ici, que dans une deuxième lecture, cela a mené à la découverte de la première psychologie des profondeurs européenne et à une technique symbolique de l'auto-mise-au-monde.¹⁷) Par conséquent, la vie de l'homme des temps modernes, en tant que telle, peut prendre la forme d'une chasse aux trésors. Le trésor est conçu, dans l'imagination, comme la panacée du soulagement de la vie, qu'il suffit de trouver pour déployer aussitôt ses effets bienfaisants.

Pour comprendre les développements de la dynamique européenne du développement, il est nécessaire de se rappeler encore une fois le cours paradoxal des mouvements de recherche. On relève ici un

¹⁷ Cf. Friedericius...

effet que l'on pourrait décrire comme une ironie de la quête, car à peine la *magia naturalis* des temps modernes avait-elle pris la forme d'une matrice épistémologique de la recherche du moyen de soulagement qu'elle adopta d'elle-même la forme d'un travail sauvage dont les efforts démentaient le résultat imaginaire de la quête et ne semblaient se justifier qu'au regard de résultats anticipés de manière fantasmagorique. Cela se manifeste surtout dans les monstrueuses dépenses investies par la pensée expérimentation baroque dans ce que l'on a appelé l'alchimie, art aujourd'hui oublié ou tourné en ridicule, et notamment dans l'art de la transmutation de l'or. Cette branche de l'alchimie, indubitablement son excroissance la plus fascinante, reposait sur un magnifique fantasme pré-capitaliste : l'idée que la quintessence de la valeur ou la substance du trésor pouvait elle-même devenir l'objet d'une production directe. Si cela était vrai, le maître de la production de l'or serait en mesure de donner à la recherche du trésor la forme d'une manufacture contrôlée scientifiquement. De cette manière, il s'émanciperait du bonheur externe et s'installerait directement à la source de la richesse. Ici, le principal motif des comptes du monde moderne apparaît avec une clarté cristalline. Désormais, il s'agit toujours de travailler pour ne plus avoir à travailler. Dans le nouveau régime, tout effort n'a jamais qu'un caractère provisoire, et le sens de tous les efforts tient à la quête de l'homéostasie sans peine. On est patient pour la dernière fois, pour, enfin, ne plus

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

jamais devoir l'être ensuite, après la grande trouvaille. Le rêve le plus profond de l'Europe est le chômage qui résulte du confort matériel disponible par magie.

Je propose de déclarer événement central du XX^e siècle la mise en œuvre du rêve alchimiste – mais nous avons déjà compris que l'un des traits du style de cette époque est qu'aucune réalisation ne s'y produit sans mettre au jour les effrois dissimulés dans le rêve. À l'ironie de la quête s'ajoute l'ironie de la réalisation. Il va de soi que la confusion entre le travail et la recherche a dès le début été inhérente à la recherche de richesse. Dès que la recherche elle-même a dû prendre la forme du travail organisé, le concept de richesse s'est lui aussi transformé en tant que tel, et la figure du capital a peu à peu émergé de celle du trésor. C'est à cette figure du capital que la perspicacité des économistes allait se confronter à partir de la fin du XVIII^e siècle. Plus les économistes ont maîtrisé ce sujet, plus le sens de la chasse au trésor s'est globalement perdu, et le concept de trésor n'a plus mené plus qu'une existence maussade, en marge de l'imaginaire capitaliste et de l'imaginaire socialiste, sous le titre de fortune privée du capitaliste – un titre qui suscite jalousie et étonnement. Le dernier masque de caractère du trésor était sans doute le funeste comte de Monte Christo qui, en tant que découvreur de trésor, était encore totalement une figure de passé, mais en tant que vengeur, totalement un homme de l'avenir.

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

Je conclus ces réflexions en notant qu'une économie générale que la pensée contemporaine continue à attendre, même après Bataille et les indications des écologues et des écologues des profondeurs, ne pourra pas faire l'économie de revenir au concept proscrit de trésor. Il faut cependant tirer aujourd'hui les bons enseignements du destin qu'ont connu les alchimistes. Il ne s'agira plus à l'avenir de chercher du côté du fétiche en or la fonction de trésor, c'est-à-dire le soulagement soudain et pour ainsi dire magique de la vie – dans les conditions actuelles, cela reviendrait à inviter les gens ou bien à faire de la fausse monnaie, ou bien à aller tenter leur chance au casino ou à la bourse. Mais à la lumière de l'expérience historique, nous devons nous en tenir à l'idée que sans l'intervention du plus monstrueux de tous les trésors (dont il a été question plus haut), il n'y aurait pas de capitalisme, pas de confort largement répandu, pas d'État social et rien de tout ce qui fait le *modus vivendi* du système de confort occidental actuel. Cela étant dit, le trésor intégré au capitalisme proprement dit n'a pas été trouvé dans les coffres des pirates ni dans les cabinets des faiseurs d'or, mais dans les gisements de la Terre. Ce trésor, même si on l'a parfois appelé « l'or noir », ne se situe pas du côté de l'argent au sein du processus économique, mais du côté du travail, si l'on reprend l'opposition marxiste entre capital et travail. Mais il n'entre pas non plus, en aucune manière, dans le concept ordinaire du travailleur, parce qu'il n'a pas de substance personnelle,

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

mais une substance purement énergétique. Le concept de trésor, qu'il faut reprendre en termes post-marxistes, exige donc un nouveau terme explicite permettant aussi bien d'exprimer son appartenance à la sphère du travail que sa différence essentielle avec ce qu'on appelait autrefois le prolétariat ou avec une autre figure de la dépendance salariale. Le trésor actif dont il est question ici incarne le principe moderne de gratuité parce que contrairement à son prédécesseur, la Terre considérée comme celle qui porte la croissance longue, il se prête à la combustion rapide. Il est le véritable agent du principe d'immédiateté.

On aura compris que l'agent de la décharge et de l'enrichissement sur lequel on s'interroge ici et qui ne peut être ni capital, ni travail, désigne tout simplement la nature considérée dans un sens post-conventionnel et post-métaphysique – en sa double qualification de source des vecteurs d'énergie fossile et de laboratoire des synthèses organiques. Le nom que nous recherchons ne peut donc être que celui de *travailleur de la nature*. L'économie générale attendue ne peut par conséquent être élaborée que sous la forme d'une théorie tripolaire qui consacre une présentation explicite à la structure composée par le travail, le capital et le travailleur de la nature. Nous savons depuis Nietzsche, puis, de nouveau, depuis Bataille, que le rôle du Premier Gaspilleur est tenu par le soleil. Il est, jusqu'à nouvel ordre, la plus grande incarnation de cette vertu qui offre, contre-principe absolu au principe

Que s'est-il passé au XXe siècle ?

d'appropriation du capitalisme. Une forme du monde post-capitaliste et une éthique qui serait son pendant ne peuvent découler que d'une nouvelle interprétation du soleil. On s'en doute, un agent comme le soleil n'inspire pas la moindre idée à l'intelligence capitaliste actuelle : le soleil n'est pas un modèle pour elle, parce qu'il ne gagne rien. Ils pratiquent toujours le culte du réel, pour lequel la primauté du donner ne peut être qu'un symptôme de bêtise. Nous ne voulons voir ni en théorie, ni en pratique, qu'elle dépend entièrement de la bêtise généreuse du travailleur de la nature. Pour l'instant, nous pouvons nous contenter de constater que l'âge d'or de cette ignorance touche à sa fin.

Si le XX^e siècle avait mis à l'ordre du jour la réalisation des rêves des temps modernes sans avoir vraiment interprété ces rêves, on peut dire du XXI^e siècle qu'il débute avec une nouvelle interprétation des rêves. On s'y interrogera sur la manière dont l'humanité prolonge la recherche du trésor, sans laquelle nous ne saurions dire ce que signifie pour nous l'être-dans-le-monde.

(Traduit de l'allemand par Olivier Mannoni)

Que s'est-il passé au XXe siècle ?