Même un hégélo-lacanien-léniniste déprime à la fin.

Slavoj Žižek, Vivre la fin des temps, 2011.

Par Hervé Regnauld



La « fin des temps » abordée dans ce dernier ouvrage de Slavoj Žižek (édition originale, *Living in the End Times*, 2010) n'est pas la fin du monde, c'est seulement une révolution radicale. Le capitalisme détruit la planète. La Chine est capitaliste, prospère et est dirigée par un parti communiste prospère lui aussi. Dans un ex-pays communiste, la Pologne, des élections libres portent, vingt ans après la chute du mur de Berlin, des communistes au pouvoir. Žižek en déduit que « le système capitaliste global approche un point zéro apocalyptique » (p. 11) et qu'il n'existe aucune théorie politique actuelle qui permette d'y comprendre quelque chose de précis. Le marxisme classique, ou revisité par la psychanalyse, atteint ses limites. L'enjeu du livre est donc de réfléchir à la façon dont nous pouvons vivre ce point zéro, ce temps radicalement nouveau au cours duquel tous les savoirs politiques se délitent et où, pourtant, l'exigence d'une révolution résolument anti-capitaliste est la condition, selon Žižek, de la survie de la planète. L'enjeu est de « repenser les fondamentaux de notre conscience »

dans le monde actuel et de construire une vérité à laquelle nous pouvons croire. Ce n'est pas une vérité objective, mais « une vérité auto-référentielle concernant notre propre position subjective » (p. 16). Cette vérité doit être « engagée » et nous permettre d'interpréter le monde comme un événement. « La vérité, en tant qu'elle s'oppose au savoir est telle un événement » (p. 17). C'est quelque chose « que seul un regard engagé, le regard d'un sujet qui y croit, se trouve à même de voir » (p. 17). Ce que la fin des temps exige donc c'est la création de la conscience d'un nouveau sujet révolutionnaire.

La fin des temps en cinq épisodes et quatre interludes.

Žižek est Slovène (c'est-à-dire ex-Yougoslave), psychanalyste lacanien, philosophe bon connaisseur de Hegel, marxiste non orthodoxe et cinéphile cultivé. Il va donc organiser sa démarche philosophique suivant un plan en cinq parties, inspiré par la psychiatrie et le cinéma. Une psychiatre suisse (Elisabeth Kübler-Ross) a décrit la réaction des gens face à la mort en cinq étapes (1975). De la même façon un film de Bob Fosse primé à Cannes en 1980, « All That Jazz » met en scène ces cinq étapes en cinq chorégraphies. Face à la mort (ou face à la fin des temps) l'humanité doit donc d'abord passer par une phase de déni (non ? je vais mourir ? c'est pas possible… !), puis de colère (mais pourquoi moi et pas lui ?), puis de marchandage (et si je fais des efforts est-ce que ça ne pourrait pas être retardé ?), puis de dépression (quel malheur !) et enfin d'acceptation (au revoir les amis). Entre les cinq parties qui rendent compte de ces cinq étapes, Žižek installe quatre interludes qui traitent du cinéma, de l'antisémitisme, de l'architecture et de l'anthropocène.

Déni.

Le déni est le refus de voir la réalité du capitalisme aujourd'hui. Ce refus, cette « occultation idéologique » (p. 27), est autant fondé sur une erreur que sur une mauvaise foi. L'erreur principale a deux faces et s'appelle tolérance et multiculturalisme. Žižek affirme dès le début de son texte des points de vue dont on devine rapidement qu'ils ne sont absolument pas consensuels et totalement

indifférents au « politiquement correct ». Tous ses propos ne se caractérisent pas par la nuance et peuvent parfois être perçus comme choquants (au sujet de Tsahal, pp. 96-97, ou de l'Islam, p. 80). Son idée essentielle est lénino-lacanienne, à savoir qu'une révolution ne s'autorise que d'elle-même (p. 63) : il en résulte que le révolutionnaire n'a pas à attendre le feu vert d'un « grand Autre » (Lacan, 1994, p. 12) pour faire la révolution et que toute soumission à un politiquement correct est aliénante. Dans cette ligne radicale, la notion de tolérance est bien une occultation idéologique. C'est une pratique d'illusion : elle consiste à accepter au nom des différences culturelles des usages et des pratiques qui ne sont pas toutes jugées selon les mêmes principes. La tolérance est une mise en cause de l'universalité du droit, donc du citoyen abstrait qui le fonde en théorie. Selon Žižek cela revient d'abord à fabriquer une fausse vérité, celle selon laquelle toutes les cultures sont respectables, et à établir ensuite un totalitarisme moral, qui pénalise toute indignation face à la conduite d'un autre dont on désapprouve le comportement. Tolérer tout ce qui est de l'ordre du culturel (ou du cultuel) c'est en fait refuser au citoyen de choisir lui même ce qui est bon ou mal. C'est demander au révolutionnaire d'attendre le feu vert du grand Autre. Il faut donc se débarrasser des idéologies de la tolérance et des multiculturalismes hégémoniques. Il faut comprendre que toute culture actuelle est produite dans un monde capitaliste global et qu'en conséquence toute culture est compatible avec le capitalisme. La révolution est à inventer aujourd'hui à partir d'une position universaliste : tous aliénés, tous égaux, pas de cas particulier.

Colère.

Le deuxième moment, la deuxième étape est la colère. Žižek défend une thèse originale : il faut que le révolutionnaire s'inspire de la religion en éliminant le transcendantal, mais en cultivant la base violente de toute croyance. Croire est d'abord une affirmation injustifiée, une décision violente, contre nature et contre raison. Il explique ensuite que cette violence ne doit pas être enfermée dans un dualisme (croire qu'il y a les bons et les méchants), mais dans une problématique lacanienne (p. 217 et p. 218). Quand il y a deux il y a toujours trois. « [D]e nos jours par exemple, le véritable antagonisme ne se situe pas

entre le multiculturalisme libéral et le fondamentalisme mais entre le champ même de leur opposition et le tiers exclu (la politique d'émancipation radicale) » (p. 218). Si croire consiste à choisir un camp (celui de la tolérance ou celui du fondamentalisme), croire est une erreur. Il faut voir les choses autrement. Il y a d'une part une opposition entre deux idéologies et d'autre part un champ théorique qui les rend toutes deux compossibles. Le capitalisme est parfaitement compatible avec les deux idéologies (avec de nombreuses autres aussi) et s'amuse de voir les humains s'écharper au nom de l'une ou l'autre. Ce contre quoi nous devons nous mettre en colère est le champ théorique qui s'accommode d'un monde où deux idéologies contradictoires sont de fait, également réelles, possibles et justifiables. Il faut construire un autre espace théorique qui dénonce les dualismes et qui les situe en relation avec ce qu'ils occultent, à savoir un tiers toujours exclu. Il faut aussi croire que ce tiers radicalement émancipateur existe toujours. Pour éviter qu'une telle croyance ne retombe dans du transcendantal, il faut juste se souvenir que la vérité est auto-référentielle : on ne croit bien qu'à ce qu'on invente soi-même. Il faut alors s'inventer un sujet radical et émancipé.

Négotiation.

Le troisième moment permet cette construction, car c'est celui du marchandage. Dans un premier temps, Žižek l'aborde très classiquement sous l'angle d'une critique de l'économie politique. Le capitalisme exploite les travailleurs, mais de façon intelligente. L'exploitation est « naturalisée » (p. 288) c'est-à-dire inscrite dans le fonctionnement du processus de production sous forme de salaire. Elle n'est pas extérieure venue de « pressions ou de violences extra-économiques » (p. 218). C'est pourquoi le capitalisme est parfaitement compatible avec la liberté individuelle et l'égalité politique. L'inégalité réelle est dans le rapport au salariat. Une telle analyse est relativement convenue et traditionnelle. La suite de la thèse de Žižek est, en revanche, franchement originale. Il s'interroge sur la façon dont le travailleur se négocie avec lui-même un statut de sujet et il mobilise pour cela une approche hégéliano-lacanienne parfaitement inattendue. De Hegel, Žižek retient l'idée que l'esprit est mouvement et non pas substance. Plus précisément, l'esprit se constitue dans son mouvement et n'est rien en dehors.

L'esprit ne peut pas être immobile : il n'existe que parce qu'il se déplace. Un premier mouvement l'écarte de la naturalité qui l'aliène et un deuxième mouvement revient à la naturalité, mais en ayant rendu possible une prise de conscience de soi. Žižek interprète alors Hegel dans un sens peu habituel et déclare que l'esprit et l'autoaliénation sont une seule et même chose. Le fait que l'esprit ait pris conscience de lui n'implique pas qu'il soit désaliéné, cela implique seulement qu'il se soit constitué comme capable de réfléchir. Toute réflexion n'est pas nécessairement par nature totalement lucide ou désaliénée. L'esprit hégélien (ainsi vu par Žižek) est alors exactement ce que Lacan appelle le sujet du signifiant, le S barré.

> Un sujet essaie de s'articuler (de s'exprimer) dans une chaîne signifiante, cette articulation échoue et par cet échec lui-même le sujet émerge : le sujet est échec de sa représentation signifiante (p. 318).

Cette façon de métisser Hegel et Lacan est, il est vrai, très inspirée de la thèse de Judith Butler (parue en 1987, publiée en français en 2011 et que fort inélégamment Žižek ne cite pas !) qui traite de l'accueil de la pensée de Hegel chez les philosophes français du 20^{e} siècle. Butler opposait Lacan et Hegel (dans l'ouvrage en français, ce sont les pages 235 et suivantes) à partir d'une différence dans le discours du sujet qui s'exprime. Selon elle, Hegel postule que le langage de la conscience dialectique de soi est rationnel, mais définit un sujet incomplet, alors que Lacan dit que le langage par lequel s'exprime le désir de la conscience de soi est fortement déterminé par l'inconscient. L'originalité philosophique de Žižek est de ne pas s'arrêter à cette différence et de prendre Hegel et Lacan tous les deux à la lettre : le langage par lequel le prolétaire s'exprime à lui-même son aliénation est parfaitement rationnel (Hegel) et ce qui est parfaitement rationnel contient de l'inconscient (Lacan). L'idée de Žižek est donc d'appliquer au couple Hegel Lacan la critique du dualisme du moment précédent (pp. 217-218). S'il est aussi vrai de penser que le mouvement rationnel de l'esprit désaliène (Hegel) ou ne désaliène pas (Lacan), c'est que le champ théorique principal est ailleurs. Tout simplement le capitalisme fabrique un monde dans lequel il n'est pas possible pour un prolétaire de savoir s'il est aliéné ou pas. On arriverait alors à penser la catégorie du prolétariat comme

l'ensemble de ces sujets qui sont réduits à un point d'échec et privés de leur substance de cogito cartésien. Le capitaliste ne permet le sujet prolétaire que s'il est en déficit permanent de lucidité. C'est la seule marge de négociation dont le prolétaire dispose : la forme de son échec face à l'idée de signifiant maître. Ce qu'il lui faut alors comprendre c'est « l'imposture de l'idée même de maître » (p. 311).

Déprime.

On comprend que ce soit déprimant pour un révolutionnaire qui aspire à une action collective, donc à une forme d'intersubjectivité organisationnelle et peut être à un parti révolutionnaire. Le quatrième moment est bien celui de la dépression. Žižek ne fait par pour autant un chapitre triste. Il en profite même pour traiter avec beaucoup d'humour l'ordonnance n°5 de 2007 de l'administration d'État chinoise des affaires religieuses qui précise à quelles conditions un bouddha tibétain peut se réincarner en bouddha chinois et n'a pas le droit de se réincarner en bouddha indien (pp. 389-390). Sur le fond, c'est quand même la déprime qui prime : Žižek présente, discute et s'approprie partiellement une idée de Catherine Malabou (1996) (qu'il cite en bonne et due forme) sur le psychisme de ceux qui ont vécu un trauma énorme (explosion terroriste, maladie grave neurologique) et dont le cerveau est altéré. L'idée sous-jacente est que le psychisme de telles personnes est une sorte d'analogue du psychisme du prolétaire en échec. Le trauma qui altère le malade est, quoi qu'on fasse, étranger au champ du sens et aucune psychanalyse ne le fera comprendre. On ne peut que vivre avec sans jamais s'en désaliéner et sans jamais pouvoir le fantasmer. Il s'agit d'une nouvelle forme de subjectivité désengagée affectivement qui est décrite comme un « prolétariat libidinal » (p. 414). Semblablement, le sujet prolétaire dont l'esprit en mouvement est toujours en échec ne peut nulle part trouver une théorie révolutionnaire qui l'aiderait à se penser lui même et à se définir un projet de révolution. Il peut désirer la révolution, mais pas la représenter. La révolution est étrangère au champ du sens dans un monde capitaliste dont la violence constitutive altère les sujets prolétaires comme la maladie neurologique altère les cerveaux des malades.

Acceptation.

Le cinquième moment est enfin, celui de l'acceptation. Que peut-on alors faire ? Žižek propose que le sujet suspende son investissement libidinal dans le pouvoir qu'il récuse comme dans le pouvoir qu'il espère construire. Le « combat émancipateur débute par un impitoyable travail d'autocensure et d'autocritique à mener non pas sur la réalité mais nos propres rêves » (p. 536). Notre liberté radicale consiste à n'avoir nul grand Autre sur lequel s'appuyer. Il ne faut donc pas prendre la révolution pour ce grand Autre, ni fantasmer l'activité révolutionnaire selon les modalités d'une représentation d'un combat, d'un savoir ou d'une théorie. Il faut juste penser que ce dont la gauche radicale a besoin aujourd'hui c'est d'un Dieu qui n'existe pas et qui « acceptant son propre effacement, passe entièrement du coté de l'amour qui lie tous les membres du "Saint-Esprit" c'est-à-dire du parti ou du collectif émancipateur ». Le livre se termine exactement (p. 538) avec cette phrase qui est terriblement décevante. Le lecteur est-il vraiment obligé, au terme de ces cinq moments, d'accepter une platitude aussi déprimante ?

Il faut inventer autre chose que la révolution.

Le lecteur doit faire le pari de l'ironie. Ce qui est déprimant et ne peut qu'être accepté, c'est l'état actuel du monde. Aucun Dieu n'y peut rien, pas plus que n'y peut quelque chose une idéologie, même révolutionnaire ou psychanalytique. Le grand Autre est définitivement le grand Absent. Mais le déprimant est-il durable ?

C'est ici que le détour par les religions et les croyances lors de l'étape de la colère prend un sens rétrospectif. Žižek pense que la colère est plus forte que l'acceptation et qu'elle est l'étincelle qui fait changer les choses. Il pense aussi que nul ne peut contrôler son déclenchement ni son déchaînement, car « le fantasme d'un pouvoir capable de gérer directement son support fantasmatique » n'existe pas (p. 536). L'amour entre membres d'un collectif émancipateur est ce genre de fantasme qui se pense capable de gérer ses actualisations dans le groupe et ses représentations dans les psychismes. La phrase finale du livre est donc dramatiquement ironique : même avec un dieu et un parti révolutionnaire,

nous ne nous aimerons pas les uns les autres. Même la révolution n'est pas la solution. La leçon finale de Žižek est donc de penser le renversement radical du capitalisme autrement que sous le concept de la révolution. Il ne nous reste plus qu'à inventer comment faire !

Voici donc un livre exceptionnel. À coup sûr, avec quelques erreurs ponctuelles (confondant Nouvelle-Zélande et Nouvelle-Guinée, p. 230), des approximations sur la révolte de Canudos (p. 321), des redites (sur Badiou, pp. 256-257 et 276) ; le livre sera sévèrement attaqué, et peut-être à juste titre tant certaines prises de position sont limites et provocatrices. À coup sûr la complaisance avec laquelle Žižek s'auto-cite sur des pages et des pages ne donne pas une image de modestie extrême. Il subsiste cependant dans ce livre un noyau dur de prises de positions politiques radicales qui méritent qu'on les prenne en considération.

Žižek nous dit que le capitalisme est global et que le multiculturalisme n'est qu'une illusion destinée à faire oublier la force universellement aliénante du capital. Il ajoute que le capital aliène aussi radicalement qu'une maladie altère physiquement un cerveau. Une thèse forte est que le prolétaire prenant conscience de son aliénation ne se désaliène pas pour autant et qu'il n'y a aucun critère pour juger d'un degré d'aliénation. De cela, Žižek déduit qu'il faut penser le changement politique radical sous le contrôle d'un concept universaliste du citoyen et que ce citoyen est un être non absolument rationnel. Il faut alors penser le changement sans théorie de la société idéale, sinon qu'elle est composée de citoyens irrationnels et égaux. C'est évidemment déprimant, mais qui pourrait dire que c'est faux ?

La géopolitique peut — peut-être — rendre optimiste. Il est clair que Žižek pense le changement politique à partir de la constitution d'un sujet révolutionnaire individuel (lénino-hégélo-lacanien), mais il est clair aussi que, en ce moment, le changement a lieu avec la colère d'un sujet collectif (tunisien-libyen-égyptien). Passer de l'individu, même aliéné, au groupe n'est pas immédiat ni évident. Et comment savoir si, en renversant un dictateur, on renverse aussi le signifiant maître ? On attend donc que son prochain livre en fasse état en croyant, très fort, que l'avenir n'est pas écrit, ni dans un livre religieux, ni dans un livre

déprimant.

Slavoj Žižek, *Vivre la fin des temps*, Paris, Flammarion, 2011.

Résumé

La « fin des temps » abordée dans ce dernier ouvrage de Slavoj Žižek (édition originale, Living in the End Times, 2010) n'est pas la fin du monde, c'est seulement une révolution radicale. Le capitalisme détruit la planète. La Chine est capitaliste, prospère et est dirigée par un parti communiste prospère lui aussi. Dans un ...

Bibliographie

Judith Butler, *Sujets du désir, réflexions hégéliennes en France au 20^{e} siècle*, Paris, Puf, [1987], 2011.

Elisabeth Kubler-Ross, *Les derniers instants de la vie*, Genève, Labor et Fides, 1975.

Jacques Lacan, *Le Séminaire, livre IV, la relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994.

Catherine Malabou, *L'avenir de Hegel*, Paris, Vrin, 1996.