

Jean Baudrillard

Simulacres et simulation



Galilée

© 1981, ÉDITIONS GALILÉE, 9 rue Linné, 75005 Paris.

En application de la loi du 11 mars 1957, il est interdit de reproduire intégralement ou partiellement le présent ouvrage sans autorisation de l'éditeur ou du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC), 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris.

ISBN 2-7186-0210-4 ISSN 0152-3678

La précession des simulacres

Le simulacre n'est jamais ce qui cache la vérité — c'est la vérité qui cache qu'il n'y en a pas.

Le simulacre est vrai.

L'Ecclésiaste

Si nous avons pu prendre pour la plus belle allégorie de la simulation la fable de Borgès où les cartographes de l'Empire dressent une carte si détaillée qu'elle finit par recouvrir très exactement le territoire (mais le déclin de l'Empire voit s'effranger peu à peu cette carte et tomber en ruine, quelques lambeaux étant encore repérables dans les déserts — beauté métaphysique de cette abstraction ruinée, témoignant d'un orgueil à la mesure de l'Empire et pourrissant comme une charogne, retournant à la substance du sol, un peu comme le double finit par se confondre avec le réel en

vieillissant), cette fable est révolue pour nous, et n'a plus que le charme discret des simulacres du deuxième ordre¹.

Aujourd'hui l'abstraction n'est plus celle de la carte, du double, du miroir ou du concept. La simulation n'est plus celle d'un territoire, d'un être référentiel, d'une substance. Elle est la génération par les modèles d'un réel sans origine ni réalité : hyperréel. Le territoire ne précède plus la carte, ni ne lui survit. C'est désormais la carte qui précède le territoire — *précession des simulacres* —, c'est elle qui engendre le territoire et, s'il fallait reprendre la fable, c'est aujourd'hui le territoire dont les lambeaux pourrissent lentement sur l'étendue de la carte. C'est le réel, et non la carte, dont des vestiges subsistent çà et là, dans les déserts qui ne sont plus ceux de l'Empire, mais le nôtre. *Le désert du réel lui-même.*

En fait, même inversée, la fable est inutilisable. Seule subsiste peut-être l'allégorie de l'Empire. Car c'est avec le même impérialisme que les simulateurs actuels tentent de faire coïncider le réel, tout le réel, avec leurs modèles de simulation. Mais il ne s'agit plus ni de carte ni de territoire. Quelque chose a disparu : la différence souveraine, de l'une à l'autre, qui faisait le charme de l'abstraction. Car c'est la différence qui fait la poésie de la carte et le charme du territoire, la magie du concept et le charme du réel. Cet imaginaire de la représentation, qui culmine et à la fois s'abîme dans le projet fou des cartographes d'une coextensivité idéale de la carte et du territoire, disparaît dans la simulation

1. Cf. J. Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, « L'ordre des simulacres », Paris, Gallimard, 1975.

— dont l'opération est nucléaire et génétique, plus du tout spéculaire et discursive. C'est toute la métaphysique qui s'en va. Plus de miroir de l'être et des apparences, du réel et de son concept. Plus de coextensivité imaginaire : c'est la miniaturisation génétique qui est la dimension de la simulation. Le réel est produit à partir de cellules miniaturisées, de matrices et de mémoires, de modèles de commandement — et il peut être reproduit un nombre indéfini de fois à partir de là. Il n'a plus à être rationnel, puisqu'il ne se mesure plus à quelque instance, idéale ou négative. Il n'est plus qu'opérationnel. En fait, ce n'est plus du réel, puisqu'aucun imaginaire ne l'enveloppe plus. C'est un hyper-réel, produit de synthèse irradiant de modèles combinatoires dans un hyperespace sans atmosphère.

Dans ce passage à un espace dont la courbure n'est plus celle du réel, ni celle de la vérité, l'être de la simulation s'ouvre donc par une liquidation de tous les référentiels — pire : par leur résurrection artificielle dans les systèmes de signes, matériau plus ductile que le sens, en ce qu'il s'offre à tous les systèmes d'équivalences, à toutes les oppositions binaires, à toute l'algèbre combinatoire. Il ne s'agit plus d'imitation, ni de redoublement, ni même de parodie. Il s'agit d'une substitution au réel des signes du réel, c'est-à-dire d'une opération de dissuasion de tout processus réel par son double opératoire, machine signalétique métastable, programmatique, impeccable, qui offre tous les signes du réel et en court-circuite toutes les péripéties. Plus jamais le réel n'aura l'occasion de se produire — telle est la fonction vitale du modèle dans un système de mort, ou plutôt de résurrection anticipée qui ne laisse plus aucune chance à l'événement même de la mort. Hyper-

réel désormais à l'abri de l'imaginaire, et de toute distinction du réel et de l'imaginaire, ne laissant place qu'à la récurrence orbitale des modèles et à la génération simulée des différences.

L'irréfrence divine des images

Dissimuler est feindre de ne pas avoir ce qu'on a. Simuler est feindre d'avoir ce qu'on n'a pas. L'un renvoie à une présence, l'autre à une absence. Mais la chose est plus compliquée, car simuler n'est pas feindre : « Celui qui feint une maladie peut simplement se mettre au lit et faire croire qu'il est malade. Celui qui simule une maladie en détermine en soi quelques symptômes. » (Littré.) Donc, feindre, ou dissimuler, laissent intact le principe de réalité : la différence est toujours claire, elle n'est que masquée. Tandis que la simulation remet en cause la différence du « vrai » et du « faux », du « réel » et de l' « imaginaire ». Le simulateur est-il malade ou non, puisqu'il produit de « vrais » symptômes ? On ne peut ni le traiter objectivement comme malade, ni comme non-malade. La psychologie et la médecine s'arrêtent là, devant une vérité de la maladie désormais introuvable. Car si n'importe quel symptôme peut être « produit », et ne peut plus être reçu comme un fait de nature, alors toute maladie peut être considérée comme simulable et simulée, et la médecine perd son sens, car elle ne sait traiter que les maladies « vraies » par leurs causes objectives. La psychosomatique évolue

d'une façon louche aux confins du principe de maladie. Quant à la psychanalyse, elle renvoie le symptôme de l'ordre organique à l'ordre inconscient : celui-ci de nouveau est censé être « vrai », plus vrai que l'autre — mais pourquoi la simulation s'arrêterait-elle aux portes de l'inconscient ? Pourquoi le « travail » de l'inconscient ne pourrait-il être « produit » de la même façon que n'importe quel symptôme de la médecine classique ? Les rêves le sont déjà.

Bien sûr, le médecin aliéniste prétend qu'« il y a pour chaque forme d'aliénation mentale un ordre particulier dans la succession des symptômes que le simulateur ignore et dont l'absence ne saurait tromper le médecin aliéniste ». Ceci (qui date de 1865) pour sauver à tout prix le principe d'une vérité et échapper à l'interrogation que pose la simulation — à savoir que la vérité, la référence, la cause objective ont cessé d'exister. Or que peut faire la médecine avec ce qui flotte en deçà ou au-delà de la maladie, en deçà ou au-delà de la santé, avec le redoublement de la maladie dans un discours qui n'est plus ni vrai ni faux ? Que peut faire la psychanalyse avec le redoublement du discours de l'inconscient dans un discours de simulation qui ne peut plus jamais être démasqué, puisqu'il n'est pas faux non plus² ?

Que peut faire l'armée avec les simulateurs ? Traditionnellement elle les démasque et les punit, selon un principe clair de repérage. Aujourd'hui elle peut réformer un très bon simulateur comme exactement équi-

2. Et qui, lui, n'est pas susceptible de résolution dans le transfert. C'est l'emmêlement de ces deux discours qui rend la psychanalyse interminable.

valent à un homosexuel, à un cardiaque ou à un fou « vrais ». Même la psychologie militaire recule devant les clartés cartésiennes et hésite à faire la distinction du faux et du vrai, du symptôme « produit » et du symptôme authentique. « S'il joue si bien au fou, c'est qu'il l'est. » Et elle n'a pas tort : dans ce sens, tous les fous simulent, et cette indistinction est la pire des subversions. C'est contre elle que la raison classique s'est armée de toutes ses catégories. Mais c'est elle aujourd'hui qui de nouveau les déborde et submerge le principe de vérité.

Au-delà de la médecine et de l'armée, terrains d'élection de la simulation, l'affaire renvoie à la religion, et au simulacre de la divinité : « Je défendis qu'il y eût dans les temples aucun simulacre parce que la divinité qui anime la nature ne peut être représentée. » Justement elle le peut. Mais que devient-elle lorsqu'elle se divulgue en icônes, lorsqu'elle se démultiplie en simulacres ? Demeure-t-elle l'instance suprême qui simplement s'incarne dans les images en une théologie visible ? Ou bien se volatilisise-t-elle dans les simulacres qui, seuls, déploient leur faste et leur puissance de fascination — la machinerie visible des icônes se substituant à l'Idée pure et intelligible de Dieu ? C'est bien ce dont avaient peur les iconoclastes, dont la querelle millénaire est encore la nôtre aujourd'hui³. C'est bien parce qu'ils pressentaient cette toute-puissance des simulacres, cette faculté qu'ils ont d'effacer Dieu de la conscience des hommes, et cette vérité qu'ils laissent entrevoir, destructrice, anéantissante, qu'au fond Dieu n'a jamais été, qu'il n'en a jamais existé que le simu-

3. Cf. M. Perniola, *Ikônes, Visions, Simulacres*, p. 39.

lacre, voire que Dieu lui-même n'a jamais été que son propre simulacre — de là venait leur rage à détruire les images. S'ils avaient pu croire que celles-ci ne faisaient qu'occulter ou masquer l'Idée platonicienne de Dieu, il n'y avait pas de quoi les détruire. On peut vivre de l'idée d'une vérité altérée. Mais leur désespoir métaphysique venait de l'idée que les images ne cachaient rien du tout, et qu'elles étaient en somme non pas des images, telles qu'en elles-mêmes le modèle original les change, mais bien des simulacres parfaits, rayonnants pour toujours de leur fascination propre. Or il faut conjurer à tout prix cette mort du référentiel divin.

On voit que les iconoclastes, qu'on accuse de mépriser et de nier les images, étaient ceux qui leur accordaient leur juste prix, au contraire des iconolâtres qui n'y voyaient que reflets et se contentaient de vénérer Dieu en filigrane. Mais on peut dire à l'inverse que les iconolâtres furent les esprits les plus modernes, les plus aventureux, puisque, sous couleur d'une transposition de Dieu dans le miroir des images, ils jouaient déjà sa mort et sa disparition dans l'épiphanie de ses représentations (dont ils savaient peut-être qu'elles ne représentaient plus rien, qu'elles étaient un jeu pur, mais que c'était précisément là le grand jeu — sachant aussi qu'il est dangereux de démasquer les images, puisqu'elles dissimulent qu'il n'y a rien derrière).

Ainsi feront les Jésuites, qui fonderont leur politique sur la disparition virtuelle de Dieu et sur la manipulation mondaine et spectaculaire des consciences — évanescence de Dieu dans l'épiphanie du pouvoir —, fin de la transcendance qui ne sert plus que d'alibi à

une stratégie tout à fait libre des influences et des signes. Derrière le baroque des images se cache l'éminence grise de la politique.

Ainsi l'enjeu aura toujours été la puissance meurtrière des images, meurtrières du réel, meurtrières de leur propre modèle, comme les icônes de Byzance pouvaient l'être de l'identité divine. A cette puissance meurtrière s'oppose celle des représentations comme puissance dialectique, médiation visible et intelligible du Réel. Toute la foi et la bonne foi occidentale se sont engagées dans ce pari de la représentation : qu'un signe puisse renvoyer à la profondeur du sens, qu'un signe puisse *s'échanger* contre du sens et que quelque chose serve de caution à cet échange — Dieu bien sûr. Mais si Dieu lui-même peut être simulé, c'est-à-dire se réduire aux signes qui en font foi ? Alors tout le système passe en apesanteur, il n'est plus lui-même qu'un gigantesque simulacre — non pas irréal, mais simulacre, c'est-à-dire ne s'échangeant plus jamais contre du réel, mais s'échangeant en lui-même, dans un circuit ininterrompu dont ni la référence ni la circonférence ne sont nulle part.

Telle est la simulation, en ce qu'elle s'oppose à la représentation. Celle-ci part du principe d'équivalence du signe et du réel (même si cette équivalence est utopique, c'est un axiome fondamental). La simulation part à l'inverse de *l'utopie* du principe d'équivalence, part *de la négation radicale du signe comme valeur*, part du signe comme réversion et mise à mort de toute référence. Alors que la représentation tente d'absorber la simulation en l'interprétant comme fausse représentation, la simulation enveloppe tout l'édifice de la représentation lui-même comme simulacre.

- Telles seraient les phases successives de l'image :
- elle est le reflet d'une réalité profonde
 - elle masque et dénature une réalité profonde
 - elle masque l'*absence* de réalité profonde
 - elle est sans rapport à quelque réalité que ce soit : elle est son propre simulacre pur.

Dans le premier cas, l'image est une *bonne* apparence — la représentation est de l'ordre du sacrement. Dans le second, elle est une *mauvaise* apparence — de l'ordre du maléfice. Dans le troisième, elle *joue à être* une apparence — elle est de l'ordre du sortilège. Dans le quatrième, elle n'est plus du tout de l'ordre de l'apparence, mais de la simulation.

Le passage des signes qui dissimulent quelque chose aux signes qui dissimulent qu'il n'y a rien, marque le tournant décisif. Les premiers renvoient à une théologie de la vérité et du secret (dont fait encore partie l'idéologie). Les seconds inaugurent l'ère des simulacres et de la simulation, où il n'y a plus de Dieu pour reconnaître les siens, plus de Jugement dernier pour séparer le faux du vrai, le réel de sa résurrection artificielle, car tout est déjà mort et ressuscité d'avance.

Lorsque le réel n'est plus ce qu'il était, la nostalgie prend tout son sens. Surenchère des mythes d'origine et des signes de réalité. Surenchère de vérité, d'objectivité et d'authenticité secondes. Escalade du vrai, du vécu, résurrection du figuratif là où l'objet et la substance ont disparu. Production affolée de réel et de référentiel, parallèle et supérieure à l'affolement de la production matérielle : telle apparaît la simulation dans la phase qui nous concerne — une stratégie du réel, de néo-réel et d'hyperréel, que double partout une stratégie de dissuasion.

L'ethnologie a frôlé sa mort paradoxale le jour de 1971 où le gouvernement des Philippines décida de rendre à leur primitivité, hors d'atteinte des colons, des touristes et des ethnologues, les quelques dizaines de Tasaday qu'on venait de découvrir au fond de la jungle, où ils avaient vécu pendant huit siècles sans contact avec le reste de l'espèce. Ceci à l'initiative des anthropologues eux-mêmes, qui voyaient à leur contact les indigènes se décomposer immédiatement, comme une momie à l'air libre.

Pour que vive l'ethnologie, il faut que meure son objet, lequel se venge en mourant d'avoir été « découvert » et défie par sa mort la science qui veut le saisir.

Toute science ne vit-elle pas sur ce glacis paradoxal auquel la vouent l'évanescence de son objet dans son appréhension même, et la réversion impitoyable qu'exerce sur elle cet objet mort ? Telle Orphée, elle se retourne toujours trop tôt, et, telle Eurydice, son objet retombe aux Enfers.

C'est contre cet enfer du paradoxe que les ethnologues ont voulu se prémunir en refermant le cordon de sécurité de la forêt vierge autour des Tasaday. Personne n'y touchera plus : le gisement se referme comme une mine. La science y perd un capital précieux, mais l'objet sera sauf, perdu pour elle, mais intact en sa « virginité ». Il ne s'agit pas d'un sacrifice (la science ne se sacrifie jamais, elle est toujours meurtrière), mais du sacrifice simulé de son objet afin de sauver son prin-

cipe de réalité. Le Tasaday congelé dans son essence naturelle va lui servir d'alibi parfait, de caution éternelle. Ici commence une anti-ethnologie qui n'en finira plus et dont Jaulin, Castaneda, Clastres sont des témoignages variés. De toute façon, l'évolution logique d'une science est de s'éloigner toujours davantage de son objet, jusqu'à se passer de lui : son autonomie n'en est que plus fantastique, elle atteint à sa forme pure.

L'Indien ainsi renvoyé au ghetto, dans le cercueil de verre de la forêt vierge, redevient le modèle de simulation de tous les Indiens possibles *d'avant l'ethnologie*. Celle-ci se donne ainsi le luxe de s'incarner au-delà d'elle-même, dans la réalité « brute » de ces Indiens tout entiers réinventés par elle — des Sauvages qui doivent à l'ethnologie d'être encore des Sauvages : quel retournement, quel triomphe pour cette science qui semblait vouée à les détruire !

Bien sûr, ces Sauvages-là sont posthumes : gelés, cryogénisés, stérilisés, protégés à *mort*, ils sont devenus des simulacres référentiels, et la science elle-même est devenue simulation pure. Même chose au Creusot, dans le cadre du musée « éclairé » où on a muséifié sur place comme témoins « historiques » de leur époque des quartiers ouvriers entiers, des zones métallurgiques vivantes, une culture tout entière, hommes, femmes, enfants compris — gestes, langages, usages compris, fossilisés vivants comme dans une prise de vue. Le musée, au lieu d'être circonscrit comme lieu géométrique, est partout désormais, comme une dimension de la vie. Ainsi l'ethnologie, au lieu de se circonscrire comme une science objective, va désormais, libérée de son objet, se généraliser à toutes choses vivantes et se faire invisible, comme une quatrième

dimension partout présente, celle du simulacre. *Nous sommes tous des Tasaday*, des Indiens redevenus ce qu'ils étaient, c'est-à-dire tels qu'en eux-mêmes l'ethnologie les a changés — Indiens simulacres qui proclament enfin la vérité universelle de l'ethnologie.

Nous sommes tous passés vivants dans la lumière spectrale de l'ethnologie, ou de l'anti-ethnologie qui n'est que la forme pure de l'ethnologie triomphale, sous le signe des différences mortes, et de la résurrection des différences. Il est donc d'une grande naïveté d'aller chercher l'ethnologie chez les Sauvages ou dans quelque Tiers Monde — elle est ici, partout, dans les métropoles, chez les Blancs, dans un monde tout entier recensé, analysé, puis *ressuscité artificiellement sous les espèces du réel*, dans un monde de la simulation, de l'hallucination de la vérité, du chantage au réel, du meurtre de toute forme symbolique et de sa rétrospection hystérique, historique — meurtre dont les Sauvages, noblesse oblige, ont fait les frais les premiers, mais qui s'est depuis longtemps élargi à toutes les sociétés occidentales.

Mais du même coup l'ethnologie nous livre sa seule et dernière leçon, le secret qui la tue (et que les Sauvages connaissent bien mieux qu'elle) : la vengeance du mort.

L'enfermement de l'objet scientifique est égal à celui des fous et des morts. Et de même que la société entière est irrémédiablement contaminée par ce miroir de la folie qu'elle s'est elle-même rendu, ainsi la science ne peut que mourir contaminée par la mort de cet objet qui est son miroir inverse. C'est elle qui le maîtrise en apparence, mais c'est lui qui l'investit en profondeur, selon une réversion inconsciente, ne

donnant que des réponses mortes et circulaires à une interrogation morte et circulaire.

Rien ne change lorsque la société brise le miroir de la folie (abolit les asiles, rend la parole aux fous, etc.) ni quand la science semble briser le miroir de son objectivité (s'abolir devant son objet, comme chez Castaneda, etc.) et s'incliner devant les « différences ». A la forme de l'enfermement succède celle d'un dispositif innombrable, diffracté, démultiplié. A mesure que l'ethnologie s'effondre dans son institution classique, elle se survit dans une anti-ethnologie dont la tâche est de réinjecter partout de la différence-fiction, du Sauvage-fiction, pour cacher que c'est ce monde-ci, le nôtre, qui est redevenu sauvage à sa façon, c'est-à-dire dévasté par la différence et par la mort.

C'est de la même façon, sous le prétexte de sauver l'original, qu'on a interdit les grottes de Lascaux aux visiteurs, mais qu'on en a construit l'exacte réplique à cinq cents mètres de là, pour que tous puissent les voir (on jette un coup d'œil par le judas sur la grotte authentique, puis on visite l'ensemble reconstitué). Il est possible que le souvenir même des grottes d'origine s'estompe dans l'esprit des générations futures, mais il n'y a d'ores et déjà plus de différence : le dédoublement suffit à les renvoyer toutes deux dans l'artificiel.

Ainsi toute la science et la technique se sont mobilisées récemment pour sauver la momie de Ramsès II, après l'avoir laissée pourrir quelques dizaines d'années au fond d'un musée. L'Occident est saisi de panique à l'idée de ne pouvoir sauver ce que l'ordre symbolique avait su conserver pendant quarante siècles, mais loin du regard et de la lumière. Ramsès ne signifie rien pour nous, seule la momie est d'un prix inesti-

mable, car elle est ce qui garantit que l'accumulation a un sens. Toute notre culture linéaire et accumulative s'effondre si nous ne pouvons pas stocker le passé en pleine lumière. Pour cela il faut sortir les Pharaons de leur tombe et les momies de leur silence. Pour cela il faut les exhumer et leur rendre les honneurs militaires. Elles sont du même coup la proie de la science et des vers. Seul le secret absolu leur assurait cette puissance millénaire — maîtrise de la pourriture qui signifiait la maîtrise du cycle total des échanges avec la mort. *Nous* ne savons plus que mettre notre science au service de la *réparation* de la momie, c'est-à-dire restaurer un ordre *visible*, alors que l'embaumement était un travail mythique visant à immortaliser une dimension *cachée*.

Il nous faut un passé visible, un continuum visible, un mythe visible de l'origine, qui nous rassure sur nos fins. Car nous n'y avons au fond jamais cru. D'où cette scène historique de la réception de la momie à l'aéroport d'Orly. Parce que Ramsès était une grande figure despotique et militaire ? Certes. Mais surtout parce que notre culture rêve, derrière cette puissance défunte qu'elle cherche à annexer, d'un ordre qui n'aurait rien eu à voir avec elle, et elle en rêve parce qu'elle l'a exterminé en l'exhumant *comme son propre passé*.

Nous sommes fascinés par Ramsès comme les chrétiens de la Renaissance l'étaient par les Indiens d'Amérique, ces êtres (humains ?) qui n'avaient jamais connu la parole du Christ. Il y a eu ainsi, dans les débuts de la colonisation, un moment de stupeur et d'éblouissement devant cette possibilité même d'échapper à la loi universelle de l'Evangile. De deux choses l'une alors : ou on admettait que cette Loi n'était pas

universelle, ou on exterminait les Indiens pour effacer les preuves. En général, on se contentait de les convertir, ou même simplement de les découvrir, ce qui suffirait à leur extermination lente.

Ainsi, il aura suffi d'exhumer Ramsès pour l'exterminer en le muséifiant. Car les momies ne pourrissent pas par les vers : elles meurent de transhumer d'un ordre lent du symbolique, maître de la pourriture et de la mort, vers un ordre de l'histoire, de la science et du musée, le nôtre, qui ne maîtrise plus rien, qui ne sait que vouer ce qui l'a précédé à la pourriture et à la mort et chercher ensuite à le ressusciter par la science. Violence irréparable envers tous les secrets, violence d'une civilisation sans secret, haine de toute une civilisation contre ses propres bases.

Et tout comme pour l'ethnologie jouant à se dessaisir de son objet pour mieux s'assurer dans sa forme pure, ainsi la démuséification n'est qu'une spirale de plus dans l'artificialité. Témoin le cloître de Saint-Michel de Cuxa, qu'on va rapatrier à grands frais des Cloysters de New York pour le réinstaller dans « son site original ». Et tous d'applaudir à cette restitution (comme à l' « opération expérimentale de reconquête des trottoirs » des Champs-Élysées !). Or, si l'exportation des chapiteaux fut en effet un acte arbitraire, si les Cloysters de New York sont bien une mosaïque artificielle de toutes les cultures (selon une logique de la centralisation capitaliste de la valeur), la réimportation sur les lieux d'origine, elle, est encore plus artificielle : c'est le simulacre total qui rejoint la « réalité » par une circonvolution complète.

Le cloître eût dû rester à New York dans une ambiance simulée qui du moins ne trompait personne.

Le rapatrier n'est qu'un subterfuge supplémentaire, pour faire comme si rien ne s'était passé et jouir de l'hallucination rétrospective.

Ainsi, les Américains se flattent d'avoir ramené le nombre des Indiens à celui qu'il était avant la Conquête. On efface tout et on recommence. Ils se flattent même de faire mieux et de dépasser le chiffre originel. Ce sera la preuve de la supériorité de la civilisation : elle produira plus d'Indiens que ceux-ci n'étaient capables de le faire. (Par une dérision sinistre, cette surproduction est encore une façon de les détruire : car la culture indienne, comme toute culture tribale, repose sur la limitation du groupe et le refus de toute croissance « libre », comme on le voit dans Ishi. Il y a donc là, dans leur « promotion » démographique, un pas de plus dans l'extermination symbolique.)

Ainsi partout nous vivons dans un univers étrangement semblable à l'original — les choses y sont doublées par leur propre scénario. Mais ce double ne signifie pas, comme dans la tradition, l'imminence de leur mort — elles sont déjà expurgées de leur mort, et mieux encore que de leur vivant ; plus souriantes, plus authentiques, dans la lumière de leur modèle, tels les visages des *funeral homes*.

Hyperréel et imaginaire

Disneyland est un modèle parfait de tous les ordres de simulacres enchevêtrés. C'est d'abord un jeu d'illusions et de phantasmes : les Pirates, la Frontière,

le Future World, etc. Ce monde imaginaire est censé faire le succès de l'opération. Mais ce qui attire les foules, c'est sans doute bien davantage le microcosme social, la jouissance *religieuse*, miniaturisée, de l'Amérique réelle, de ses contraintes et de ses joies. On parque à l'extérieur, on fait la queue à l'intérieur, on vous abandonne totalement à la sortie. La seule fantasmagorie, dans ce monde imaginaire, est celle de la tendresse et de la chaleur inhérente à la foule, et celle d'un nombre suffisant et excessif de gadgets propres à entretenir l'affect multitudinaire. Le contraste avec la solitude absolue du parking — véritable camp de concentration — est total. Ou plutôt : à l'intérieur, tout un éventail de gadgets magnétise la foule en des flux dirigés — à l'extérieur, solitude dirigée sur un seul gadget : l'automobile. Par une extraordinaire coïncidence (mais cela tient sans doute de l'enchantement propre à cet univers), ce monde enfantin surgelé se trouve avoir été conçu et réalisé par un homme lui-même aujourd'hui cryogénisé : Walt Disney, qui attend sa résurrection par moins 180 degrés centigrades.

Partout donc à Disneyland se dessine le profil objectif de l'Amérique, jusque dans la morphologie des individus et de la foule. Toutes les valeurs y sont exaltées par la miniature et la bande dessinée. Embaumées et pacifiées. D'où la possibilité (L. Marin l'a très bien fait dans *Utopiques, jeux d'espaces*) d'une analyse idéologique de Disneyland : *digest* de l'*american way of life*, panégyrique des valeurs américaines, transposition idéalisée d'une réalité contradictoire. Certes. Mais ceci cache autre chose et cette trame « idéologique » sert elle-même de couverture à une *simulation de troisième ordre* : Disneyland est là pour cacher que c'est le pays

« réel », toute l'Amérique « réelle » qui *est* Disneyland (un peu comme les prisons sont là pour cacher que c'est le social tout entier, dans son omniprésence banale, qui est carcéral). Disneyland est posé comme imaginaire afin de faire croire que le reste est réel, alors que tout Los Angeles et l'Amérique qui l'entoure ne sont déjà plus réels, mais de l'ordre de l'hyperréel et de la simulation. Il ne s'agit plus d'une représentation fausse de la réalité (l'idéologie), il s'agit de cacher que le réel n'est plus le réel, et donc de sauver le principe de réalité.

L'imaginaire de Disneyland n'est ni vrai ni faux, c'est une machine de dissuasion mise en scène pour régénérer en contre-champ la fiction du réel. D'où la débilité de cet imaginaire, sa dégénérescence infantile. Ce monde se veut enfantin pour faire croire que les adultes sont ailleurs, dans le monde « réel », et pour cacher que la véritable infantilité est partout, et c'est celle des adultes eux-mêmes qui viennent jouer ici à l'enfant pour faire illusion sur leur infantilité réelle.

Disneyland n'est d'ailleurs pas le seul. Enchanted Village, Magic Mountain, Marine World : Los Angeles est encerclée de ces sortes de centrales imaginaires qui alimentent en réel, en énergie du réel une ville dont le mystère est justement de n'être plus qu'un réseau de circulation incessante, irréal — ville d'une étendue fabuleuse, mais sans espace, sans dimensions. Autant que de centrales électriques et atomiques, autant que de studios de cinéma, cette ville, qui n'est plus elle-même qu'un immense scénario, et un travelling perpétuel, a besoin de ce vieil imaginaire comme d'un système nerveux sympathique, fait de signaux d'enfance et de phantasmes truqués.

Disneyland : un espace de régénération de l'imaginaire comme ailleurs, et ici même, les usines de traitements de déchets. Partout il faut aujourd'hui recycler les déchets, et les rêves, les phantasmes — l'imaginaire historique, féerique, légendaire des enfants et des adultes est un déchet, la première grande déjection toxique d'une civilisation hyperréelle. Disneyland est le prototype de cette fonction nouvelle sur le plan mental. Mais du même ordre sont tous les instituts de recyclage sexuel, psychique, somatique, qui pullulent en Californie. Les gens ne se regardent plus, mais il y a des instituts pour ça. Ils ne se touchent plus, mais il y a la contactothérapie. Ils ne marchent plus, mais ils font du jogging, etc. Partout on recycle les facultés perdues, ou le corps perdu, ou la socialité perdue, ou le goût perdu de la nourriture. On réinvente la pénurie, l'ascèse, la naturalité sauvage évanouie : natural food, health food, yoga. Se vérifie, mais au second niveau, l'idée de Marshall Sahlins, selon qui c'est l'économie de marché, et non du tout la nature, qui sécrète la pénurie : ici, aux confins sophistiqués d'une économie de marché triomphale, se réinvente une pénurie/signe, une pénurie/simulacre, un comportement simulé de sous-développé (y compris dans l'adoption des thèses marxistes) qui, sous couleur d'écologie, de crise de l'énergie et de critique du capital, ajoute une dernière auréole ésotérique au triomphe d'une culture exotérique. Peut-être cependant une catastrophe mentale, une implosion et une involution mentale sans précédent guettent-elles un système de ce genre, dont les signes visibles seraient cette obésité étrange, ou l'incroyable cohabitation des théories et des pratiques les plus bizarres, répondant à l'invraisemblable coalition du

luxe, du ciel et du fric, à l'invraisemblable matérialisation luxueuse de la vie et aux contradictions introuvables.

L'incantation politique

Watergate. Même scénario qu'à Disneyland (effet d'imaginaire cachant qu'il n'y a pas plus de réalité au-delà qu'en deçà des limites du périmètre artificiel) : ici effet de scandale cachant qu'il n'y a aucune différence entre les faits et leur dénonciation (méthodes identiques chez les hommes de la CIA et chez les journalistes du *Washington Post*). Même opération, tendant à régénérer à travers le scandale un principe moral et politique, à travers l'imaginaire un principe de réalité en perdition.

La dénonciation du scandale est toujours un hommage rendu à la loi. Et Watergate a surtout réussi à imposer l'idée que Watergate *était* un scandale — dans ce sens ç'a été une opération d'intoxication prodigieuse. Une bonne dose de réinjection de morale politique à l'échelle mondiale. On pourrait dire avec Bourdieu : « Le propre de tout rapport de forces est de se dissimuler en tant que tel et de ne prendre toute sa force que parce qu'il se dissimule en tant que tel », en l'entendant ainsi : le capital, immoral et sans scrupules, ne peut que s'exercer derrière une superstructure morale, et quiconque régénère cette moralité publique (par l'indignation, la dénonciation, etc.) travaille spontanément pour l'ordre du capital. Ainsi les journalistes du *Washington Post*.

Mais ceci ne serait encore que la formule de l'idéologie, et quand Bourdieu l'énonce, il sous-entend le « rapport de force » comme *vérité* de la domination capitaliste, et il *dénonce* ce rapport de force lui-même comme *scandale* — il est donc dans la même position déterministe et moraliste que les journalistes du *Washington Post*. Il fait le même travail de purge et de relance d'un ordre moral, d'un ordre de vérité où s'engendre la véritable violence symbolique de l'ordre social, bien au-delà de tous les rapports de force, qui n'en sont que la configuration mouvante et indifférente dans la conscience morale et politique des hommes.

Tout ce que le capital nous demande : c'est de le recevoir comme rationnel *ou* de le combattre au nom de la rationalité, de le recevoir comme moral *ou* de le combattre au nom de la moralité. Car c'est *la même chose*, ce qui *peut se lire sous une autre forme* : jadis on s'employait à dissimuler un scandale — aujourd'hui on s'emploie à cacher que ce n'en est pas un.

Watergate n'est pas un scandale, c'est ce qu'il faut dire à tout prix, car c'est ce que tout le monde s'emploie à cacher, cette dissimulation masquant un approfondissement de la moralité, de la panique morale au fur et à mesure qu'on s'approche de la (mise en) scène primitive du capital : sa cruauté instantanée, sa férocité incompréhensible, son immoralité fondamentale — c'est ça qui est scandaleux, inacceptable pour le système d'équivalence morale et économique qui est l'axiome de la pensée de gauche, depuis la théorie des Lumières jusqu'au communisme. On impute cette pensée du contrat au capital, mais lui s'en fout absolument — il est une entreprise monstrueuse, sans principes, un point c'est tout. C'est la pensée « éclairée »

qui cherche à le contrôler en lui imposant des règles. Et toute la récrimination qui tient lieu de pensée révolutionnaire revient aujourd'hui à incriminer le capital de ne pas suivre la règle du jeu. « Le pouvoir est injuste, sa justice est une justice de classe, le capital nous exploite, etc. » — comme si le capital était lié par un contrat à la société qu'il régit. C'est la gauche qui tend au capital le miroir de l'équivalence en espérant qu'il va s'y prendre, se prendre à cette fantasmagorie du contrat social et remplir ses obligations envers la société entière (du même coup, pas besoin de révolution : il suffit que le capital se range à la formule rationnelle de l'échange).

Le capital, lui, n'a jamais été lié par contrat à cette société qu'il domine. Il est une sorcellerie du rapport social, il est *un défi à la société*, et il doit lui être répondu comme tel. Il n'est pas un scandale à dénoncer selon la rationalité morale ou économique, il est un défi à relever selon la règle symbolique.

La négativité en spirale — moebius

Watergate n'a donc été qu'un piège tendu par le système à ses adversaires — simulation de scandale à des fins régénératrices. Ceci est incarné dans le film par le personnage de « Deep Throat », dont on a dit qu'il était l'éminence grise des républicains manipulant les journalistes de gauche pour se débarrasser de Nixon — pourquoi pas ? Toutes les hypothèses sont

possibles, mais celle-ci est superflue : la gauche fait très bien d'elle-même, et spontanément, le travail de la droite. Il serait d'ailleurs naïf de trouver là une amère bonne conscience. Car la droite fait elle aussi spontanément le travail de la gauche. Toutes les hypothèses de manipulation sont réversibles dans un tourniquet sans fin. Car la manipulation est une causalité flottante où positivité et négativité s'engendrent et se recouvrent, où il n'est plus d'actif ni de passif. C'est par l'arrêt *arbitraire* de cette causalité tournoyante que peut être sauvé un principe de réalité politique. C'est par *simulation* d'un champ perspectif restreint, conventionnel, où les prémisses et les conséquences d'un acte ou d'un événement sont calculables, que peut se maintenir une vraisemblance politique (et bien sûr l'analyse « objective », la lutte, etc.). Si on envisage le cycle entier de n'importe quel acte ou événement dans un système où la continuité linéaire et la polarité dialectique n'existent plus, dans un champ *détraqué par la simulation*, toute détermination s'envole, tout acte s'abolit au terme du cycle en ayant profité à tout le monde et s'étant ventilé dans toutes les directions.

Tel attentat à la bombe en Italie est-il le fait des extrémistes de gauche, ou provocation d'extrême droite, ou mise en scène centriste pour déconsidérer tous les extrémistes terroristes et ravalier son pouvoir chancelant, ou encore scénario policier et chantage à la sécurité publique ? Tout cela est vrai en même temps, et la recherche de la preuve, voire l'objectivité des faits, n'arrête pas ce vertige de l'interprétation. C'est que nous sommes dans une logique de la simulation, qui n'a plus rien à voir avec une logique des faits et un ordre des raisons. La simulation se caractérise

par une *précession du modèle*, de tous les modèles sur le moindre fait — les modèles sont là d'abord, leur circulation, orbitale comme celle de la bombe, constitue le véritable champ magnétique de l'événement. Les faits n'ont plus de trajectoire propre, ils naissent à l'intersection des modèles, un seul fait peut être engendré par tous les modèles à la fois. Cette anticipation, cette précession, ce court-circuit, cette confusion du fait avec son modèle (plus d'écart de sens, plus de polarité dialectique, plus d'électricité négative, implosion des pôles antagonistes), c'est elle qui laisse place à chaque fois à toutes les interprétations possibles, même les plus contradictoires — toutes vraies, au sens où leur vérité est de s'échanger, à l'image des modèles dont elles procèdent, dans un cycle généralisé.

Les communistes s'en prennent au parti socialiste comme s'ils voulaient briser l'Union de la gauche. Ils accréditent l'idée que ces résistances viendraient d'une exigence politique plus radicale. En fait, c'est parce qu'ils ne veulent pas du pouvoir. Mais n'en veulent-ils pas dans cette conjoncture, défavorable pour la gauche en général, ou défavorable pour eux à l'intérieur de l'Union de la gauche — ou n'en veulent-ils plus, par définition ? Quand Berlinguer déclare : « Il ne faut pas avoir peur de voir les communistes prendre le pouvoir en Italie », ceci signifie à la fois :

- qu'il n'y a pas à avoir peur, puisque les communistes, s'ils arrivent au pouvoir, ne changeront rien à son mécanisme capitaliste fondamental ;
- qu'il n'y a aucun risque qu'ils arrivent jamais au pouvoir (pour la raison qu'ils n'en veulent pas) — et même s'ils l'occupent, ils ne feront jamais que l'exercer par procuration ;

- qu'en fait, le pouvoir, un véritable pouvoir n'existe plus, et donc aucun risque à ce que quiconque le prenne ou le reprenne ;
- mais encore : Moi, Berlinguer, n'ai pas peur de voir les communistes prendre le pouvoir en Italie — ce qui peut paraître évident, mais pas tant que ça, puisque
- ça peut vouloir dire le contraire (pas besoin de psychanalyse pour ça) : *j'ai peur* de voir les communistes prendre le pouvoir (et il y a de bonnes raisons à cela, fût-ce pour un communiste).

Tout cela est vrai simultanément. C'est le secret d'un discours qui n'est plus seulement ambigu, comme peuvent l'être les discours politiques, mais qui traduit l'impossibilité d'une position déterminée de pouvoir, l'impossibilité d'une position déterminée de discours. Et cette logique n'est ni d'un parti ni de l'autre. Elle traverse tous les discours sans qu'ils le veuillent.

Qui dénouera cet imbroglio ? Le nœud gordien pouvait au moins se trancher. La bande de Moebius, elle, si on la divise, résulte en une spirale supplémentaire sans que soit résolue la réversibilité des surfaces (ici la continuité réversible des hypothèses). Enfer de la simulation, qui n'est plus celui de la torture, mais de la torsion subtile, maléfique, insaisissable, du sens⁴ — où même les condamnés de Burgos sont encore un cadeau fait par Franco à la démocratie occidentale qui trouve l'occasion de régénérer son propre humanisme chancelant, et dont la protestation indignée en retour consolide le régime de Franco en soudant les masses

4. Ceci ne résulte pas forcément en un désespoir du sens, mais aussi bien en une improvisation de sens, de non-sens, de plusieurs sens simultanés qui se détruisent.

espagnoles contre cette intervention étrangère ? Où est la vérité dans tout cela, quand de telles complicités se nouent admirablement à l'insu même de leurs auteurs ?

Conjonction du système et de son extrême alternative comme des deux extrémités d'un miroir courbe, courbure « vicieuse » d'un espace politique désormais aimanté, circularisé, réversibilisé de la droite à la gauche, torsion qui est comme le malin génie de la commutation, tout le système, l'infini du capital, s'est replié sur sa propre surface : transfini ? Et n'en est-il pas de même du désir et de l'espace libidinal ? Conjonction du désir et de la valeur, du désir et du capital. Conjonction du désir et de la loi, jouissance ultime métamorphose de la loi (ce pourquoi elle est si généreusement à l'ordre du jour) : seul le capital jouit, disait Lyotard, avant de penser désormais que *nous* jouissons dans le capital. Atterrante versatilité du désir chez Deleuze, retournement énigmatique qui porte le désir « révolutionnaire par lui-même, et comme involontairement, en voulant ce qu'il veut », à vouloir sa propre répression et à investir des systèmes paranoïaques et fascistes ? Torsion maligne qui renvoie cette révolution du désir à la même ambiguïté fondamentale que l'autre, la révolution historique.

Tous les référentiels mêlent leurs discours dans une compulsion circulaire, moebienne. Sexe et travail furent il n'y a pas si longtemps des termes farouchement opposés : ils se résolvent tous les deux aujourd'hui dans le même type de demande. Jadis le discours sur l'histoire prenait sa force de s'opposer violemment à celui de nature, celui de désir à celui de pouvoir — aujourd'hui ils échangent leurs signifiants et leurs scénarios.

Il serait trop long de parcourir tout l'éventail de la négativité opérationnelle, de tous ces scénarios de dissuasion qui, tel Watergate, tentent de régénérer un principe moribond par le scandale, le phantasme, le meurtre simulés — sorte de traitement hormonal par la négativité et par la crise. Il s'agit toujours de faire la preuve du réel par l'imaginaire, la preuve de la vérité par le scandale, la preuve de la loi par la transgression, la preuve du travail par la grève, la preuve du système par la crise et celle du capital par la révolution, comme ailleurs (les Tasaday) la preuve de l'ethnologie par la dépossession de son objet — sans compter : la preuve du théâtre par l'anti-théâtre, la preuve de l'art par l'anti-art, la preuve de la pédagogie par l'anti-pédagogie, la preuve de la psychiatrie par l'anti-psychiatrie, etc.

Tout se métamorphose en son terme inverse pour se survivre dans sa forme expurgée. Tous les pouvoirs, toutes les institutions parlent d'eux-mêmes par dénégation, pour tenter par simulation de mort d'échapper à leur agonie réelle. Le pouvoir peut mettre en scène son propre meurtre pour retrouver une lueur d'existence et de légitimité. Ainsi des présidents américains : les Kennedy mouraient parce qu'ils avaient encore une dimension politique. Les autres, Johnson, Nixon, Ford, n'ont eu droit qu'à des attentats fantoches, à des meurtres simulés. Mais il leur fallait quand même cette aura d'une menace artificielle pour cacher qu'ils n'étaient plus que des mannequins de pouvoir. Le roi devait mourir jadis (le dieu aussi), c'était là sa puissance. Aujourd'hui il s'efforce misérablement de faire semblant de mourir, afin de préserver la grâce du pouvoir. Mais celle-ci est perdue.

Chercher du sang frais dans sa propre mort, relancer le cycle par le miroir de la crise, de la négativité et de l'anti-pouvoir : seule solution-alibi de tout pouvoir, de toute institution tentant de briser le cercle vicieux de son irresponsabilité et de son inexistence fondamentale, de son déjà-vu et de son déjà-mort.

La stratégie du réel

Du même ordre que l'impossibilité de retrouver un niveau absolu du réel est l'impossibilité de mettre en scène l'illusion. L'illusion n'est plus possible, parce que le réel n'est plus possible. C'est tout le problème *politique* de la parodie, de l'hypersimulation ou simulation offensive, qui est posé.

Par exemple : il serait intéressant de voir si l'appareil répressif ne réagirait pas plus violemment à un hold-up simulé qu'à un hold-up réel ? Car celui-ci ne fait que déranger l'ordre des choses, le droit de propriété, tandis que l'autre attente au principe même de réalité. La transgression, la violence sont moins graves car elles ne contestent que le *partage* du réel. La simulation est infiniment plus dangereuse car elle laisse toujours supposer, au-delà de son objet, que *l'ordre et la loi eux-mêmes pourraient bien n'être que simulation*.

Mais la difficulté est à la mesure du péril. Comment feindre un délit et en faire la preuve ? Simulez un vol dans un grand magasin : comment persuader le service de contrôle qu'il s'agit d'un vol simulé ?

Aucune différence « objective » : ce sont les mêmes gestes, les mêmes signes que pour un vol réel, or les signes ne penchent ni d'un côté ni de l'autre. Pour l'ordre établi, ils sont toujours de l'ordre du réel.

Organisez un faux hold-up. Vérifiez bien l'innocence de vos armes, et prenez l'orage le plus sûr, afin qu'aucune vie humaine ne soit en danger (car alors on retombe dans le pénal). Exigez une rançon, et faites en sorte que l'opération ait tout le retentissement possible — bref, serrez au plus près la « vérité », afin de tester la réaction de l'appareil à un simulacre parfait. Vous n'y arriverez pas : le réseau de signes artificiels va s'emmêler inextricablement avec des éléments réels (un policier va tirer réellement à vue ; un client de la banque va s'évanouir et mourir d'une attaque cardiaque ; on va vous verser réellement la rançon bidon), bref, vous allez vous retrouver sans le vouloir immédiatement dans le réel, dont l'une des fonctions est précisément de dévorer toute tentative de simulation, de réduire tout à du réel — c'est même ça l'ordre établi, bien avant l'entrée en jeu des institutions et de la justice.

Il faut voir dans cette impossibilité d'isoler le processus de simulation le poids d'un ordre qui ne peut voir et concevoir que du réel, parce qu'il ne peut fonctionner nulle part ailleurs. Une simulation de délit, si elle est avérée, sera ou punie plus légèrement (parce qu'elle n'a pas de « conséquences ») ou punie comme offense au ministère public (par exemple si on a déclenché une opération de police « pour rien ») — mais *jamais comme simulation* puisque justement en tant que telle aucune équivalence avec le réel n'est possible, et donc aucune répression non plus. Le défi de la simula-

tion est irrelevable par le pouvoir. Comment punir la simulation de vertu ? Pourtant elle est aussi grave en tant que telle que la simulation de crime. La parodie fait s'équivaloir soumission et transgression, et c'est là le crime le plus grave, *puisqu'il annule la différence où se fonde la loi*. L'ordre établi ne peut rien contre cela, car la loi est un simulacre du deuxième ordre alors que la simulation est du troisième ordre, au-delà du vrai et du faux, au-delà des équivalences, au-delà des distinctions rationnelles sur lesquelles fonctionnent tout social et tout pouvoir. C'est donc là, *au défaut du réel*, qu'il faut viser l'ordre.

C'est bien pourquoi celui-ci choisit toujours le réel. Dans le doute, il préfère toujours cette hypothèse (ainsi à l'armée, on préfère prendre le simulateur pour un vrai fou). Mais ceci devient de plus en plus difficile, car s'il est pratiquement impossible d'isoler le processus de simulation, de par la force d'inertie du réel qui nous entoure, l'inverse est aussi vrai (et cette réversibilité même fait partie du dispositif de simulation et d'impuissance du pouvoir) à savoir qu'il *est désormais impossible d'isoler le processus du réel*, ni de faire la preuve du réel.

C'est ainsi que tous les hold-up, détournements d'avions, etc., sont désormais en quelque sorte des hold-up de simulation, au sens où ils sont d'avance inscrits dans le déchiffrement et l'orchestration rituels des media, anticipés dans leur mise en scène et leurs conséquences possibles. Bref, où ils fonctionnent comme un ensemble de signes voués à leur seule récurrence de signes, et non plus du tout à leur fin « réelle ». Mais ceci ne les rend pas inoffensifs. Au contraire, c'est en tant qu'événements hyperréels, n'ayant plus exacte-

ment de contenu ni de fins propres, mais indéfiniment réfractés les uns par les autres (comme aussi bien les événements dits historiques : grèves, manifestations, crises, etc.⁵), c'est en cela qu'ils sont incontrôlables par un ordre qui ne peut s'exercer que sur du réel et du rationnel, sur des causes et des fins, ordre référentiel qui ne peut régner que sur du référentiel, pouvoir déterminé qui ne peut régner que sur un monde déterminé, mais qui ne peut rien sur cette récurrence indéfinie de la simulation, sur cette nébuleuse en apesanteur n'obéissant plus aux lois de la gravitation du réel, le pouvoir lui-même finissant par se démanteler dans cet espace et devenant une simulation de pouvoir (déconnecté de ses fins et de ses objectifs, et voué à des *effets de pouvoir* et de simulation de masse).

La seule arme du pouvoir, sa seule stratégie contre cette défection, c'est de réinjecter partout du réel et du référentiel, c'est de nous persuader de la réalité du social, de la gravité de l'économie et des finalités de la production. Pour cela il use de préférence du discours de la crise, mais aussi, pourquoi pas ? de celui du désir. « Prenez vos désirs pour la réalité ! » peut s'entendre comme l'ultime slogan du pouvoir car, dans un monde irréférentiel, même la confusion du principe de réalité et du principe de désir est moins

5. La crise de l'énergie, la mise en scène écologique sont elles-mêmes, dans leur ensemble, un *film de catastrophe*, du même style (et de la même valeur) que ceux qui font actuellement les beaux jours d'Hollywood. Inutile d'interpréter laborieusement ces films dans leur rapport à une crise sociale « objective » ou même à un phantasme « objectif » de catastrophe. C'est dans l'autre sens qu'il faut dire que c'est le *social lui-même* qui, dans le discours actuel, s'organise selon un *scénario de film de catastrophe*. (Cf. M. Makarius, *La Stratégie de la catastrophe*, p. 115.)

dangereuse que l'hypermémoire contagieuse. On reste entre principes, et là le pouvoir a toujours raison.

L'hypermémoire et la simulation, elles, sont dissuasives de tout principe et de toute fin, elles retournent contre le pouvoir cette dissuasion qu'il a si bien utilisée pendant longtemps. Car enfin, c'est le capital qui le premier s'est alimenté, au fil de son histoire, de la destruction de tout référentiel, de toute fin humaine, qui a brisé toutes les distinctions idéales du vrai et du faux, du bien et du mal, pour asseoir une loi radicale des équivalences et des échanges, la loi d'airain de son pouvoir. Lui le premier a joué la dissuasion, l'abstraction, la déconnexion, la déterritorialisation, etc., et si c'est lui qui a fomenté la réalité, le principe de réalité, il est aussi le premier à l'avoir liquidé dans l'extermination de toute valeur d'usage, de toute équivalence réelle, de la production et de la richesse, dans la sensation même que nous avons de l'irréalité des enjeux et de la toute-puissance de la manipulation. Or, c'est cette même logique qui se radicalise aujourd'hui *contre* lui. Et lorsqu'il veut combattre cette spirale catastrophique en secrétant une dernière lueur de réalité, sur laquelle fonder une dernière lueur de pouvoir, il ne fait qu'en multiplier les *signes* et accélérer le jeu de la simulation.

Tant que la menace historique lui venait du réel, le pouvoir a joué la dissuasion et la simulation, désintégrant toutes les contradictions à force de production de signes équivalents. Aujourd'hui où la menace lui vient de la simulation (celle de se volatiliser dans le jeu des signes) le pouvoir joue le réel, joue la crise, joue à refabriquer des enjeux artificiels, sociaux, économiques, politiques. C'est pour lui une question de vie ou de mort. Mais il est trop tard.

De là l'hystérie caractéristique de notre temps : celle de la production et de la reproduction du réel. L'autre production, celle des valeurs et des marchandises, celle de la belle époque de l'économie politique, n'a plus de sens propre, depuis longtemps. Ce que toute une société cherche en continuant de produire, et de surproduire, c'est à ressusciter le réel qui lui échappe. C'est pourquoi *cette production « matérielle » est aujourd'hui elle-même hyperréelle*. Elle retient tous les traits, tout le discours de la production traditionnelle mais elle n'en est plus que la réfraction démultipliée (ainsi les hyperréalistes fixent dans une ressemblance hallucinante un réel d'où se sont enfuis tout le sens et le charme, toute la profondeur et l'énergie de la représentation). Ainsi partout l'hyperréalisme de la simulation se traduit par l'hallucinante ressemblance du réel à lui-même.

Le pouvoir lui aussi ne produit plus depuis longtemps que les signes de sa ressemblance. Et du coup, c'est une autre figure du pouvoir qui se déploie : celle d'une demande collective des *signes* du pouvoir — union sacrée qui se refait autour de sa disparition. Tout le monde y adhère plus ou moins dans la terreur de cet effondrement du politique. Et le jeu du pouvoir en vient à ne plus être que l'obsession *critique* du pouvoir — obsession de sa mort, obsession de sa survie, au fur et à mesure qu'il disparaît. Lorsqu'il aura totalement disparu, nous serons logiquement dans l'hallucination totale du pouvoir — une hantise telle qu'elle se profile déjà partout, exprimant à la fois la compulsion de s'en défaire (personne n'en veut plus, tout le monde le refile aux autres) et la nostalgie panique de sa perte. Mélancolie des sociétés sans pouvoir : c'est elle déjà qui

a suscité le fascisme, cette overdose d'un référentiel fort dans une société qui ne peut venir à bout de son travail de deuil.

Avec l'exténuation de la sphère politique, le Président devient de plus en plus semblable à ce *Mannequin de Pouvoir* qu'est le chef dans les sociétés primitives (Clastres).

Tous les présidents ultérieurs payent et continuent de payer le meurtre de Kennedy comme si c'étaient eux qui l'avaient supprimé — ce qui est vrai phantasmatiquement, sinon dans les faits. Il faut qu'ils rachètent cette tare et cette complicité par leur meurtre simulé. Car celui-ci ne peut plus être que simulé. Les présidents Johnson, Ford ont tous été l'objet d'attentats ratés, dont on peut penser qu'ils ont été sinon mis en scène, du moins perpétrés par simulation. Les Kennedy mouraient parce qu'ils incarnaient quelque chose : le politique, la substance politique, alors que les nouveaux présidents n'en sont plus que la caricature et la pellicule fantoche — curieusement ils ont tous, Johnson, Nixon, Ford, cette gueule simiesque, les singes du pouvoir.

La mort n'est jamais un critère absolu, mais dans ce cas elle est significative : l'ère des James Dean, des Marilyn Monroe et des Kennedy, de ceux qui mouraient réellement justement parce qu'ils avaient une dimension mythique qui implique la mort (pas par romantisme, mais par le principe fondamental de réversion et

d'échange) — cette ère est révolue. C'est désormais l'ère du meurtre par simulation, de l'esthétique généralisée de la simulation, du meurtre-alibi — résurrection allégorique de la mort, qui n'est plus là que pour sanctionner l'institution du pouvoir qui, sans cela, n'a plus de substance ni de réalité autonome.

Ces mises en scène d'assassinats présidentiels sont révélatrices parce qu'elles signalent le statut de toute négativité en Occident : l'opposition politique, la « gauche », le discours critique, etc. — simulacre repoussoir par lequel le pouvoir essaie de briser le cercle vicieux de son inexistence, de son irresponsabilité fondamentale, de sa « flottaison ». Le pouvoir flotte comme la monnaie, comme le langage, comme les théories. C'est la critique et la négativité qui seules secrètent encore un fantôme de réalité du pouvoir. Si elles s'exténuent pour une raison ou pour une autre, le pouvoir n'a d'autre solution que de les ressusciter artificiellement, de les halluciner.

C'est ainsi que les exécutions espagnoles servent encore de stimulation à une démocratie libérale occidentale, à un système de valeurs démocratique agonisant. Du sang frais, mais pour combien de temps encore ? La dégradation de tous les pouvoirs se poursuit irrésistiblement : ce ne sont pas tellement les « forces révolutionnaires » qui accélèrent ce processus (c'est même souvent l'inverse), c'est le système lui-même qui exerce sur ses

propres structures cette violence annulatrice de toute substance et de toute finalité. Il ne faut pas résister à ce processus en cherchant à affronter le système et à le détruire, car lui qui crève d'être dépossédé de sa mort, n'attend de nous que cela : que nous la lui rendions, que nous le ressuscitions par le négatif. Fin des praxis révolutionnaires, fin de la dialectique. — Curieusement, Nixon, qui n'a même plus été trouvé digne de mourir par le moindre déséquilibré occasionnel (et que les présidents soient assassinés par des déséquilibrés, ce qui est peut-être vrai, ne change *rien* à l'histoire : la rage de gauche de détecter là-dessous un complot de droite soulève un faux problème — la fonction de porter la mort, ou la prophétie, etc., contre le pouvoir, a toujours été exercée, depuis les sociétés primitives, par des déments, des fous ou des névrosés, qui n'en sont pas moins porteurs d'une fonction sociale aussi fondamentale que celle des présidents), s'est trouvé pourtant rituellement mis à mort par Watergate. Watergate, c'est encore un dispositif de meurtre rituel du pouvoir (l'institution américaine de la Présidence est bien plus passionnante à ce titre que les européennes : elle garde autour d'elle toute la violence et les vicissitudes des pouvoirs primitifs, des rituels sauvages). Mais déjà l'*impeachment* n'est plus l'assassinat : il passe par la Constitution. Nixon est quand même arrivé au but dont rêve tout pouvoir : être pris assez au sérieux, constituer pour le groupe un danger assez mortel pour être un jour destitué, dénoncé et liquidé. Ford n'a même plus cette chance : simulacre d'un pouvoir déjà mort, il ne peut plus qu'accumuler contre lui les signes de la réversion par le meurtre — en fait, il est immunisé par son impuissance, ce dont il enrage.

A l'inverse du rite primitif, qui prévoit la mort officielle et sacrificielle du roi (le roi ou le chef n'est rien sans la promesse de son sacrifice), l'imaginaire politique moderne va de plus en plus dans le sens de retarder, de cacher le plus longtemps possible la mort du chef d'Etat. Cette obsession s'est accrue depuis l'ère des révolutions et des leaders charismatiques : Hitler, Franco, Mao, n'ayant pas d'héritiers « légitimes », de filiation de pouvoir, se voient forcés de se survivre indéfiniment à eux-mêmes — le mythe populaire ne veut jamais les croire morts. Ainsi les pharaons déjà : c'était toujours une seule et même personne qu'incarnaient les pharaons successifs.

Tout se passe comme si Mao ou Franco étaient déjà morts plusieurs fois, et remplacés par leur sosie. Du point de vue politique, cela ne change strictement rien qu'un chef d'Etat soit le même ou l'autre, pourvu qu'ils se ressemblent. Il y a de toute façon longtemps qu'un chef d'Etat — *n'importe lequel* — n'est que le simulacre de lui-même, et *que cela seul lui donne le pouvoir et la qualité de gouverner*. Personne n'accorderait le moindre assentiment, la moindre dévotion à une personne *réelle*. C'est à son double, lui étant toujours déjà *mort*, que va l'allégeance. Ce mythe ne fait que traduire la persistance et en même temps la déception de l'exigence de la mort sacrificielle du roi.

Nous en sommes toujours là : aucune de nos sociétés ne sait mener son travail de deuil du réel,

du pouvoir, du *social lui-même*, qui est impliqué dans la même déperdition. Et c'est par une recrudescence artificielle de tout cela que nous tentons d'y échapper. *Cela finira même sans doute par donner le socialisme.* Par une torsion inattendue et une ironie qui n'est plus celle de l'histoire, c'est de la mort du social que surgira le socialisme, comme c'est de la mort de Dieu que surgissent les religions. Avènement retors, événement pervers, réversion inintelligible à la logique de la raison. Comme l'est ce fait que le pouvoir n'est en somme plus là que pour cacher qu'il n'y en a plus. Simulation qui peut durer indéfiniment, car, à la différence du « vrai » pouvoir qui est, ou a été, une structure, une stratégie, un rapport de force, un enjeu, celui-ci n'étant plus que l'objet d'une *demande sociale*, et donc objet de la loi de l'offre et de la demande, n'est plus sujet à la violence et à la mort. Complètement expurgé de la dimension *politique*, il relève, comme n'importe quelle autre marchandise, de la production et de la consommation de masse. Toute étincelle a disparu, seule la fiction d'un univers politique est sauvée.

Il en est de même du travail. L'étincelle de la production, la violence de ses enjeux n'existent plus. Tout le monde produit encore, et de plus en plus, mais subtilement le travail est devenu autre chose : un besoin (comme l'envisageait idéalement Marx mais pas du tout dans le même sens), l'objet d'une « demande » sociale, comme le loisir, auquel il s'équivalait dans le *dispatching* général de la vie. Demande exactement proportionnelle à la perte de l'enjeu dans le procès de travail⁶. Même

6. A ce fléchissement de l'investissement de travail correspond une baisse parallèle de l'investissement de consommation. Finie la valeur d'usage ou de prestige de l'automobile,

péripétie que pour le pouvoir : le *scénario* de travail est là pour cacher que le réel de travail, le réel de production, a disparu. Et le réel de la grève tout aussi bien, qui n'est plus un arrêt du travail, mais son pôle alternatif dans la scansion rituelle de l'année sociale. Tout se passe comme si chacun avait « occupé », après déclaration de grève, son lieu et poste de travail et repris, comme il est de rigueur dans une occupation « autogérée », la production exactement dans les mêmes termes qu'auparavant, tout en se déclarant (et en l'étant virtuellement) en état de grève permanente.

Ceci n'est pas un rêve de science-fiction : partout il s'agit d'une doublure du procès de travail. Et d'une doublure du procès de grève — grève incorporée comme l'obsolescence dans les objets, comme la crise dans la production. Il n'y a plus alors ni grève, ni travail, mais simultanément les deux, c'est-à-dire tout autre chose : une *magie de travail*, un trompe-l'œil, un scénodrame de la production (pour ne pas dire un mélodrame), dramaturgie collective sur la scène vide du social.

Il ne s'agit plus de l'*idéologie* du travail — l'éthique traditionnelle qui occulterait le procès « réel » de

fini le discours amoureux qui opposait nettement l'objet de jouissance à l'objet de travail. Un autre discours prend la relève qui est un *discours de travail sur l'objet de consommation* visant à un réinvestissement actif, contraignant, puritain (usez moins d'essence, veillez à votre sécurité, la vitesse, c'est dépassé, etc.), auquel les caractéristiques des voitures feignent de s'adapter. Retrouver un enjeu par interversion des pôles. Le travail devient l'objet d'un besoin, la voiture devient l'objet d'un travail. Il n'y a pas de meilleure preuve de l'indifférenciation de tous les enjeux. C'est par le même glissement du « droit » de vote au « devoir » électoral que se signale le désinvestissement de la sphère politique.

travail et le processus « objectif » d'exploitation — mais du scénario de travail. De même il ne s'agit plus de l'idéologie du pouvoir, mais du *scénario* de pouvoir. L'idéologie ne correspond qu'à une malversation de la réalité par les signes, la simulation correspond à un court-circuit de la réalité et à son redoublement par les signes. C'est toujours la finalité de l'analyse idéologique que de restituer le processus objectif, c'est toujours un faux problème que de vouloir restituer la vérité sous le simulacre.

C'est pourquoi le pouvoir est au fond tellement d'accord avec les discours idéologiques et les discours sur l'idéologie, c'est que ce sont des discours de *vérité* — toujours bons, même et surtout s'ils sont révolutionnaires, à opposer aux atteintes mortelles de la simulation.

La fin du panoptique

C'est encore à cette idéologie du vécu, d'exhumation, du réel dans sa banalité de base, dans son authenticité radicale, que se réfère l'expérience américaine de TV-vérité tentée en 1971 sur la famille Loud : sept mois de tournage ininterrompu, trois cents heures de prise directe, sans script ni scénario, l'odyssée d'une famille, ses drames, ses joies, ses péripéties, non stop — bref, un document historique « brut », et le « plus bel exploit de la télévision, comparable, à l'échelle de notre quotidienneté, au film du débarquement sur la

Lune ». La chose se complique du fait que cette famille s'est défaite pendant le tournage : la crise a éclaté, les Loud se sont séparés, etc. D'où l'insoluble controverse : la TV est-elle responsable ? Qu'en aurait-il été *si la TV n'avait pas été là* ?

Plus intéressant est le fantasme de filmer les Loud *comme si la TV n'était pas là*. Le triomphe du réalisateur était de dire : « Ils ont vécu comme si nous n'étions pas là. » Formule absurde, paradoxale — ni vraie, ni fausse : utopique. Le « comme si nous n'étions pas là » équivalant au « comme si vous y étiez ». C'est cette utopie, ce paradoxe qui a fasciné les vingt millions de téléspectateurs, beaucoup plus que le plaisir « pervers » de violer une intimité. Il ne s'agit ni de secret ni de perversion dans l'expérience « vérité », mais d'une sorte de frisson du réel, ou d'une esthétique de l'hyperréel, frisson d'exactitude vertigineuse et truquée, frisson de distanciation et de grossissement à la fois, de distorsion d'échelle, d'une transparence excessive. Jouissance d'un excès de sens, quand la barre du signe descend en dessous de la ligne de flottaison habituelle du sens : l'insignifiant est exalté par la prise de vue. On y voit ce que le réel n'a jamais été (mais « comme si vous y étiez »), sans la distance qui fait l'espace perspectif et notre vision en profondeur (mais « plus vrai que nature »). Jouissance de la simulation microscopique qui fait passer le réel dans l'hyperréel. (C'est un peu comme ça dans le porno aussi, dont la fascination est plus métaphysique que sexuelle.)

Cette famille d'ailleurs était déjà hyperréelle de par sa sélection même : famille américaine idéale-typique, demeure californienne, trois garages, cinq enfants, statut social et professionnel aisé, housewife décorative,

standing uppermiddle. C'est cette perfection statistique en quelque sorte qui la voue à la mort. Héroïne idéale de l'american way of life, elle est, comme dans les sacrifices antiques, choisie pour être exaltée et mourir sous les feux du medium, moderne fatum. Car le feu du ciel ne tombe plus sur les cités corrompues, c'est l'objectif qui vient découper comme un laser la réalité vécue pour la mettre à mort. « Les Loud : simplement une famille qui a accepté de se livrer à la télévision, et d'en mourir », dira le réalisateur. Il s'agit donc bien d'un processus sacrificiel, d'un spectacle sacrificiel offert à vingt millions d'Américains. Le drame liturgique d'une société de masse.

TV-vérité. Terme admirable dans son amphibologie, s'agit-il de la vérité de cette famille ou de la vérité de la TV ? En fait, c'est la TV qui est la vérité des Loud, c'est elle qui est vraie, c'est elle qui fait vrai. Vérité qui n'est plus celle, réflexive, du miroir, ni celle, perspective, du système panoptique et du regard, mais celle manipulatrice, du test qui sonde et interroge, du laser qui râte et qui découpe, des matrices qui gardent vos séquences perforées, du code génétique qui commande à vos combinaisons, des cellules qui informent votre univers sensoriel. C'est à cette vérité-là que la famille Loud est soumise par le medium TV, et il s'agit bien en ce sens d'une mise à mort (mais s'agit-il encore de vérité ?).

Fin du système panoptique. L'œil de la TV n'est plus la source d'un regard absolu, et l'idéal du contrôle n'est plus celui de la transparence. Celui-ci suppose encore un espace objectif (celui de la Renaissance) et la toute-puissance d'un regard despotique. C'est encore, sinon un système de renfermement, du

moins un système de quadrillage. Plus subtil, mais toujours en extériorité, jouant sur l'opposition du voir et de l'être vu, même si le point focal du panoptique peut être aveugle.

Autre chose quand avec les Loud « Vous ne regardez plus la TV, c'est la TV qui vous regarde (vivre) », ou encore : « Vous n'écoutez plus Pas de Panique, c'est Pas de Panique qui vous écoute » — virage du dispositif panoptique de surveillance (Surveiller et punir) à un système de dissuasion, où la distinction du passif et de l'actif est abolie. Plus d'impératif de soumission au modèle, ou au regard. « VOUS êtes le modèle ! » « C'est VOUS la majorité ! » Tel est le versant d'une socialité hyperréaliste, où le réel se confond avec le modèle, comme dans l'opération statistique, ou avec le medium, comme dans l'opération Loud. Tel est le stade ultérieur de la relation sociale, le nôtre, qui n'est plus celui de la persuasion (l'ère classique de la propagande, de l'idéologie, de la publicité, etc.) mais celui de la dissuasion : « VOUS êtes l'information, vous êtes le social, c'est vous l'événement, vous êtes concernés, vous avez la parole, etc. » Retournement par lequel il devient impossible de localiser une instance du modèle, du pouvoir, du regard, du medium lui-même, puisque *vous* êtes toujours déjà de l'autre côté. Plus de sujet, plus de point focal, plus de centre ni de périphérie : pure flexion ou inflexion circulaire. Plus de violence ni de surveillance : la seule « information », virulence secrète, réaction en chaîne, implosion lente et simulacres d'espaces où vient encore jouer l'effet de réel.

Nous assistons à la fin de l'espace perspectif et panoptique (hypothèse morale encore et solidaire de

routes les analyses classiques sur l'essence « objective » du pouvoir), et donc à *l'abolition même du spectaculaire*. La télévision, par exemple dans le cas des Loud, n'est plus un medium spectaculaire. Nous ne sommes plus dans la société du spectacle, dont parlaient les situationnistes, ni dans le type d'aliénation et de répression spécifiques qu'elle impliquait. Le medium lui-même n'est plus saisissable en tant que tel, et la confusion du medium et du message (Mac Luhan)⁷ est la première

7. La confusion medium/message est bien sûr corrélative de celle du destinataire et du destinataire, scellant ainsi la disparition de toutes les structures duelles, polaires, qui faisaient l'organisation discursive du langage, de toute l'articulation déterminée du sens renvoyant à la célèbre grille des fonctions de Jakobson. Le discours « circule » est à prendre au sens littéral : c'est-à-dire qu'il ne va plus d'un point à un autre, mais qu'il parcourt un cycle qui englobe *indistinctement* les positions d'émetteur et de récepteur, désormais irrepérables en tant que telles. Ainsi, il n'y a plus d'instance de pouvoir, d'instance émettrice — le pouvoir est quelque chose qui circule et dont la source ne se repère plus, un cycle où s'échangent les positions de dominant et de dominé dans une réversion sans fin qui est aussi la fin du pouvoir dans sa définition classique. La circularisation du pouvoir, du savoir, du discours, met fin à toute localisation des instances et des pôles. Dans l'interprétation psychanalytique elle-même, le « pouvoir » de l'interprétant ne lui vient d'aucune instance externe, mais de l'interprété lui-même. Ceci change tout, car aux tenants traditionnels du pouvoir, on peut toujours demander d'où ils le tiennent. Qui t'a fait duc ? Le roi. Qui t'a fait roi ? Dieu. Seul Dieu ne répond plus. Mais à la question : qui t'a fait psychanalyste ? l'analyste a beau jeu de répondre : Toi. Ainsi s'exprime, par une simulation inverse, le passage de l'« analysé » à l'« analysant », du passif à l'actif, qui ne fait que décrire l'effacement de tournoisement de mouvance des pôles, de circularité où le pouvoir se perd, se dissout, se résout en manipulation parfaite (il n'est plus de l'ordre de l'instance directive et du regard, mais de l'ordre de la tactilité et de la commutation). Voir aussi la circularité Etat/famille assurée par la flottaison et la régulation métabolique des

grande formule de cette ère nouvelle. Il n'y a plus de medium au sens littéral : il est désormais insaisissable, diffus et diffracté dans le réel, et on ne peut même plus dire que celui-ci en soit altéré.

Une telle immixtion, une telle présence virale,

images du social et du privé (J. Donzelot, *La Police des familles*, Paris, Minuit, 1977).

Impossible désormais de poser la fameuse question : « D'où parlez-vous ? » — « D'où savez-vous ? » « D'où tenez-vous votre pouvoir ? », sans s'entendre immédiatement répondre : « Mais c'est de vous (à partir de vous) que je parle » — sous-entendu, c'est vous qui parlez, c'est vous qui savez, c'est vous le pouvoir. Gigantesque circonvolution, circonlocution de la parole, qui équivaut à un chantage sans issue, à une dissuasion sans appel du sujet supposé parler, mais laisse sans réponse, puisqu'aux questions qu'il pose on lui répond inéluctablement : mais *vous êtes* la réponse, ou : votre question est déjà une réponse, etc. — toute la sophistique strangulatoire de la captation de parole, de l'aveu forcé sous couleur de liberté d'expression, du rabattement du sujet sur sa propre interrogation, de la précession de la réponse sur la question (toute la violence de l'interprétation est là, et celle de l'autogestion consciente ou inconsciente de la « parole »).

Ce simulacre d'inversion ou d'involution des pôles, ce subterfuge génial qui est le secret de tout le discours de la manipulation et donc, aujourd'hui, dans tous les domaines, le secret de tout nouveau pouvoir dans l'effacement de la scène du pouvoir, dans l'assomption de toutes les paroles d'où est résultée cette fantastique majorité silencieuse qui est la caractéristique de notre temps — tout ceci a sans doute commencé dans la sphère politique avec le simulacre démocratique, c'est-à-dire la substitution à l'instance de Dieu de l'instance du peuple comme source du pouvoir, et au pouvoir comme *émanation* du pouvoir comme *représentation*. Révolution anti-copernicienne : plus d'instance transcendante ni de soleil ni de source lumineuse du pouvoir et du savoir — tout vient du peuple et tout y retourne. C'est avec ce magnifique *recyclage* que commence de se mettre en place, depuis le scénario du suffrage de masse jusqu'aux fantômes actuels des sondages, le simulacre universel de la manipulation.

endémique, chronique, panique, du medium, sans qu'on puisse en isoler les effets — spectralisé, telles ces sculptures publicitaires au laser dans l'espace vide, de l'événement filtré par le medium — dissolution de la TV dans la vie, dissolution de la vie dans la TV — solution chimique indiscernable : nous sommes tous des Loud voués non pas à l'irruption, à la pression, à la violence et au chantage des media et des modèles, mais à leur induction, à leur infiltration, à leur violence illisible.

Mais il faut prendre garde au tour négatif que le discours impose : il ne s'agit ni de maladie ni d'affection virale. Il faut plutôt penser les media comme s'ils étaient, dans l'orbite externe, une sorte de code génétique qui commande à la mutation du réel en hyperréel, tout comme l'autre code, micromoléculaire, commande au passage d'une sphère, représentative, du sens à celle, génétique, du signal programmé.

C'est tout le mode traditionnel de causalité qui est en question : mode perspectif, déterministe, mode « actif », critique, mode analytique — distinction de la cause et de l'effet, de l'actif et du passif, du sujet et de l'objet, de la fin et des moyens. C'est sur ce mode qu'on peut dire : la TV nous regarde, la TV nous aliène, la TV nous manipule, la TV nous informe... On reste dans tout cela tributaire de la conception analytique des media, celle d'un agent extérieur actif et efficace, celle d'une information « perspective » avec comme point de fuite l'horizon du réel et du sens.

Or il faut concevoir la TV sur le mode ADN comme un effet où s'évanouissent les pôles adverses de la détermination, selon une contraction, une rétraction nucléaire du vieux schéma polaire qui maintenait

toujours une distance minimale entre une cause et un effet, entre un sujet et un objet : la distance du sens précisément, l'écart, la différence, le plus petit écart possible (PPEP !), irréductible sous peine de résorption dans un processus aléatoire et indéterminé dont le discours ne peut plus même rendre compte, puisqu'il est lui-même un ordre déterminé.

C'est cet écart qui s'évanouit dans le procès du code génétique, où l'indétermination n'est pas tellement celle du hasard des molécules que celle de l'abolition pure et simple de la *relation*. Dans le processus de commandement moléculaire, qui « va » du noyau ADN à la « substance » qu'il « informe », il n'y a plus cheminement d'un effet, d'une énergie, d'une détermination, d'un message. « Ordre, signal, impulsion, message » : tout ceci essaie de nous rendre la chose intelligible, mais par analogie, retranscrivant en termes d'inscription, de vecteur, de décodage, une dimension dont nous ne savons rien — ce n'est même plus une « dimension », ou c'est peut-être celle-là la quatrième (laquelle se définit d'ailleurs, en relativité einsteinienne, par l'absorption des pôles distincts de l'espace et du temps). En fait, tout ce processus ne peut s'entendre pour nous que sous forme négative : plus rien ne sépare un pôle de l'autre, l'initial du terminal, il y a comme une sorte d'écrasement de l'un sur l'autre, de télescopage fantastique, d'effondrement l'un dans l'autre des deux pôles traditionnels : *implosion* — absorption du mode rayonnant de la causalité, du mode différentiel de la détermination, avec son électricité positive et négative — *implosion du sens. C'est là où la simulation commence.*

Partout, dans n'importe quel domaine, politique

biologique, psychologique, médiatique, où la distinction des deux pôles ne peut plus être maintenue, on entre dans la simulation, et donc dans la manipulation absolue — non pas la passivité, mais *l'indistinction de l'actif et du passif*. L'ADN réalise cette réduction aléatoire au niveau de la substance vivante. La télévision, dans l'exemple des Loud, atteint elle aussi cette limite *indéfinitive* où ceux-ci ne sont vis-à-vis de la TV ni plus ni moins actifs ou passifs qu'une substance vivante ne l'est vis-à-vis de son code moléculaire. Ici et là, une seule nébuleuse indéchiffrable dans ses éléments simples, indéchiffrable dans sa vérité.

L'orbital et le nucléaire

L'apothéose de la simulation : le nucléaire. Pourtant, l'équilibre de la terreur n'est jamais que le versant spectaculaire d'un système de dissuasion qui s'est insinué de *l'intérieur* dans tous les interstices de la vie. Le suspense nucléaire ne fait que sceller le système *banalisé* de la dissuasion qui est au cœur des media, de la violence sans conséquences qui règne partout dans le monde, du dispositif aléatoire de tous les choix qui nous sont faits. Les moindres de nos comportements sont réglés par des signes neutralisés, indifférents, équivalents, des signes à somme nulle comme le sont ceux qui régissent la « stratégie des jeux » (mais la véritable équation est ailleurs, et l'inconnue est justement cette variable de simulation qui fait de l'arsenal atomique

lui-même une forme hyperréelle, un simulacre qui nous domine tous et réduit tous les événements « au sol » à n'être que des scénarios éphémères, transformant la vie qui nous est laissée en survie, en un enjeu sans enjeu, — même pas en une traite à valoir sur la mort : en une traite dévaluée d'avance).

Ce n'est pas la menace directe de destruction atomique qui paralyse nos vies, c'est la dissuasion qui les leucémise. Et cette dissuasion vient de ce que *même le clash atomique réel est exclu* — exclu d'avance comme l'éventualité du réel dans un système de signes. Tout le monde feint de croire à la réalité de cette menace (on le comprend de la part des militaires, tout le sérieux de leur exercice est en jeu, et le discours de leur « stratégie »), mais justement il n'y a pas d'enjeux stratégiques à ce niveau, et toute l'originalité de la situation est dans l'improbabilité de la destruction.

La dissuasion exclut la guerre — violence archaïque des systèmes en expansion. La dissuasion, elle, est la violence neutre, implosive, des systèmes métastables ou en involution. Il n'y a plus de sujet de la dissuasion, ni d'adversaire, ni de stratégie — c'est une structure planétaire d'anéantissement des enjeux. La guerre atomique, comme celle de Troie, n'aura pas lieu. Le risque de pulvérisation nucléaire ne sert que de prétexte, à travers la sophistication des armes — mais cette sophistication outrepassé tellement n'importe quel objectif qu'elle est elle-même un symptôme de nullité —, à la mise en place d'un système universel de sécurité, de verrouillage et de contrôle dont l'effet dissuasif ne vise pas du tout le clash atomique (celui-ci n'a jamais été en cause, sauf sans doute dans les tout premiers temps de la guerre froide, lorsqu'on confondait encore le dis-

positif nucléaire avec la guerre traditionnelle) mais bien la probabilité beaucoup plus large de tout événement réel, de tout ce qui ferait événement dans le système général et en briserait l'équilibre. L'équilibre de la terreur, c'est la terreur de l'équilibre.

La dissuasion n'est pas une stratégie, elle circule et s'échange entre les protagonistes nucléaires très exactement comme les capitaux internationaux dans cette zone orbitale de spéculation monétaire dont les flux suffisent à contrôler tous les échanges mondiaux. Ainsi la *monnaie de destruction* (sans référence de destruction *réelle*, pas plus que les capitaux flottants n'ont de référent de production réelle) qui circule sur l'orbite nucléaire suffit à contrôler toute la violence et les conflits potentiels du globe.

Ce qui se trame à l'ombre de ce dispositif, sous le prétexte d'une menace « objective » maximale, et grâce à cette épée nucléaire de Damoclès, c'est la mise au point du système maximal de contrôle qui ait jamais existé. Et la satellisation progressive de toute la planète par cet hypermodèle de sécurité.

La même chose vaut pour les centrales nucléaires *pacifiques*. La pacification ne fait pas de différence entre le civil et le militaire : partout où s'élaborent des dispositifs irréversibles de contrôle, partout où la notion de sécurité devient toute-puissante, partout où la *norme* de sécurité remplace l'ancien arsenal de lois et de violence (y compris la guerre), c'est le système de la dissuasion qui grandit, et autour de lui grandit le désert historique, social et politique. Une involution gigantesque fait se contracter tous les conflits, toutes les finalités, tous les affrontements à la mesure de ce chantage qui les interrompt tous, les neutralise, les gèle. Aucune

révolte, aucune histoire ne peuvent plus se déployer selon leur propre logique puisqu'elles encourent l'anéantissement. Plus aucune stratégie n'est possible, et l'escalade n'est qu'un jeu puéril laissé aux militaires. L'enjeu politique est mort, seuls restent des simulacres de conflits et d'enjeux soigneusement circonscrits.

L'« aventure spatiale » a joué exactement le même rôle que l'escalade nucléaire. C'est pourquoi elle a pu si facilement la relayer dans les années 1960 (Kennedy/Khrouchtchev), ou se développer parallèlement sur un mode de « coexistence pacifique ». Car quelle est la fonction ultime de la course à l'espace, de la conquête de la Lune, du lancement des satellites ? Sinon l'institution d'un modèle de gravitation universel, de satellisation dont le module lunaire est l'embryon parfait : microcosme programmé, où *rien ne peut être laissé au hasard*. Trajectoire, énergie, calcul, physiologie, psychologie, environnement — rien ne peut être laissé à la contingence, c'est l'univers total de la norme — la Loi n'y existe plus, c'est l'immanence opérationnelle de tous les détails qui fait loi. Univers expurgé de toute menace de sens, en état d'asepsie et d'apesanteur — c'est cette perfection même qui est fascinante. Car l'exaltation des foules n'allait pas à l'événement du débarquement sur la Lune ou du cheminement d'un homme dans l'espace (ceci serait plutôt la fin d'un rêve antérieur) non, la sidération va à la perfection de la programmation et de la manipulation technique. A la merveille immanente du déroulement programmé. Fascination par la norme maximale et la maîtrise de la probabilité. Vertige du modèle, qui rejoint celui de la mort, mais sans effroi ni pulsion. Car si la loi, avec son aura de transgression, l'ordre, avec son aura de violence, drainaient

encore un imaginaire pervers, la norme, elle, fixe, fascine, sidère, et fait involuer tout imaginaire. On ne phantasme plus sur la minutie d'un programme. Sa seule observance est vertigineuse. Celle d'un monde sans défaillance.

Or, c'est le même modèle d'infailibilité programmatique, de sécurité et de dissuasion maximales qui régit aujourd'hui l'extension du social. C'est là la vraie retombée nucléaire : l'opération minutieuse de la technique sert de modèle à l'opération minutieuse du social. Ici non plus, *rien ne sera plus laissé au hasard*, c'est d'ailleurs cela la socialisation, qui a commencé depuis des siècles, mais qui est entrée désormais dans sa phase accélérée, vers une limite qu'on croyait explosive (la révolution), mais qui pour l'instant se traduit par un processus inverse, *implosif*, irréversible : dissuasion généralisée de tout hasard, de tout accident, de toute transversalité, de toute finalité, de toute contradiction, rupture ou complexité dans une socialité irradiée par la norme, vouée à la transparence signalétique des mécanismes d'information. En fait, les modèles spatial et nucléaire n'ont pas de fins propres : ni la découverte de la Lune, ni la supériorité militaire et stratégique. Leur vérité, c'est d'être les modèles de simulation, les vecteurs modèles d'un système de contrôle planétaire (dont mêmes les puissances vedettes de ce scénario ne sont pas libres — tout le monde est satellisé) ⁸.

Résister à l'évidence : dans la satellisation, celui qui est satellisé n'est pas celui qu'on croit. Par l'inscrip-

8. Paradoxe : toutes les bombes sont propres : leur seule pollution est le système de sécurité et de contrôle qu'elles irradient lorsqu'elles n'explosent pas.

tion orbitale d'un objet spatial, c'est la planète Terre qui devient satellite, c'est le principe terrestre de réalité qui devient excentrique, hyperréel et insignifiant. Par l'instanciation orbitale d'un système de contrôle comme la coexistence pacifique, ce sont tous les micro-systèmes terrestres qui sont satellisés et perdent leur autonomie. Toutes les énergies, tous les événements sont absorbés par cette gravitation excentrique, tout se condense et implose vers le seul micro-modèle de contrôle (le satellite orbital), comme inversement, dans l'autre dimension biologique, tout converge et implose sur le micro-modèle moléculaire du code génétique. Entre les deux, dans cette fourchette du nucléaire et du génétique, dans l'assomption simultanée des deux codes fondamentaux de la dissuasion, tout principe de sens est absorbé, tout déploiement du réel est impossible.

La simultanéité de deux événements au mois de juillet 1975 illustre ceci d'une façon éclatante : la réunion dans l'espace des deux supersatellites américain et soviétique, apothéose de la coexistence pacifique — la suppression par les Chinois de l'écriture idéogrammatique et le ralliement à terme à l'alphabet romain. Ce dernier signifie l'instanciation « orbitale » d'un système de signes abstrait et modélisé, dans l'orbite duquel vont se résorber toutes les formes, jadis singulières, de style et d'écriture. Satellisation de la langue : c'est la façon des Chinois d'entrer dans le système de la coexistence pacifique, lequel s'inscrit dans leur ciel juste en même temps par la jonction des deux satellites. Vol orbital des deux Grands, neutralisation et homogénéisation de tous les autres au sol.

Pourtant, malgré cette dissuasion par l'instance orbitale — code nucléaire ou code moléculaire —, les

événements continuent au sol, les péripéties sont même de plus en plus nombreuses, étant donné le processus mondial de contiguïté et de simultanéité de l'information. Mais subtilement ils n'ont plus de sens, ils ne sont plus que l'effet duplex de la simulation au sommet. Le plus bel exemple ne peut être que la guerre du Viêt-nam puisqu'elle fut à l'intersection d'un enjeu historique et « révolutionnaire » maximal et de la mise en place de cette instance dissuasive. Quel sens a eu cette guerre, et son évolution n'a-t-elle pas été de sceller la fin de l'histoire dans l'événement historique culminant et décisif de notre époque ?

Pourquoi cette guerre si dure, si longue, si féroce, s'est-elle dissipée d'un jour à l'autre comme par enchantement ?

Pourquoi cette défaite américaine (le plus grand revers de l'histoire des Etats-Unis) n'a-t-elle eu aucune répercussion interne en Amérique ? Si elle avait vraiment signifié l'échec de la stratégie planétaire des Etats-Unis, elle eût nécessairement aussi bouleversé l'équilibre interne et le système politique américain. Il n'en a rien été.

Autre chose donc a eu lieu. Cette guerre au fond n'aura été qu'un épisode crucial de la coexistence pacifique. Elle aura marqué l'avènement de la Chine à la coexistence pacifique. La non-intervention de la Chine obtenue et concrétisée au fil de longues années, l'apprentissage par la Chine d'un *modus vivendi* mondial, le passage d'une stratégie de révolution mondiale à celle d'un partage des forces et des empires, la transition d'une alternative radicale à l'alternance polirique dans un système désormais réglé pour l'essentiel (normalisation des rapports Pékin-Washington) : c'était cela l'en-

jeu de la guerre du Viêt-nam et, en ce sens, les Etats-Unis ont évacué le Viêt-nam, mais ils ont gagné la guerre.

Et la guerre a pris fin « spontanément » lorsque l'objectif a été atteint. C'est pourquoi elle s'est défaite, disloquée avec une telle facilité.

Ce même ravalement est déchiffrable sur le terrain. La guerre a duré tant que n'ont pas été liquidés les éléments irréductibles à une saine politique et discipline de pouvoir, celui-ci fût-il communiste. Lorsqu'enfin la guerre est passée aux mains des troupes régulières du Nord et a échappé à celle des maquis, la guerre peut s'arrêter : elle a atteint son objectif. L'enjeu est donc celui d'une relève politique. Lorsque les Vietnamiens ont fait la preuve qu'ils étaient plus porteurs d'une subversion imprévisible, on peut leur passer la main. Que ce soit un ordre communiste n'est pas grave au fond : celui-ci a fait ses preuves, on peut lui faire confiance. Il est même plus efficace que le capitalisme dans la liquidation des structures pré-capitalistes « sauvages » et archaïques.

Même scénario dans la guerre d'Algérie.

L'autre aspect de cette guerre et de toute guerre désormais : derrière la violence armée, l'antagonisme meurtrier des adversaires — qui semble un enjeu de vie et de mort, qui se joue comme tel (sinon on ne pourrait jamais envoyer les gens se faire crever la peau dans ce genre d'histoire), derrière ce simulacre de lutte à mort et d'enjeu mondial sans pitié, les deux adversaires sont fondamentalement solidaires contre autre chose, inconnu, jamais dit, mais dont le résultat objectif de la guerre, avec la complicité égale des deux adversaires, est la liquidation totale : les structures tribales, communautaires, pré-capitalistes, toutes les formes

d'échange, de langue, d'organisation symboliques, c'est cela qu'il faut abolir, c'est cela dont le meurtre est l'objet de la guerre — et celle-ci dans son immense dispositif spectaculaire de mort, n'est que le médium de ce processus de rationalisation terroriste du social —, le meurtre sur lequel va pouvoir s'instaurer la socialité, peu importe son obédience, communiste ou capitaliste. Complicité totale, ou division du travail entre deux adversaires (qui peuvent même consentir pour cela des sacrifices immenses) à même fin de ravalement et de domestication des rapports sociaux.

« Les Nord-Vietnamiens ont reçu des conseils pour se prêter à un scénario de liquidation de la présence américaine au cours duquel, bien sûr, il faut sauver la face. »

Ce scénario : les bombardements extrêmement durs sur Hanoï. Leur caractère insupportable ne doit pas cacher qu'ils n'étaient qu'un simulacre pour permettre aux Vietnamiens de sembler se prêter à un compromis et à Nixon de faire avaler aux Américains le retrait de leurs troupes. Tout était acquis, rien n'était objectivement en jeu que la vraisemblance du montage final.

Que les moralistes de la guerre, les tenants des hautes valeurs guerrières ne se désolent pas trop : la guerre n'est pas moins atroce pour n'être que simulacre, on y souffre encore bien dans sa chair, et les morts et les anciens combattants y valent largement les autres. Cet objectif-là est toujours bien rempli, de même que celui de quadrillage des territoires et de socialité disciplinaire. Ce qui n'existe plus, c'est l'adversité des adversaires, c'est la réalité des causes antagonistes, c'est le sérieux idéologique de la guerre. C'est aussi la réalité de la victoire ou de la défaite, la guerre étant un

processus qui triomphe bien au-delà de ces apparences.

De toute façon, la pacification (ou la dissuasion) qui nous domine aujourd'hui est au-delà de la guerre et de la paix, elle est l'équivalence à tout instant de la paix et de la guerre. « La guerre, c'est la paix », disait Orwell. Là aussi, les deux pôles différentiels implorent l'un dans l'autre, ou se recyclent l'un l'autre — simultanéité des contradictoires qui est à la fois la parodie et la fin de toute dialectique. Ainsi peut-on passer complètement à côté de la vérité d'une guerre : à savoir qu'elle était finie bien avant de s'achever, qu'il a été mis fin à la guerre au cœur même de la guerre, et qu'elle n'a peut-être jamais commencé. Bien d'autres événements (la crise pétrolière, etc.) *n'ont jamais commencé*, jamais existé, sinon comme péripéties artificielles, — abstracts, ersatzs et artefacts d'histoire, de catastrophes et de crises destinés à maintenir un investissement historique sous hypnose. Tous les media et le scénario officiel de l'information ne sont là que pour maintenir l'illusion d'une événementialité, d'une réalité des enjeux, d'une objectivité des faits. Tous les événements sont à lire à revers, ou on s'aperçoit (les communistes « au pouvoir » en Italie, la redécouverte posthume, rétro, des goulags et des dissidents soviétiques comme celle, presque contemporaine, par une ethnologie moribonde, de la « différence » perdue des Sauvages) que toutes ces choses arrivent trop tard, avec une histoire de retard, une spirale de retard, qu'elles ont épuisé leur sens longtemps à l'avance et ne vivent que d'une effervescence artificielle de signes, que tous ces événements se succèdent sans logique, dans une équivalence totale des plus contradictoires, dans une indifférence profonde à leurs conséquences (mais c'est qu'ils n'en

ont plus : ils s'épuisent dans leur promotion spectaculaire) — tout le film de l' « actualité » donne ainsi l'impression sinistre de kitsch, de rétro et de porno à la fois — ceci sans doute tout le monde le sait, et personne ne l'accepte au fond. La réalité de la simulation est insupportable — plus cruelle que le Théâtre de la Cruauté d'Artaud, qui était encore l'essai d'une dramaturgie de la vie, le dernier sursaut d'une idéalité du corps, du sang, de la violence dans un système qui déjà l'emportait, vers une résorption de tous les enjeux sans une trace de sang. Pour nous le tour est joué. Toute dramaturgie, et même toute écriture réelle de la cruauté, a disparu. La simulation est maîtresse, et nous n'avons plus droit qu'au rétro, à la réhabilitation fantomatique, parodique de tous les référentiels perdus. Tous se déroulent encore autour de nous, dans la lumière froide de la dissuasion (y compris Artaud, qui a droit comme tout le reste à son revival, à une existence seconde comme *référentiel* de la cruauté).

C'est pourquoi la prolifération nucléaire n'est pas un risque de plus de clash ou d'accident atomique — sauf dans l'intervalle où les « jeunes » puissances pourraient être tentées d'en faire un usage non dissuasif, « réel » (comme l'ont fait les Américains à Hiroshima — mais précisément eux seuls ont eu droit à cette « valeur d'usage » de la bombe, tous ceux qui y accéderont désormais seront dissuadés de s'en servir par le fait même de la posséder). L'entrée dans le club atomique, si joliment nommé, efface très rapidement (comme la syndicalisation pour le monde ouvrier) toute velléité d'intervention violente. La responsabilité, le contrôle, la censure, l'auto-dissuasion croissent toujours plus vite que les forces ou les armes dont on dispose : tel est le

secret de l'ordre social. Ainsi la possibilité même de paralyser tout un pays en abaissant une manette *fait* que les techniciens de l'électricité n'utiliseront jamais cette arme : c'est tout le mythe de la grève totale et révolutionnaire qui s'écroule au moment même où les moyens en sont donnés — mais hélas *justement parce* que les moyens lui en sont donnés. C'est là tout le procès de la dissuasion.

Il est donc tout à fait probable de voir un jour les puissances nucléaires exporter centrales, armes et bombes atomiques sous toutes les latitudes. Au contrôle par la menace succédera la stratégie bien plus efficace de pacification par la bombe et par la possession de la bombe. Les « petites » puissances, croyant acheter leur force de frappe autonome, achèteront le virus de la dissuasion, de leur propre dissuasion. Même chose pour les centrales atomiques que nous leur livrons déjà : autant de bombes à neutrons désamorçant toute virulence historique, tout risque d'explosion. En ce sens, le nucléaire inaugure partout un processus accéléré d'*implosion*, il congèle tout autour de lui, il absorbe toute énergie vive.

Le nucléaire est à la fois le point culminant de l'énergie disponible et la maximisation des systèmes de contrôle de toute énergie. Le verrouillage et le contrôle grandissent à la mesure même (et sans doute plus vite encore) que les virtualités libératrices. Ce fut déjà l'aporie des révolutions modernes. C'est encore le paradoxe absolu du nucléaire. Les énergies se congèlent à leur propre feu, elles se dissuadent elles-mêmes. On ne voit plus du tout quel projet, quel pouvoir, quelle stratégie, quel sujet il pourrait y avoir derrière cette clôture, cette saturation gigantesque d'un système par ses propres

forces désormais neutralisées, inutilisables, inintelligibles, inexplosives — sinon la possibilité *d'une explosion vers l'intérieur*, d'une *implosion* où toutes ces énergies s'aboliraient dans un processus catastrophique (au sens littéral, c'est-à-dire au sens d'une réversion de tout le cycle vers un point minimal, d'une réversion des énergies vers un seuil minimal).

L'histoire : un scénario rétro

Dans une période d'histoire violente et actuelle (disons l'entre-deux-guerres et la guerre froide), c'est le mythe qui envahit le cinéma comme contenu imaginaire. C'est l'âge d'or des grandes résurrections despotiques et légendaires. Le mythe, chassé du réel par la violence de l'histoire, trouve refuge au cinéma.

Aujourd'hui, c'est l'histoire elle-même qui envahit le cinéma selon le même scénario — l'enjeu historique chassé de notre vie par cette sorte de neutralisation gigantesque, qui a nom coexistence pacifique à l'échelle mondiale, et monotonie pacifiée à l'échelle quotidienne —, cette histoire, exorcisée par une société à congélation lente ou brutale, fête sa résurrection en force sur les écrans, selon le même processus qui y faisait jadis revivre les mythes perdus.

L'histoire est notre référentiel perdu, c'est-à-dire notre mythe. C'est à ce titre qu'elle prend la relève des mythes sur l'écran. L'illusion serait de se réjouir de cette « prise de conscience de l'histoire par le cinéma »,

comme on s'est réjoui de l' « entrée de la politique à l'université ». Même malentendu, même mystification. La politique qui entre à l'université est celle qui sort de l'histoire, c'est une politique rétro, vidée de sa substance et légalisée dans son exercice superficiel, aire de jeu et terrain d'aventure, cette politique-là est comme la sexualité ou la formation permanente (ou comme la sécurité sociale en son temps) : libéralisation à titre posthume.

Le grand événement de cette période, le grand traumatisme, est cette agonie des référentiels forts, l'agonie du réel et du rationnel qui ouvre sur une ère de la simulation. Alors que tant de générations, et singulièrement la dernière, ont vécu dans la foulée de l'histoire, dans la perspective, euphorique ou catastrophique, d'une révolution — aujourd'hui on a l'impression que l'histoire s'est retirée, laissant derrière elle une nébuleuse indifférente, traversée par des flux (?), mais vidée de ses références. C'est dans ce vide, que refluent les phantasmes d'une histoire passée, la panoplie des événements, des idéologies, des modes rétro — non plus tellement que les gens y croient ou y fondent encore quelque espoir, mais pour simplement ressusciter le temps où *au moins* il y avait de l'histoire, au moins il y avait de la violence (fût-elle fasciste) où au moins il y avait un enjeu de vie ou de mort. Tout est bon pour échapper à ce vide, à cette leucémie de l'histoire et du politique, à cette hémorragie des valeurs — c'est à la mesure de cette détresse que *tous* les contenus sont évocables pêle-mêle, que toute l'histoire antérieure vient ressusciter en vrac —, aucune idée force ne sélectionne plus, seule la nostalgie accumule sans fin : la guerre, le fascisme, les fastes de la belle époque ou les luttes

révolutionnaires, tout est équivalent et se mêle sans distinction dans la même exaltation morose et funèbre, dans la même fascination rétro. Il y a pourtant un privilège de l'époque immédiatement révolue (le fascisme, la guerre, l'immédiat après-guerre — les innombrables films qui se jouent là ont pour nous un parfum plus proche, plus pervers, plus dense, plus trouble). On peut l'expliquer en évoquant (hypothèse rétro peut-être elle aussi) la théorie freudienne du fétichisme. Ce trauma (perte des référentiels) est semblable à la découverte de la différence des sexes chez l'enfant, aussi grave, aussi profond, aussi irréversible : la fétichisation d'un objet intervient pour occulter cette découverte insupportable, mais précisément, dit Freud, cet objet n'est pas n'importe lequel, c'est souvent le dernier objet entr'aperçu avant la découverte traumatisante. Ainsi l'histoire fétichisée sera de préférence celle immédiatement antérieure à notre ère « irréférentielle ». D'où la prégnance du fascisme et de la guerre dans le rétro — coïncidence, affinité pas du tout politique, il est naïf de conclure de l'évocation fasciste à un renouveau actuel du fascisme (c'est justement parce qu'on n'y est plus, parce qu'on est dans autre chose, qui est encore moins drôle, c'est pour cela que le fascisme peut redevenir fascinant dans sa cruauté filtrée, esthétisée par le rétro¹).

1. Le fascisme lui-même, le mystère de son apparition et de son énergie collective, dont aucune interprétation n'est venue à bout (ni la marxiste avec sa manipulation politique par les classes dominantes, ni la reichienne avec son refoulement sexuel des masses, ni la deleuzienne avec la paranoïa despotique), peut s'interpréter déjà comme surenchère « irrationnelle » des référentiels mythiques et politiques, intensification folle de

L'histoire fait ainsi son entrée triomphale au cinéma à titre posthume (le terme « historique » a subi le même sort : un moment, un monument, un congrès, une figure « historiques » sont par là même désignés comme fossiles). Sa réinjection n'a pas valeur de prise de conscience mais de nostalgie d'un référentiel perdu.

Ceci ne signifie pas que l'histoire ne soit jamais apparue au cinéma comme temps fort, comme processus actuel, comme insurrection et non comme résurrection. Dans le « réel » comme au cinéma, il y a eu de l'histoire, mais il n'y en a plus. L'histoire qui nous est « rendue » aujourd'hui (justement parce qu'elle nous a été prise) n'a pas plus de rapport avec un « réel historique » que la néo-figuration en peinture avec la figuration classique du réel. La néo-figuration est une *invocation* de la ressemblance, mais en même temps la preuve flagrante de la disparition des objets dans leur représentation même : *hyperréel*. Les objets y brillent en quelque sorte d'une hyperressemblance (comme l'histoire dans le cinéma actuel) qui fait qu'ils ne ressemblent au fond plus à rien, sinon à la figure vide de la ressemblance, à la forme

valeur collective (le sang, la race, le peuple, etc.), réinjection de la mort, d'une « esthétique politique de la mort » à un moment où le processus de désenchantement de la valeur et des valeurs collectives, de sécularisation rationnelle et d'unidimensionnalisation de toute vie, d'opérationnalisation de toute vie sociale et individuelle se fait déjà durement sentir en Occident. Encore une fois, tout est bon pour échapper à cette catastrophe de la valeur, à cette neutralisation et pacification de la vie. Le fascisme est une résistance à cela, résistance profonde, irrationnelle, démente, peu importe, il n'aurait pas drainé cette énergie massive s'il n'était pas une résistance à quelque chose de pire encore. Sa cruauté, sa terreur est à la mesure de cette autre terreur qu'est la confusion du réel et du rationnel qui s'est approfondie en Occident, et elle est une réponse à cela.

vide de la représentation. C'est une question de vie ou de mort : ces objets-là ne sont plus ni vivants ni mortels. C'est pour cela qu'ils sont si exacts, si minutieux, figés, dans l'état où les aurait saisis une déperdition brutale du réel. Tous ces films historiques, mais pas seulement : *Chinatown*, *Les trois jours du condor*, *Barry Lyndon*, 1900, *Les Hommes du Président*, etc., dont la perfection même est inquiétante. On a l'impression d'avoir affaire à des remakes parfaits, à des montages extraordinaires qui relèvent davantage d'une culture combinatoire (ou mosaïque au sens macluhanesque), à de grandes machines de photo, kino, historiosynthèse, etc., plutôt qu'à de véritables films. Entendons-nous : leur qualité n'est pas en cause. Le problème est plutôt qu'ils nous laissent quelque part totalement indifférents. Prenez *Last Picture Show* : il faut comme moi être assez distrait pour l'avoir vu comme production originale des années 50 : le très bon film de mœurs et d'ambiance dans la petite ville américaine, etc. Juste un léger soupçon : il était un peu trop bon, mieux ajusté, meilleur que les autres, sans les bavures psychologiques, morales et sentimentales des films de l'époque. Ahurissement quand on découvre que c'est un film des années 70, parfait rétro, expurgé, nickel, restitution hyperréaliste des films des années 50. On parle de refaire des films muets, meilleurs sans doute eux aussi que ceux d'époque. Toute une génération de films se lève, qui seront à ceux qu'on a connus ce que l'androïde est à l'homme artefacts merveilleux, sans défaillance, simulacres géniaux à qui ne manque que l'imaginaire, et cette hallucination propre qui fait le cinéma. La plupart de ceux que nous voyons aujourd'hui (les meilleurs) sont déjà de cet ordre-là. *Barry Lyndon* en est le plus bel

exemple : on n'a jamais fait mieux, on ne fera jamais mieux dans... dans quoi ? Dans l'évocation non, même pas de l'évocation, c'est de la *simulation*. Toutes les radiations toxiques ont été filtrées, tous les ingrédients sont là, rigoureusement dosés, pas une erreur.

Plaisir cool, froid, même pas esthétique à proprement parler plaisir fonctionnel, plaisir équationnel, plaisir de machination. Il n'est que de songer à Visconti (*Le Guépard*, *Senso*, etc., qui par certains aspects font penser à *Barry Lindon*) pour saisir la différence, non seulement dans le style, mais dans l'acte cinématographique. Chez Visconti, il y a du sens, de l'histoire, une rhétorique sensuelle, des temps morts, un jeu passionné, non seulement dans les contenus historiques, mais dans la mise en scène. Rien de tout cela chez Kubrick, qui manipule son film comme un échiquier, qui fait de l'histoire un scénario opérationnel. Et ceci ne renvoie pas à la vieille opposition de l'esprit de finesse et de l'esprit de géométrie : celle-ci relève encore du jeu, et d'un enjeu de sens. Alors que nous entrons dans une ère de films qui n'ont proprement plus de sens, de grandes machines de synthèse à géométrie variable.

Quelque chose de cela déjà dans les westerns de Leone ? Peut-être. Tous les registres glissent dans ce sens. *Chinatown* : c'est le polar redesigné au laser. Ce n'est pas vraiment une question de perfection : la perfection technique peut *faire partie* du sens, et, dans ce cas, elle n'est ni rétro, ni hyperréaliste, elle est un effet de l'art. Ici, elle est un effet de modèle : elle est une des valeurs tactiques de référence. En l'absence de *syntaxe* réelle du sens, on n'a plus que des valeurs *tactiques* d'un ensemble où par exemple la CIA comme machine mythologique à tout faire, Robert

Redfort comme star polyvalente, les rapports sociaux comme référence obligée à l'histoire, *la virtuosité technique comme référence obligée au cinéma* se conjuguent admirablement.

Le cinéma et sa trajectoire : du plus fantastique ou mythique au réalistique et à l'hyperréalistique.

Le cinéma dans ses tentatives actuelles se rapproche de plus en plus, et avec de plus en plus de perfection, du réel absolu, dans sa banalité, dans sa véracité, dans son évidence nue, dans son ennui, et en même temps dans son outrecuidance, dans sa prétention d'être le réel, l'immédiat, l'insignifié, ce qui est la plus folle des entreprises (ainsi la prétention du fonctionnalisme de designer — design — le plus haut degré de l'objet dans sa coïncidence avec sa fonction, avec sa valeur d'usage, est une entreprise proprement insensée), aucune culture n'a jamais eu sur les signes cette vision naïve et paranoïaque, puritaine et terroriste.

Le terrorisme est toujours celui du réel.

Simultanément à cette tentative de coïncidence absolue avec le réel, le cinéma se rapproche aussi d'une coïncidence absolue avec lui-même — et ceci n'est pas contradictoire : c'est même la définition de l'hyperréel. Hypotypose et spécularité. Le cinéma se plagie, se recopie, refait ses classiques, rétroactive ses mythes originels, refait le muet plus parfait que le muet d'origine, etc. : tout cela est logique, *le cinéma est fasciné par lui-même comme objet perdu tout comme il (et nous) sommes fascinés par le réel comme référentiel en perdition*. Le cinéma et l'imaginaire (romanesque, mythique, irréalité, y compris l'usage délirant de sa propre technique) avaient jadis une relation vivante, dialectique, pleine, dramatique. La relation qui se noue aujourd'hui entre

le cinéma et le réel est une relation inverse, négative : elle résulte de la perte de spécificité de l'un et de l'autre. Collage à froid, promiscuité cool, fiançailles asexuées de deux media froids qui évoluent en ligne asymptotique l'un vers l'autre : le cinéma tentant de s'abolir dans l'absolu du réel, le réel dès longtemps absorbé dans l'hyperréel cinématographique (ou télévisé).

L'histoire était un mythe fort, peut-être le dernier grand mythe avec l'inconscient. C'est un mythe qui sous-tendait à la fois la possibilité d'un enchaînement « objectif » des événements et des causes et la possibilité d'un enchaînement narratif du discours. L'âge de l'histoire, si on peut dire, est aussi l'âge du roman. C'est ce caractère *fabuleux*, l'énergie *mythique* d'un événement ou d'un récit, qui semble se perdre toujours davantage. Derrière une logique performante et démonstrative : l'obsession d'une *fidélité* historique, d'un rendu parfait (comme ailleurs celui du temps réel ou de la quotidienneté minutieuse de Jeanne Hilmann faisant sa vaisselle), cette fidélité négative et acharnée à la matérialité du passé, de telle scène du passé ou du présent, à la restitution d'un simulacre absolu du passé ou du présent, et qui s'est substituée à tout autre valeur — nous sommes tous complices, et ceci est irréversible. Car le cinéma lui-même a contribué à la disparition de l'histoire, et à l'avènement de l'archive. La photo et le cinéma ont largement contribué à séculariser l'histoire, à la fixer dans sa forme visible, « objective », aux dépens des mythes qui la parcouraient.

Il peut mettre aujourd'hui tout son talent, toute sa technique au service de la réanimation de ce qu'il a lui-même contribué à liquider. Il ne ressuscite que des fantômes, et il s'y perd lui-même.

Holocauste

L'oubli de l'extermination fait partie de l'extermination, car c'est aussi celle de la mémoire, de l'histoire, du social, etc. Cet oubli-là est aussi essentiel que l'événement, de toute façon introuvable pour nous, inaccessible dans sa vérité. Cet oubli-là est encore trop dangereux, il faut l'effacer par une mémoire artificielle (aujourd'hui ce sont partout les mémoires artificielles qui effacent la mémoire des hommes, qui effacent les hommes de leur propre mémoire). Cette mémoire artificielle sera la remise en scène de l'extermination — mais tard, bien trop tard pour qu'elle puisse faire de vraies vagues et déranger profondément quelque chose, et surtout, surtout à travers un médium lui-même froid, irradiant l'oubli, la dissuasion et l'extermination d'une façon plus systématique encore s'il est possible, que les camps eux-mêmes. La télé. Véritable solution finale à l'historicité de tout événement. On fait repasser les Juifs non plus au four crématoire ou à la chambre à gaz, mais à la bande-son et à la bande-image, à l'écran cathodi-

que et au micro-processeur. L'oubli, l'anéantissement atteint enfin par là à sa dimension esthétique — il s'achève dans le rétro, ici enfin élevé à la dimension de masse.

L'espèce de dimension sociale historique qui restait encore à l'oubli sous forme de culpabilité, de latence honteuse, de non-dit, n'existe même plus, puisque désormais « tout le monde sait », tout le monde a vibré et chialé devant l'extermination — signe sûr que « ça » ne se produira plus jamais. Mais ce qu'on exorcise ainsi à peu de frais, et au prix de quelques larmes, ne se reproduira en effet plus jamais, parce que c'est depuis toujours en train, actuellement, de se reproduire, et précisément dans la forme même où on prétend le dénoncer, dans le medium même de ce prétendu exorcisme : la télévision. Même processus d'oubli, de liquidation, d'extermination, même anéantissement des mémoires et de l'histoire, même rayonnement inverse, implosif, même absorption sans écho, même trou noir qu'Auschwitz. Et on voudrait nous faire croire que la TV va lever l'hypothèque d'Auschwitz en faisant rayonner une prise de conscience collective, alors qu'elle en est la perpétuation sous d'autres espèces, sous les auspices cette fois non plus d'un *lieu* d'anéantissement, mais d'un *medium* de dissuasion.

Ce que personne ne veut comprendre, c'est que *Holocauste* est d'abord (et exclusivement) un événement, ou plutôt un objet *télévisé* (règle fondamentale de MacLuhan, qu'il ne faut pas oublier), c'est-à-dire qu'on essaie de réchauffer un événement historique *froid*, tragique mais froid, le premier grand événement des systèmes froids, des systèmes de refroidissement, de dissuasion et d'extermination qui vont ensuite se déployer

sous d'autres formes (y compris la guerre froide, etc.) et concernant des masses froides (les Juifs même plus concernés par leur propre mort, et l'autogérant, éventuellement, masses même plus révoltées : dissuadées jusqu'à la mort, dissuadées de leur mort même) de réchauffer cet événement froid à travers un médium froid, la télévision, et pour des masses elles-mêmes froides, qui n'auront là l'occasion que d'un frisson tactile et d'une émotion posthume, frisson dissuasif lui aussi, qui les fera verser dans l'oubli avec une sorte de bonne conscience esthétique de la catastrophe.

Pour réchauffer tout cela, il n'était pas de trop de toute l'orchestration politique et pédagogique qui est venue de partout tenter de rendre un sens à l'événement (l'événement télévisé cette fois). Chantage panique autour des conséquences possibles de cette émission dans l'imagination des enfants et des autres. Tous les pédagoges et travailleurs sociaux mobilisés pour filtrer la chose, comme s'il y avait quelque danger de virulence dans cette résurrection artificielle ! Le danger était bien plutôt inverse : du froid au froid, l'inertie sociale des systèmes froids, de la TV en particulier. Il fallait donc que tout le monde se mobilise pour refaire du social, du social chaud, de la discussion chaude, donc de la communication, à partir du monstre froid de l'extermination. On manque d'enjeux, d'investissement, d'histoire, de parole. C'est ça le problème fondamental. L'objectif est donc d'en produire à tout prix, et cette émission était bonne pour ça : capter la chaleur artificielle d'un événement mort pour réchauffer le corps mort du social. D'où l'addition encore de médium supplémentaire pour renchérir sur l'effet par feed-back : sondages immédiats sanctionnant l'effet massif de l'émis-

sion, l'impact collectif du message — alors que ces sondages ne vérifient bien entendu que le succès télévisuel du medium lui-même. Mais cette confusion ne doit jamais être levée.

De là, il faudrait parler de la lumière froide de la télévision, pourquoi elle est inoffensive pour l'imagination (y compris celle des enfants) pour la raison qu'elle ne véhicule plus aucun imaginaire et ceci pour la simple raison que *ce n'est plus une image*. L'opposer au cinéma doué encore (mais de moins en moins parce que de plus en plus contaminé par la télé) d'un intense imaginaire — parce que le cinéma est une image. C'est-à-dire pas seulement un écran et une forme visuelle, mais un *mythe*, une chose qui tient encore du double, du phantasme, du miroir, du rêve, etc. Rien de tout cela dans l'image « télé », qui ne suggère rien, qui magnétise, qui n'est, elle, qu'un écran, même pas : un terminal miniaturisé qui, en fait, se trouve immédiatement dans votre tête — c'est vous l'écran, et la télé vous regarde — en transistorise tous les neurones et passe comme une bande magnétique — une bande, pas une image.

L'enjeu fondamental est au niveau de la télévision et de l'information. Tout comme l'extermination des Juifs disparaissait derrière l'événement télévisé d'*Holocauste* — le médium froid de la télé s'étant simplement substitué au système froid de l'extermination qu'on croyait exorciser à travers elle — ainsi le *Syndrome chinois* est un bel exemple de la suprématie de l'événement télévisé, sur l'événement nucléaire qui, lui, reste improbable et en quelque sorte imaginaire.

Le film le montre d'ailleurs (sans le vouloir) : ce n'est pas une coïncidence qui fait que la télé est justement là où ça se passe, c'est l'intrusion de la TV dans la centrale qui fait comme surgir l'incident nucléaire — parce qu'elle en est comme l'anticipation et le modèle dans l'univers quotidien : téléfission du réel et du monde réel — parce que la TV et l'information en général sont une forme de catastrophe au sens formel et topologique de René Thom : changement qualitatif radical d'un système tout entier. Ou plutôt

TV et nucléaire sont de même nature : derrière les concepts « chauds » et néguentropiques d'énergie et d'information, ils ont la même force de dissuasion des systèmes froids. La TV elle aussi est un processus nucléaire de réaction en chaîne, mais implosive : elle refroidit et neutralise le sens et l'énergie des événements. Ainsi le nucléaire, derrière son risque présumé d'explosion, c'est-à-dire de catastrophe chaude, cache une longue catastrophe froide, l'universalisation d'un système de dissuasion.

Sur la fin du film encore, c'est la deuxième intrusion massive de la presse et de la TV qui provoque le drame, le meurtre du directeur technique par les Brigades spéciales, drame substitutif à la catastrophe nucléaire qui n'aura pas lieu.

L'homologie du nucléaire et de la télévision se lit directement sur les images : rien ne ressemble plus au cœur de contrôle et de télécommande de la centrale que les studios de la TV, et les consoles nucléaires se mêlent dans le même imaginaire à celles des studios d'enregistrement et de diffusion. Or tout se passe entre ces deux pôles : l'autre « cœur », celui du réacteur, en principe le véritable cœur de l'affaire, nous n'en saurons rien, celui-là est comme le réel, enfoui et illisible, et au fond sans importance dans le film (quand on essaie de nous le suggérer, dans sa catastrophe imminente, ça ne marche pas sur le plan imaginaire : le drame se joue sur les écrans, et nulle part ailleurs).

*Harrisburg*¹, *Watergate* et *Network* : telle est la trilogie du *Syndrome chinois* — trilogie inextricable où on ne sait plus lequel est l'effet ou le symptôme de l'autre : l'argument idéologique (effet *Watergate*) n'est-il que le symptôme du nucléaire (effet *Harrisburg*) ou du modèle informatique (effet *Network*) — le réel (*Harrisburg*) n'est-il que le symptôme de l'imaginaire (*Network* et *China Syndrom*) ou l'inverse ? Merveilleuse indistinction, constellation idéale de la simulation. Merveilleux titre donc que ce *China Syndrom*, puisque la réversibilité des symptômes et leur convergence dans un même processus constituent très exactement ce que nous appelons un syndrome — qu'il soit chinois lui ajoute encore un parfum poétique et mental de cassette ou de supplice.

Obsédante conjonction de *China Syndrom* et de *Harrisburg*. Mais tout cela est-il si involontaire ? Sans supputer entre le simulacre et le réel des liens magiques, il est clair que le Syndrome n'est pas étranger à l'accident « réel » d'*Harrisburg*, non selon une logique causale, mais de par les rapports de contagion et d'analogie silencieuse qui lient le réel aux modèles et aux simulacres : à l'*induction* du nucléaire par la TV dans le film répond, avec une évidence troublante, l'*induction* par le film de l'incident nucléaire d'*Harrisburg*. Étrange précession d'un film sur le réel, la plus étonnante à laquelle il nous ait été donné d'assister : le réel a répondu point par point au simulacre, y compris dans le caractère suspensif, inachevé, de la catastrophe, ce qui est essentiel du point de vue de la dissuasion : le

1. L'incident à la centrale nucléaire de Three Miles Island, qui succéda de peu à la sortie du film.

réel s'est arrangé, à l'image du film, pour produire une *simulation* de catastrophe.

De là à renverser notre logique et à voir dans *China Syndrom* le véritable événement et dans Harrisburg son simulacre, il n'y a qu'un pas qu'il faut allègrement franchir. Car c'est par la même logique que la réalité nucléaire procède dans le film de l'effet télévision, et que Harrisburg procède dans la « réalité » de l'effet de cinéma *China Syndrom*.

Mais celui-ci n'est pas non plus le prototype originel de Harrisburg, l'un n'est pas le simulacre dont l'autre serait le réel : il n'y a que des simulacres, et Harrisburg est une sorte de simulation au deuxième degré. Il y a bien une réaction en chaîne quelque part, et nous en crèverons peut-être, mais *cette réaction en chaîne n'est jamais celle du nucléaire, elle est celle des simulacres* et de la simulation où s'engouffre effectivement toute l'énergie du réel, non plus dans une explosion nucléaire spectaculaire, mais dans une implosion secrète et continue, et qui prend aujourd'hui peut-être un tour plus mortel que toutes les explosions dont on nous berce.

Car l'explosion est toujours une promesse, elle est notre espoir : voyez combien, dans le film comme à Harrisburg, tout le monde attend que ça saute, que la destruction dise son nom et nous ôte à cette panique innommable, à cette panique de dissuasion qu'elle exerce sous la forme invisible du nucléaire. Que le « cœur » du réacteur révèle enfin sa chaleureuse puissance de destruction, qu'il nous rassure sur la présence, fût-elle catastrophique, de l'énergie, et nous gratifie de son *spectacle*. Car le malheur, c'est qu'il n'y a pas de spectacle du nucléaire, de l'énergie nucléaire en

elle-même (Hiroshima, c'est fini), et c'est pour cela qu'elle est refusée — elle serait parfaitement acceptée si elle se prêtait au spectacle comme les formes d'énergie antérieures. Parousie de la catastrophe : aliment substantiel de notre libido messianique.

Mais justement ça n'arrivera plus. Ce qui arrivera, ce ne sera jamais plus l'explosion, mais l'implosion. Plus jamais l'énergie sous sa forme spectaculaire et pathétique — tout le romantisme de l'explosion, qui avait tant de charme, étant en même temps celui de la révolution — mais l'énergie froide du simulacre et sa distillation à doses homéopathiques dans les systèmes froids de l'information.

De quoi rêvent d'autre les media que de susciter l'événement par leur seule présence ? Tout le monde le déplore, mais tout le monde est fasciné en secret par cette éventualité. Telle est la logique des simulacres, ce n'est plus la prédestination divine, c'est la précession des modèles, mais elle est tout aussi inexorable. Et c'est pour cela que les événements n'ont plus de sens : ce n'est pas qu'ils soient insignifiants en eux-mêmes, c'est qu'ils ont été précédés par le modèle, avec lequel leur processus ne fait que coïncider. Ainsi, il aurait été merveilleux que le scénario de *China Syndrom* se répète à Fessenheim, lors de la visite offerte par EDF aux journalistes, que se reproduise à cette occasion l'accident lié à l'œil magique, à la présence provocatrice des media. Hélas ! rien ne s'est produit. Et pourtant si ! tellement puissante est la logique des simulacres : une semaine après, les syndicats découvriraient des fissures dans les

centrales. Miracle des contagions, miracle des réactions en chaîne analogiques !

L'essentiel du film n'est donc pas du tout l'effet Watergate en la personne de Jane Fonda, pas du tout la TV révélatrice des vices du nucléaire, mais au contraire la TV comme orbite jumelle et réaction en chaîne jumelle de celle du nucléaire. D'ailleurs, tout à la fin — et là le film est impitoyable pour son propre argument — quand Jane Fonda fait éclater la vérité en direct (effet Watergate maximal), son image se retrouve juxtaposée à celle qui va lui succéder sans appel et l'effacer sur l'écran : un flash publicitaire quelconque. L'effet Network l'emporte de loin sur l'effet Watergate et s'épanouit mystérieusement dans l'effet Harrisburg, c'est-à-dire non pas dans le péril nucléaire, mais dans la *simulation* de catastrophe nucléaire.

Or c'est la simulation qui est efficace, jamais le réel. La simulation de catastrophe nucléaire est le ressort stratégique de cette entreprise générique et universelle de dissuasion : dresser les peuples à l'idéologie et à la discipline de la sécurité absolue — les dresser à la métaphysique de la fission et de la fissure. Pour cela il faut que la fissure soit une fiction. Une catastrophe réelle retarderait les choses, elle constituerait un incident rétrograde, de type explosif (sans rien changer au cours des choses : Hiroshima a-t-il retardé sensiblement, a-t-il dissuadé le processus universel de dissuasion ?).

Dans le film aussi la fusion réelle serait un mauvais argument : il retomberait au niveau d'un film

de catastrophe — faible par définition, puisque renvoyant les choses à leur événement pur. *China Syndrome*, lui, trouve sa force dans le filtrage de la catastrophe, dans la distillation de la hantise nucléaire à travers les relais hertziens omniprésents de l'information. Il nous enseigne (encore une fois sans le vouloir) que *la catastrophe nucléaire n'a pas lieu, n'est pas faite pour avoir lieu*, dans le réel non plus, pas plus que le clash atomique à l'orée de la guerre froide. L'équilibre de la terreur repose sur l'éternel suspens du clash atomique. Atome et nucléaire sont faits pour être disséminés à des fins dissuasives, il faut que la puissance de la catastrophe, au lieu d'exploser bêtement, soit disséminée à doses homéopathiques, moléculaires, dans les réseaux continus de l'information. Là est la véritable contamination jamais biologique et radioactive, mais une destruction mentale par une stratégie mentale de la catastrophe.

Si on y regarde bien, le film nous y introduit, et en allant plus loin, il nous livre même un enseignement diamétralement inverse de celui de *Watergate* : si toute la stratégie aujourd'hui est de terreur mentale et de dissuasion liée au suspens et à l'éternelle simulation de catastrophe, alors la seule façon de pallier à ce scénario serait de *faire arriver* la catastrophe, de produire ou de reproduire de la catastrophe *réelle*. Ce à quoi s'emploie la Nature de temps en temps : dans ses moments inspirés, c'est Dieu qui par ses cataclysmes dénoue l'équilibre de la terreur où les humains se sont enfermés. Plus près de nous, c'est ce à quoi s'emploie aussi le terrorisme : à faire surgir une violence réelle, palpable, contre la violence invisible de la sécurité. C'est d'ailleurs là son ambiguïté.

Apocalypse Now

Coppola fait son film comme les Américains ont fait la guerre — dans ce sens, c'est le meilleur témoignage possible — avec la même démesure, le même excès de moyens, la même candeur monstrueuse... et le même succès. La guerre comme défonce, comme fantaisie technologique et psychédélique, la guerre comme succession d'effets spéciaux, la guerre devenue film bien avant d'être tournée. La guerre s'abolit dans le test technologique, et pour les Américains elle fut d'abord cela : un banc d'essai, un gigantesque terrain où tester leurs armes, leurs méthodes, leur puissance.

Coppola ne fait rien d'autre : tester la *puissance d'intervention du cinéma*, tester l'impact d'un cinéma devenu machinerie démesurée d'effets spéciaux. Dans ce sens, son film est bien quand même la prolongation de la guerre par d'autres moyens, l'achèvement de cette guerre inachevée, et son apothéose. La guerre s'est faite film, le film se fait guerre, les deux se rejoignent par leur effusion commune dans la technique.

La vraie guerre, elle est faite par Coppola comme par Westmoreland : sans compter l'ironie géniale des forêts et des villages philippins napalmisés pour retracer l'enfer du Sud-Viêt-nam : on reprend tout par le cinéma et on recommence : la joie molochienne du tournage, la joie sacrificielle de tant de milliards dépensés, d'un tel holocauste de moyens, de tant de péripéties, et la paranoïa éclatante qui dès le début a conçu ce film comme un événement *mondial*, historique, dans lequel, dans l'esprit du créateur, la guerre du Viêt-nam n'aurait été que ce qu'elle est, n'aurait pas existé au fond — et il nous faut bien y croire : la guerre du Viêt-nam « en elle-même » n'a peut-être en effet jamais eu lieu, c'est un rêve, un rêve baroque de napalm et de tropique, un rêve psychotropique qui n'avait pas pour fin l'enjeu d'une victoire ou d'une politique, mais le déploiement sacrificiel, démesuré, d'une puissance se filmant déjà elle-même dans son déroulement, n'attendant peut-être rien d'autre que la consécration d'un superfilm, qui parachève l'effet de spectacle de masse de cette guerre. Aucune distance réelle, aucun sens critique, aucune volonté de « prise de conscience » par rapport à la guerre : et d'une certaine façon c'est la qualité brutale de ce film, de n'être pas pourri par la psychologie morale de la guerre. Coppola peut bien affubler son capitaine d'hélicoptère d'un chapeau de la Cavalerie légère, et lui faire écraser le village vietnamien au son de la musique de Wagner — ce ne sont pas là des signes critiques, distants, c'est immergé dans la machinerie, ça fait partie de l'effet spécial, et lui-même fait du cinéma de la même façon, avec la même mégalo-manie rétro, avec la même fureur insignifiante, avec le même effet surmultiplié de guignol. Mais voilà, il nous

assène ça, c'est là, c'est effarant, et on peut se dire : comment une telle horreur est-elle possible (pas celle de la guerre, celle du film à proprement parler) ? Mais il n'y a pas de réponse, il n'y a pas de jugement possible, et on peut même jubiler de ce truc monstrueux (exactement comme pour Wagner) — mais on peut toutefois repérer une toute petite idée, qui n'est pas méchante, qui n'est pas un jugement de valeur, mais qui vous dit que la guerre du Viêt-nam et ce film-là sont taillés dans le même matériau, que rien ne les sépare, que ce film-là fait partie de la guerre — si les Américains ont perdu l'autre (en apparence), ils ont à coup sûr gagné celle-ci. *Apocalypse Now* est une victoire mondiale. Puissance cinématographique égale et supérieure à celle des machines industrielles et militaires, égale ou supérieure à celle du Pentagone et des gouvernements.

Et du coup, le film n'est pas sans intérêt : il éclaire rétrospectivement (ce n'est même pas rétrospectif, puisque le film est une phase de cette guerre sans dénouement) ce que cette guerre avait déjà de flippé, d'irraisonné en termes politiques : les Américains et les Vietnamiens sont déjà réconciliés, aussitôt après la fin des hostilités les Américains offraient leur aide économique, exactement comme ils ont anéanti la jungle et les villes, exactement comme ils font leur film aujourd'hui. On n'a rien compris, ni à la guerre ni au cinéma (celui-là au moins) si on n'a pas saisi cette indistinction qui n'est plus celle, idéologique ou morale, du bien et du mal, mais celle de la réversibilité de la destruction et de la production, de l'immanence d'une chose dans sa révolution même, du métabolisme organique de toutes les technologies, du tapis de bombes à la pellicule filmique...

L'effet Beaubourg

Implosion et dissuasion

L'effet Beaubourg, la machine Beaubourg, la *chose* Beaubourg — comment lui donner un nom ? Enigme de cette carcasse de flux et de signes, de réseaux et de circuits — ultime velléité de traduire une structure qui n'a plus de nom, celle des rapports sociaux livrés à la ventilation superficielle (animation, autogestion, information, media), et à une implosion irréversible en profondeur. Monument aux jeux de simulation de masse, le Centre fonctionne comme un incinérateur absorbant toute énergie culturelle et la dévorant — un peu comme le monolithe noir de 2001 : convection insensée de tous les contenus venus s'y matérialiser, s'y absorber et s'y anéantir.

Tout autour le quartier n'est plus qu'un glacis — ravalement, désinfection, design snob et hygiénique — mais surtout mentalement : c'est une machine à faire le vide. Un peu comme les centrales nucléaires : le vrai danger qu'elles constituent n'est pas l'insécurité, la pollution, l'explosion, mais le système de sécurité

maximal qui rayonne autour d'elles, le glacis de contrôle et de dissuasion qui s'étend, de proche en proche, sur tout le territoire, glacis technique, écologique, économique, géopolitique. Qu'importe le nucléaire : la centrale est une matrice où s'élabore un modèle de sécurité *absolue*, qui va se généraliser à tout le champ social, et qui est profondément un modèle de dissuasion (c'est le même qui nous régit mondialement sous le signe de la coexistence pacifique et de la simulation de péril atomique).

Le même modèle, toutes proportions gardées, s'élabore au Centre : fission culturelle, dissuasion politique.

Ceci dit, la circulation des fluides est inégale. Ventilation, refroidissement, réseaux électriques — les fluides « traditionnels » y circulent très bien. Déjà la circulation du flux humain est moins bien assurée (solution archaïque des escaliers roulants dans les manchons de plastique, on devrait être aspirés, propulsés, que sais-je, mais une mobilité qui soit à l'image de cette rhéâtralité baroque des fluides qui fait l'originalité de la carcasse). Quant au matériel d'œuvres, d'objets, de livres et à l'espace intérieur soi-disant « polyvalent », ça ne circule plus du tout. Plus on s'enfonce vers l'intérieur, moins ça circule. C'est l'inverse de Roissy, où d'un centre futuriste design « spatial » irradiant vers des « satellites », etc., on aboutit tout platement à des... avions traditionnels. Mais l'incohérence est la même. (Qu'en est-il de l'argent, cet autre fluide, qu'en est-il de son mode de circulation, d'émulsion, de retombée à Beaubourg ?)

Même contradiction jusque dans les comportements du personnel, assigné à l'espace « polyvalent »

et sans espace privé de travail. Debouts et mobiles, les gens affectent un comportement cool, plus souple, très design, adapté à la « structure » d'un espace « moderne ». Assis dans leur coin, qui n'en est justement pas un, ils s'épuisent à sécréter une solitude artificielle, à refaire leur « bulle ». Belle tactique de dissuasion là aussi : on les condamne à user toute leur énergie dans cette défensive individuelle. Curieusement, on retrouve ainsi la même contradiction qui est celle de la chose Beaubourg : un extérieur mobile, commutant, cool et moderne — un intérieur crispé sur les vieilles valeurs.

Cet espace de dissuasion, articulé sur l'idéologie de visibilité, de transparence, de polyvalence, de consensus et de contact, et sanctionné par le chantage à la sécurité, est aujourd'hui, virtuellement, celui de tous les rapports sociaux. Tout le discours social est là et sur ce plan comme sur celui du traitement de la culture, Beaubourg est, en pleine contradiction avec ses objectifs explicites, un monument génial de notre modernité. Il est doux de penser que l'idée n'en est pas venue à quelque esprit révolutionnaire, mais aux logiciens de l'ordre établi, dépourvus de tout esprit critique, et donc plus proches de la vérité, capables, dans leur obstination, de mettre en place une machine au fond incontrôlable, qui leur échappe dans son succès même, et qui est le reflet le plus exact, jusqu'en ses contradictions, de l'état de choses actuel.

Bien sûr, tous les contenus culturels de Beaubourg sont anachroniques, parce qu'à cette enveloppe architecturale seul eût pu correspondre le vide intérieur. L'impression générale étant que tout ici est en coma dépassé, que tout se veut animation et n'est que réanimation, et que c'est bien ainsi parce que la culture est morte, ce que Beaubourg retrace admirablement, mais de façon honteuse, alors qu'il eût fallu accepter triomphalement cette mort et dresser un monument ou un anti-monument équivalent de l'inanité phallique de la tour Eiffel en son temps. Monument à la déconnexion totale, à l'hyperréalité et à l'implosion de la culture — faite aujourd'hui pour nous en effet de circuits transistorisés toujours guettés par un court-circuit gigantesque.

Beaubourg, c'est déjà bien une compression à la César — figure d'une culture telle qu'écrasée déjà par son propre poids — comme les mobiles automobiles soudain gelés dans un solide géométrique. Telles les bagnoles de César rescapées d'un accident idéal, non plus extérieur, mais interne à la structure métallique et mécanique, et qui en aurait fait des tas de ferraille cubiques où le chaos de tubes, de leviers, de carrosserie, de métal et de chair humaine à l'intérieur est taillé à la mesure géométrique du plus petit espace possible — ainsi la culture de Beaubourg est concassée, tordue, découpée et pressée en ses plus petits éléments simples — faisceau de transmissions et métabolisme défunt, gelé comme un mécanoïde de science-fiction.

Mais au lieu de casser et de compresser ici toute la culture dans cette carcasse qui a de toute façon l'air d'une compression, au lieu de ça on y *expose* César. On y expose Dubuffet et la contre-culture, dont la

simulation inverse sert de référentiel à la culture défunte. Dans cette carcasse qui aurait pu servir de mausolée à l'opérationnalité inutile des signes, on réexpose les machines éphémères et autodestructrices de Tinguely sous le signe de l'éternité de la culture. On neutralise ainsi tout ensemble : Tinguely est embaumé dans l'institution muséale, Beaubourg est rabattu sur ses prétendus contenus artistiques.

Heureusement, tout ce simulacre de valeurs culturelles est anéanti d'avance par l'architecture extérieure¹. Car celle-ci, avec ses réseaux de tuyaux et son air de bâtiment d'expo ou de foire universelle, avec sa fragilité (calculée ?) dissuasive de toute mentalité ou monumentalité traditionnelle, proclame ouvertement que notre temps ne sera plus jamais celui de la durée, que notre seule temporalité est celle du cycle accéléré et du recyclage, celle du circuit et du transit des fluides. Notre seule culture au fond est celle des hydrocarbures, celle du raffinage, du cracking, du cassage de molécules culturelles et de leur recombinaison en produits de synthèse. Ceci, Beaubourg-Musée veut le cacher, mais Beaubourg-carcasse le proclame. Et c'est ce qui fait profondément la beauté de la carcasse et l'échec des espaces intérieurs. De toute façon, l'idéologie même de « production culturelle » est antithétique de toute culture, tout comme celle de visibilité et d'espace polyvalent : la culture est un lieu du secret, de la séduction, de l'initiation, d'un échange symbolique restreint et hautement ritualisé. Nul n'y

1. Autre chose encore anéantit le projet culturel de Beaubourg : la masse même qui déferle pour en jouir (nous y revenons plus loin).

peut rien. Tant pis pour les masses, tant pis pour Beaubourg.

Que fallait-il donc mettre dans Beaubourg ?

Rien. Le vide qui eût signifié la disparition de toute culture du sens et du sentiment esthétique. Mais ceci est encore trop romantique et déchirant, ce vide eût valu encore pour un chef-d'œuvre d'anticulture.

Peut-être un tournoiement de lumières stroboscopiques, striant l'espace, dont la foule eût fourni l'élément mouvant de base ?

En fait, Beaubourg illustre bien le fait qu'un ordre de simulacres ne se soutient que de l'alibi de l'ordre antérieur. Ici, une carcasse tout en flux et connexions de surface se donne comme contenu une culture traditionnelle de la profondeur. Un ordre de simulacres antérieurs (celui du sens) fournit la substance vide d'un ordre ultérieur qui, lui, ne connaît même plus la distinction du signifiant et du signifié, ni du contenant et du contenu.

La question : « Que fallait-il mettre à Beaubourg ? » est donc absurde. Il ne peut pas y être répondu parce que la distinction topique de l'intérieur et de l'extérieur ne devrait plus être posée. C'est là notre vérité, vérité de Möbius — utopie irréalisable sans doute mais à laquelle Beaubourg donne quand même raison, dans la mesure où n'importe lequel de ses contenus est un *contresens*, et anéanti d'avance par le contenant.

Pourtant — pourtant... s'il devait y avoir quelque chose dans Beaubourg — ce devrait être du labyrinthe, une bibliothèque combinatoire infinie, une redistribution aléatoire des destins par le jeu ou les loteries — bref l'univers de Borges — ou encore les Ruines circulaires : enchaînement démultiplié d'individus rêvés les uns par les autres (pas un Disneyland du rêve, un laboratoire de fiction pratique). Une expérimentation de tous les processus différents de la représentation : diffraction, implosion, démultiplication, enchaînements et déchaînements aléatoires — un peu comme à l'Exploratorium de San Francisco ou dans les romans de Philip Dick —, bref une culture de la simulation et de la fascination, et non toujours celle de la production et du sens : voilà ce qui pourrait être proposé qui ne soit pas une misérable anticulture. Est-ce possible ? Pas ici évidemment. Mais cette culture-là se fait ailleurs, partout, nulle part. Dès aujourd'hui, la seule vraie pratique culturelle, celle des masses, la nôtre (plus de différence), est une pratique manipulative, aléatoire, labyrinthique de signes, et qui n'a plus de sens.

D'une autre façon pourtant, il n'est pas vrai qu'il y ait dans Beaubourg incohérence entre le contenant et le contenu. C'est vrai si on accorde quelque crédit au projet culturel officiel. Mais c'est exactement l'inverse qui s'y fait. Beaubourg n'est qu'un immense travail de transmutation de cette fameuse culture traditionnelle du sens dans l'ordre aléatoire des signes, dans

un ordre de simulacres (le troisième) tout à fait homogène à celui des flux et des tuyaux de la façade. Et c'est pour dresser les masses à ce nouvel ordre sémiurgique qu'on les convie ici — sous le prétexte inverse de les acculturer au sens et à la profondeur.

Il faut donc partir de cet axiome : Beaubourg est un *monument de dissuasion culturelle*. Sous un scénario muséal qui ne sert qu'à sauver la fiction humaniste de la culture, c'est un véritable travail de mort de la culture qui s'y fait, et c'est à un véritable *travail de deuil culturel* que les masses sont joyeusement conviées.

Et elles s'y ruent. C'est là l'ironie suprême de Beaubourg : les masses s'y ruent non parce qu'elles salivent vers cette culture dont elles seraient frustrées depuis des siècles, mais parce qu'elles ont pour la première fois l'occasion de participer massivement à cet immense travail de deuil d'une culture qu'elles ont au fond toujours détestée.

Le malentendu est donc total lorsqu'on dénonce Beaubourg comme une mystification culturelle de masse. Les masses, elles, s'y précipitent pour jouir de cette mise à mort, de ce dépeçage, de cette prostitution opérationnelle d'une culture enfin véritablement liquidée, y compris toute contre-culture qui n'en est que l'apothéose. Les masses foncent vers Beaubourg comme elles foncent vers les lieux de catastrophe, avec le même élan irrésistible. Mieux : elles *sont* la catastrophe de Beaubourg. Leur nombre, leur piétinement, leur fascination, leur prurit de tout voir et de tout manipuler, est un comportement objectivement mortel et catastrophique pour toute l'entreprise. Non seulement leur poids met en danger l'édifice, mais leur adhésion, leur curiosité, anéantit les contenus mêmes de cette

culture d'animation. Ce rush n'a plus aucune commune mesure avec ce qui se proposait comme objectif culturel, c'en est la négation radicale, dans son excès et son succès même. C'est donc la masse qui fait office d'agent catastrophique dans cette structure de catastrophe, *c'est la masse elle-même qui met fin à la culture de masse.*

Circulant dans l'espace de la transparence, elle est certes convertie en flux, mais en même temps, par son opacité et son inertie, elle met fin à cet espace « polyvalent ». On la convie à participer, à simuler, à jouer avec des modèles — elle fait mieux : elle participe et manipule si bien qu'elle efface tout le sens qu'on veut donner à l'opération et qu'elle met en danger même l'infrastructure de l'édifice. Ainsi toujours une espèce de parodie, d'hypersimulation en réponse à la simulation culturelle, transforme les masses, qui ne devaient être que le cheptel de la culture, en effecteur de mise à mort de cette culture, dont Beaubourg n'était que l'incarnation honteuse.

Il faut applaudir à ce succès de la dissuasion culturelle. Tous les anti-artistes, gauchistes et contempteurs de culture n'ont jamais de loin approché l'efficacité dissuasive de ce monumental trou noir qu'est Beaubourg. C'est une opération véritablement révolutionnaire, justement parce qu'elle est involontaire, *insensée* et incontrôlée, alors que toute opération censée de mettre fin à la culture ne fait, comme on sait, que la ressusciter.

A vrai dire, le seul contenu de Beaubourg est la masse elle-même, que l'édifice traite comme un convertisseur, comme une chambre noire, ou, en termes d'input-output, exactement comme une raffinerie traite un produit pétrolier ou un flux de matière brute.

Jamais il n'a été aussi clair que le contenu — ici la culture, ailleurs l'information ou la marchandise — n'est que le support fantôme de l'opération du médium lui-même, dont la fonction est toujours d'induire de la masse, de produire un flux humain et mental homogène. Immense mouvement de va-et-vient semblable à celui des commuturs de banlieue, absorbés et rejetés à heures fixes par leur lieu de travail. Et c'est bien d'un travail qu'il s'agit ici — travail de test, de sondage, d'interrogation dirigée : les gens viennent sélectionner ici des objets-réponses à toutes les questions qu'ils peuvent se poser, ou plutôt *ils viennent eux-mêmes en réponse* à la question fonctionnelle et dirigée que constituent les objets. Plus que d'une chaîne de travail il s'agit donc d'une discipline programmatique dont les contraintes se sont effacées derrière un glacis de tolérance. Bien au-delà des institutions traditionnelles du capital, l'hypermarché, ou Beaubourg « hypermarché de la culture », est déjà le modèle de toute forme future de socialisation contrôlée : retotalisation en un espace-temps homogène de toutes les fonctions dispersées du corps et de la vie sociale (travail, loisirs, media, culture), retranscription de tous les flux contradictoires en termes de circuits intégrés. Espace-temps de toute une simulation opérationnelle de la vie sociale.

Pour cela, il faut que la masse des consommateurs soit équivalente ou homologue de la masse des produits. C'est la confrontation et la fusion de ces

deux masses qui s'opèrent dans l'hypermarché comme à Beaubourg, et qui en font quelque chose de très différent des lieux traditionnels de la culture (musées monuments, galeries, bibliothèques, maisons de la culture, etc.). Ici s'élabore la *masse critique* au-delà de laquelle la marchandise devient hypermarchandise, et la culture hyperculture — c'est-à-dire non plus liée à des échanges distincts ou à des besoins déterminés, mais à une sorte d'univers signalétique total, ou de circuit intégré qu'une impulsion parcourt de part en part, transit incessant de choix, de lectures, de références, de marques, de décodage. Ici les objets culturels, comme ailleurs les objets de consommation, n'ont d'autre fin que de vous maintenir en état de masse intégrée, de flux transistorisé, de molécule aimantée. C'est cela qu'on vient apprendre dans un hypermarché : l'hyperréalité de la marchandise — c'est cela qu'on vient apprendre à Beaubourg : l'hyperréalité de la culture.

Déjà commence avec le musée traditionnel cette découpe, ce regroupement, cette interférence de toutes les cultures, cette esthétisation inconditionnelle qui fait l'hyperréalité de la culture, mais le musée est encore une mémoire. Jamais comme ici la culture n'avait perdu sa mémoire au profit du stockage et de la redistribution fonctionnelle. Et ceci traduit un fait plus général : c'est que partout dans le monde « civilisé » la construction de stocks d'objets a entraîné le processus complémentaire des stocks d'hommes, la queue, l'attente, l'embouteillage, la concentration, le camp. C'est ça la « production de masse », non pas au sens d'une production massive ou à l'usage des masses, mais la production de la masse. La masse comme produit final de toute socialité, et mettant fin du coup à la socialité, car cette

masse dont on veut nous faire croire qu'elle est le social, est au contraire le lieu de l'implosion du social. *La masse est la sphère de plus en plus dense où vient imploser tout le social, et s'y dévorer dans un processus de simulation ininterrompu.*

De là ce miroir concave : c'est en voyant la masse à l'intérieur que les masses seront tentées d'affluer. Méthode typique de marketing : toute l'idéologie de la transparence prend ici son sens. Ou encore : c'est en mettant en scène un modèle réduit idéal qu'on espère une gravitation accélérée, une agglutination automatique de culture comme une agglomération automatique des masses. Même processus : opération nucléaire de réaction en chaîne, ou opération spéculaire de magie blanche.

Beaubourg est ainsi pour la première fois à l'échelle de la culture ce qu'est l'hypermarché à l'échelle de la marchandise : *l'opérateur circulaire parfait*, la démonstration de n'importe quoi (la marchandise, la culture, la foule, l'air comprimé) *par sa propre circulation accélérée.*

Mais si les stocks d'objets entraînent le stockage des hommes, la violence latente dans le stock d'objets entraîne la violence inverse des hommes.

N'importe quel stock est violent, et il y a une violence spécifique dans n'importe quelle masse d'hommes aussi, par le fait qu'elle implose — violence propre à sa gravitation, à sa densification autour de son propre

foyer d'inertie. La masse est foyer d'inertie et par là foyer d'une violence tout à fait neuve, inexplicable et différente de la violence explosive.

Masse critique, masse implosive. Au-delà de 30 000, elle risque de faire « plier » la structure de Beaubourg. Que la masse aimantée par la structure devienne une variable destructrice de la structure elle-même — ceci, si les concepteurs l'ont voulu (mais comment l'espérer ?), s'ils ont ainsi programmé la chance de mettre fin d'un seul coup à l'architecture et à la culture — alors Beaubourg constitue l'objet le plus audacieux et le plus happening le plus réussi du siècle.

Faites plier Beaubourg ! Nouveau mot d'ordre révolutionnaire. Inutile de l'incendier, inutile de le contester. Allez-y ! C'est la meilleure façon de le détruire. Le succès de Beaubourg n'est plus un mystère : les gens y vont *pour ça*, ils se ruent sur cet édifice, dont la fragilité respire déjà la catastrophe, dans le seul but de le faire plier.

Certes ils obéissent à l'impératif de dissuasion : on leur donne un objet à consommer, une culture à dévorer, un édifice à manipuler. Mais en même temps ils visent expressément, et sans le savoir, cet anéantissement. La ruée est le seul acte que la masse puisse produire en tant que telle — masse projectile qui défie l'édifice de la culture de masse, qui riposte par son *poids*, c'est-à-dire par son aspect le plus dénué de sens, le plus stupide, le moins culturel, au défi de culturalité qui lui est lancé par Beaubourg. Au défi d'acculturation massive à une culture stérilisée, la masse répond par une irruption destructrice, qui se prolonge dans une manipulation brutale. A la dissuasion mentale la masse répond par une dissuasion physique directe. C'est son défi à elle.

Sa ruse, qui est de répondre dans les termes mêmes où on la sollicite, mais au-delà, de répondre à la simulation où on l'enferme par un processus social enthousiaste qui en dépasse les objectifs et joue comme hypersimulation destructrice².

Les gens ont envie de tout prendre, de tout piller, de tout bouffer, de tout manipuler. Voir, déchiffrer, apprendre ne les affecte pas. Le seul affect massif, c'est celui de la manipulation. Les organisateurs (et les artistes et les intellectuels) sont effrayés par cette velléité incontrôlable, car ils n'escomptent jamais que l'apprentissage des masses au *spectacle* de la culture. Ils n'escomptent jamais cette fascination active, destructrice, réponse brutale et originale au don d'une culture incompréhensible, attraction qui a tous les traits d'une effraction et du viol d'un sanctuaire.

Beaubourg aurait pu ou dû disparaître le lendemain de l'inauguration, démonté et kidnappé par la foule, dont ç'aurait été la seule réponse possible au défi absurde de transparence et de démocratie de la culture — chacun emportant un boulon fétiche de cette culture elle-même fétichisée.

Les gens viennent *toucher*, ils regardent comme s'ils touchaient, leur regard n'est qu'un aspect de la

2. Par rapport à cette masse critique, et à sa radicale compréhension de Beaubourg, combien dérisoire la manifestation des étudiants de Vincennes le soir de l'inauguration !

manipulation tactile. Il s'agit bien d'un univers tactile, non plus visuel ou de discours, et les gens sont directement impliqués dans un processus : manipuler/être manipulé, ventiler/être ventilé, circuler/faire circuler, qui n'est plus de l'ordre de la représentation, ni de la distance, ni de la réflexion. Quelque chose qui tient de la panique, et d'un monde panique.

Panique au ralenti, sans mobile externe. C'est la violence interne à un ensemble saturé. *L'implosion.*

Beaubourg ne peut guère brûler, tout est prévu. L'incendie, l'explosion, la destruction ne sont plus l'alternative imaginaire à ce genre d'édifice. C'est l'implosion qui est la forme d'abolition du monde « quaternaire », cybernétique et combinatoire.

La subversion, la destruction violente, est ce qui répond à un mode de la production. A un univers de réseaux, de combinatoire et de flux répondent la réversion et l'implosion.

Ainsi des institutions, de l'Etat, du pouvoir, etc. Le rêve de voir tout cela exploser à force de contradictions n'est justement plus qu'un rêve. Ce qui se produit en réalité, c'est que les institutions implosent d'elles-mêmes, à force de ramifications, de feed-back, de circuits de contrôle surdéveloppés. *Le pouvoir implose*, c'est son mode actuel de disparition.

Ainsi de la ville. Incendies, guerres, peste, révolutions, marginalité criminelle, catastrophes : toute la problématique de l'antiville, de la négativité interne

ou externe à la ville, a quelque chose d'archaïque par rapport à son véritable mode d'anéantissement.

Même le scénario de la ville souterraine — version chinoise d'enterrement des structures — est naïve. La ville ne se répète plus selon un schème de *reproduction* encore dépendant du schéma général de la production, ou selon un schème de ressemblance encore dépendant du schème de la représentation. (C'est ainsi qu'on restaure encore après la seconde guerre mondiale.) La ville ne ressuscite plus, même en profondeur — elle se refait à partir d'une sorte de code génétique qui permet de la répéter un nombre indéfini de fois à partir de la mémoire cybernétique accumulée. Finie l'utopie même de Borges, de la carte co-extensive au territoire et le redoublant tout entier : aujourd'hui le simulacre ne passe plus par le double et la reduplication, mais par la miniaturisation génétique. Fin de la représentation et implosion, là aussi, de tout l'espace dans une mémoire infinitésimale, qui n'oublie rien, et qui n'est celle de personne. Simulation d'un ordre irréversible, immanent, de plus en plus dense, potentiellement saturé et qui ne connaîtra plus jamais l'explosion libératrice.

Nous *étions* une culture de la violence libératrice (la rationalité). Que ce soit celle du capital, de la libération des forces productives, de l'extension irréversible du champ de la raison et du champ de la valeur, de l'espace conquis et colonisé jusqu'à l'universel — que ce soit celle de la révolution, qui anticipe sur les formes futures du social et d'énergie du social — le schéma est le même : celui d'une sphère en expansion, par des phases lentes ou violentes, celui d'une énergie libérée — l'imaginaire du rayonnement.

La violence qui l'accompagne est celle qui accouche d'un monde plus vaste : c'est celle de la production. Cette violence-là est dialectique, énergétique, cathartique. C'est celle que nous avons appris à analyser et qui nous est familière : celle qui trace les chemins du social et qui mène à la saturation de tout le champ du social. C'est une violence *déterminée*, analytique, libératrice.

Une tout autre violence apparaît aujourd'hui, que nous ne savons plus analyser, parce qu'elle échappe au schéma traditionnel de la violence explosive : violence *implosive* qui résulte non plus de l'extension d'un système, mais de sa saturation et de sa rétraction, comme il en est des systèmes physiques stellaires. Violence consécutive à une densification démesurée du social, à l'état d'un système surrégulé, d'un réseau (de savoir, d'information, de pouvoir) surencombré et d'un contrôle hypertrophique investissant tous les frayages interstitiels.

Cette violence nous est inintelligible parce que tout notre imaginaire est axé sur la logique des systèmes en expansion. Elle est indéchiffrable parce que indéterminée. Peut-être ne relève-t-elle même plus du schème de l'indétermination. Car les modèles aléatoires qui ont pris le relais des modèles de détermination et de causalité classiques ne sont pas fondamentalement différents. Ils traduisent le passage de systèmes d'expansion définis à des systèmes de production et d'expansion rous azimuts — en étoile ou en rhizome, peu importe — toutes les philosophies de déliaison des énergies, d'irradiation des intensités et de molécularisation du désir vont dans le même sens, celui d'une saturation jusqu'à l'interstitiel et à l'infini des réseaux. La différence du molaire au moléculaire n'est qu'une modulation, la

dernière peut-être, dans le processus énergétique fondamental des systèmes en expansion.

Autre chose si nous passons d'une phase millénaire de libération et de déliaison des énergies à une phase d'implosion, après une sorte de rayonnement maximal (revoir les concepts de perte et de dépense de Baraille dans ce sens, et le mythe solaire d'un rayonnement inépuisable, sur lequel il fonde son anthropologie somptuaire : c'est le dernier mythe explosif et rayonnant de notre philosophie, dernier feu d'artifice d'une économie générale au fond, mais ceci n'a plus de sens pour nous), à une phase de *réversion du social* — réversion gigantesque d'un champ une fois atteint le point de saturation. Les systèmes stellaires ne cessent pas non plus d'exister une fois dissipée leur énergie de rayonnement : ils implosent selon un processus d'abord lent, puis s'accéléralent progressivement — ils se contractent à une allure fabuleuse, et deviennent des systèmes involutifs, qui absorbent toutes les énergies environnantes, jusqu'à devenir des trous noirs où le monde au sens où nous l'entendons, comme rayonnement et potentiel indéfini d'énergie, s'abolit.

Peut-être les grandes métropoles — certainement elles si cette hypothèse a un sens — sont devenues des foyers d'implosion dans ce sens, foyers d'absorption et de résorption du social lui-même dont l'âge d'or, contemporain du double concept de capital et de révolution, est sans doute dépassé. Le social involue lente-

ment, ou brutalement, dans un champ d'inertie qui enveloppe déjà le politique. (L'énergie inverse ?) Il faut se garder de prendre l'implosion pour un processus négatif, inerte, régressif, comme la langue nous l'impose en exaltant les termes inverses d'évolution, de révolution. L'implosion est un processus spécifique aux conséquences incalculables. Mai 68 fut sans doute le premier épisode implusif, c'est-à-dire contrairement à sa réécriture en termes de prosopopée révolutionnaire, une première réaction violente à la saturation du social, une rétraction, un défi à l'hégémonie du social, en contradiction d'ailleurs avec l'idéologie des participants eux-mêmes, qui pensaient aller plus loin dans le social — tel est l'imaginaire qui nous domine toujours — et d'ailleurs une bonne part des événements de 68 ont pu relever encore de cette dynamique révolutionnaire et d'une violence explosive, mais autre chose dans le même temps a commencé là : l'involution violente du social, sur tel point déterminé, et l'implosion consécutive et soudaine du pouvoir, sur un laps de temps bref, mais qui n'a jamais cessé depuis — c'est même ça qui continue en profondeur, l'implosion, celle du social, celle des institutions, celle du pouvoir — et pas du tout quelque dynamique révolutionnaire introuvable. Au contraire, la révolution elle-même, l'idée de révolution implose elle aussi, et cette implosion est plus lourde de conséquences que la révolution elle-même.

Certes, depuis 68, et grâce à 68, le social, comme le désert, grandit, — participation, gestion, aurogestion généralisée, etc. — mais en même temps se rapproche, en de multiples points plus nombreux qu'en 68, de sa désaffection et de sa réversion totale. Séisme lent, intelligible à la raison historique.

Hypermarché et hypermarchandise

A trente kilomètres à la ronde, les flèches vous aiguillent vers ces grands centres de triage que sont les hypermarchés, vers cet hyperespace de la marchandise où s'élabore à bien des égards une socialité nouvelle. Il faut voir comment il centralise et redistribue toute une région et une population, comment il concentre et rationalise des horaires, des parcours, des pratiques — créant un immense mouvement de va-et-vient tout à fait semblable à celui des *commuters* de banlieue, absorbés et rejetés à heures fixes par leur lieu de travail.

Profondément, c'est d'une autre sorte de travail qu'il s'agit ici, d'un travail d'acculturation, de confrontation, d'examen, de code et de verdict social : les gens viennent trouver là et sélectionner des objets-réponses à toutes les questions qu'ils peuvent se poser ; ou plutôt ils viennent *eux-mêmes en réponse* à la question fonctionnelle et dirigée que constituent les objets. Les objets ne sont plus des marchandises ; ils ne sont même plus exactement des signes dont on déchiffrerait et

dont on s'approprierait le sens et le message, ce sont des *tests*, ce sont eux qui nous interrogent, et nous sommes sommés de leur répondre, et la réponse est incluse dans la question. Ainsi fonctionnent semblablement tous les messages des media : ni information ni communication, mais référendum, test perpétuel, réponse circulaire, vérification du code.

Pas de relief, de perspective, de ligne de fuite où le regard risquerait de se perdre, mais un écran total où les panneaux publicitaires et les produits eux-mêmes dans leur exposition ininterrompue jouent comme des signes équivalents et successifs. Il y a des employés uniquement occupés à refaire le devant de la scène, l'étalage en surface, là où le prélèvement des consommateurs a pu créer quelque trou. Le self-service ajoute encore à cette absence de profondeur : un même espace homogène, sans médiation, réunit les hommes et les choses, celui de la manipulation directe. Mais qui manipule l'autre ?

Même la répression s'intègre comme signe dans cet univers de simulation. La répression devenue dissuasion n'est qu'un signe de plus dans l'univers de la persuasion. Les circuits de télévision antivols font eux-mêmes partie du décor de simulacres. Une surveillance parfaite sur tous les points exigerait un dispositif de contrôle plus lourd et plus sophistiqué que le magasin lui-même. Ce ne serait pas rentable. C'est donc une allusion à la répression, un « faire-signes » de cet ordre, qui est mis là en place ; ce signe alors peut coexister avec tous les autres, et même avec l'impératif inverse, par exemple celui qu'expriment d'immenses panneaux vous invitant à vous détendre et à choisir en toute sérénité. Ces panneaux, en fait, vous guettent et vous

surveillent aussi bien, ou aussi peu, que la télévision « policière ». Celle-ci vous regarde, vous vous y regardez, mêlé aux autres, c'est le miroir sans tain de l'activité consommatrice, jeu de dédoublement et de redoublement qui referme ce monde sur lui-même.

L'hypermarché est inséparable des autoroutes qui l'étoilent et l'alimentent, des parkings avec leurs nappes d'automobiles, du terminal de l'ordinateur — plus loin encore, en cercles concentriques —, de la ville entière comme écran fonctionnel total des activités. L'hypermarché ressemble à une grande usine de montage, à ceci près que, au lieu d'être liés à la chaîne de travail par une contrainte rationnelle continue, les agents (ou les patients), mobiles et décentrés, donnent l'impression de passer d'un point à l'autre de la chaîne selon des circuits aléatoires. Les horaires, la sélection, l'achat sont aléatoires, eux aussi, à la différence des pratiques de travail. Mais il s'agit bien quand même d'une chaîne, d'une discipline programmatique, dont les interdits se sont effacés derrière un glacié de tolérance, de facilité et d'hyperréalité. L'hypermarché est déjà, au-delà de l'usine et des institutions traditionnelles du capital, le modèle de toute forme future de socialisation contrôlée : retotalisation en un espace-temps homogène de toutes les fonctions dispersées du corps et de la vie sociale (travail, loisir, nourriture, hygiène, transports, media, culture) ; retranscription de tous les flux contradictoires en termes de circuits intégrés ; espace-temps de toute une simulation opérationnelle de la vie sociale, de toute une structure d'habitat et de trafic.

Modèle d'anticipation dirigée, l'hypermarché (aux Etats-Unis surtout) préexiste à l'agglomération ; c'est lui qui donne lieu à l'agglomération, alors que le

marché traditionnel était au cœur d'une cité, lieu où la ville et la campagne venaient frayer ensemble. L'hypermarché est l'expression de tout un mode de vie où ont disparu non seulement la campagne mais la ville aussi pour laisser place à l'« agglomération » — *zoning* urbain fonctionnel entièrement signalisé, dont il est l'équivalent, le micromodèle sur le plan de la consommation. Mais son rôle dépasse de loin la « consommation », et les objets n'y ont plus de réalité spécifique : ce qui prime, c'est leur agencement sériel, circulaire, spectaculaire, futur modèle des rapports sociaux.

La « forme » hypermarché peut ainsi aider à comprendre ce qu'il en est de la fin de la modernité. Les grandes villes ont vu naître, en un siècle environ (1850-1950), une génération de grands magasins « modernes » (beaucoup portaient ce nom d'une façon ou une autre), mais cette modernisation fondamentale, liée à celle des transports, n'a pas bouleversé la structure urbaine. Les villes sont resrées des villes, tandis que les villes nouvelles sont *satellisées* par l'hypermarché ou le *shopping center*, desservis par un réseau programmé de transit, et cessent d'être des villes pour devenir des agglomérations. Une nouvelle morphogénèse est apparue, qui relève du type cybernétique (c'est-à-dire reproduisant au niveau du territoire, de l'habitat, du transit, les scénarios de commandement moléculaire qui sont ceux du code génétique), et dont la forme est nucléaire et satellitique. L'hypermarché comme *noyau*. La ville, même moderne, ne l'absorbe plus. C'est lui qui établit une orbite sur laquelle se meut l'agglomération. Il sert d'*implant* aux nouveaux agrégats, comme font parfois aussi l'université ou encore l'usine — non plus l'usine du XIX^e siècle ni l'usine

décentralisée qui, sans briser l'orbite de la ville, s'installe en banlieue, mais l'usine de montage, automatisée, à commandement électronique, c'est-à-dire correspondant à une fonction et à un procès de travail totalement déterritorialisés. Avec cette usine, comme avec l'hypermarché ou l'université nouvelle, on n'a plus affaire à des fonctions (commerce, travail, savoir, loisir) qui s'autonomisent et se déplacent (ce qui caractérise encore le déploiement « moderne » de la ville), mais à un *modèle de désintégration des fonctions*, d'indétermination des fonctions et de désintégration de la ville elle-même, qui est transplanté hors ville et traité comme modèle hyperréel, comme noyau d'une agglomération de synthèse qui n'a plus rien à voir avec une ville. Satellites négatifs de la ville, qui traduisent la fin de la ville, même de la ville moderne, comme espace déterminé, qualitatif, comme synthèse originale d'une société.

On pourrait croire que cette implantation correspond à une rationalisation des diverses fonctions. Mais, en fait, à partir du moment où une fonction s'est hyperspécialisée au point de pouvoir être projetée de toutes pièces sur le terrain « clefs en main », elle perd sa finalité propre et devient tout autre chose : noyau polyfonctionnel, ensemble de « boîtes noires » à input-output multiple, foyer de convection et de destruction. Ces usines et ces universités ne sont plus des usines ni des universités, et les hypermarchés n'ont plus rien d'un marché. Étranges objets nouveaux dont la centrale nucléaire est sans doute le modèle absolu et d'où rayonnent une sorte de neutralisation du territoire, une puissance de dissuasion qui, derrière la fonction apparente de ces objets, constituent sans doute leur fonction profonde : l'hyperréalité de noyaux fonction-

nels qui ne le sont plus du tout. Ces objets nouveaux sont les pôles de la simulation autour desquels s'élabore, à la différence des anciennes gares, usines ou réseaux de transport traditionnels, autre chose qu'une « modernité » : une hyperréalité, une simultanéité de toutes les fonctions, sans passé, sans avenir, une opérationnalité tous azimuts. Et sans doute aussi des crises, ou même des catastrophes nouvelles : Mai 68 commence à Nanterre, et non à la Sorbonne, c'est-à-dire dans un lieu où, pour la première fois en France, l'hyperfonctionnalisation « hors les murs » d'un lieu de savoir équivaut à une déterritorialisation, à la désaffection, à la perte de fonction et de finalité de ce savoir dans un ensemble néo-fonctionnel programmé. Là, une violence nouvelle, originale, a pris naissance en réponse à la satellisation orbitale d'un modèle (le savoir, la culture) dont le référentiel est perdu.

L'implosion du sens dans les media

Nous sommes dans un univers où il y a de plus en plus d'information, et de moins en moins de sens.

Trois hypothèses :

— ou l'information produit du sens (facteur néguentropique), mais n'arrive pas à compenser la déperdition brutale de signification dans tous les domaines. On a beau réinjecter, à force de media, des messages et des contenus, la déperdition, l'engloutissement du sens va plus vite que sa réinjection. Dans ce cas, il faut faire appel à une productivité de la base, pour relayer les media défaillants. C'est toute l'idéologie de la parole libre, des media démultipliés en innombrables cellules individuelles d'émission, voire des « anti-media » (radios-pirates, etc.).

— Ou l'information n'a rien à voir avec la signification. C'est autre chose, un modèle opérationnel d'un autre ordre, extérieur au sens et à

la circulation du sens proprement dit. C'est l'hypothèse de Shannon : celle d'une sphère de l'information purement instrumentale, médium technique n'impliquant aucune finalité de sens, et donc qui ne doit pas être impliquée, elle non plus, dans un jugement de valeur. Sorte de code, comme peut l'être le code génétique : il est ce qu'il est, ça fonctionne comme ça, le sens est autre chose, qui vient après en quelque sorte, comme pour Monod dans *Le Hasard et la Nécessité*. Dans ce cas, il n'y aurait tout simplement pas de relation significative entre l'inflation de l'information et la déflation du sens.

— Ou bien, au contraire, il y a corrélation rigoureuse et nécessaire entre les deux, dans la mesure où l'information est directement destructrice, ou neutralisatrice du sens et de la signification. La déperdition du sens est directement liée à l'action dissolvante, dissuasive, de l'information, des media et des mass-media.

C'est l'hypothèse la plus intéressante, mais elle va à l'encontre de toute acception reçue. Partout la socialisation se mesure par l'exposition aux messages médiatiques. Est désocialisé, ou virtuellement asocial celui qui est sous-exposé aux media. Partout l'information est censée produire une circulation accélérée du sens, une plus-value de sens homologue à celle, économique, qui provient de la rotation accélérée du capital. L'information est donnée comme créatrice de communication, et même si le gaspillage est énorme, un consensus général veut qu'il y ait cependant au total un excédent de sens, qui se redistribue dans tous les interstices

du social — tout comme un consensus veut que la production matérielle, malgré ses dysfonctionnements et ses irrationalités, débouche quand même sur un plus de richesse et de finalité sociale. Nous sommes tous complices de ce mythe. C'est l'alpha et l'oméga de notre modernité, sans lesquels la crédibilité de notre organisation sociale s'effondrerait. Or, *le fait est qu'elle s'effondre*, et pour cette raison même. Car là où nous pensons que l'information produit du sens, c'est l'inverse.

L'information dévore ses propres contenus. Elle dévore la communication et le social. Et ceci pour deux raisons.

1. Au lieu de faire communiquer, *elle s'épuise dans la mise en scène de la communication*. Au lieu de produire du sens, elle s'épuise dans la mise en scène du sens. Gigantesque processus de simulation que nous connaissons bien. L'interview non directif, la parole, les téléphones d'auditeurs, la participation tous azimuts, le chantage à la parole : « Vous êtes concernés, c'est vous l'événement, etc. » De plus en plus l'information est envahie par cette sorte de contenu fantôme, de greffe homéopathique, de rêve éveillé de la communication. Agencement circulaire où on met en scène le désir de la salle, anti-théâtre de la communication, qui, comme on sait, n'est jamais que le recyclage en négatif de l'institution traditionnelle, le circuit intégré du négatif. Immenses énergies déployées pour tenir à bout de bras ce simulacre, pour éviter la désimulation brutale qui nous confronterait à l'évidente réalité d'une perte radicale du sens.

Inutile de se demander si c'est la perte de la communication qui entraîne cette surenchère dans le simulacre, ou si c'est le simulacre qui est là d'abord à

des fins dissuasives, celles de court-circuiter à l'avance toute possibilité de communication (précession du modèle qui met fin au réel). Inutile de se demander quel est le terme premier, il n'y en a pas, c'est un processus circulaire — celui de la simulation, celui de l'hyperréel. Hyperréalité de la communication et du sens. Plus réel que le réel, c'est ainsi qu'on abolit le réel.

Ainsi, aussi bien la communication que le social fonctionnent-ils en circuit fermé, comme un *leurre* — auquel s'attache la force d'un *mythe*. La croyance, la foi en l'information, s'attache à cette preuve tautologique que donne le système de lui-même en redoublant dans les signes une réalité introuvable.

Mais on peut penser que cette croyance est aussi ambiguë que celle qui s'attachait aux mythes dans les sociétés archaïques. *On y croit et on n'y croit pas*. On ne se pose pas la question. « Je sais bien, mais quand même. » Une sorte de simulation inverse répond dans les masses, chez chacun de nous, à cette simulation de sens et de communication où nous enferme ce système. A la tautologie du système il est répondu par l'ambivalence, à la dissuasion il est répondu par la désaffection, ou par une croyance toujours énigmatique. Le mythe existe, mais il faut se garder de croire que les gens y croient : c'est là le piège de la pensée critique, qui ne peut s'exercer que sur un présumé de naïveté et de stupidité des masses.

2. Derrière cette mise en scène exacerbée de la communication, les mass-media, l'information au forcing poursuivent une irrésistible destructuration du social.

Ainsi l'information dissout le sens et dissout le social, dans une sorte de nébuleuse vouée non pas du

tout à un surcroît d'innovation, mais tout au contraire à l'entropie totale¹.

Ainsi les media sont effecteurs non pas de la socialisation, mais juste à l'inverse de l'implosion du social dans les masses. Et ceci n'est que l'extension macroscopique de l'*implosion du sens* au niveau microscopique du signe. Celle-ci est à analyser à partir de la formule de MacLuhan *medium is message*, dont on est loin d'avoir épuisé les conséquences.

Le sens en est que tous les contenus de sens sont absorbés dans la seule forme dominante du medium. Le medium seul fait événement — et ceci quels que soient les contenus, conformes ou subversifs. Sérieux problème pour toute contre-information, radios-pirates,

1. Nous n'avons parlé ici de l'information que dans le registre social de la communication. Mais il serait passionnant de porter l'hypothèse jusque dans la *théorie* cybernétique de l'information. Là aussi, la thèse fondamentale veut que celle-ci soit synonyme de néguentropie, de résistance à l'entropie, de surcroît de sens et d'organisation. Mais il conviendrait de poser l'hypothèse inverse : INFORMATION = ENTROPIE. Par exemple : *l'information ou le savoir qu'on peut avoir d'un système ou d'un événement est déjà une forme de neutralisation et d'entropie de ce système* (à étendre aux sciences en général, et aux sciences humaines et sociales en particulier). *L'information où se réfléchit ou par où se diffuse un événement est déjà une forme dégradée de cet événement*. Ne pas hésiter à analyser dans ce sens l'intervention des media en Mai 68. L'extension donnée à l'action étudiante a permis la grève générale, mais celle-ci fut précisément une boîte noire de neutralisation de la virulence originelle du mouvement. L'amplification même fut un piège mortel et non pas une extension positive. Se méfier de l'universalisation des luttes par l'information. Se méfier des campagnes de solidarité tous azimuts, de cette solidarité électronique et mondaine à la fois. Toute stratégie d'universalisation des différences est une stratégie entropique du système.

anti-media, etc. Mais il y a plus grave, que MacLuhan lui-même n'a pas dégagé. Car au-delà de cette neutralisation de tous les contenus, on pourrait espérer travailler encore le medium dans sa forme, et transformer le réel en utilisant l'impact du medium comme forme. Tous les contenus annulés, il y a peut-être encore une valeur d'usage révolutionnaire, subversive, du *medium en tant que tel*. Or — et c'est là où mène à son extrême limite la formule de MacLuhan — il n'y a pas seulement implosion du message dans le medium, il y a, dans le même mouvement, implosion du medium lui-même dans le réel, implosion *du medium et du réel*, dans une sorte de nébuleuse hyperréelle, où même la définition et l'action distincte du medium ne sont plus repérables.

Il n'est pas jusqu'aux media eux-mêmes, caractéristiques de la modernité, dont le statut « traditionnel » ne soit remis en cause. La formule de MacLuhan, *Medium is message*, qui est la formule clef de l'ère de la simulation (le medium est le message — l'émetteur est le récepteur — circularité de tous les pôles — fin de l'espace panoptique et perspectif — tels sont l'alpha et l'oméga de *notre* modernité), cette formule même doit être envisagée à la limite où, après que tous les contenus et les messages se sont volatilisés dans le medium, c'est le medium lui-même qui se volatilise en tant que tel. Au fond, c'est encore le message qui donne au medium ses lettres de créance, c'est lui qui donne au medium son statut distinct, déterminé, d'intermédiaire de la communication. Sans message, le medium lui aussi tombe dans l'indéfinition caractéristique de tous nos grands systèmes de jugement et de valeur. Un seul *modèle*, dont l'efficace est *immédiat*, génère à la fois le message, le medium et le « réel ».

Pour tout dire, *Medium is message* ne signifie pas seulement la fin du message, mais aussi la fin du medium. Il n'y a plus de media au sens littéral du terme (je parle surtout des media électroniques de masse) — c'est-à-dire d'instance médiatrice d'une réalité à une autre, d'un état du réel à un autre. Ni dans les contenus, ni dans la forme. C'est ce que signifie rigoureusement l'implosion. Absorption des pôles l'un dans l'autre, court-circuit entre les pôles de tout système différentiel de sens, écrasement des termes et des oppositions distinctes, dont celle du medium et du réel — donc impossibilité de toute médiation, de toute intervention dialectique entre les deux ou de l'un à l'autre. Circularité de tous les effets media. Impossibilité d'un sens, au sens littéral d'un vecteur unilatéral qui mène d'un pôle à un autre. Il faut envisager jusqu'au bout cette situation critique, mais originale : c'est la seule qui nous soit laissée. Inutile de rêver d'une révolution par les contenus, inutile de rêver d'une révolution par la forme, puisque medium et réel sont désormais une seule nébuleuse indéchiffrable dans sa vérité.

Ce constat d'implosion des contenus, d'absorption du sens, d'évanescence du medium lui-même, de résorption de toute dialectique de la communication dans une circularité totale du modèle, d'implosion du social dans les masses, peut apparaître catastrophique et désespéré. Mais il ne l'est en fait qu'au regard de l'idéalisme qui domine toute notre vision de l'information. Nous vivons tous d'un idéalisme forcené du sens et de la communication, d'un idéalisme de la communication par le sens, et, dans cette perspective, c'est bien *la catastrophe du sens* qui nous guette.

Mais il faut voir que le terme de « catastrophe »

n'a ce sens « catastrophique » de fin et d'anéantissement que dans une vision linéaire d'accumulation, de finalité productive que nous impose le système. Le terme lui-même ne signifie étymologiquement que la courbure, l'enroulement vers le bas d'un cycle qui mène à ce qu'on peut appeler un « horizon de l'événement », à un horizon du sens, indépassable : au-delà, plus rien n'a lieu *qui ait du sens pour nous*, — mais il suffit de sortir de cet ultimatum du sens pour que la catastrophe elle-même n'apparaisse plus comme échéance dernière et nihiliste, telle qu'elle fonctionne dans notre imaginaire actuel.

Au-delà du sens, il y a la fascination, qui résulte de la neutralisation et de l'implosion du sens. Au-delà de l'horizon du social, il y a les masses, qui résultent de la neutralisation et de l'implosion du social.

L'essentiel aujourd'hui est d'évaluer ce double défi — défi au sens par les masses et leur silence (qui n'est pas du tout une résistance passive) — défi au sens venu des media et de leur fascination. Toutes les tentatives marginales, alternatives, de ressusciter du sens, sont secondaires en regard de cela.

Evidemment il y a un paradoxe dans cette inextricable conjonction des masses et des media : est-ce que ce sont les media qui neutralisent le sens et qui produisent la masse « informe » (ou informée), ou est-ce la masse qui résiste victorieusement aux media en détournant ou en absorbant sans y répondre tous les messages qu'ils produisent ? Jadis, dans « Requiem pour les media », j'avais analysé (et condamné) les media comme l'institution d'un modèle irréversible de communication *sans réponse*. Mais aujourd'hui ? Cette absence de réponse peut être entendue, non plus du

tout comme la stratégie du pouvoir, mais comme une contre-stratégie, des masses elles-mêmes à l'encontre du pouvoir. Alors ?

Les mass-media sont-ils du côté du pouvoir dans la manipulation des masses, ou sont-ils du côté des masses dans la liquidation du sens, dans la violence faite au sens et dans la fascination ? Est-ce que ce sont les media qui induisent les masses à la fascination, ou est-ce que ce sont les masses qui détournent les media dans le spectaculaire ? Mogadiscio-Stammheim : les media se font le véhicule de la condamnation morale du terrorisme et de l'exploitation de la peur à des fins politiques, mais simultanément, dans la plus totale ambiguïté, ils diffusent la fascination brute de l'acte terroriste, ils sont eux-mêmes terroristes, dans la mesure où ils marchent eux-mêmes à la fascination (éternel dilemme moral, cf. Umberto Eco : comment ne pas parler du terrorisme, comment trouver un *bon usage* des media — *il n'y en a pas*). Les media charrient le sens et le contresens, ils manipulent dans tous les sens à la fois, nul ne peut contrôler ce processus, ils véhiculent la simulation interne au système et la simulation destructrice du système, selon une logique absolument moebienne et circulaire, — et c'est bien comme ça. Il n'y a pas d'alternative à cela, pas de résolution logique. Seule une *exacerbation* logique et une résolution catastrophique.

Avec un correctif. Nous sommes vis-à-vis de ce système dans une situation double et insoluble « double bind » — exactement comme les enfants vis-à-vis des exigences de l'univers adulte. Ils sont simultanément sommés de se constituer comme sujets autonomes, responsables, libres et conscients, et de se constituer

comme objets soumis, inertes, obéissants, conformes. L'enfant résiste sur tous les plans, et à une exigence contradictoire, il répond aussi par une stratégie double. A l'exigence d'être objet, il oppose toutes les pratiques de désobéissance, de révolte, d'émancipation, bref toute une revendication de sujet. A l'exigence d'être sujet, il oppose tout aussi obstinément et efficacement une résistance d'objet, c'est-à-dire exactement à l'inverse : infantilisme, hyperconformisme, dépendance totale, passivité, idiotie. Aucune des deux stratégies n'a plus de valeur objective que l'autre. La résistance-sujet est aujourd'hui unilatéralement valorisée et tenue pour positive — de même que dans la sphère politique seules les pratiques de libération, d'émancipation, d'expression, de constitution comme sujet politique sont tenues pour valables et subversives. C'est ignorer l'impact égal, et sans doute bien supérieur, de toutes les pratiques objet, de renonciation à la position de sujet et de sens — exactement les pratiques de masse — que nous enterrons sous le terme méprisant d'aliénation et de passivité. Les pratiques libératrices répondent à *un* des versants du système, à l'ultimatum constant qui nous est fait de nous constituer en pur objet, mais elles ne répondent pas du tout à l'autre exigence, celle de nous constituer en sujets, de nous libérer, de nous exprimer à tout prix, de voter, de produire, de décider, de parler, de participer, de jouer le jeu — chantage et ultimatum tout aussi grave que l'autre, plus grave sans doute aujourd'hui. A un système dont l'argument est d'oppression et de répression, la résistance stratégique est de revendication libératrice du sujet. Mais ceci reflète plutôt la phase antérieure du système, et même si nous y sommes affrontés encore, ce n'est plus le terrain stratégique :

l'argument actuel du système est de maximalisation de la parole, de production maximale de sens. Donc la résistance stratégique est celle du refus de sens et du refus de parole — ou de la simulation hyperconformiste des mécanismes mêmes du système, qui est une forme de refus et de non-recevoir. C'est celle des masses : elle équivaut à renvoyer au système sa propre logique en la redoublant, à renvoyer, comme un miroir, le sens sans l'absorber. Cette stratégie (si on peut encore parler de stratégie) l'emporte aujourd'hui, parce que c'est cette phase-là du système qui l'a emporté.

Se tromper de stratégie est grave. Tous les mouvements qui ne jouent que sur la libération, l'émancipation, la résurrection d'un sujet de l'histoire, du groupe, de la parole sur une prise de conscience, voire sur une « prise d'inconscient » des sujets et des masses, ne voient pas qu'ils vont dans le sens du système, dont l'impératif est aujourd'hui précisément de surproduction et de régénération du sens et de la parole.

Publicité absolue, publicité zéro

Ce que nous vivons, c'est l'absorption de tous les modes d'expression virtuels dans celui de la publicité. Toutes les formes culturelles originales, tous les langages déterminés s'absorbent dans celui-ci parce qu'il est sans profondeur, instantané et instantanément oublié. Triomphe de la forme superficielle, plus petit commun dénominateur de toutes significations, degré zéro du sens, triomphe de l'entropie sur tous les tropes possibles. Forme la plus basse de l'énergie du signe. Cette forme inarticulée, instantanée, sans passé, sans avenir, sans métamorphose possible, puisqu'elle est la dernière, a puissance sur toutes les autres. Toutes les formes actuelles d'activité tendent vers la publicité, et la plupart s'y épuisent. Pas forcément la publicité nominale, celle qui se produit comme telle — mais la *forme* publicitaire, celle d'un mode opérationnel simplifié, vaguement séductif, vaguement consensuel (toutes les modalités y sont confondues, mais sur un mode atténué, énérvé). Plus généralement, la forme publici-

taire est celle où tous les contenus singuliers s'annulent dans le moment même où ils peuvent se transcrire les uns dans les autres, alors que le propre des énoncés « lourds », des formes articulées de sens (ou de style), est de ne pouvoir se traduire les unes dans les autres, pas plus que les règles d'un jeu.

Ce long cheminement vers une irraductibilité et donc une combinatoire totale, qui est celle de *la transparence superficielle de toutes choses*, de leur *publicité absolue* (et dont encore une fois la publicité professionnelle n'est qu'une forme épisodique), peut se déchiffrer dans les péripéties de la propagande.

Publicité et propagande prennent toute leur envergure à partir de la révolution d'Octobre et de la crise mondiale de 1929. Toutes deux langages de masse, issues de la production de masse d'idées ou de marchandises, leurs registres, d'abord séparés, tendent à se rapprocher progressivement. La propagande se fait marketing et merchandizing d'idées-forces, d'hommes politiques et de partis avec leur « image de marque ». Elle se rapproche de la publicité comme du modèle véhiculaire de la seule grande et véritable idée-force de cette société concurrentielle : la marchandise et la marque. Cette convergence définit une société, la nôtre, où il n'y a plus de différence entre l'économique et le politique, parce que le même langage y règne d'un bout à l'autre, d'une société donc où l'économie politique, littéralement parlant, est enfin pleinement réalisée. C'est-à-dire dissoute comme instance spécifique (comme mode historique de contradiction sociale), résolue, absorbée dans une langue sans contradictions, comme le rêve, parce que parcourue d'intensités simplement superficielles.

Un stade ultérieur est franchi lorsque le langage même du social, après celui du politique, va se confondre avec cette sollicitation fascinante d'un langage énérvé, lorsque le social va se faire publicité, va se faire plébisciter en essayant d'imposer son image de marque. De destin historique qu'il était, le social lui-même est tombé au rang d'une « entreprise collective » assurant sa publicité tous azimuts. Voyez quelle plus-value de social chaque publicité cherche à produire : *werben werben* — sollicitation du social partout présent sur les murs, dans les voix chaudes et exsangues des speakerines, dans les graves et les aigus de la bande-son et dans les tonalités multiples de la bande-image qui court partout sous nos yeux. Socialité partout présente, socialité absolue enfin réalisée dans la publicité absolue — c'est-à-dire totalement dissoute elle aussi, socialité vestige hallucinée sur tous les murs sous la forme simplifiée d'une demande de social immédiatement satisfaite par l'écho publicitaire. Le social comme scénario, dont nous sommes le public éperdu.

Ainsi la forme publicitaire s'est-elle imposée et développée aux dépens de tous les autres langages, comme rhétorique de plus en plus neutre, équivalente, sans affects, comme « nébuleuse asynrastique », dirait Yves Stourdzé, qui nous enveloppe de toutes parts (et qui élimine du même coup le problème tellement controversé de la « croyance » et de l'efficacité : elle ne propose pas de signifiés à investir, elle offre une équivalence simplifiée de tous les signes jadis distincts, et les dissuade par cette équivalence même). Ceci définit les limites de sa puissance actuelle et les conditions de sa disparition, car la publicité n'est plus aujourd'hui un

enjeu, elle est à la fois « entrée dans les mœurs » et du même coup sortie de cette dramaturgie sociale et morale qu'elle représentait encore il y a vingt ans.

Ce n'est pas que les gens n'y croient plus ou l'aient acceptée comme routine. C'est que, si elle fascinait par cette puissance de simplification de tous les langages, cette puissance lui est aujourd'hui ravie par un autre type de langage encore plus simplifié et donc plus opérationnel : les langages informatiques. Le modèle de séquence, de bande-son et de bande-image que nous offre la publicité, de pair avec les autres grands media, le modèle de péréquation combinatoire de tous les discours qu'elle propose, ce continuum encore rhétorique de sons, de signes, de signaux, de slogans qu'elle dresse comme environnement total, est largement dépassé, dans sa fonction de simulation justement, par la bande magnétique, par le continuum électronique qui est en train de se profiler à l'horizon de cette fin de siècle. Le micro-processus, la digitalité, les langages cybernétiques vont beaucoup plus loin dans le même sens de la simplification absolue des processus que la publicité ne le faisait à son humble niveau, encore imaginaire et spectaculaire. Et c'est parce que ces systèmes vont plus loin qu'ils polarisent aujourd'hui la fascination jadis dévolue à la publicité. C'est l'information, au sens informatique du terme, qui mettra fin, qui met déjà fin au règne de la publicité. C'est ça qui fait peur, et c'est ça qui passionne. La « passion » publicitaire s'est déplacée sur les computers et la miniaturisation informatique de la vie quotidienne.

L'illustration anticipatrice de cette transformation était le papoula de K. Ph. Dick, cet implant

publicitaire transistorisé, espèce de ventouse émettrice, de parasite électronique qui se fixe au corps et dont il est très difficile de se débarrasser. Mais le papoula est encore une forme intermédiaire : c'est déjà une sorte de prothèse incorporée, mais il serine encore des messages publicitaires. Un hybride donc, mais préfiguration des réseaux psychotropiques et informatiques de pilotage automatique des individus, auprès duquel le « conditionnement » publicitaire fait figure d'une délicieuse péripétie.

L'aspect le plus intéressant actuellement de la publicité est sa disparition, sa dilution comme forme spécifique, ou comme medium tout simplement. Elle n'est plus (l'a-t-elle jamais été ?) un moyen de communication ou d'information. Ou bien elle est prise de cette folie spécifique des systèmes surdéveloppés de se plébisciter à chaque instant, et donc de se parodier elle-même. Si à un moment donné la marchandise était sa propre publicité (il n'y en avait pas d'autre), aujourd'hui la publicité est devenue sa propre marchandise. Elle se confond avec elle-même (et l'érotisme dont elle s'affuble n'est que l'index auto-érotique d'un système qui ne fait plus que se désigner lui-même — d'où l'absurdité d'y voir une « aliénation » du corps de la femme).

En tant que medium devenu son propre message (ce qui fait qu'il y a désormais une demande de publicité pour elle-même, et que donc la question

d'y « croire » ou non ne se pose même plus), la publicité est tout à fait à l'unisson du social, dont l'exigence historique s'est trouvée absorbée par la pure et simple *demande* de social : demande de fonctionnement du social comme d'une entreprise, comme d'un ensemble de services, comme d'un mode de vie ou de survie (il faut sauver le social comme il faut préserver la nature : le social est notre niche) — alors qu'il était jadis une sorte de révolution dans son projet même. Ceci est bien perdu : le social a perdu justement cette puissance d'illusion, il est tombé dans le registre de l'offre et de la demande, comme le travail est passé de force antagoniste du capital à un simple statut de l'emploi, c'est-à-dire d'un bien (éventuellement rare) et d'un service comme les autres. On va donc pouvoir faire de la publicité pour le travail, la joie de trouver un travail, comme on va pouvoir faire de la publicité pour le social. Et la véritable publicité est là aujourd'hui : dans le design du social, dans l'exaltation du social sous toutes ses formes, dans le rappel acharné, obstiné d'un social dont le *besoin* se fait rudement sentir.

Les danses folkloriques dans le métro, les innombrables campagnes pour la sécurité, le slogan « demain je travaille » accompagné du sourire jadis réservé au loisir, et la séquence publicitaire pour l'élection aux prud'hommes : « Je ne laisse personne choisir pour moi » — slogan ubuesque et qui sonnait si spectaculairement faux, d'une liberté dérisoire, celle de faire acte de social dans sa dénégation même. Ce n'est pas un hasard si la publicité, après avoir véhiculé longtemps un ultimatum implicite de type économique, disant et répétant au fond inlassablement : « J'achète,

je consomme, je jouis », répète aujourd'hui sous toutes les formes : « Je vote, je participe, je suis présent, je suis concerné » — miroir d'une dérision paradoxale, miroir de l'indifférence de toute signification *publique*.

Panique inverse : on sait que le social peut se dissoudre dans la réaction panique, réaction en chaîne incontrôlable. Mais il peut se dissoudre aussi dans la réaction inverse, réaction en chaîne d'*inertie*, chaque micro-univers saturé, autorégulé, informatisé, isolé dans son pilotage automatique. La publicité en est la préfiguration première ébauche d'une trame ininterrompue de signes, comme la bande des téléspectateurs — chacun isolé dans son inertie. Forme annonciatrice d'un univers saturé. Désaffecté, mais saturé. Insensibilisé, mais plein à craquer. C'est dans un univers comme celui-là que prend force ce que Virilio appelle l'esthétique de la disparition. Que commencent d'apparaître des objets fractals, des formes fracrales, des zones de faille consécutives à la saturation, et donc à un processus de rejet massif, d'abréaction ou de stupeur d'une société purement transparente à elle-même. Comme les signes dans la publicité, on se démultiplie, on se fait transparent ou innombrable, on se fait diaphane ou rhizome pour échapper au point d'inertie — on se met sur orbite, on se branche, on se satellise, on s'archive — les pistes s'entrecroisent : il y a la bandeson, la bande-image, comme dans la vie il y a la bande-travail, la bande-loisir, la bande-transport, etc., le tout enveloppé dans la bande-publicité. Partout il y a trois ou quatre pistes, et vous êtes au croisement. Saturation superficielle et fascination.

Car il reste la fascination. Il n'est que voir Las Vegas la ville publicitaire absolue (celle des années

cinquante, celle des années folles de la publicité, et qui en a gardé le charme, aujourd'hui rétro en quelque sorte, car la publicité est secrètement condamnée par la logique programmatique qui donnera des villes bien différentes). Quand on voit Las Vegas surgir tout entière du désert par le rayonnement publicitaire à la tombée du jour, et retourner au désert quand le jour se lève, on voit que la publicité n'est pas ce qui égaie ou décore les murs, elle est ce qui efface les murs, efface les rues, les façades et toute l'architecture, efface tout support et toute profondeur, et que c'est cette liquidation, cette résorption de tout en surface (peu importe les signes qui y circulent) qui nous plonge dans cette euphorie stupéfiée, hyperréelle, que nous n'échangerions plus contre quoi que ce soit d'autre, et qui est la forme vide et sans appel de la séduction.

Le langage se laisse alors entraîner par son double, et joint le meilleur au pire pour un fantasme de rationalité dont la formule est : « Tout le monde doit y croire. » Tel est le message de ce qui nous masse.

J.-L. Bouttes, *Le Destructeur d'intensités.*

La publicité donc, comme l'information : destructrice d'intensités, accélérateur d'inertie. Voyez comme tous les artifices du sens et du non-sens y sont répétés avec lassitude, comme toutes les procédures,

tous les dispositifs du langage de la communication (la fonction de contact : vous m'entendez ? Vous me regardez ? Ça va parler ! — la fonction référentielle, la fonction poétique même, l'allusion, l'ironie, le jeu de mots, l'inconscient), comment tout cela est mis en scène exactement comme le sexe dans le porno, c'est-à-dire sans y croire, avec la même obscénité fatiguée. C'est pourquoi il est inutile d'analyser désormais la publicité comme langage, car c'est autre chose qui y a lieu : une doublure de la langue (des images aussi bien), à laquelle ni linguistique ni sémiologie ne répondent, puisqu'elles travaillent sur l'opération véritable du sens, sans pressentir du tout cette exorbitation caricaturale de toutes les fonctions du langage, cette ouverture sur un immense champ de dérision des signes, « consommés » comme on dit dans leur dérision, *pour* leur dérision et le spectacle collectif de leur jeu sans enjeu — comme le porno est fiction hypertrophiée de sexe consommé dans sa dérision, pour sa dérision, spectacle collectif de l'inanité du sexe dans son assomption baroque (c'est le baroque qui inventa cette dérision triomphale du stuc, fixant l'évanouissement du religieux dans l'orgasme des statues).

Où est l'âge d'or du projet publicitaire ? L'exaltation d'un objet par une image, l'exaltation de l'achat et de la consommation par la dépense publicitaire somptuaire ? Quelle que fût l'asservissement de la publicité à la gestion du capital (mais cet aspect de la question, celui de l'impact social et économique de la publicité, est toujours irrésolu et au fond insoluble), elle fut toujours plus qu'une fonction asservie, elle fut un miroir tendu à l'univers de l'économie politique et de la marchandise, elle en fut un moment l'imaginaire glorieux,

celui d'un monde déchiré, mais en expansion. Mais l'univers de la marchandise n'est plus celui-ci : c'est un monde saturé et en involution. Du coup, il a perdu son imaginaire triomphal, et, du stade du miroir, il est en quelque sorte passé au travail de deuil.

Il n'y a plus de scène de la marchandise : il n'y en a plus que la forme obscène et vide. Et la publicité est l'illustration de cette forme saturée et vide.

C'est pourquoi elle n'a plus de territoire. Ses formes repérables ne sont plus significatives. Le Forum des Halles par exemple est un gigantesque ensemble publicitaire — une opération de publicitude. Ce n'est la publicité de personne, d'aucune firme, ça n'a pas non plus le statut d'un véritable centre commercial ou ensemble architectural, pas plus que Beaubourg n'est au fond un centre culturel ces étranges objets, ces supergadgets démontrent simplement que notre monumentalité sociale est devenue publicitaire. Et c'est quelque chose comme le Forum qui illustre le mieux ce qu'est devenue la publicité, ce qu'est devenu *le domaine public*.

La marchandise s'enterre, comme les informations dans les archives, comme les archives dans les bunkers, comme les fusées dans les silos atomiques.

Finie la marchandise heureuse et déployée, désormais elle fuit le soleil, et du coup elle est comme l'homme qui a perdu son ombre. Ainsi le Forum des Halles ressemble assez à un funeral home — luxe funèbre d'une marchandise enterrée, transparente à un soleil noir. Sarcophage de la marchandise.

Tout y est sépulchral, marbres blancs, noirs, saumon. Bunker-écrin, de ce noir riche et snob et mat, espace minéral underground. Absence totale de fluides,

il n'y a même plus de gadget liquide comme le voile d'eau de Parly 2, qui au moins trompait l'œil — ici même plus de subterfuge amusant, seul le deuil prétentieux est mis en scène. (La seule idée drôle de l'ensemble est justement l'humain et son ombre qui marchent en trompe-l'œil sur la dalle verticale de béton : gigantesque toile d'un beau gris à l'air libre, servant de cadre au trompe-l'œil, ce mur est vivant sans l'avoir voulu, en contraste avec le caveau de famille de la haute couture et du prêt-à-porter que constitue le Forum. Cette ombre est belle parce qu'elle est une allusion contrastée au monde inférieur qui a perdu son ombre.)

Tout ce qu'on pourrait souhaiter, une fois ouvert au public cet espace sacré, et de peur que la pollution, comme pour les grottes de Lascaux, ne le détériore irrémédiablement (songeons à la masse déferlante du RER), c'est qu'on l'interdise immédiatement à la circulation et qu'on le recouvre d'un linceul définitif pour garder intact ce témoignage d'une civilisation parvenue, après avoir franchi le stade de l'*apogée*, au stade de l'*hypogée*, de la marchandise. Il y a une fresque ici qui retrace le long chemin parcouru depuis l'homme de Tauravel en passant par Marx et Einstein pour parvenir à Dorothee Bis... Pourquoi ne pas sauver cette fresque de la décomposition ? Plus tard les spéléologues la redécouvriront, en même temps qu'une culture qui avait choisi de s'enterrer pour échapper définitivement à son ombre, d'enterrer ses séductions et ses artifices comme si elle les vouait déjà à un autre monde.

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

Autant dire que la puissance et la richesse imaginaire du double, celles où se jouent l'étrangeté et en même temps l'intimité du sujet à lui-même (*heimlich/unheimlich*), reposent sur son immatérialité, sur le fait qu'il est et reste un phantasme. Chacun peut rêver, et a dû rêver toute sa vie d'une duplication ou d'une multiplication parfaite de son être, mais ceci n'a que force de rêve, et se détruit de vouloir forcer le rêve dans le réel. Il en est de même de la scène (primitive) de la

séduction : elle n'opère que d'être phantasmée, ressouvenue, que de n'être jamais réelle. Il appartenait à notre époque de vouloir exorciser ce phantasme comme les autres, c'est-à-dire de vouloir le réaliser, le matérialiser en chair et en os et, par un contre-sens total, changer le jeu du double d'un échange subtil de la mort avec l'Autre en l'éternité du Même.

Les clones. Le clonage. Le bouturage humain à l'infini, chaque cellule d'un organisme individué pouvant redevenir la matrice d'un individu identique. Aux Etats-Unis, un enfant serait né il y a quelques mois comme un géranium. Par bouturage. Le premier enfant-clone (descendance d'un individu par multiplication végétative). Le premier né à partir d'une seule cellule d'un seul individu, son « père », géniteur unique dont il serait la réplique exacte, le jumeau parfait, le double¹.

Rêve d'une gemellité éternelle substituée à la procréation sexuée qui, elle, est liée à la mort. Rêve cellulaire de scissiparité, la forme la plus pure de la parenté, puisqu'elle permet enfin de se passer de l'autre, et d'aller du même au même (il faut encore passer par l'utérus d'une femme, et par un ovule dénoyauté, mais ce support est éphémère, et de toute façon anonyme : une prothèse femelle pourrait le remplacer). Utopie monocellulaire qui, par la voie de la génétique, fait accéder les êtres complexes au destin des protozoaires.

N'est-ce pas une pulsion de mort qui pousserait les êtres sexués à régresser vers une forme de

1. Cf. D. Rorvik, *A son image : la copie d'un homme*, Paris, Grasset, 1978.

reproduction antérieure à la sexuation (n'est-ce pas d'ailleurs cette forme scissipare, cette reproduction et prolifération par pure contiguïté qui *est* pour nous, au plus profond de notre imaginaire, la mort et la pulsion de mort — ce qui nie la sexualité et veut l'anéantir, la sexualité étant porteuse de vie, c'est-à-dire d'une forme critique et mortelle de reproduction ?) et qui les pousserait en même temps métaphysiquement à nier toute altérité, toute altération du Même pour ne plus viser que la perpétuation d'une identité, une transparence de l'inscription génétique même plus vouée aux péripéties de l'engendrement ?

Laissons la pulsion de mort. S'agit-il du fantasme de s'engendrer soi-même ? Non, car celui-ci passe toujours par les figures de la mère et du père, figures parentales *sexuées* que le sujet peut rêver d'effacer en s'y substituant, mais sans du tout nier la structure symbolique de la procréation : devenir son propre enfant, c'est encore être l'enfant de quelqu'un. Alors que le clonage abolit radicalement la Mère, mais aussi bien le Père, l'enchevêtrement de leurs gènes, l'intrication de leurs différences, mais surtout l'acte *duel* qu'est l'engendrement. Le cloneur ne s'engendre pas : il bourgeonne à partir de chacun de ses segments. On peut spéculer sur la richesse de ces branchements végétaux qui résolvent en effet toute sexualité œdipienne au profit d'un sexe « non humain », d'un sexe par contiguïté et démultiplication immédiate — il reste qu'il ne s'agit plus du fantasme de s'engendrer soi-même. Le Père et la Mère ont disparu, non pas au profit d'une liberré aléatoire du sujet ; au profit d'une *matrice appelée code*. Plus de mère, plus de père : une matrice. Et c'est elle, celle du code génétique, qui « enfante »

désormais à l'infini sur un mode opérationnel expurgé de toute sexualité aléatoire.

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

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

Ni enfant, ni jumeau, ni reflet narcissique, le clone est la matérialisation du double par voie génétique, c'est-à-dire l'abolition de toute altérité et de tout imaginaire. Laquelle se confond avec l'économie de la sexualité. Apothéose délirante d'une technologie productrice.

Un segment n'a pas besoin de médiation imaginaire pour se reproduire, pas plus que le ver de

terre : chaque segment du ver se reproduit directement comme ver entier, tout comme chaque cellule du P-DG américain peut donner un nouveau P-DG. Tout comme chaque fragment d'un hologramme peut redevenir matrice de l'hologramme complet : l'information reste entière, avec peut-être une moindre définition, dans chacun des fragments dispersés de l'hologramme.

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

Déjà la science bio-physio-anatomique, par sa dissection en organes et en fonctions, entame le processus de décomposition analytique du corps, et la génétique micromoléculaire n'en est que la conséquence logique, mais à un niveau d'abstraction et de simulation

bien supérieur, celui, nucléaire, de la cellule de commandement, celui, directement, du code génétique, autour de laquelle s'organise toute cette fantasmagorie.

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

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

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

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

C'est ce qui nous arrive non plus seulement au niveau des messages, mais au niveau des individus avec

le clonage. En fait c'est ce qui arrive au corps lorsqu'il n'est plus conçu lui-même que comme message, comme stock d'information et de messages, comme substance informatique. Rien ne s'oppose alors à sa reproductibilité sérielle dans les mêmes termes dont use Benjamin pour les objets industriels et les images mass-médiatiques. Il y a précession de la reproduction sur la production, précession du modèle génétique sur tous les corps possibles. C'est l'irruption de la technologie qui commande à ce renversement, d'une technologie que Benjamin décrivait déjà dans ses ultimes conséquences, comme *medium total*, mais encore à l'ère industrielle — gigantesque prothèse qui commandait à la génération d'objets et d'images identiques, que *rien* ne pouvait plus différencier l'une de l'autre — et sans concevoir encore l'approfondissement contemporain de cette technologie qui rend possible la génération d'*êtres* identiques, sans qu'il puisse être jamais fait retour à un être originel. Les prothèses de l'âge industriel sont encore externes, *exotechniques*, celles que nous connaissons se sont ramifiées et intériorisées : *ésotechniques*. Nous sommes à l'âge des technologies douces, *software* génétique et mental.

Tant que les prothèses du vieil âge d'or industriel étaient mécaniques, elles faisaient encore retour sur le corps pour en modifier l'image — elles-mêmes, réversiblement, étaient métabolisées dans l'imaginaire, et ce métabolisme technologique faisait aussi partie de l'image du corps. Mais quand on atteint un point de non-retour (*dead-line*) dans la simulation, c'est-à-dire quand la prothèse s'approfondit, s'intériorise, s'infiltre au cœur anonyme et micro-moléculaire du corps, lorsqu'elle s'impose au corps même comme modèle « origi-

nel », brûlant tous les circuits symboliques ultérieurs, tout corps possible n'étant que sa répétition immuable, alors c'est la fin du corps, de son histoire, et de ses péripéties. L'individu n'est plus qu'une métastase cancéreuse de sa formule de base. Tous les individus issus par clonage de l'individu X sont-ils autre chose qu'une métastase cancéreuse — prolifération d'une même cellule telle qu'on peut le voir dans le cancer ? Il y a une relation étroite entre l'idée directrice du code génétique et la pathologie du cancer : le code désigne le plus petit élément simple, la formule minimale à laquelle on peut réduire l'individu entier, et tel qu'il ne peut que se reproduire identique à lui-même. Le cancer désigne la prolifération à l'infini d'une cellule de base sans considération des lois organiques de l'ensemble. Il en est de même dans le clonage : rien ne s'oppose plus à la reconduction du Même, à la prolifération sans frein d'une seule matrice. Jadis la reproduction sexuée s'y opposait encore, aujourd'hui on peut enfin isoler la matrice génétique de l'identité, et on va pouvoir éliminer toutes les péripéties différentielles qui faisaient le charme aléatoire des individus.

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

mêmes signaux, redondance exacerbée des mêmes cellules.

La scène du corps change au fil d'une « progression » technologique irréversible : du bronzage par le soleil, qui correspond déjà à un usage artificiel du milieu naturel, c'est-à-dire à faire de celui-ci une prothèse du corps (lui-même devenant corps simulé, mais où est la vérité du corps ?) — au bronzage domestique par la lampe à iode (encore une bonne vieille technique mécanique) — au bronzage par la pilule et les hormones (prothèse chimique et ingérée) — et pour finir au bronzage par intervention sur la formule génétique (stade incomparablement plus avancé, mais prothèse quand même : simplement elle est définitivement intégrée, elle ne passe même plus ni par la surface, ni par les orifices du corps), on passe par des corps différents. C'est le schéma d'ensemble qui est métamorphosé. La prothèse traditionnelle, qui sert à la réfection d'un organe défaillant, ne change rien au modèle général du corps. Les greffes d'organes sont encore de cet ordre. Mais que dire de la modélisation mentale par les psychotropes et les drogues ? C'est la *scène du corps* qui en est changée. Le corps psychotropique est un corps modélisé « de l'intérieur », sans plus passer par l'espace perspectif de la représentation, du miroir et du discours. Corps silencieux, mental, déjà moléculaire (et non plus spéculaire), corps métabolisé directement, sans l'intermédiaire de l'acte ou du regard, corps immanent, sans altérité, sans mise en scène, sans transcendance, corps voué aux métabolismes implosifs des flux cérébraux, endocriniens, corps sensoriel, mais non sensible, puisque connecté sur ses seuls terminaux internes, et non sur des objets de perception (ce pour quoi on peut l'enfermer dans une

sensorialité « blanche », nulle, il suffit de le déconnecter de ses *propres* extrémités sensorielles, sans toucher au monde qui l'entoure), corps homogène déjà, à ce stade de plasticité tactile, de malléabilité mentale, de psychotropisme tous azimuts, proche déjà de la manipulation nucléaire et génétique, c'est-à-dire de la perte absolue de l'image, corps sans représentation possible, ni pour les autres, ni pour eux-mêmes, corps énucléés de leur être et de leur sens par transfiguration dans une formule génétique ou par mouvance bio-chimique point de non-retour, apothéose d'une technologie devenue elle aussi interstitielle et moléculaire.

NOTE

Il faut considérer que la prolifération cancéreuse est aussi une désobéissance silencieuse aux injonctions du code génétique. Le cancer, s'il est dans la logique d'une vision nucléaire informatrice des êtres vivants, en est aussi l'excroissance monstrueuse et la négation, puisqu'il mène à la désinformation totale et à la désagrégation. Pathologie « révolutionnaire » de déliaison organique, dirait Richard Pinhas, in : Fictions (« Notes synoptiques à propos d'un mal mystérieux ») Délire entropique des organismes, résistants à la néguentropie des systèmes informationnels. (C'est la même conjoncture que celle des masses vis-à-vis des formations sociales structurées : les masses sont elles aussi des métastases cancéreuses au-delà de toute organicité sociale.)

L'ambiguïté est la même pour le clonage : il est à la fois le triomphe d'une hypothèse directrice, celle du code et de l'information génétique, et une distorsion excentrique qui en détruit la cohérence. Il est d'ailleurs vraisemblable (mais ceci est laissé à une histoire future) que même le « jumeau clonique » ne sera jamais identique à son géniteur, ne sera jamais le même, ne fût-ce que parce qu'il y en aura eu un

autre avant lui. Il ne sera jamais « tel qu'en lui-même le code génétique l'aura changé ». Des milliers d'interférences en seront malgré tout un être différent, qui aura tout juste les yeux bleus de son père, ce qui n'est pas nouveau. Et l'expérimentation clonique aura au moins eu l'avantage de démontrer l'impossibilité radicale de maîtriser un processus par la seule maîtrise de l'information et du code.

Hologrammes

C'est le fantasme de saisir la réalité sur le vif qui continue — depuis Narcisse penché sur sa source. Surprendre le réel afin de l'immobiliser, suspendre le réel à l'échéance de son double. Vous vous penchez sur l'hologramme comme Dieu sur sa créature : seul Dieu a ce pouvoir de passer à travers les murs, à travers les êtres, et de se retrouver immatériellement au-delà. Nous rêvons de passer à travers nous-mêmes et de nous retrouver au-delà : le jour où votre double holographique sera là dans l'espace, éventuellement mouvant et parlant, vous aurez réalisé ce miracle. Bien sûr, ce ne sera plus un rêve, donc le charme en sera perdu.

Le studio de télé vous transforme en personnages holographiques : on a l'impression d'être matérialisés dans l'espace par la lumière des projecteurs, comme des personnages translucides que traverse la masse (celle des millions de téléspectateurs) exactement comme votre main réelle traverse l'hologramme irréel

sans résistance — mais non sans conséquence : d'être passée dans l'hologramme l'a rendue irréaliste elle aussi.

L'hallucination est totale et véritablement fascinante lorsque l'hologramme est projeté en avant de la plaque, tel que rien ne vous en sépare (sinon l'effet reste photo- ou cinématographique). C'est aussi la caractéristique du trompe-l'œil, par différence avec la peinture : au lieu d'un champ de fuite pour l'œil, vous êtes dans une profondeur inversée, qui vous transforme vous-même en point de fuite... Il faut que le relief vous saute aux yeux comme dans le cas du wagon de tramway et du jeu d'échecs. Ceci dit, il reste à trouver quel type d'objets ou de formes seront « hologéniques », car l'hologramme n'a pas davantage pour destination de produire du cinéma tridimensionnel que le cinéma n'en avait de reproduire du théâtre ou la photo de reprendre les contenus de la peinture.

Dans l'hologramme, c'est l'aura imaginaire du double qui est, comme dans l'histoire des clones, traquée sans pitié. La similitude est un rêve et doit le rester, pour que puissent exister l'illusion minimale et une scène de l'imaginaire. Il ne faut jamais passer du côté du réel, du côté de l'exacte ressemblance du monde à lui-même, du sujet à lui-même. Car alors l'image disparaît. Il ne faut jamais passer du côté du double, car alors la relation duelle disparaît, et avec elle toute séduction. Or, avec l'hologramme, comme avec le clone, c'est la tentation inverse, et la fascination inverse, de la fin de l'illusion, de la scène, du secret, par projection matérialisée de toute l'information disponible sur le sujet, par transparence matérialisée.

Après le fantasme de se voir (le miroir, la photo) vient celui de pouvoir faire le tour de soi-

même, enfin et surtout celui de se traverser, de passer à travers son propre corps spectral — et n'importe quel objet holographié est d'abord l'ectoplasme lumineux de votre propre corps. Mais ceci est en quelque sorte la fin de l'esthétique et le triomphe du médium, exactement comme dans la stéréophonie qui, à ses confins sophistiqués, met proprement fin au charme et à l'intelligence de la musique.

L'hologramme n'a justement pas l'intelligence du trompe-l'œil, qui est celle de la séduction, de toujours procéder, selon la règle des apparences, par allusion et ellipse de la présence. Il verse au contraire dans la fascination, qui est celle de passer du côté du double. Si l'univers est, selon Mach, ce dont il n'y a pas de double, pas d'équivalent en miroir, alors nous sommes déjà, avec l'hologramme, virtuellement dans un autre univers ; qui n'est *que* l'équivalent en miroir de celui-ci. Mais quel est celui-ci ?

L'hologramme, celui dont nous avons toujours déjà rêvé (mais ceux-ci n'en sont que de pauvres bricolages) nous donne l'émoi, le vertige de passer de l'autre côté de notre propre corps, du côté du double, clone lumineux, ou jumeau mort qui n'est jamais né à notre place, et veille sur nous par anticipation.

L'hologramme, image parfaite et fin de l'imaginaire. Ou plutôt, ce n'est plus une image du tout — le vrai médium est le laser, lumière concentrée, quintessenciée, qui n'est plus une lumière visible ou réflexive, mais une lumière abstraite de simulation. Laser/scalpel. Chirurgie lumineuse dont l'opération est ici celle du double : on vous opère de votre double comme on vous opérerait d'une tumeur. Lui qui se cachait au fond de

vous (de votre corps, de votre inconscient ?) et dont la forme secrète alimenterait précisément votre imaginaire, à condition de rester secrète, on l'extrait par laser, on le synthétise et on le matérialise devant vous, tel qu'il vous est possible de passer à travers et au-delà. Moment historique : l'hologramme fait désormais partie de ce « confort subliminal » qui est notre destin, de ce bonheur désormais voué au simulacre mental et à la féerie environnementale des effets spéciaux. (Le social, la fantasmagorie sociale n'est plus elle-même qu'un effet spécial, obtenu par le design des faisceaux de participation convergents sous vide à l'image spectrale du bonheur collectif.)

Tridimensionnalité du simulacre — pourquoi le simulacre à trois dimensions serait-il plus proche du réel que celui à deux dimensions ? Il se prétend tel, mais son effet, paradoxal, est inversement de nous rendre sensible la quatrième dimension comme vérité cachée, dimension secrète de toute chose, qui prend tout d'un coup la force de l'évidence. Plus on s'approche de la perfection du simulacre (et ceci est vrai des objets, mais aussi bien des figures de l'art ou des modèles de relations sociales ou psychologiques) plus apparaît à l'évidence (ou plutôt au malin génie de l'incrédulité qui nous habite, plus malin encore que le malin génie de la simulation) ce par quoi toute chose échappe à la représentation, échappe à son propre double et à sa ressemblance. Bref, il n'y a pas de réel : la troisième dimension n'est que l'imaginaire d'un monde à deux dimensions, la quatrième celle d'un univers à trois dimensions... Escalade dans la production d'un réel de plus en plus réel par addition de dimen-

sions successives. Mais exaltation par contre-coup du mouvement inverse : seul est vrai, seul est vraiment séduisant ce qui joue avec une dimension de moins.

De toute façon, cette course au réel et à l'hallucination réaliste est sans issue car, quand un objet est exactement semblable à un autre, *il ne l'est pas exactement, il l'est un peu plus*. Il n'y a jamais de similitude, pas plus qu'il n'y a d'exactitude. Ce qui est exact est déjà *trop* exact, seul est exact ce qui s'approche de la vérité sans y prétendre. C'est un peu du même ordre paradoxal que la formule qui dit que, lorsque deux boules de billard roulent l'une vers l'autre, la première touche l'autre avant la seconde, ou bien : l'une touche l'autre avant d'en être touchée. Ce qui indique qu'il n'y a même pas de simultanéité possible dans l'ordre du temps, et de la même façon pas de similitude possible dans l'ordre des figures. Rien ne se ressemble, et la reproduction holographique, comme toute velléité de synthèse ou de résurrection exacte du réel (ceci vaut même pour l'expérimentation scientifique), n'est déjà plus réelle, elle est déjà *hyperréelle*. Elle n'a donc jamais valeur de reproduction (de vérité), mais toujours déjà de simulation. Non pas exacte, mais d'une vérité outrepassée, c'est-à-dire déjà de l'autre côté de la vérité. Que se passe-t-il de l'autre côté de la vérité, non pas dans ce qui serait faux, mais dans ce qui est plus vrai que le vrai, plus réel que le réel ? Des effets insolites certainement, et sacrilèges, bien plus destructeurs pour l'ordre de la vérité que sa négation pure. Puissance singulière et meurtrière de la potentialisation du vrai, de la potentialisation du réel. C'est peut-être pourquoi les jumeaux étaient défiés, et sacrifiés, dans plus d'une culture sauvage : l'hypersimilitude

équivalait à un meurtre de l'original, et donc à un pur non-sens. N'importe quelle classification ou signification, n'importe quelle modalité de sens peut ainsi être détruite par simple élévation logique à la puissance X — poussée à la limite, c'est comme si n'importe quelle vérité avalait son propre critère de vérité comme on « avale son bulletin de naissance » et perdait tout son sens : ainsi le poids de la terre, ou de l'univers, peut être éventuellement calculé en termes exacts, mais il apparaît immédiatement absurde, puisqu'il n'a plus de référence, plus de miroir où venir se réfléchir — cette totalisation, qui équivaut assez bien à celles de toutes les dimensions du réel dans son double hyperréel, ou à celle de toute l'information sur un individu dans son double génétique (clone), le rend immédiatement pataphysique. L'univers lui-même, pris globalement, est ce dont il n'est pas de représentation possible, pas de complément en miroir possible, pas d'équivalence en sens (il est aussi absurde de lui donner un sens, un poids de sens, que de lui donner un poids tout court). Le sens, la vérité, le réel ne peuvent apparaître que localement, dans un horizon restreint, ce sont des objets partiels, des effets partiels de miroir et d'équivalence. Tout redoublement, toute généralisation, tout passage à la limite, toute extension holographique (velléité de rendre compte exhaustivement de l'univers) les font surgir dans leur dérision.

Vues sous cet angle, même les sciences exactes se rapprochent dangereusement de la pataphysique. Car elles tiennent quelque part de l'hologramme et de la velléité objectiviste de déconstruction et de reconstruction exacte du monde, dans ses moindres termes, fondée sur une foi tenace et naïve en un pacte de simi-

litude des choses à elles-mêmes. Le réel, l'objet réel est censé être égal à lui-même, il est censé se ressembler comme un visage à lui-même dans un miroir — et cette similitude virtuelle est en effet la seule définition du réel — et toute tentative, dont celle holographique, qui s'appuie sur elle, ne peut que manquer son objet, puisqu'elle ne tient pas compte de son *ombre* (ce par quoi précisément il ne se ressemble pas à lui-même), de cette face cachée où l'objet s'abîme, de son secret. Elle saute littéralement par-dessus son ombre, et plonge, pour s'y perdre elle-même, dans la transparence.

Dans la perspective classique (même cybernétique), la technologie est un prolongement du corps. Elle est la sophistication fonctionnelle d'un organisme humain, qui permet à celui-ci de s'égaliser à la nature et de l'investir triomphalement. De Marx à MacLuhan, même vision instrumentaliste des machines et du langage : ce sont des relais, des prolongements, des media-médiateurs d'une nature idéalement destinée à devenir le corps organique de l'homme. Dans cette perspective « rationnelle », le corps lui-même n'est que medium.

A l'inverse, dans la version baroque et apocalyptique de *Crash*¹, la technique est déconstruction mortelle du corps — non plus medium fonctionnel, mais extension de mort, — démembrement et morcellement, non dans l'illusion péjorative d'une unité perdue du sujet (qui est encore l'horizon de la psychanalyse), mais

1. J. G. Ballard, *Crash*, Paris, Calmann-Lévy, 1974.

dans la vision explosive d'un corps livré aux « blessures symboliques », d'un corps confondu avec la technologie dans sa dimension de viol et de violence, dans la chirurgie sauvage et continuelle qu'elle exerce : incisions, excisions, scarifications, béances du corps, dont la plaie et la jouissance « sexuelles » ne sont qu'un cas particulier (et la servitude machinale dans le travail, la caricature pacifiée) — un corps sans organes ni jouissance d'organe, tout entier soumis à la marque, au découpage, à la cicatrice technique — sous le signe étincelant d'une sexualité sans référentiel et sans limites.

Sa mort et sa mutilation se métamorphosaient par la grâce d'une technologie éclatée en une célébration de chacun de ses membres et des perspectives de son visage, du grain de sa peau et de ses attitudes... Chacun des spectateurs sur le théâtre de la collision emporterait l'image d'une violente transfiguration de cette femme, d'un réseau de blessures où sa sexualité et la science dure de l'automobile s'enchevêtraient. Dans sa propre voiture, chacun plaquerait ses phantasmes sur les plaies de la vedette ; chacun caresserait ses tendres muqueuses et ses chairs érectiles, tout en adoptant pour conduire un pot-pourri d'attitudes stylisées. Chacun poserait ses lèvres sur ces fentes ensanglantées, [...] presserait ses paupières contre les tendons déchirés de l'index, frotterait le filet de sa verge aux parois herniées du vagin. L'accident de la route avait enfin rendu possible la réunion tant attendue de la vedette et du public. (P. 215.)

La technique n'est jamais saisie que dans l'accident (automobile), c'est-à-dire dans la violence faite à elle-même et dans la violence faite au corps. C'est la même : tout choc, tout heurt, tout impact, toute la métallurgie de l'accident se lit dans une sémiurgie du corps — non pas une anatomie ou une physiologie, mais une sémiurgie de contusions, de cicatrices, de mutilations, de blessures qui sont autant de sexes nouveaux ouverts sur le corps. Ainsi s'oppose à la compilation du corps comme force de travail dans l'ordre de la production la dispersion du corps comme anagramme dans l'ordre de la mutilation. Finies les « zones érogènes » : tout devient trou pour s'offrir à la décharge réflexe. Mais surtout (comme dans la torture initiatique primitive, qui n'est pas la nôtre), tout le corps devient signe pour s'offrir à l'échange des signes du corps. Corps et technique diffractant l'un à travers l'autre de leurs signes éperdus. Abstraction charnelle et design.

Pas d'affect derrière tout cela, pas de psychologie, pas de flux ni de désir, pas de libido ni de pulsion de mort. La mort est naturellement impliquée dans une exploration sans limite de la violence possible faite au corps, mais ceci n'est jamais, comme dans le sadisme ou le masochisme, une visée expresse et perverse de violence, une distorsion de sens et de sexe (par rapport à quoi ?). Pas d'inconscient refoulé (affects ou représentations), sinon dans une seconde lecture qui réinjecterait là encore du sens forcé, sur le modèle psychanalytique. Le non-sens, la sauvagerie de cette mixture du corps et de la technique est immanente, elle est réversion immédiate de l'une dans l'autre, et de ceci résulte une sexualité sans antécédent — sorte de vertige potentiel lié à l'inscription pure des signes nuls de ce

corps. Rituel symbolique d'incisions et de marques, comme dans les graffiti du métro de New York.

Autre point commun : on n'a plus affaire, dans *Crash*, à des signes accidentels qui n'apparaîtraient qu'aux marges du système. L'Accident n'est plus ce bricolage interstitiel qu'il est encore dans l'accident de la route — bricolage résiduel de la pulsion de mort pour les nouvelles classes de loisir. La bagnole n'est pas l'appendice d'un univers domestique immobile, il n'y a plus d'univers privé et domestique, il n'y a plus que les figures incessantes de la circulation, et l'Accident est partout, figure élémentaire, irréversible, banalité de l'anomalie de la mort. Il n'est plus à la marge, il est au cœur. Il n'est plus l'exception d'une rationalité triomphale, il est devenu la Règle, il a dévoré la Règle. Il n'est même plus la « part maudite », celle concédée au destin par le système lui-même, et incluse dans son calcul général. Tout est inversé. C'est l'Accident qui donne forme à la vie, c'est lui, l'insensé, qui est *le sexe de la vie*. Et l'automobile, la sphère magnétique de l'automobile, qui finit par investir l'univers entier de ses tunnels, ses autoroutes, ses toboggans, ses échangeurs, de son habitacle mobile comme prototype universel, n'en est que la métaphore immense.

Plus de dysfonction possible dans un univers de l'accident — donc plus de perversion non plus. L'Accident, comme la mort, n'est plus de l'ordre du névrotique, du refoulé, du résidu ou de la transgression, il est initiateur d'une nouvelle manière de jouissance *non perverse* (contre l'auteur lui-même, qui parle en introduction d'une nouvelle logique perverse, il faut résister à la tentation *morale* de lire *Crash* comme perversion), d'une réorganisation stratégique de la vie

à partir de la mort. Mort, blessures, mutilations ne sont plus métaphores de la castration, exactement l'inverse, — même plus l'inverse. Seule est perverse la métaphore fétichiste, la séduction par modèle, par fétiche interposé, ou par le médium du langage. Ici, la mort et le sexe sont lus à même le corps, sans phantasme, sans métaphore, sans phrase — à la différence de la Machine de *La Colonie pénitentiaire*, où le corps, dans ses plaies, n'est encore que support d'une inscription textuelle. Aussi l'une, la machine de Kafka, est encore puritaine, répressive, « machine signifiante » dirait Deleuze, alors que la technologie de *Crash* est étincelante, séductrice, ou mate et innocente. Séductrice parce que dénuée de sens, et simple miroir des corps déchirés. Et le corps de Vaughan est à son tour miroir des chromes tordus, des ailes froissées, des rôles souillées de sperme. Corps et technologie mêlés, séduits, inextricables.

Vaughan a obliqué vers l'aire d'une station-service dont l'enseigne au néon a projeté une brève lueur écarlate sur ces photos tramées de blessures effroyables : seins d'adolescentes déformés par la planche de bord, ablations partielles de sein... mamelons sectionnés par le sigle d'un constructeur ornant un tableau de bord, blessures génitales causées par des gaines d'arbres de direction, par des pare-brise (durant éjection)... Des photos de verges mutilées, de vulves entaillées et de testicules écrasés défilaient sous mes yeux à la lueur crue du néon... Plusieurs de ces documents étaient

complétés par une reproduction en gros plan de l'élément mécanique ou ornemental qui avait causé la blessure. La photographie d'une verge fourchée s'accompagnait d'un encart représentant un frein à main. Au-dessus d'un gros plan de vulve machurée on voyait l'image d'un moyeu de volant décoré de l'emblème du constructeur. Ces rencontres de sexes déchirés et de sections de caisse ou de planches de bord formaient de troublants modules, les unités monétaires d'une circulation nouvelle de la douleur et du désir. (P. 155.)

Chaque marque, chaque trace, chaque cicatrice laissée sur le corps est comme une invagination artificielle, telles les scarifications des sauvages, lesquelles sont toujours une réponse véhémence à l'absence de corps. Seul le corps blessé symboliquement existe — pour soi et pour les autres — le « désir » « sexuel » n'est jamais que cette possibilité qu'ont les corps de mêler et d'échanger leurs signes. Or, les quelques orifices naturels auxquels on a coutume de rattacher le sexe et les activités sexuelles ne sont rien auprès de toutes les blessures possibles, de tous les orifices artificiels (mais pourquoi « artificiels » ?), de toutes les brèches par où le corps se réversibilise et, comme certains espaces topologiques, ne connaît plus ni d'intérieur ni d'extérieur. Le sexe tel que nous le concevons n'est qu'une définition infime et spécialisée de toutes les pratiques symboliques et sacrificielles auxquelles un corps peut s'ouvrir, non plus par la nature, mais par l'artifice, par le simulacre, par l'accident. Le sexe n'est que cette raréfaction d'une pulsion appelée désir sur des zones préparées à l'avance.

Il est largement dépassé par l'éventail des blessures symboliques, qui est en quelque sorte l'anagrammatisation du sexe sur toute l'étendue du corps — mais alors justement ce n'est plus le sexe, c'est autre chose, le sexe, lui, n'est que l'inscription d'un signifiant privilégié et de quelques marques secondaires — rien auprès de l'échange de tous les signes et blessures dont le corps est capable. Les sauvages savaient utiliser à cette fin tout le corps, dans le tatouage, le supplice, l'initiation. La sexualité n'était qu'une des métaphores possibles de l'échange symbolique, ni la plus significative, ni la plus prestigieuse — comme elle l'est devenue pour nous dans sa référence réaliste et obsessionnelle, à force d'acception organique et fonctionnelle (y compris dans la jouissance).

Là, alors que nous roulions pour la première fois à quelque 40 km/heure, Vaughan a retiré ses doigts des orifices de la fille et, pivotant sur les hanches, l'a pénétrée. Les phares des voitures engagées sur le toboggan brillaient devant nous. Dans le rétroviseur j'apercevais toujours Vaughan et la fille. Leurs corps, illuminés par les projecteurs de la voiture qui nous suivait, se réfléchissaient sur le coffre noir de la Lincoln et les divers chromes de l'intérieur. L'image du sein gauche de la fille, avec son mamelon dressé, ondulait sur le cendrier. Des segments déformés des cuisses de Vaughan composaient avec le ventre de sa partenaire une curieuse figure anatomique sur la glissière de glace. Vaughan a installé la fille à califourchon sur lui, et de nouveau sa verge l'a

pénétrée. Leur acte sexuel se réfléchissait en un triptyque sur les cadrans lumineux du compteur de vitesse, de la montre et du compte-tours... La voiture suivait à 80 km/heure la pente du toboggan. Vaughan cambrait les reins et exposait le corps de la fille à l'éclat des phares derrière nous. Les seins pointus luisaient dans la cage de verre et de chrome de l'auto qui prenait de la vitesse. Les violentes convulsions pelviennes de Vaughan coïncidaient avec les flashes lumineux des lampes ancrées sous les cent mètres sur le bord de la route... Sa verge plongeait dans le vagin, ses mains écartaient les fesses et révélaient l'anus à la lueur jaune qui emplissait l'habitacle. (P. 164.)

Ici, tous les termes érotiques sont techniques. Pas de cul, de queue, de con, mais : l'anus, le rectum, la vulve, la verge, le coït. Pas d'argot, c'est-à-dire pas d'intimité de la violence sexuelle, mais une langue fonctionnelle : adéquation du chrome et des muqueuses comme d'une forme à une autre. Même chose pour la coïncidence de la mort et du sexe : ils sont plutôt nappés ensemble dans une sorte de super-design technique qu'articulés selon la jouissance. D'ailleurs il n'est pas question de jouissance, mais de décharge pure et simple. Et le coït et le sperme qui traversent le livre n'ont pas plus de valeur sensuelle que le filigrane des blessures n'a de sens violent, même métaphorique. Ce ne sont que des signatures — dans la scène finale, X estampille de son sperme les épaves de bagnoles.

La jouissance (perverse ou pas) a toujours été médiatisée par un appareil technique, par une méca-

nique, d'objets réels mais le plus souvent de phantasmes — elle implique toujours une manipulation intermédiaire de scènes ou de gadgets. Ici, la jouissance n'est qu'orgasme, c'est-à-dire confondue sur la même longueur d'ondes avec la violence de l'appareil technique, et homogénéisé par la seule technique, et celle-ci résumée en un seul objet : l'automobile.

Nous étions pris dans un énorme embouteillage. Du raccordement de l'autoroute et de Western Avenue à la rampe ascendante du toboggan, toutes les voies étaient obstruées de véhicules. Les pare-brise réfléchissaient les lueurs incertaines du soleil qui descendait au-delà des faubourgs à l'Ouest de Londres. Les stops brûlaient dans l'air du soir comme des feux dans une immense plaine de corps cellulotiques. Vaughan avait passé un bras par la portière et tambourinait impatiemment contre le panneau. La haute muraille d'un autobus à impériale sur notre droite nous donnait l'impression d'une falaise de visages. Les passagers qui nous regardaient derrière les vitres évoquaient les alignements de morts d'un colombarium. Toute l'incroyable énergie du XX^e siècle, suffisante pour nous catapultier en orbite autour d'un astre plus clément, se consumait en vue de maintenir cette stase universelle. (P. 173.)

Autour de moi, sur toute la longueur de Western Avenue, sur tous les couloirs du toboggan, l'immense embouteillage provoqué par l'accident s'étendait à perte de vue. Et moi, debout au cœur de ce cyclone gelé, je me sentais complète-

ment serein, comme si on m'avait enfin soulagé de toutes mes obsessions concernant ces véhicules proliférant sans fin. (P. 178.)

Pourtant une autre dimension est inséparable dans *Crash* de celles confondues de la technologie et du sexe (réunies dans un travail de mort qui n'est jamais un travail de deuil) : c'est celle de la photo et du cinéma. La surface brillante et saturée de la circulation et de l'accident est sans profondeur, mais elle se redouble toujours dans l'objectif de la caméra de Vaughan. Il stocke et thésaurise comme des fiches signalétiques les photos d'accident. La répétition générale de l'événement crucial qu'il fomenté (sa mort automobile et celle simultanée de la vedette dans un choc avec Elisabeth Taylor, choc méticuleusement simulé et mis au point pendant des mois) se fait lors d'une prise de vue cinématographique. Cet univers ne serait rien sans ce décrochage hyperréaliste. Le redoublement seul, le dépliement seul du médium visuel au second degré, peut opérer la fusion de la technologie, du sexe et de la mort. Mais en fait, la photo n'est pas ici un médium, ni de l'ordre de la représentation. Il ne s'agit pas d'une abstraction « supplémentaire » de l'image, ni d'une compulsion spectaculaire, et la position de Vaughan n'est jamais celle du voyeur ou du pervers. La pellicule photographique (comme la musique transistorisée dans les automobiles et les appartements) fait partie de la pellicule universelle, hyperréelle, métallisée et corporelle, de la circulation et de ses flux. La photo n'est pas plus un médium que la technique ou le corps — tous sont simultanés, dans un univers où l'anticipa-

tion de l'événement coïncide avec sa reproduction, voire avec sa production « réelle ». Plus de profondeur du temps non plus — tout comme le passé, le futur cesse à son tour d'exister. En fait, c'est l'œil de la caméra qui s'est substitué au temps, ainsi qu'à tout autre profondeur, celle de l'affect, de l'espace, du langage. Il n'est pas une autre dimension, il signifie simplement que cet univers est sans secret.

Le mannequin était bien calé en arrière, son menton soulevé par l'afflux d'air. Ses mains étaient liées aux commandes de l'engin comme celles d'un kamikaze, son torse était couvert d'appareils de mesure. En face, tout aussi impassibles que lui, les quatre mannequins — la famille — attendaient dans la voiture. Leurs visages étaient peints de signes ésotériques.

Un claquement de fouet a surpris nos oreilles : les câbles de mesure se déroulaient, patinaient dans l'herbe à côté des rails. Dans une explosion métallique, la moto a heurté l'avant de la voiture. Les deux engins se sont déportés vers le premier rang des spectateurs pétrifiés. Moto et pilote ont volé sur le capot, gisant le pare-brise, puis sont allés danser sur le toit, masse noire éclatée. La voiture a reculé de trois mètres sur ses haussières, achevant sa course en travers des rails. Le capot, le pare-brise et le toit avaient été enfoncés. À l'intérieur, les membres de la famille étaient jetés pêle-mêle les uns sur les autres. Le torse sectionné de la femme jaillissait du pare-brise éclaté... Les tapis d'éclats de vitre autour de la

voiture étaient constellés de copeaux de fibre de verre arrachés au visage et aux épaules du mannequin, tels une neige argentée ou des confettis macabres. Hélène m'a pris le bras, comme on fait pour aider un enfant à vaincre un blocage mental. « Nous pouvons tout revoir sur le système Ampex. Ils vont repasser l'accident au ralenti. » (P. 145.)

Dans *Crash*, tout est hyperfonctionnel, puisque la circulation et l'accident, la technique et la mort, le sexe et la simulation sont comme une seule grande machine synchrone. C'est le même univers que l'hypermarché, où la marchandise devient « hypermarchandise », c'est-à-dire toujours déjà prise elle aussi, et toute l'ambiance avec elle, dans les figures incessantes de la circulation. Mais en même temps, le fonctionnalisme de *Crash* dévore sa propre rationalité, puisqu'il ne connaît plus la dysfonction. C'est un fonctionnalisme radical, qui atteint ses limites paradoxales et les brûle. Il redevient du coup un objet indéfinissable, donc passionnant. Ni bon, ni mauvais : ambivalent. Comme la mort ou la mode, il redevient du coup un *objet de traverse*, alors que le bon vieux fonctionnalisme, même controversé, ne l'est plus du tout — c'est-à-dire une voie menant plus vite que le grand chemin, ou menant là où le grand chemin ne mène pas ou, mieux encore, et pour parodier Littré sur un mode paraphysique, « une voie ne menant nulle part, mais y menant plus vite que les autres ».

C'est ce qui distingue *Crash* de toute la science-fiction ou presque, qui tourne encore, la plupart du temps, autour du vieux couple fonction/dysfonction, qu'elle projette dans le futur selon les mêmes lignes de

force et les mêmes finalités qui sont celles de l'univers normal. La fiction y dépasse la réalité (ou l'inverse), mais selon la même règle du jeu. Dans *Crash*, plus de fiction ni de réalité, c'est l'hyperréalité qui abolit les deux. Même plus de régression critique possible. Ce monde mutant et commutant de simulation et de mort, ce monde violemment sexué, mais sans désir, plein de corps violés et violents, mais comme neutralisés, ce monde chromatique et métallique intense, mais vide de sensualité, hyperteknique sans finalité — est-il bon ou mauvais ? Nous n'en saurons jamais rien. Il est simplement fascinant, sans que cette fascination implique un jugement de valeur. C'est là le miracle de *Crash*. Nulle part n'affleure ce regard moral, le jugement critique qui fait encore partie de la fonctionnalité du vieux monde. *Crash* est hypercritique (là aussi contre son auteur qui, dans l'introduction, parle de « fonction prémonitoire, de mise en garde contre ce monde brutal aux lueurs criardes qui nous sollicite de façon toujours plus pressante en marge du paysage technologique »). Peu de livres, peu de films atteignent à cette résolution de toute finalité ou négativité critique, à cette splendeur mate de la banalité ou de la violence. *Nashville*, *Orange mécanique*.

Après Borges, mais sur un autre registre, *Crash* est le premier grand roman de l'univers de la simulation, celui auquel nous aurons partout affaire désormais — univers asymbolique mais qui, par une sorte de retournement de sa substance mass-médiatisée (néon, béton, bagnole, mécanique érotique), apparaît comme parcouru par une intense force initiatique.

La dernière ambulance s'est éloignée dans un hurlement de sirènes. Les gens sont retournés à leur voiture. Une adolescente en jeans nous a dépassés. Le garçon qui l'accompagnait avait passé un bras autour de sa taille et lui caressait le sein droit, frottant ses phalanges contre le mamelon. Tous deux sont montés à bord d'un cabriolet dont la caisse peinte en jaune était couverte d'auto-collants... Un intense arôme de sexualité flottait dans l'air. Nous étions les membres d'une sorte de congrégation sortant du sanctuaire après avoir écouté un sermon qui nous enjoignait de nous livrer, amis et inconnus, à une vaste célébration sexuelle. Nous roulions dans la nuit afin de recréer avec les partenaires les plus inattendus le mystère de l'eucharistie sanglante à laquelle nous venions d'assister. (P. 179.)

Simulacres et science-fiction

Trois ordres de simulacres :

— simulacres naturels, naturalistes, fondés sur l'image, l'imitation et la contrefaçon, harmonieux, optimistes, et visant à la restitution ou à l'institution idéale d'une nature à l'image de Dieu,

— simulacres productifs, productivistes, fondés sur l'énergie, la force, sa matérialisation par la machine et dans tout le système de la production — visée prométhéenne d'une mondialisation et d'une expansion continue, d'une libération d'énergie indéfinie (le désir fait partie des utopies relatives à cet ordre de simulacres),

— simulacres de simulation, fondés sur l'information, le modèle, le jeu cybernétique — opérationnalité totale, hyperréalité, visée de contrôle total.

Au premier ordre répond l'imaginaire de l'*utopie*. Au second correspond la *science-fiction* à proprement parler. Au troisième correspond — y a-t-il encore un imaginaire qui réponde à cet ordre ? La réponse probable est que le bon vieil imaginaire de la science-

fiction est mort, et que quelque chose d'autre est en train de surgir (et pas seulement dans le romanesque, aussi bien dans la théorie). Un même destin de flottaison et d'indétermination met fin à la science-fiction — mais aussi à la théorie, comme genres spécifiques.

Il n'y a de réel, il n'y a d'imaginaire qu'à une certaine distance. Qu'en est-il lorsque cette distance, y compris celle entre le réel et l'imaginaire, tend à s'abolir, à se résorber au seul profit du modèle ? Or, d'un ordre de simulacres à l'autre, la tendance est bien celle d'une résorption de cette distance, de cet écart qui laisse place à une projection idéale ou critique.

— Elle est maximale dans l'utopie, où se dessine une sphère transcendante, un univers radicalement différent (le rêve romantique en est encore la forme individualisée, où la transcendance se dessine en profondeur, jusque dans les structures inconscientes, mais de toutes façons le décollage d'avec le monde réel est maximal, c'est l'île d'utopie opposée au continent du réel).

— Elle se réduit de façon considérable dans la science-fiction : celle-ci n'est le plus souvent qu'une *projection* démesurée, mais non qualitativement différente, du monde réel de la production. Prolongements mécaniciens ou énergétiques, les vitesses ou les puissances passent à la puissance n , mais les schémas et les scénarios sont ceux mêmes de la mécanique, de la métallurgie, etc. Hypostase projective du robot. (A l'univers limité de l'ère pré-industrielle, l'utopie *opposait* un univers

alternatif idéal. A l'univers potentiellement infini de la production, la science-fiction *ajoute* la multiplication de ses propres possibilités.)

— Elle se résorbe totalement à l'ère implosive des modèles. Les modèles ne constituent plus une transcendance ou une projection, ils ne constituent plus un imaginaire par rapport au réel, ils sont eux-mêmes anticipation du réel, et ne laissent donc place à aucune sorte d'anticipation fictionnelle — ils sont immanents, et ne laissent donc place à aucune sorte de transcendance imaginaire. Le champ ouvert est celui de la simulation au sens cybernétique, c'est-à-dire celui de la manipulation tous azimuts de ces modèles (scénarios, mise en place de situations simulées, etc.) mais alors *rien ne distingue cette opération de la gestion et de l'opération même du réel : il n'y a plus de fiction.*

La réalité pouvait dépasser la fiction : c'était le signe le plus sûr d'une surenchère possible de l'imaginaire. Mais le réel ne saurait dépasser le modèle, dont il n'est que l'alibi.

L'imaginaire était l'alibi du réel, dans un monde dominé par le principe de réalité. Aujourd'hui, c'est le réel qui est devenu l'alibi du modèle, dans un univers régi par le principe de simulation. Et c'est paradoxalement le réel qui est devenu notre véritable utopie — mais une utopie qui n'est plus de l'ordre du possible, celle dont on ne peut plus que rêver comme d'un objet perdu.

Peut-être la science-fiction de l'ère cybernétique et hyperréelle ne peut-elle que s'épuiser dans la résurrection « artificielle » des mondes « historiques », essayer de reconstituer *in vitro*, jusque dans les moindres détails, les péripéties d'un monde antérieur, les

événements, les personnages, les idéologies révolues, vidées de leur sens, de leur processus originel, mais hallucinants de vérité rétrospective. Ainsi dans *Simulacres* de Ph. Dick, la guerre de Sécession. Gigantesque hologramme en trois dimensions, où la fiction ne sera plus jamais un miroir tendu au futur, mais réhallucination désespérée du passé.

Nous ne pouvons plus imaginer d'autre univers : la grâce de la transcendance nous a été ôtée là aussi. La science-fiction classique a été celle d'un univers en expansion, elle trouvait d'ailleurs ses frayages dans les récits d'exploration spatiale complices des formes plus terrestres d'exploration et de colonisation du XIX^e et du XX^e siècle. Il n'y a pas là de relation de cause à effet : ce n'est pas parce que l'espace terrestre est aujourd'hui virtuellement codé, cartographié, recensé, saturé, s'est donc en quelque sorte refermé en se mondialisant — un marché universel, non seulement des marchandises, mais des valeurs, des signes, des modèles, ne laissant plus aucune place à l'imaginaire — ce n'est pas exactement pour cela que l'univers exploratoire (technique, mental, cosmique) de la science-fiction s'est lui aussi arrêté de fonctionner. Mais les deux sont strictement liés, et sont deux versants d'un même processus général d'implosion succédant au gigantesque processus d'explosion et d'expansion caractéristique des siècles passés. Lorsqu'un système atteint ses propres limites et se sature, une réversion se produit — autre chose a lieu, dans l'imaginaire aussi.

Nous avons toujours eu jusqu'ici une réserve d'imaginaire — or le coefficient de réalité est proportionnel à la réserve d'imaginaire qui lui donne son poids spécifique. Ceci est vrai de l'exploration géographique et spatiale aussi : lorsqu'il n'y a plus de territoire vierge, et donc disponible pour l'imaginaire, *lorsque la carte couvre tout le territoire, quelque chose comme le principe de réalité disparaît*. La conquête de l'espace constitue dans ce sens un seuil irréversible vers la perte du référentiel terrestre. Il y a hémorragie de la réalité comme cohérence interne d'un univers limité lorsque les limites de celui-ci reculent vers l'infini. La conquête de l'espace, venue après celle de la planète, équivaut à déréaliser l'espace humain, ou à le reverser à un hyperréel de simulation. Témoin ce deux-pièces/cuisine/douche élevé sur orbite, à la puissance spatiale pourrait-on dire, avec le dernier module lunaire. La quotidienneté même de l'habitat terrestre élevé au rang de valeur cosmique, hypostasié dans l'espace — la satellisation du réel dans la transcendance de l'espace — c'est la fin de la métaphysique, c'est la fin du phantasme, c'est la fin de la science-fiction, c'est l'ère de l'hyper-réalité qui commence.

A partir de là, quelque chose doit changer : la projection, l'extrapolation, cette sorte de démesure pantographique qui faisait le charme de la science-fiction sont impossibles. Il n'est plus possible de partir du réel et de fabriquer de l'irréel, de l'imaginaire à partir des données du réel. Le processus sera plutôt inverse : ce sera de mettre en place des situations décentrées, des modèles de simulation et de s'ingénier à leur donner les couleurs du réel, du banal, du vécu, de réinventer le réel comme fiction, précisément parce qu'il a disparu

de notre vie. Hallucination du réel, du vécu, du quotidien, mais reconstitué, parfois jusque dans les détails d'une inquiétante étrangeté, reconstitué comme une réserve animale ou végétale, donné à voir avec une précision transparente, mais pourtant sans substance, déréalisée d'avance, hyperréalisée.

La science-fiction ne serait plus dans ce sens un romanesque en expansion avec toute la liberté et la « naïveté » que lui donnait le charme de la découverte, mais bien plutôt évoluerait implosivement, à l'image même de notre conception actuelle de l'univers, cherchant à revitaliser, à réactualiser, à requotidianniser des fragments de simulation, des fragments de cette simulation universelle qu'est devenu pour nous le monde dit « réel ».

Où seraient les œuvres qui répondraient d'ores et déjà à cette inversion, à cette réversion de situation ? Visiblement les nouvelles de K. Philip Dick « gravitent » si on peut dire (mais on ne peut plus tellement le dire, car précisément ce nouvel univers est « anti-gravitationnel », ou s'il gravite encore, c'est autour du *trou* du réel, autour du *trou* de l'imaginaire) dans ce nouvel espace. On n'y vise pas un cosmos alternatif, un folklore ou un exotisme cosmique ni des prouesses galactiques — on est d'emblée dans une simulation totale, sans origine, immanente, sans passé, sans avenir, une flottaison de toutes les coordonnées (mentales, de temps, d'espace, de signes) — il ne s'agit pas d'un

univers parallèle, d'un univers double, ou même d'un univers possible — ni possible, ni impossible, ni réel ni irréel : *hyperréel* — c'est un univers de simulation, ce qui est tout autre chose. Et ceci non pas parce que Dick parle expressément de simulacres (la science-fiction l'a toujours fait, mais elle jouait sur le *double*, sur la doublure ou le dédoublement artificiel ou imaginaire, alors qu'ici le double a disparu, il n'y a plus de double, on est toujours déjà dans l'autre monde, qui n'en est plus un autre, sans miroir ni projection ni utopie qui puisse le réfléchir — la simulation est infranchissable, indépassable, *mate*, sans extériorité — nous ne passerons même plus « de l'autre côté du miroir », ceci était encore l'âge d'or de la transcendance.

Un exemple peut-être plus convaincant encore serait celui de Ballard et de son évolution. Depuis les premières nouvelles très « fantasmagoriques », poétiques, oniriques, dépayantes, jusqu'à *Crash*, qui est sans doute (plus que *IGH* ou *L'île de béton*) le modèle actuel de cette science-fiction qui n'en est plus une. *Crash*, c'est *notre* monde, rien n'y est « inventé » : tout y est hyperfonctionnel, la circulation et l'accident, la technique et la mort, le sexe et l'objectif photographique, tout y est comme une grande machine synchrone, simulée : c'est-à-dire accélération de nos propres modèles, de tous les modèles qui nous entourent, mixés et hyperopérationnalisés dans le vide. Ce qui distingue *Crash* de presque toute la science-fiction, qui tourne encore la plupart du temps autour du vieux couple (mécanique et mécanisme) fonction/dysfonction, qu'elle projette dans le futur selon les mêmes lignes de force et les mêmes finalités qui sont celles de l'univers

« normal ». La fiction peut y dépasser la réalité (ou l'inverse : c'est plus subtil), mais selon la même règle du jeu. Dans *Crash*, plus de fiction ni de réalité, c'est l'hyperréalité qui abolit les deux. C'est là, s'il en est une, *notre* science-fiction contemporaine. *Jack Barron* ou *l'Eternité*, certains passages de *Tous à Zanzibar*.

En fait, la science-fiction dans ce sens n'est plus nulle part, et elle est partout, dans la circulation des modèles, ici et maintenant, dans l'axiomatique même de la simulation ambiante. Elle peut surgir à l'état brut, par simple inertie de ce monde opérationnel. Quel auteur de science-fiction aurait « imaginé » (mais précisément, ça ne s' « imagine » plus) cette « réalité » des usines-simulacres ouest-allemandes, usines qui réemploient les chômeurs dans tous les rôles et à tous les postes du processus de travail traditionnel, mais qui ne produisent *rien*, dont toute l'activité s'épuise dans un jeu de commandes, de concurrence, d'écritures, de comptabilité, d'une usine à l'autre, à l'intérieur d'un vaste réseau ? Toute la production matérielle redoublée dans le vide (une de ces usines simulacres a même fait « réellement » faillite, débauchant une seconde fois ses propres chômeurs). C'est ça la simulation non pas que ces usines soient bidon, mais justement qu'elles soient réelles, hyperréelles, et que du coup elles renvoient toute la « vraie » production, celle des usines « sérieuses », à la même hyperréalité. Ce qui est fascinant ici, c'est non pas l'opposition usines vraies/usines bidon, mais au contraire l'indistinction des deux, le fait que tout le reste de la production n'a pas plus de référence ni de finalité profonde que ce « simulacre » d'entreprise. C'est cette indifférence hyperréaliste qui

constitue la vraie qualité « science-fictionnelle » de cet épisode. Et on voit qu'il n'est pas besoin de l'inventer : il est là, surgi d'un monde sans secret, sans profondeur.

Le plus difficile est sans doute aujourd'hui, dans l'univers complexe de la science-fiction, de démêler ce qui obéit encore (et c'est une très large part) à l'imaginaire du second ordre, de l'ordre productif/projectif, et ce qui relève déjà de cette indistinction de l'imaginaire, de cette flottaison propre au troisième ordre de la simulation. Ainsi on peut faire clairement la différence entre les machines-robot mécaniciennes, caractéristiques du deuxième ordre, et les machines cybernétiques, ordinateur, etc., qui relèvent, dans leur axiomatique, du troisième ordre. Mais un ordre peut fort bien contaminer l'autre, et l'ordinateur peut fort bien fonctionner comme une supermachine mécanicienne, un super-robot, machine de surpuissance, exposant du génie productif des simulacres de second ordre : il n'y joue pas comme processus de simulation, et il témoigne encore des réflexes d'un univers finalisé (y compris l'ambivalence et la révolte, comme l'ordinateur de 2001 ou Shalmanezzer dans *Tous à Zanzibar*).

Entre l'*opératique* (le statut théâtral, de machinerie théâtrale et fantastique, le « grand opéra » de la technique) qui correspond au premier ordre, l'*opératoire* (le statut industriel, productif, effecteur de puissance et d'énergie) qui correspond au deuxième ordre, et l'*opé-*

rationnel (le statut cybernétique, aléatoire, flottant de la « métatechnique ») qui correspond au troisième ordre, toutes les interférences peuvent encore se produire aujourd'hui au niveau de la science-fiction. Mais seul le dernier ordre peut encore nous intéresser vraiment.

Les bêtes

Territoire et métamorphoses

Que voulaient les bourreaux de l'Inquisition ? L'aveu du Mal, du principe du Mal. Il fallait faire dire aux accusés qu'ils n'étaient coupables que par accident, par l'incidence du principe du Mal dans l'ordre divin. Ainsi l'aveu restituait une causalité rassurante, et le supplice, l'extermination du mal dans le supplice, n'était que le couronnement triomphal (ni sadique ni expiatoire) du fait d'avoir *produit le Mal comme cause*. Sinon la moindre hérésie eût rendu suspecte toute la création divine. De la même façon, quand nous usons et abusons des bêtes dans les laboratoires, dans les fusées, avec cette férocité expérimentale, au nom de la science, quel aveu cherchons-nous à leur extorquer sous le scalpel et les électrodes ?

Justement l'aveu d'un principe d'objectivité dont la science n'est jamais sûre, dont elle désespère secrètement. Il faut faire dire aux bêtes qu'elles n'en sont pas, que la bestialité, la sauvagerie, avec ce qu'elles impliquent d'inintelligibilité, d'étrangeté radicale pour

la raison, n'existent pas, mais qu'au contraire les comportements les plus bestiaux, les plus singuliers, les plus *anormaux* se résolvent dans la science, en mécanismes physiologiques, en connexions cérébrales, etc. Il faut tuer dans les bêtes la bestialité, et son principe d'incertitude.

L'expérimentation n'est donc pas un moyen vers une fin, elle est un défi et un supplice *actuels*. Elle ne fonde pas une intelligibilité, elle extorque un aveu de science comme on extorquait jadis une profession de foi. Aveu que les écarts apparents, de la maladie, de la folie, de la bestialité, ne sont qu'une fêlure provisoire dans la transparence de la causalité. Cette preuve, comme jadis celle de la raison divine, il faut la refaire continuellement et partout — dans ce sens nous sommes tous des bêtes, et des bêtes de laboratoire, qu'on teste continuellement pour leur extorquer des comportements réflexes, qui sont autant d'aveux de rationalité en dernière instance. Partout la bestialité doit céder le pas à l'animalité réflexe, exorcisant un ordre de l'indéchiffrable, du sauvage, dont précisément pour nous les bêtes, par leur silence, sont restées l'incarnation.

Les bêtes nous ont donc précédés sur la voie de l'extermination libérale. Tous les aspects du traitement moderne des animaux retracent les péripéties de la manipulation humaine, de l'expérimentation au forcing industriel dans les élevages.

Réunis en congrès à Lyon, les vétérinaires européens se sont inquiétés des maladies et troubles psychiques qui se développent dans les élevages industriels.

(Science et Avenir, juillet 1973)

Les lapins développent une anxiété morbide, ils deviennent coprophages et stériles. Le lapin est de naissance, semble-t-il, un « inquiet », un « inadapté ». Sensibilité plus grande aux infections, au parasitisme. Les anticorps perdent leur efficacité, les femelles deviennent stériles. Spontanément, si on peut dire, la mortalité s'accroît.

L'hystérie des poulets atteint l'ensemble du groupe, tension « psychique » collective qui peut atteindre un seuil critique : tous les animaux se mettent à voler et à crier en tous sens. La crise terminée, c'est l'effondrement, la terreur générale, les animaux se réfugient dans les coins, muets et comme paralysés. Au premier choc, la crise recommence. Cela peut durer plusieurs semaines. On a essayé de leur donner des tranquillisants...

Le cannibalisme chez les porcs. Les animaux se blessent eux-mêmes. Les veaux se mettent à lécher tout ce qui les entoure, parfois jusqu'à la mort.

« Il faut bien constater que les animaux d'élevage souffrent *psychiquement*... Une zoo-psychiatrie devient nécessaire... Le psychisme de frustration représente un obstacle au développement normal. »

Obscurité, lumière rouge, gadgets, tranquillisants, rien n'y fait. Il existe chez les volailles une hiérarchie d'accès à la nourriture, le *pick order*. Dans ces

conditions de surpopulation, les dernières dans l'ordre n'arrivent plus du tout à se nourrir. On a donc voulu briser le *pick order* et *démocratiser* l'accès à la nourriture par un autre système de répartition. Echec : la destruction de cet ordre symbolique entraîne la confusion totale chez les volailles, et une instabilité chronique. Bel exemple d'absurdité : on sait les ravages analogues qu'a pu faire la bonne volonté démocratique dans les sociétés tribales.

Les animaux somatisent ! Extraordinaire découverte ! Des cancers, des ulcères gastriques, des infarctus du myocarde chez les souris, chez les porcs, chez les poulets !

En conclusion, dit l'auteur, il semble bien que le seul remède soit l'espace — « un peu plus d'espace, et beaucoup des troubles observés disparaîtraient ». De toute façon, « le sort de ces animaux deviendrait moins misérable ». Il est donc satisfait de ce congrès : « Les préoccupations actuelles concernant le sort des animaux d'élevage voient donc s'allier, *une fois de plus*, la morale et le sens d'un intérêt bien compris. » « On ne peut pas faire n'importe quoi avec la nature. » Les troubles étant devenus assez graves pour nuire à la rentabilité de l'entreprise, cette baisse de rendement peut conduire les éleveurs à rendre aux animaux des conditions de vie plus normales. « Pour avoir un élevage sain, il faudra désormais s'occuper aussi de *l'équilibre mental des animaux*. » Et il entrevoit le temps où on enverra les animaux, comme les hommes, à la campagne, pour restaurer cet équilibre mental.

On n'a jamais mieux dit combien l'« humanisme », la « normalité », la « qualité de la vie » n'étaient qu'une péripétie de la rentabilité. Le parallèle

est lumineux entre ces animaux malades de la plus-value et l'homme de la concentration industrielle, de l'organisation scientifique du travail et des usines à la chaîne. Là aussi, les « éleveurs » capitalistes ont été conduits à une révision déchirante du mode d'exploitation, innovant et réinventant la « qualité du travail », l'« enrichissement des tâches », découvrant les sciences « humaines » et la dimension « psycho-sociologique » de l'usine. Seule la mort sans appel rend l'exemple des animaux plus éblouissant encore que celui des hommes à la chaîne.

Contre l'organisation industrielle de la mort, les animaux n'ont d'autre ressource, d'autre défi possible que le suicide. Toutes les anomalies décrites sont suicidaires. Ces résistances sont un échec de la raison industrielle (baisse de rendement), mais surtout on sent qu'elles heurtent les spécialistes dans leur raison *logique*. Dans la logique des comportements réflexes et de l'animal-machine, dans la logique rationnelle, ces anomalies sont inqualifiables. On va donc gratifier les animaux de psychisme, d'un psychisme irrationnel et détraqué, voué à la thérapie libérale et humaniste, sans que l'objectif final ait jamais changé : la mort.

On découvre ainsi avec ingénuité comme un champ *scientifique* nouveau et inexploré le psychisme de l'animal lorsque celui-ci se révèle inadapté à la mort qu'on lui prépare. De même on redécouvre la psychologie, la sociologie, la sexualité des prisonniers lorsqu'il devient impossible de les incarcérer purement et simplement¹. On découvre que le prisonnier a besoin de

1. Ainsi, au Texas, quatre cents hommes et cent femmes expérimentent le pénitencier le plus doux du monde. Une

liberté, de sexualité, de « normalité » pour supporter la prison, de même que les animaux industriels ont besoin d'une certaine « qualité de vie » pour mourir dans les normes. Et rien de ceci n'est contradictoire. L'ouvrier lui aussi a besoin de responsabilité, d'auto-gestion pour mieux répondre à l'impératif de production. Tout homme a besoin d'un psychisme pour être adapté. Il n'y a pas d'autre raison à l'avènement du psychisme, conscient ou inconscient. Et son âge d'or, qui dure encore, aura coïncidé avec l'impossibilité d'une socialisation rationnelle dans tous les domaines. Jamais il n'y aurait eu de sciences humaines ni de psychanalyse s'il avait été miraculeusement possible de réduire l'homme à des comportements « rationnels ». Toute la découverte du psychologique, dont la complexité peut s'épanouir à l'infini, ne vient que de l'impossibilité d'exploiter à mort (les ouvriers), d'incarcérer à mort (les détenus), d'engraisser à mort (les bêtes), selon la stricte loi des équivalences :

— tant d'énergie calorique et de temps = tant de force de travail

— tel délit = tel châtiment équivalent

— tant de nourriture = poids optimal et mort industrielle.

Tout ça s'enraye, alors naissent le psychisme, le mental, la névrose, le psycho-social, etc., non pas du

enfant y est née en juin dernier et il n'y a eu que trois évasions en deux ans. Les hommes et les femmes prennent ensemble leurs repas et se retrouvent lors des séances de psychologie de groupe. Chaque prisonnier possède l'unique clef de sa chambre individuelle. Des couples parviennent à s'isoler dans les chambres vides. A ce jour, trente-cinq prisonniers se sont enfuis, mais ils sont pour la plupart revenus d'eux-mêmes.

tout pour briser cette équation délirante, mais pour restituer le principe des équivalences compromis.

Bêtes de somme, elles ont dû travailler pour l'homme. Bêtes de sommation, elles sont sommées de répondre à l'interrogatoire de la science. Bêtes de consommation, elles sont devenues de la viande industrielle. Bêtes de somatisation, elles sont tenues de parler aujourd'hui la langue « psy », de répondre de leur psychisme et des méfaits de leur inconscient. Tout leur est arrivé de ce qui nous arrive. Notre destin n'a jamais été séparé du leur, et ceci est une sorte d'amère revanche sur la Raison Humaine, qui s'est usée à édifier le privilège absolu de l'Humain sur le Bestial.

Les bêtes ne sont d'ailleurs passées au statut d'inhumanité qu'au fil des progrès de la raison et de l'humanisme. Logique parallèle à celle du racisme. Il n'y a de « règne » animal objectif que depuis qu'il y a l'Homme. Il serait trop long de refaire la généalogie de leurs statuts respectifs, mais l'abîme qui les sépare aujourd'hui, celui qui permet qu'on envoie les bêtes répondre à notre place dans les univers terrifiants de l'espace et des laboratoires, celui qui permet de liquider les espèces tout en les archivant comme spécimens dans les réserves africaines ou dans l'enfer des zoos — car il n'est pas plus de place pour eux dans notre culture que pour les morts — le tout recouvert par une sentimentalité raciste (les bébés phoques, Brigitte Bardot), cet abîme qui les sépare est postérieur à la domestication, comme le véritable racisme est postérieur à l'esclavage.

Jadis les bêtes eurent un caractère plus sacré, plus divin que les hommes. Il n'y a même pas de règne « humain » chez les primitifs, et longtemps l'ordre

animal est l'ordre de référence. Seul l'animal est digne d'être sacrifié, en tant que dieu, le sacrifice de l'homme ne vient qu'après, selon un ordre dégradé. Les hommes se qualifient par affiliation à l'animal : les Bororos « sont » des araras. Ceci n'est pas de l'ordre pré-logique ou psychanalytique — ni de l'ordre mental de classification, à quoi Lévi-Strauss a réduit l'effigie animale (encore qu'il soit déjà fabuleux que les animaux aient pu servir de *langue*, cela aussi faisait partie de leur divinité) — non, cela signifie que Bororos et araras font partie d'un cycle, et que la figure du cycle exclut toute partition d'espèces, toutes les oppositions distinctives sur lesquelles nous vivons. L'opposition structurale est *diabolique*, elle divise et affronte des identités distinctes : telle est la partition de l'Humain, qui rejette les bêtes dans l'Inhumain — le cycle, lui, est *symbolique* : il abolit les positions dans un enchaînement réversible — en ce sens, les Bororos « sont » des araras, qui est le même sens où le Canaque dit que les morts se promènent parmi les vivants. (Est-ce que Deleuze vise quelque chose comme ça dans son devenir-animal et lorsqu'il dit : « Soyez la panchère rose ! » ?)

Quoi qu'il en soit, les bêtes ont toujours eu, jusqu'à nous, une noblesse divine ou sacrificielle que retracent toutes les mythologies. Même le meurtre à la chasse est encore une relation symbolique, contrairement à la dissection expérimentale. Même la domestication est encore une relation symbolique, contrairement à l'élevage industriel. Il n'est que de voir le statut des bêtes dans la société paysanne. Et il ne faudrait pas confondre le statut de la domestication, qui suppose une terre, un clan, un système de parenté dont les bêtes font partie, avec le statut de l'animal d'intérieur

— seule espèce de bêtes qui nous reste en dehors des réserves et des élevages — chiens, chats, oiseaux, hamsters, tous empaillés dans l'affection de leur maître. La trajectoire qu'ont suivie les bêtes, du sacrifice divin au cimetière pour chiens avec musique d'ambiance, du défi sacré à la sentimentalité écologique, dit assez la vulgarisation du statut même de l'homme — ce qui encore une fois décrit une réciprocité imprévue entre les deux.

Particulièrement notre sentimentalité envers les bêtes est le signe sûr du mépris où nous les tenons. Elle est proportionnelle à ce mépris. C'est à mesure de sa relégation dans l'irresponsabilité, dans l'inhumain, que l'animal devient digne du rituel humain d'affection et de protection, tout comme l'enfant à mesure de sa relégation dans un statut d'innocence et d'infantilité. La sentimentalité n'est que la forme infiniment dégradée de la bestialité. Commisération raciste, nous en affublons les bêtes jusqu'à les rendre elles-mêmes sentimentales.

Ceux qui sacrifiaient les animaux jadis ne les prenaient pas pour des bêtes. Et même le Moyen Age qui les condamnait et les châtiât dans les formes était par là bien plus proche d'eux que nous, à qui cette pratique fait horreur. Ils les tenaient pour coupables : c'était leur faire honneur. Nous les tenons pour rien, c'est sur cette base que nous sommes « humains » avec eux. Nous ne les sacrifions plus, nous ne les punissons plus, et nous en sommes fiers, mais c'est simplement que nous les avons domestiquées, pire : que nous en avons fait un monde racialement inférieur, même plus digne de notre justice, tout juste de notre affection et de la charité sociale, même plus digne du châtement et

de la mort, mais tout juste de l'expérimentation et de l'extermination comme viande de boucherie.

C'est la résorption de toute violence à leur égard qui fait aujourd'hui la monstruosité des bêtes. A la violence du sacrifice, qui est celle de l'« intimité » (Bataille), a succédé la violence sentimentale ou expérimentale, qui est celle de la distance.

La monstruosité a changé de sens. Celle originelle des bêtes, objet de terreur et de fascination, mais jamais négative, toujours ambivalente, objet d'échange aussi et de métaphore, dans le sacrifice, dans la mythologie, dans le bestiaire héraldique, et jusque dans nos rêves et nos phantasmes — cette monstruosité-là, riche de toutes les menaces et de toutes les métamorphoses, celle qui se résout secrètement dans la culture vivante des hommes et qui est une forme de l'alliance, nous l'avons échangée contre une monstruosité spectaculaire : celle de King-Kong arraché à sa jungle et devenu vedette de music-hall. Du coup, le scénario culturel est inversé. Jadis, le héros culturel anéantissait la bête, le dragon, le monstre — et du sang répandu naissaient les plantes, les hommes, la culture ; aujourd'hui c'est la bête King-Kong qui vient saccager les métropoles industrielles, qui vient nous libérer de notre culture, morte de s'être expurgée de toute monstruosité réelle et d'avoir rompu le pacte avec elle (qui s'exprimait dans le film par le don primitif de la femme). La séduction profonde du film vient de cette inversion de sens : toute l'inhumanité est passée du côté des hommes, toute l'humanité est passée du côté de la bestialité captive, et de la séduction respective de la femme et de la bête, séduction monstrueuse d'un ordre par l'autre, l'humain et le bestial. Kong meurt pour avoir renoué, par la

séduction, avec cette possibilité de métamorphose d'un règne dans l'autre, avec cette promiscuité incestueuse, quoique jamais réalisée, sinon sur un mode symbolique et rituel, entre les bêtes et les hommes.

Au fond, la filière qu'ont suivie les bêtes n'est pas différente de celle de la folie et de l'enfance, du sexe ou de la négritude. Logique de l'exclusion, de la réclusion, de la discrimination et nécessairement, en retour, logique de la réversion, violence réversible qui fait que la société entière finit par s'aligner sur les axiomes de la folie, de l'enfance, de la sexualité et des races inférieures (expurgées, il faut le dire, de l'interrogation radicale qu'elles faisaient peser du cœur même de leur exclusion). La convergence du processus de civilisation est éblouissante. Les bêtes, comme les morts, et tant d'autres, ont suivi ce processus ininterrompu d'annexion par extermination, qui consiste à liquider, puis à faire parler les espèces disparues, à leur faire passer l'aveu de leur disparition. Faire parler les bêtes, comme on a fait parler les fous, les enfants, le sexe (Foucault). Ceci est d'autant plus hallucinant pour les bêtes, dont le principe d'incertitude qu'elles font peser sur l'homme, depuis leur rupture d'alliance avec lui, réside dans le fait *qu'elles ne parlent pas*.

Au défi de la folie il a été répondu historiquement par l'hypothèse de l'inconscient. L'Inconscient est ce dispositif logistique qui permet de penser la folie (et plus généralement toute formation étrange et anormale) dans un système de sens élargi au non-sens et qui fera sa place aux terreurs de l'insensé, désormais intelligibles sous les espèces d'un certain discours : psychisme, pulsion, refoulement, etc. Ce sont les fous qui nous ont forcés à l'hypothèse de l'inconscient, mais

c'est nous en retour qui les y avons piégés. Car si, dans un premier temps, l'Inconscient semble se retourner contre la Raison et y porter une subversion radicale, s'il semble encore chargé du potentiel de rupture de la folie, plus tard il se retourne contre elle, car il est ce qui permet de l'annexer à une raison plus universelle que la raison classique.

Les fous, jadis muets, aujourd'hui tout le monde est à leur écoute, on a trouvé la grille sur laquelle recueillir leurs messages jadis absurdes et indéchiffrables. Les enfants parlent, ce ne sont plus ces êtres étranges et insignifiants à la fois pour l'univers adulte — les enfants signifient, ils sont devenus signifiants — non par quelque « libération » de leur parole, mais parce que la raison adulte s'est donné les moyens plus subtils pour conjurer la menace de leur silence. Les primirifs aussi sont entendus, on les sollicite, on les écoute, ce ne sont plus des bêtes, Lévi-Strauss a bien dit que leurs structures mentales étaient les mêmes que les nôtres, la psychanalyse les a ralliés à l'Œdipe, et à la libido — tous nos codes ont bien fonctionné, et ils y ont répondu. On les avait enterrés sous le silence, on les enterre sous la parole, parole « différente » certes, mais sous le mot d'ordre de la « différence », comme jadis sous celui de l'unité de la Raison, ne nous y trompons pas, c'est le même ordre qui s'avance. Impérialisme de la raison, néo-impérialisme de la différence.

L'essentiel est que rien n'échappe à l'empire du sens, au partage du sens. Bien sûr, derrière tout ça, rien ne nous parle, ni les fous, ni les morts, ni les enfants, ni les sauvages, et au fond nous ne savons rien d'eux, mais l'essentiel est que la Raison ait sauvé la face, et que tout échappe au silence.

Les bêtes, elles, ne parlent pas. Dans un univers de parole grandissante, de contrainte d'aveu et de parole, elles seules restent muettes, et de ce fait elles semblent reculer loin de nous, derrière l'horizon de la vérité. Mais c'est ce qui fait que nous sommes intimes avec elles. Ce n'est pas le problème écologique de leur survie qui est important. C'est encore et toujours celui de leur silence. Dans un monde en voie de ne plus faire que de parler, dans un monde rallié à l'hégémonie des signes et du discours, leur silence pèse de plus en plus lourd sur notre organisation du sens.

Bien sûr, on les fait parler, et de toutes les façons, moins innocentes les unes que les autres. Elles ont parlé le discours moral de l'homme dans la fable. Elles ont supporté le discours structural dans la théorie du totémisme. Elles livrent tous les jours leur message « objectif » — anatomique, physiologique, génétique — dans les laboratoires. Elles ont servi tour à tour de métaphore pour les vertus et les vices, de modèle énergétique et écologique, de modèle mécanique et formel dans la bionique, de registre phantasmatique pour l'inconscient et, dernier en date, de modèle de déterritorialisation absolue du désir dans le « devenir-animal » de Deleuze (paradoxal : prendre l'animal comme modèle de déterritorialisation alors qu'il est par excellence l'être du territoire).

Dans tout cela, métaphore, cobaye, modèle, allégorie (sans oublier leur « valeur d'usage » alimentaire), les bêtes tiennent un discours de rigueur. Nulle part elles ne parlent vraiment, puisqu'elles ne fournissent que les réponses qu'on leur demande. C'est leur façon à elles de renvoyer l'Humain à ses codes circulaires, derrière lesquels leur silence nous analyse.

Jamais on n'échappe à la réversion qui suit n'importe quelle exclusion. Refuser la raison aux fous mène tôt ou tard à démanteler les bases de cette raison — les fous se vengent en quelque sorte. Refuser aux bêtes l'inconscient, le refoulement, le symbolique (confondu avec le langage), c'est, tôt ou tard, on peut l'espérer, dans une sorte de décrochement ultérieur à celui de la folie et de l'inconscient, remettre en cause la validité de ces concepts, tels qu'ils nous régissent aujourd'hui, et nous distinguent. Car si jadis le privilège de l'Homme était fondé sur le monopole de la conscience, aujourd'hui il l'est sur le monopole de l'inconscient.

Les bêtes n'ont pas d'inconscient, c'est bien connu. Elles rêvent sans doute, mais ceci est une conjecture d'ordre bio-électrique, et le langage leur manque, qui seul donne un sens au rêve en l'inscrivant dans l'ordre symbolique. Nous pouvons phantasmer sur elles, projeter sur elles nos phantasmes et croire partager cette mise en scène. Mais ceci nous est commode — en fait les bêtes ne nous sont intelligibles ni sous le régime de la conscience, ni sous celui de l'inconscient. Il ne s'agit donc pas de les y forcer, mais juste à l'inverse de voir *en quoi elles mettent en cause cette hypothèse même de l'inconscient, et à quelle autre hypothèse elles nous forcent*. Tel est le sens, ou le non-sens de leur silence.

Tel fut le silence des fous, qu'il nous a forcés à l'hypothèse de l'inconscient — telle est la résistance des bêtes, qu'elle nous force à changer d'hypothèse. Car si elles nous sont et nous resteront inintelligibles, pourtant nous vivons de quelque façon en intelligence avec elles. Et si nous y vivons, ce n'est certes pas

sous le signe d'une écologie générale où dans une sorte de niche planétaire, qui n'est que la dimension élargie de la caverne platonicienne, les fantômes des bêtes et des éléments naturels viendraient frayer avec l'ombre des hommes rescapés de l'économie politique — non, notre intelligence profonde avec les bêtes, même en voie de disparition, est placée sous le signe conjugué, inverse en apparence, de la *métamorphose* et du *territoire*.

Rien ne semble plus fixe dans la perpétuation de l'espèce que les bêtes, et pourtant elles sont pour nous l'image de la métamorphose, de toutes les métamorphoses possibles. Rien de plus errant, de plus nomade en apparence que les bêtes, et pourtant leur loi est celle du territoire². Mais il faut écarter tous les

2. L'errance des bêtes est un mythe, et la représentation actuelle, erratique et nomade, de l'inconscient et du désir, est du même ordre. Les bêtes n'ont jamais erré, jamais été déterritorialisées. Toute une fantasmagorie libératrice se dessine à l'opposé des contraintes de la société moderne, une représentation de la nature et des bêtes comme sauvagerie, liberté d'« assouvir tous ses besoins », aujourd'hui d'« accomplir tous ses désirs » — car le rousseauisme moderne a pris la forme de l'indétermination de la pulsion, de l'errance du désir et du nomadisme de l'infinitude — mais c'est la même mystique des forces déliées, non codées, sans autre finalité que leur propre éruption.

Or la nature libre, vierge, sans limite ni territoire, où chacun erre à son gré, n'a jamais existé, sinon dans l'imaginaire de l'ordre dominant, dont elle est le miroir équivalent. Nous projetons comme sauvagerie idéale (nature, désir, animalité, rhizome...) le schéma même de déterritorialisation qui est celui du système économique et du capital. La liberté n'est nulle part ailleurs que dans le capital, c'est lui qui l'a produite, c'est lui qui l'a approfondie. Il y a donc une exacte corrélation entre la législation sociale de la valeur (urbaine, industrielle, répressive, etc.) et la sauvagerie imaginaire qu'on lui oppose : elles

contresens sur cette notion de territoire. Ce n'est pas du tout la relation élargie d'un sujet ou d'un groupe à son espace propre, sorte de droit de propriété privée organique de l'individu, du clan ou de l'espèce — tel est le phantasme de la psychologie et de la sociologie élargie à toute l'écologie — ni cette sorte de fonction vitale, de bulle environnementale où vient se résumer tout le système des besoins. Un territoire n'est pas non

sont toutes deux « déterritorialisées », et à l'image l'une de l'autre. D'ailleurs, la radicalité du « désir », on le voit dans les théories actuelles, grandit à mesure même de l'abstraction civilisée, non pas du tout comme antagoniste, mais selon le même mouvement absolument, celui d'une même forme toujours plus décodée, plus décentrée, plus « libre », qui enveloppe à la fois notre réel et notre imaginaire. La nature, la liberté, le désir, etc., n'expriment même pas un rêve inverse du capital, ils traduisent directement les progrès ou les ravages de cette culture, ils anticipent même sur elle, car ils rêvent de déterritorialisation totale là où le système n'en impose jamais qu'une relative : l'exigence de « liberté » n'est jamais que celle d'aller plus loin que le système, mais dans le même sens.

Ni les bêtes ni les sauvages ne connaissent de « nature » dans notre sens : ils ne connaissent que des *territoires*, limités, marqués, qui sont des espaces de réciprocité infranchissables.

3. Ainsi, Henri Laborit récuse l'interprétation du territoire en termes d'instinct ou de propriété privées : « On n'a jamais mis en évidence, dans l'hypothalamus ou ailleurs, un groupe cellulaire ou des voies nerveuses différenciées en rapport avec la notion de territoire... Il ne semble pas exister de centre du territoire... Il n'est pas utile de faire appel à un instinct particulier » — mais c'est pour mieux le renvoyer à une fonctionnalité des besoins élargie aux comportements culturels, qui est la vulgate aujourd'hui commune à toute économie, psychologie, sociologie, etc. « Le territoire devient ainsi l'espace nécessaire à la réalisation de l'acte gratifiant, l'espace vital... La bulle, le territoire représentent ainsi le morceau d'espace en contact immédiat avec l'organisme, celui dans lequel il "ouvre" ses échanges thermodynamiques pour maintenir sa propre structure... Avec l'interdépendance croissante

plus un espace, avec ce que ce terme implique pour nous de liberté et d'appropriation. Ni instinct, ni besoin, ni structure (fût-elle « culturelle » et « comportementale »), la notion de territoire s'oppose aussi de quelque façon à celle d'inconscient. L'inconscient est une structure « enterrée », refoulée, et indéfiniment ramifiée. Le territoire est ouvert et circonscrit. L'inconscient est le lieu de la répétition indéfinie du refoulement et des phantasmes du sujet. Le territoire est le lieu d'un cycle fini de la parenté et des échanges — sans sujet, mais sans exception : cycle animal et végétal, cycle des biens et des richesses, cycle de la parenté et de l'espèce, cycle des femmes et du rituel — il n'y a pas de sujet et tout s'y échange. Les obligations y sont absolues, la réversibilité totale, mais personne n'y connaît la mort, puisque tout s'y métamorphose. Ni sujet, ni mort, ni inconscient, ni refoulement, puisque rien n'arrête l'enchaînement des formes.

Les bêtes n'ont pas d'inconscient, parce qu'elles ont un territoire. Les hommes n'ont un inconscient que depuis qu'ils n'ont plus de territoire. A la fois le territoire et les métamorphoses leur ont été ôtés — l'inconscient est la structure individuelle de deuil où se rejoue sans cesse, et sans espoir, cette perte — les bêtes en sont la nostalgie. La question qu'elles nous posent serait donc celle-ci : ne vivons-nous pas d'ores et déjà, au-delà des effets de linéarité et d'accumulation

des individus humains, avec la promiscuité qui caractérise les grandes cités modernes, la bulle individuelle s'est rétrécie de façon considérable... » Conception spatiale, fonctionnelle, homéostatique. Comme si l'enjeu d'un groupe ou d'un homme, voire d'une bête, était l'équilibre de sa bulle et l'homéostasie de ses échanges, internes et externes

de la raison, au-delà des effets de conscience et d'inconscient, sur ce mode brut, symbolique, de cycle et de réversion indéfinie sur un espace fini ? Et par-delà le schéma idéal qui est celui de notre culture, de toute culture peut-être, celui d'accumulation d'énergie, et de sa libération finale, ne rêvons-nous pas plutôt d'implosion que d'explosion, de métamorphose plutôt que d'énergie, d'obligation et de défi rituel plutôt que de liberté, de cycle territorial plutôt que de... Mais les bêtes ne posent pas de questions. Elles se taisent.

Le reste

Quand on enlève tout, il ne reste rien.

C'est faux.

L'équation du tout et du rien, la soustraction du reste, est fautive d'un bout à l'autre.

Ce n'est pas qu'il n'y ait pas de reste. Mais celui-ci n'a jamais de réalité autonome, ni de lieu propre : il est ce dont la partition, la circonscription, l'exclusion désigne... quoi d'autre ? C'est par la soustraction du reste que se fonde et prend force de réalité... quoi d'autre ?

L'étrange est qu'il n'y a justement pas de terme opposé dans une opposition binaire on peut dire la droite/la gauche, le même/l'autre, la majorité/la minorité, le fou/le normal, etc. — mais le reste ! ? Rien de l'autre côté de la barre. « La somme et le reste », l'addition et le reste, l'opération et le reste — ne sont pas des oppositions distinctives.

Et pourtant, ce qui est de l'autre côté du reste

existe, c'est même le terme marqué, le temps fort, l'élément privilégié dans cette opposition étrangement dissymétrique, dans cette structure qui n'en est pas une. Mais ce terme marqué n'a pas de nom. Il est anonyme, il est instable et sans définition. Positif, mais seul le négatif lui donne force de réalité. A la rigueur, il ne pourrait être défini que comme le reste du reste.

Le reste renvoie ainsi beaucoup plus qu'à une partition claire à deux termes localisés, à une structure tournante et réversible, structure de réversion toujours imminente, où *on ne sait jamais lequel est le reste de l'autre*. Dans aucune autre structure on ne peut opérer cette réversion, ou cette mise en abyme : le masculin n'est pas le féminin du féminin, le normal n'est pas le fou du fou, la droite n'est pas la gauche de la gauche, etc. Seul peut-être dans le miroir la question peut être posée : qui, du réel ou de l'image, est le reflet de l'autre ? Dans ce sens on peut parler du reste comme d'un miroir, ou du miroir du reste. C'est que dans les deux cas, la ligne de démarcation structurale, la ligne de partage du sens, est devenue flottante, c'est que le sens (le plus littéralement : la possibilité d'aller d'un point à un autre selon un vecteur déterminé par la position respective des termes) n'existe plus. Il n'y a plus de position respective — le réel s'évanouissant pour laisser place à une image plus réelle que le réel, et inversement — le reste s'évanouissant de l'endroit assigné pour resurgir à l'envers, dans ce dont il était le reste, etc.

Ainsi du social. Qui dira si le reste du social est le résidu non socialisé, ou si ce n'est pas le social lui-même qui est le reste, le déchet gigantesque... de quoi d'autre ? D'un processus qui, aurait-il complètement disparu et n'aurait-il pas même de nom que le

social, n'en serait quand même que le reste. Le résidu peut être à la dimension totale du réel. Quand un système a tout absorbé, quand on a tout additionné, quand il ne reste rien, *la somme entière vire au reste* et devient reste.

Voir la rubrique « Société » du *Monde*, où n'apparaissent paradoxalement que les immigrés, les délinquants, les femmes, etc. — tout ce qui n'a pas été socialisé, cas « sociaux » analogues aux cas pathologiques. Des poches à résorber, des segments que le « social » isole au fur et à mesure de son extension. Désignés comme « résiduels » à l'horizon du social, ils entrent par là même dans sa juridiction et sont destinés à trouver leur place dans une socialité élargie. C'est sur ce reste que la machine sociale se relance et trouve une nouvelle énergie. Mais qu'arrive-t-il lorsque tout est épongé, lorsque tout est socialisé ? Alors la machine s'arrête, la dynamique s'inverse, et c'est le système social tout entier qui devient résidu. Au fur et à mesure que le social dans sa progression élimine tous les résidus, il devient lui-même résiduel. En désignant comme « Société » les catégories résiduelles, *le social se désigne lui-même comme reste*.

L'impossibilité de déterminer ce qui est le reste de l'autre caractérise la phase de simulation et d'agonie des systèmes distinctifs, phase où tout devient reste et résiduel. Inversement, la disparition de la barre fatidique et structurale qui isolait le reste du ??? et qui permet désormais à chaque terme d'être le reste de l'autre caractérise une phase de réversibilité où il n'y a virtuellement *plus de reste*. Les deux propositions sont « vraies » simultanément et ne s'excluent pas. Elles sont elles-mêmes réversibles.

Autre aspect aussi insolite que l'absence de terme opposé : le reste fait rire. N'importe quelle discussion sur ce thème déclenche les mêmes jeux de langage, la même ambiguïté et la même obscénité que les discussions sur le sexe ou la mort. Sexe et mort sont les deux grands thèmes reconnus pour pouvoir déchaîner l'ambivalence et le rire. Mais le reste est le troisième, et peut-être le seul, les deux autres s'y rattachant comme à la figure même de la réversibilité. Car pourquoi rit-on ? On ne rit que de la réversibilité des choses, et le sexe et la mort sont figures éminemment réversibles. C'est parce que l'enjeu est toujours réversible entre le masculin et le féminin, entre la vie et la mort, qu'on rit du sexe et de la mort. Combien plus encore du reste, qui ne connaît même pas de terme opposé, qui parcourt à lui seul tout le cycle, et court infiniment après sa propre barre, après son propre double, comme Peter Schlemihl après son ombre¹ ? Le

1. L'allusion à *Peter Schlemihl*, l'homme qui a perdu son ombre, n'est pas accidentelle. Car l'ombre, comme l'image dans le miroir (dans l'Étudiant de Prague), est par excellence un reste, quelque chose qui peut « tomber » du corps, tout comme les cheveux, les excréments ou les déchets d'ongle auxquels elles sont assimilées dans toute la magie archaïque. Mais elles sont aussi, on le sait, « métaphores » de l'âme, du souffle, de l'Être, de l'essence, de ce qui profondément donne un sens au sujet. Sans image ou sans ombre, le corps devient un néant transparent, *il n'est plus lui-même que reste*. Il est la substance diaphane qui reste une fois l'ombre en allée. Il n'a plus de réalité : c'est l'ombre qui a emporté toute la réalité avec elle (ainsi dans l'Étudiant de Prague, l'image brisée avec le miroir entraîne la mort immédiate du héros — séquence classique

reste est obscène, parce qu'il est réversible et s'échange en lui-même. Il est obscène et fait rire, comme seule fait rire, profondément rire, l'indistinction du masculin et du féminin, l'indistinction de la vie et de la mort.

Le reste est devenu aujourd'hui le terme fort. C'est sur le reste que se fonde une intelligibilité nouvelle. Fin d'une certaine logique des oppositions distinctives, où le terme faible jouait comme terme résiduel. Tout s'inverse aujourd'hui. La psychanalyse elle-même est la première grande théorisation des résidus (lapsus, rêves, etc.). Ce n'est plus une économie politique de la production qui nous dirige, mais une économie politique de la reproduction, du recyclage — écologie et pollution — une économie politique du reste. Toute la normalité se revoit aujourd'hui à la lumière de la folie, qui n'était que son reste insignifiant. Privilège de tous les restes, dans tous les domaines, du non-dit, du féminin, du fou, du marginal, de l'excrément et du déchet en art, etc. Mais ceci n'est encore

des contes fantastiques — voir aussi *L'Ombre* de Hans Christian Andersen). Ainsi le corps peut n'être que le déchet de son propre résidu, retombée de sa propre retombée. Seul l'ordre dit réel permet de privilégier le corps comme référence. Mais rien dans l'ordre symbolique ne permet de parier sur la priorité de l'un ou de l'autre (du corps ou de l'ombre). Et c'est cette réversion de l'ombre sur le corps, cette retombée de l'essentiel, au terme de l'essentiel, sous le coup de l'insignifiant, cette défaite incessante du sens devant ce qu'il en reste, que ce soit les déchets d'ongle ou l'objet « petit a », qui fait le charme, la beauté et l'inquiétante étrangeté de ces histoires.

qu'une sorte d'inversion de la structure, de retour du refoulé comme temps fort, de retour du reste comme surcroît de sens, comme excédent (mais l'excédent n'est pas formellement différent du reste, et le problème de la dilapidation de l'excédent chez Bataille n'est pas différent de celui de la résorption des restes dans une économie polémique du calcul et de la pénurie : seules les philosophies sont différentes), d'une surenchère de sens à partir du reste. Secret de toutes les « libérations », qui jouent sur les énergies cachées de l'autre côté de la barre.

Or, nous sommes devant une situation beaucoup plus originale : non celle de l'inversion pure et simple et de la promotion des restes, mais celle d'une mouvance de toute structure et de toute opposition qui fait qu'il *n'y a même plus de reste*, du fait que celui-ci est partout, et se jouant de la barre, s'annule en tant que tel.

Ce n'est pas quand on a tout enlevé qu'il ne reste rien, mais quand les choses se renversent sans cesse et que l'addition même n'a plus de sens.

La naissance est résiduelle si elle n'est pas reprise symboliquement par l'initiation.

La mort est résiduelle si elle n'est pas résolue dans le deuil, dans la fête collective du deuil.

La valeur est résiduelle si elle n'est pas résorbée et volatilisée dans le cycle des échanges.

La sexualité est résiduelle lorsqu'elle devient production de rapports sexuels.

Le social lui-même est résiduel lorsqu'il devient production de « relations sociales ».

Tout le réel est résiduel,
et tout ce qui est résiduel est destiné à se répéter indéfiniment dans le phantasme.

Toute accumulation n'est que reste, et accumulation de reste, en ce sens qu'elle est rupture de l'alliance, et compense dans l'infini linéaire du cumul et du calcul, dans l'infini linéaire de la production, de l'énergie et de la valeur ce qui s'accomplissait auparavant dans le cycle de l'alliance. Or, ce qui parcourt un cycle s'accomplit totalement, alors que dans la dimension de l'infini, tout ce qui est en dessous de la barre de l'infini, en dessous de la barre de l'éternité (ce stock de temps qui est lui aussi, comme n'importe quel stock, rupture d'alliance), tout cela n'est que reste.

L'accumulation n'est que reste, et le refoulement n'en est que la forme inverse et symétrique. Le stock d'affects et de représentations refoulés, c'est là-dessus que se fonde notre nouvelle alliance.

Mais quand tout est refoulé, rien ne l'est plus. Nous ne sommes pas loin de ce point absolu du refoulement où les stocks eux-mêmes se défont, où les stocks de phantasmes s'effondrent. Tout l'imaginaire du stock, de l'énergie et de ce qu'il en reste, nous vient du refoulement. Quand celui-ci atteint un point de saturation critique où son évidence se renverse, alors les énergies n'auront plus à être libérées, dépensées, économisées,

produites : c'est le concept même d'énergie qui se volatiliserait de lui-même.

On fait aujourd'hui du reste, des énergies qui nous restent, de la restitution et de la conservation des restes, le problème crucial de l'humanité. Il est insoluble en tant que tel. Toute nouvelle énergie libérée ou dépensée laissera un nouveau reste. Tout désir, toute énergie libidinale produira un nouveau refoulement. Quoi d'étonnant, puisque l'énergie même ne se conçoit que dans le mouvement qui la stocke et la libère, qui la refoule et la « produit », c'est-à-dire dans la figure du reste et de son double ?

Il faut pousser à la consommation insensée de l'énergie pour en exterminer le concept. Il faut pousser au refoulement maximal pour en exterminer le concept. Lorsque le dernier litre d'énergie aura été consommé (par le dernier écologue), lorsque le dernier indigène aura été analysé (par le dernier ethnologue), lorsque l'ultime marchandise aura été produite par la dernière « force de travail » restante, lorsque le dernier phantasme aura été élucidé par le dernier analyste, lorsque tout aura été libéré et consommé « avec la dernière énergie », alors on s'apercevra que cette gigantesque spirale de l'énergie et de la production, du refoulement et de l'inconscient, grâce à quoi on a réussi à enfermer tout dans une équation entropique et catastrophique, que tout ceci n'est en effet qu'une métaphysique du reste, et celle-ci sera résolue du coup dans tous ses effets.

Le cadavre en spirale

L'Université est déliquescence : non fonctionnelle sur le plan social du marché et de l'emploi, sans substance culturelle ni finalité de savoir.

Il n'y a même plus de pouvoir à proprement parler : lui aussi est déliquescence. D'où l'impossibilité du retour de flamme de 68 : retournement de la mise en question du savoir contre le pouvoir lui-même — contradiction explosive du savoir et du pouvoir (ou révélation de leur collusion, ce qui revient au même) dans l'Université et, du coup, par contagion symbolique (plus que politique) dans tout l'ordre institutionnel et social. *Pourquoi des sociologues ?* a marqué ce virage : l'impasse du savoir, le vertige du non-savoir (c'est-à-dire à la fois l'absurdité et l'impossibilité d'accumuler de la valeur dans l'ordre du savoir), se retourne comme une arme absolue contre le pouvoir lui-même, pour le démanteler selon le même scénario vertigineux de dessaisissement. C'est ça l'effet Mai 68. Il est impossible aujourd'hui où le pouvoir lui-même, après le savoir,

a foutu le camp, est devenu insaisissable. S'est dessaisi lui-même. Dans une institution désormais flottante, sans contenu de savoir, sans structure de pouvoir (sinon une féodalité archaïque qui gère un simulacre de machine dont la destination lui échappe et dont la survie est artificielle comme celle des casernes et des théâtres), l'irruption offensive est impossible. N'a plus de sens que ce qui précipite le pourrissement, en accentuant le côté parodique, simulacre, des jeux de savoir et de pouvoir agonisants.

La grève fait exactement l'inverse. Elle régénère l'idéal d'une université possible, la fiction d'une accession de tous à une culture (introuvable, et qui n'a plus de sens), elle se substitue au fonctionnement de l'université comme son alternative critique, comme sa thérapeutique. Elle rêve encore d'une substance et d'une démocratie du savoir. D'ailleurs partout aujourd'hui la gauche joue ce rôle : c'est la justice de gauche qui réinsufflé une *idée* de justice, une exigence de logique et de morale sociale dans un appareil pourri, qui se défait, qui perd toute conscience de sa légitimité et renonce presque de lui-même à fonctionner. C'est la gauche qui secrète et reproduit désespérément du pouvoir, car elle en veut, et donc elle y croit et le ressuscite là où le système y met fin. Le système mettant fin un à un à tous ses axiomes, à toutes ses institutions, et réalisant un à un tous les objectifs de la gauche historique et révolutionnaire, celle-ci se voit acculée à ressusciter tous les rouages du capital pour pouvoir les investir un jour : de la propriété privée à la petite entreprise, de l'armée à la grandeur nationale, de la morale puritaine à la culture petite-bourgeoise, de la justice à l'université — il faut tout conserver de ce qui fout le camp,

de ce que le système lui-même, dans son atrocité, d'accord, mais dans son impulsion irréversible, a liquidé.

D'où l'inversion paradoxale mais nécessaire de tous les termes de l'analyse politique.

Le pouvoir (ou ce qui en tient lieu) ne croit plus à l'Université. Il sait au fond qu'elle n'est qu'une zone d'hébergement et de surveillance pour toute une classe d'âge, il n'a donc que faire de sélectionner — son élite il la trouvera ailleurs, ou autrement. Les diplômes ne servent à rien : pourquoi refuserait-il de les donner, d'ailleurs il est prêt à les donner à tout le monde — alors pourquoi cette politique provocante, sinon pour cristalliser les énergies sur un enjeu fictif (sélection, travail, diplômes, etc.), sur un référentiel déjà mort et pourrissant.

En pourrissant, l'Université peut faire encore beaucoup de mal (le pourrissement est un dispositif *symbolique* — non pas politique, mais symbolique, donc pour nous subversif). Mais il faudrait pour cela partir de ce pourrissement même, et non rêver de résurrection. Il faudrait transformer ce pourrissement en processus violent, en mort violente, par la dérision, le défi, par une simulation multipliée qui offrirait le rituel de mort de l'université comme modèle de pourrissement à la société entière, modèle contagieux de désaffection de toute une structure sociale, où la mort enfin ferait ses ravages, que la grève tente désespérément de conjurer, de mèche avec le système, et ne réussissant tout au plus qu'à la muer en une mort lente, à retardement, qui n'est même plus le lieu possible d'une subversion, d'une réversion offensive.

C'est ce que Mai 68 avait réussi. A un moment moins avancé du processus de liquéfaction de l'Université et de la culture, les étudiants, loin de vouloir sauver les meubles (ressusciter l'objet perdu, sur un mode idéal), avaient rétorqué en lançant au pouvoir le défi d'une mort totale, immédiate, de l'institution, le défi d'une déterritorialisation bien plus intense encore que celle venue du système, et sommant le pouvoir de répondre à cette dérive totale de l'institution de savoir, à cette inexigence totale d'accumuler en un lieu donné, à cette mort voulue à la limite — pas la *crise* de l'université, ça, ce n'est pas un défi, au contraire, c'est le jeu du système, mais la *mort* de l'université — ça, le pouvoir n'a pas pu y répondre, sinon par sa propre dissolution en retour (pour un instant peut-être, mais nous l'avons vu).

Les barricades du 10 mai semblaient défensives et défendre un *territoire* : le quartier Latin, vieille boutique. Mais ce n'est pas vrai : derrière cette apparence, c'est l'université morte, la culture morte dont ils lançaient le défi au pouvoir, et leur propre mort éventuelle du même coup — transformation en *sacrifice immédiat*, ce qui n'était que l'opération même du système à *long terme* : liquidation de la culture et du savoir. Ils n'étaient pas là pour sauver la Sorbonne, mais pour en brandir le cadavre à la face des autres, comme les Noirs de Watts et de Detroit brandissant les ruines de leurs quartiers à qui ils avaient mis le feu eux-mêmes.

Qu'est-ce qu'on peut brandir aujourd'hui ?
Même plus les ruines du savoir, de la culture — les

ruines elles-mêmes sont défuntes. Nous le savons, nous avons fait pendant sept ans le travail de deuil de Nanterre. 68 est mort, répétable seulement comme phantasme de deuil. Ce qui en serait l'équivalent en violence symbolique (c'est-à-dire au-delà du politique) ce serait la même opération qui a fait percuter le non-savoir, le pourrissement du savoir contre le pouvoir — retrouver cette énergie fabuleuse plus du tout au même niveau, mais à la spirale supérieure : faire percuter le non-pouvoir, le pourrissement du pouvoir contre — contre quoi précisément ? C'est là le problème. Il est peut-être insoluble. Le pouvoir se perd, le pouvoir s'est perdu. Il n'y a plus tout autour de nous que des mannequins de pouvoir, mais l'illusion machinale du pouvoir régit encore l'ordre social, derrière laquelle grandit la terreur absente, illisible, du contrôle, terreur d'un code définitif, dont nous sommes tous les terminals infimes.

S'attaquer à la représentation n'a plus beaucoup de sens non plus. On sent bien que tous les conflits étudiants (comme, plus largement, au niveau de la société globale) autour de la représentation, de la délégation de pouvoir, pour la même raison, ne sont plus que des péripiéties fantômes qui suffisent encore pourtant, par désespoir, à occuper le devant de la scène. Par je ne sais quel effet de Möebius, la représentation elle aussi s'est retournée sur elle-même, et tout l'univers logique du politique se dissout du même coup, laissant la place à un univers transfini de la simulation, où d'emblée personne n'est plus représenté ni représentatif de quoi que ce soit, où tout ce qui s'accumule se désaccumule en même temps, où même le phantasme axial, directif et secou-

nable du pouvoir a disparu. Univers pour nous encore incompréhensible, méconnaissable, d'une courbe maléfique à laquelle nos coordonnées mentales orthogonales et dressées à l'infini linéaire de la critique et de l'histoire, résistent violemment. C'est pourtant là qu'il faut se battre, si même cela a encore un sens. Nous sommes des simulants, nous sommes des simulacres (pas au sens classique d'« apparence »), des miroirs concaves irradiés par le social, irradiation sans source lumineuse, pouvoir sans origine, sans distance, et c'est dans cet univers tactique du simulacre qu'il va falloir se battre — sans espoir, l'espoir est une valeur faible, mais dans le défi et la fascination. Car il ne faut pas refuser la fascination intense qui émane de cette liquéfaction de toutes les instances, de tous les axes de la valeur, de toute axiologie, politique y compris. Ce spectacle, qui est à la fois celui de l'agonie et de l'apogée du capital, dépasse de loin celui de la marchandise décrit par les situationnistes. Ce spectacle est notre force essentielle. Nous ne sommes plus dans un rapport de force incertain ou victorieux, mais politique, envers le capital, ça, c'est le phantasme de la révolution. Nous sommes dans un rapport de défi, de séduction et de mort envers cet univers qui n'en est plus un, puisque précisément toute axialité lui échappe. Le défi que nous lance le capital dans son délire — liquidant sans vergogne la loi du profit, la plus-value, les finalités productives, les structures de pouvoir, et retrouvant au terme de son processus l'immoralité profonde (mais aussi la séduction) des rituels primitifs de destruction, ce défi-là, il faut le relever dans une surenchère insensée. Le capital est irresponsable, irréversible, inéluctable comme la valeur. A lui seul il est capable d'offrir un spectacle

fantastique de sa décomposition — seul plane encore sur le désert des structures classiques du capital le fantôme de la valeur, comme le fantôme de la religion plane sur un monde depuis longtemps désacralisé, comme le fantôme du savoir plane sur l'Université. A nous de redevenir les nomades de ce désert, mais dégagés de l'illusion machinale de la valeur. Nous vivrons dans ce monde, qui a pour nous toute l'inquiétante étrangeté du désert et du simulacre, avec toute la véracité des fantômes vivants, des animaux errants et simulants que le capital, que la *mort du capital* a fait de nous — car le désert des villes est égal au désert des sables — la jungle des signes est égale à celle des forêts — le vertige des simulacres est égal à celui de la nature — seule subsiste la séduction vertigineuse d'un système agonisant, où le travail enterre le travail, où la valeur enterre la valeur — laissant un espace vierge, effrayé, sans frayages, continu comme le voulait Baraille, où seul le vent soulève le sable, où seul le vent veille sur le sable.

Qu'en est-il de tout cela dans l'ordre politique ? Si peu de choses.

Mais nous devons nous battre aussi contre la fascination profonde qu'exerce sur nous l'agonie du capital, contre la mise en scène par le capital de sa propre agonie, dont nous sommes les agonisants réels. Lui laisser l'initiative de sa propre mort, c'est lui laisser tous les privilèges de la révolution. Cernés par le *simulacre* de la valeur et par le *fantôme* du capital et du pouvoir, nous sommes bien plus désarmés et impuissants que cernés par la *loi* de la valeur et de la marchandise, puisque le système s'est révélé capable d'intégrer sa propre mort, et que la responsabilité nous en est ôtée,

et donc l'enjeu de notre propre vie. Cette ruse suprême du système, celle du simulacre de sa mort, par où il nous maintient en vie en ayant liquidé par absorption toute négativité possible, seule une ruse supérieure peut la prévenir. Défi ou science imaginaire, seule une *pataphysique des simulacres* peut nous sortir de la stratégie de simulation du système et de l'impasse de mort où il nous enferme.

Mai 1976.

Le dernier tango de la valeur

*Là où rien n'est à sa place, c'est le désordre
Là où à la place voulue il n'y a rien, c'est l'ordre.*

Brecht

La panique des responsables de l'Université à l'idée qu'on va délivrer des diplômes sans contrepartie de travail « réel », sans équivalence de savoir. Cette panique n'est pas celle de la subversion politique, elle est celle de voir la valeur se dissocier de ses contenus et fonctionner toute seule, selon sa forme même. Les valeurs universitaires (les diplômes, etc.) vont proliférer et continuer de circuler, un peu comme les capitaux flottants ou les eurodollars, elles vont tournoyer sans critère de référence, complètement dévalorisées à la limite, mais c'est sans importance : leur circulation seule suffit à créer un horizon social de la valeur, et la hantise de la valeur fantôme n'en sera que plus grande, lors même

que son référentiel (sa valeur d'usage, sa valeur d'échange, la « force de travail » universitaire qu'elle recouvre) se perd. Terreur de la valeur sans équivalence.

Cette situation n'est qu'apparemment nouvelle. Elle l'est pour ceux qui pensent encore que s'élabore à l'Université un procès réel de travail, et qui investissent là-dedans leur vécu, leur névrose, leur raison d'être. L'échange des signes (de savoir, de culture) à l'Université, entre « enseignants » et « enseignés » n'est plus depuis un certain temps déjà qu'une collusion doublée de l'amertume de l'indifférence (l'indifférence des signes qui entraîne avec elle la désaffection des rapports sociaux et humains), un simulacre doublé d'un psychodrame (celui d'une demande honteuse de chaleur, de présence, d'échange œdipien, d'*inceste pédagogique* qui cherche à se substituer à l'échange perdu de travail et de savoir). En ce sens, l'Université reste le lieu d'une *initiation désespérée à la forme vide de la valeur*, et ceux qui y vivent depuis quelques années connaissent ce travail étrange, la vraie désespérance du non-travail, du non-savoir. Car les générations actuelles rêvent encore de lire, d'apprendre, de rivaliser, mais le cœur n'y est plus — en bloc, la mentalité culturelle ascétique a coulé corps et biens. C'est pourquoi la grève ne signifie plus rien¹.

1. D'ailleurs la grève actuelle prend naturellement les mêmes aspects que le travail : même suspense, même apesanteur, même absence d'objectifs, même allergie à la décision, même tournoisement en rond d'instance, même deuil de l'énergie, même circularité indéfinie dans la grève aujourd'hui que dans le travail hier, même situation dans la contre-institution que dans l'institution : la contagion grandit, la boucle est bouclée — après ça il va falloir déboucher ailleurs. Ou plutôt non :

C'est pourquoi aussi nous avons été piégés, nous nous sommes piégés nous-mêmes, après 68, en donnant les diplômes à tout le monde. Subversion ? Pas du tout. Une fois de plus, nous étions les promoteurs de la forme avancée, de la forme pure de la valeur : des diplômes sans travail. Le système n'en veut pas plus, mais il veut cela — des valeurs opérationnelles dans le vide — et c'est nous qui l'avons inauguré, dans l'illusion inverse.

La détresse étudiante de se voir conférer des diplômes sans travail est égale et complémentaire de celle des enseignants. Elle est plus secrète et plus insidieuse que l'angoisse traditionnelle d'échouer ou d'obtenir des diplômes sans valeur. L'assurance tous risques sur le diplôme, qui vide de contenu les péripéties du savoir et de la sélection, est dure à supporter. Aussi faut-il qu'elle se complique soit d'une prestation-alibi, simulacre de travail échangé contre un simulacre de diplôme, soit d'une forme d'agression (l'enseignant sommé de donner l'UV, ou traité de distributeur automatique) ou de rancœur, pour qu'au moins passe encore quelque chose d'une relation « réelle ». Mais rien n'y fait. Même les scènes de ménage entre enseignants et étudiants, qui font aujourd'hui une bonne part

prendre cette impasse même comme situation de base, retourner l'indécision et l'absence d'objectif en situation offensive, en stratégie. En cherchant à tout prix à s'arracher à cette situation mortelle, à cette anorexie mentale universitaire, les étudiants ne font que réinsuffler de l'énergie à une institution en coma dépassé, c'est la survie forcée, c'est la médecine du désespoir, qui se pratique aujourd'hui sur les institutions comme sur les individus, et qui est partout le signe de la même incapacité à affronter la mort. « Il faut pousser ce qui s'effondre », disait Nietzsche.

de leurs échanges, ne sont plus que le rappel, et comme la nostalgie d'une violence ou d'une complicité qui jadis les opposait ou les réunissait autour d'un enjeu de savoir ou d'un enjeu politique.

La « dure loi de la valeur », la « loi d'airain » — quand elle nous abandonne, quelle tristesse, quelle panique ! C'est pourquoi il y a encore de beaux jours pour les méthodes fascistes et autoritaires, car celles-ci ressuscitent quelque chose de la violence qu'il faut pour vivre — subie ou infligée, peu importe. La violence du rituel, la violence du travail, la violence du savoir, la violence du sang, la violence du pouvoir et du politique, c'est bon ! C'est clair, c'est lumineux, les rapports de force, les contradictions, l'exploitation, la répression ! Ça manque, aujourd'hui, et le besoin s'en fait sentir. C'est tout un jeu, par exemple, à l'Université encore (mais toute la sphère politique s'articule de la même façon) que le réinvestissement de son pouvoir par l'enseignant à travers la « parole libre », l'autogestion du groupe et autres fariboles modernes. Personne n'est dupe. Simplement pour échapper à la déception profonde, à la catastrophe qu'entraînent la déperdition des rôles, des statuts, des responsabilités et la démagogie incroyable qui s'y déploie, il faut recréer dans le prof fût-ce un mannequin de pouvoir et de savoir, fût-ce une parcelle de légitimité venue de l'ultra-gauche — sinon la situation est intolérable pour tous. C'est sur ce compromis — figuration artificielle de l'enseignant, complicité équivoque de l'étudiant — c'est sur ce scénario fantôme de pédagogie que les choses continuent, et peuvent cette fois durer indéfiniment. Car il y a une fin à la valeur et au travail, il n'y en a pas au simulacre de la valeur et du travail. L'univers de la

simulation est transréel et transfini : aucune épreuve de réalité ne viendra plus y mettre fin — sinon l'effondrement total et le glissement de terrain, qui reste notre plus fol espoir.

Mai 1977.

Sur le nihilisme

Le nihilisme n'a plus les couleurs sombres, wagnériennes, splengleriennes, fuligineuses, de la fin du siècle. Il ne procède plus d'une *Weltanschauung* de la décadence ni d'une radicalité métaphysique née de la mort de Dieu et de toutes les conséquences qu'il faut en tirer. Le nihilisme est aujourd'hui celui de la transparence, et il est en quelque sorte plus radical, plus crucial que dans ses formes antérieures et historiques, car cette transparence, cette flottaison, est indissolublement celle du système, et celle de toute théorie qui prétend encore l'analyser. Quand Dieu est mort, il y avait encore Nietzsche pour le dire — grand nihiliste devant l'Eternel et le cadavre de l'Eternel. Mais devant la transparence simulée de toutes choses, devant le simulacre d'accomplissement matérialiste ou idéaliste du monde dans l'hyperréalité (Dieu n'est pas mort, il est devenu hyperréel), il n'y a plus de Dieu théorique et critique pour reconnaître les siens.

L'univers, et nous tous, sommes entrés vivants

dans la simulation, dans la sphère maléfique, même pas maléfique, indifférente, de la dissuasion : le nihilisme, de façon insolite, s'est entièrement réalisé non plus dans la destruction, mais dans la simulation et la dissuasion. De phantasme actif, violent, de mythe et de scène qu'il était, historiquement aussi, il est passé dans le fonctionnement transparent, faussement transparent, des choses. Que reste-t-il donc de nihilisme possible en théorie ? Quelle nouvelle scène peut s'ouvrir, où pourrait se rejouer le rien et la mort comme *défi*, comme enjeu ?

Nous sommes dans une position nouvelle, et sans doute insoluble, par rapport aux formes antérieures du nihilisme :

Le Romantisme en est la première grande apparition : il correspond, avec la Révolution des Lumières, à la destruction de l'ordre des apparences.

Surréalisme, Dadaïsme, l'absurde, le nihilisme politique, en sont la deuxième grande manifestation, qui correspond à la destruction de l'ordre du sens.

Le premier est encore une forme esthétique de nihilisme (dandysme), le second une forme politique, historique et métaphysique (terrorisme).

Ces deux formes ne nous concernent plus qu'en partie, ou pas du tout. Le nihilisme de la transparence n'est plus ni esthétique, ni politique, il n'emprunte plus ni à l'extermination des apparences, ni à celle du sens les derniers feux, ou les dernières nuances d'une apocalypse. Il n'y a plus d'apocalypse (seul le terrorisme aléatoire tente encore de le réfléchir, mais justement il n'est plus politique, et il n'a plus qu'un mode d'apparition qui est en même temps un mode de disparition : les media — or les media ne sont pas une scène où

quelque chose se joue — c'est une bande, une piste, une carte perforée dont nous ne sommes même plus spectateurs : récepteurs). Finie l'apocalypse, aujourd'hui c'est la précession du neutre, des formes du neutre et de l'indifférence. Je laisse à penser s'il peut y avoir un romantisme, une esthétique du neutre. Je ne le crois pas — tout ce qui reste, c'est la fascination pour les formes désertiques et indifférentes, pour l'opération même du système qui nous annule. Or, la fascination (à l'opposé de la séduction qui s'attachait aux apparences, et de la raison dialectique qui s'attachait au sens) est une passion nihiliste par excellence, c'est la passion propre au mode de disparition. Nous sommes fascinés par toutes les formes de disparition, de notre disparition. Mélancoliques et fascinés, telle est notre situation générale dans une ère de transparence involontaire.

Je suis nihiliste.

Je constate, j'accepte, j'assume l'immense processus de destruction des apparences (et de la séduction des apparences) au profit du sens (la représentation, l'histoire, la critique, etc.) qui est le fait capital du XIX^e siècle. La véritable révolution du XIX^e siècle, de la modernité, c'est la destruction radicale des apparences, le désenchantement du monde et son abandon à la violence de l'interprétation et de l'histoire.

Je constate, j'accepte, j'assume, j'analyse la deuxième révolution, celle du XX^e siècle, celle de la post-modernité, qui est l'immense processus de destruction du sens, égale à la destruction antérieure des

apparences. Celui qui frappe par le sens est tué par le sens.

La scène dialectique, la scène critique sont vides. Il n'y a plus de scène. Et il n'y a pas de thérapie du sens ou de thérapie par le sens : la thérapie elle-même fait partie du processus généralisé d'indifférenciation.

La scène de l'analyse elle-même est devenue incertaine, aléatoire : les théories flottent (en fait, le nihilisme est impossible, car il est encore une théorie désespérée mais déterminée, un imaginaire de la fin, une *Weltanschauung* de la catastrophe¹).

L'analyse est elle-même peut-être l'élément décisif de l'immense processus de glaciation du sens. Le surcroît de sens qu'elles apportent, leur compétition au niveau du sens est tout à fait secondaire en regard de leur coalition dans l'opération glaciaire et quaternaire de dissection et de transparence. Il faut être conscient que, de quelque façon que procède l'analyse, elle procède vers la glaciation du sens, elle aide à la précession des simulacres et des formes indifférentes. Le désert grandit.

Implosion du sens dans les media. Implosion du social dans la masse. Croissance infinie de la masse en fonction de l'accélération du système. Impasse énergétique. Point d'inertie.

1. Il y a des cultures qui n'ont d'*imaginaire* que de leur origine et n'ont aucun imaginaire de leur fin. Il y en a qui sont obsédées par les deux... Deux autres cas de figure sont possibles... N'avoir d'imaginaire que de sa fin (notre culture, nihiliste). N'avoir plus aucun imaginaire, ni de l'origine ni de la fin (celle qui vient, aléatoire).

Destin d'inertie d'un monde saturé. Les phénomènes d'inertie s'accélèrent (si on peut dire). Les formes arrêtées prolifèrent, et la croissance s'immobilise dans l'excroissance. Tel est aussi le secret de l'hypertélie, de ce qui va plus loin que sa propre fin. Ce serait notre mode propre de destruction des finalités : aller plus loin, trop loin dans le même sens — destruction du sens par simulation, hypersimulation, hypertélie. Nier sa propre fin par hyperfinalité (le crustacé, les statues de l'île de Pâques) — n'est-ce pas aussi le secret obscène du cancer ? Revanche de l'excroissance sur la croissance, revanche de la vitesse dans l'inertie.

Les masses elles aussi sont prises dans ce gigantesque processus d'inertie par accélération. Elles sont ce processus excroissant, dévorant, qui annihile toute croissance et tout surcroît de sens. Elles sont ce circuit court-circuité par une finalité monstrueuse.

C'est ce point d'inertie qui est aujourd'hui fascinant, passionnant, et ce qui se passe aux alentours de ce point d'inertie (fini donc le charme discret de la dialectique). Si c'est être nihiliste que de privilégier ce point d'inertie et l'analyse de cette irréversibilité des systèmes jusqu'à un point de non-retour, alors je suis nihiliste.

Si c'est être nihiliste que d'être obsédé par le mode de disparition, et non plus par le mode de production, alors je suis nihiliste. Disparition, aphanisis, implosion, Furie des Verschwindens. Transpolitique est la sphère élective du mode de disparition (du réel, du sens, de la scène, de l'histoire, du social, de l'individu). A vrai dire, ce n'est plus tellement du nihilisme dans la disparition, dans la forme désertique, aléatoire et indifférente, il n'y a même plus le pathos,

le pathétique du nihilisme — cette énergie mythique qui fait encore la force du nihilisme, radicalité, dénégation mythique, anticipation dramatique. Ce n'est même plus du désenchantement, avec la tonalité enchantée elle-même, séduisante et nostalgique du désenchantement. C'est la disparition tout simplement.

On trouve déjà trace de cette radicalité du mode de disparition chez Adorno et Benjamin, parallèlement à un exercice nostalgique de la dialectique. Car il y a une nostalgie de la dialectique, et sans doute la dialectique la plus subtile est-elle d'emblée nostalgique. Mais plus profondément, il y a chez Benjamin et Adorno une autre tonalité, celle d'une mélancolie attachée au système lui-même, incurable celle-là et au-delà de toute dialectique. C'est cette mélancolie des systèmes, qui prend aujourd'hui le dessus à travers les formes ironiquement transparentes qui nous entourent. C'est elle qui devient notre passion fondamentale.

Ce n'est plus le spleen ou le vague à l'âme fin de siècle. Ce n'est pas non plus le nihilisme, qui vise en quelque sorte à tout normaliser par la destruction, passion du ressentiment. Non, la mélancolie, c'est la tonalité fondamentale des systèmes fonctionnels, des systèmes actuels de simulation, de programmation et d'information. La mélancolie, c'est la qualité inhérente au mode de disparition du sens, au mode de volatilisation du sens dans les systèmes opérationnels. Et nous sommes tous mélancoliques.

La mélancolie est cette désaffection brutale qui est celle des systèmes saturés. Lorsque l'espoir d'équilibrer le bien et le mal, le vrai et le faux, voire de confronter quelques valeurs du même ordre, lorsque l'espoir plus général d'un rapport de force et d'un

enjeu s'est évanoui. Partout, toujours, le système est trop fort : hégémonique.

Contre cette hégémonie du système, on peut exalter les ruses du désir, faire la micrologie révolutionnaire du quotidien, exalter la dérive moléculaire ou même faire l'apologie de la cuisine. Ceci ne résout pas l'impérieuse nécessité de faire échec au système en pleine lumière.

Ceci, seul le terrorisme le fait.

Il est le trait de réversion qui efface le reste, comme un seul sourire ironique efface tout un discours, comme un seul éclair de dénégation chez l'esclave efface toute la puissance et la jouissance du maître.

Plus un système est hégémonique, plus l'imagination est frappée par le moindre de ses revers. Le défi, même infinitésimal, est l'image d'une défaillance en chaîne. Seule cette réversibilité sans commune mesure fait événement aujourd'hui, sur la scène nihiliste et désaffectée du politique. Elle seule mobilise l'imaginaire.

Si être nihiliste, c'est porter, à la limite insupportable des systèmes hégémoniques, ce trait radical de dérision et de violence, ce défi auquel le système est sommé de répondre par sa propre mort, alors je suis terroriste et nihiliste en théorie comme d'autres le sont par les armes. La violence théorique, non pas la vérité, est la seule ressource qui nous reste.

Mais c'est là une utopie. Car il serait beau d'être nihiliste, s'il y avait encore une radicalité — comme il serait beau d'être terroriste, si la mort, y compris celle du terroriste, avait encore un sens.

Mais c'est là où les choses deviennent insolubles. Car à ce nihilisme actif de la radicalité, le système

oppose le sien, le nihilisme de la neutralisation. Le système est nihiliste lui aussi, en ce sens qu'il a puissance de reverser tout, y compris ce qui le nie, dans l'indifférence.

Dans ce système, la mort elle-même brille par son absence. Gare de Bologne, Oktoberfest de Munich : les morts s'annulent par l'indifférence, c'est là où le terrorisme est complice involontaire de l'ensemble du système : non pas politiquement, mais dans la forme accélérée de l'indifférence qu'il contribue à imposer. La mort n'a plus de scène, ni phantasmatique ni politique où se représenter, où se jouer, cérémoniale ou violente. Et ça, c'est la victoire de l'autre nihilisme, de l'autre terrorisme, celui du système.

Il n'y a plus de scène, même plus l'illusion minimale qui fait que les événements puissent prendre force de réalité — plus de scène ni de solidarité mentale ou politique : que nous importe le Chili, le Biafra, les boat people, Bologne ou la Pologne ? Tout cela vient s'anéantir sur l'écran de la télévision. Nous sommes à l'ère des événements sans conséquences (et des théories sans conséquences).

Il n'y a plus d'espoir pour le sens. Et sans doute est-ce bien ainsi : le sens est mortel. Mais ce sur quoi il a imposé son règne éphémère, ce qu'il a pensé liquider pour imposer le règne des Lumières, les apparences, elles, sont immortelles, invulnérables au nihilisme même du sens ou du non-sens.

C'est là où commence la séduction.

Table

La précession des simulacres.....	9
L'histoire : un scénario rétro.....	69
Holocauste	77
<i>China Syndrom</i>	81
<i>Apocalypse Now</i>	89
L'effet Beaubourg. Implosion et dissuasion. ...	93
Hypermarché et hypermarchandise.....	113
L'implosion du sens dans les media	119
Publicité absolue, publicité zéro	131
<i>Clone story</i>	143
Hologrammes.....	155
<i>Crash</i>	163
Simulacres et science-fiction.....	177
Les bêtes. Territoire et métamorphoses.....	187
Le reste.....	205
Le cadavre en spirale	213
Le dernier tango de la valeur	221
Sur le nihilisme	227