

**JEAN-CLAUDE  
MICHÉA**

**L'ENSEIGNEMENT  
DE L'IGNORANCE**

ET SES CONDITIONS MODERNES

CLIMATS



# L'ENSEIGNEMENT DE L'IGNORANCE

*ET SES CONDITIONS MODERNES*

DU MÊME AUTEUR

*Orwell anarchiste tory*, Climats, 1995, nouvelle éd. 2000.

*Les intellectuels, le peuple et le ballon rond*, Climats, 1998, nouvelle éd. 2003.

*Les Valeurs de l'homme contemporain* (avec Alain Finkielkraut et Pascal Bruckner), éditions du Tricorne – France Culture, 2001.

*Impasse Adam Smith*, Climats, 2002, Champs-Flammarion, 2006.

*Orwell éducateur*, Climats, 2003.

*Jean-Claude Michéa*

L'ENSEIGNEMENT  
DE L'IGNORANCE

ET SES CONDITIONS MODERNES

CLIMATS

Copyright © Climats, un département des éditions Flammarion,  
1999, 2006.

## CLIMATS

87, quai Panhard et Levassor  
75647 Paris cedex 13

ISBN : 978-2-08-213123-0

« Aujourd'hui on célèbre partout le savoir. Qui sait si, un jour, on ne créera pas des Universités pour rétablir l'ancienne ignorance ? »

Lichtenberg (1742-1799)

« S'il peut y avoir la moindre chance d'atteindre l'oreille de l'autre, ce n'est qu'en donnant le plus de tranchant possible à son propos. Voilà pourquoi le trait est ici accentué. Les temps heureux où l'on pourrait s'en dispenser, où l'on pourrait éviter l'outrance et faire dans la sobriété, ne sont pas encore venus. »

Günther Anders  
(*De la Bombe*, 1956.)



Le point de départ de cet essai est un article paru dans le N<sup>o</sup> 23 (décembre 1998) de la revue *Reg'-Arts*. Je remercie la rédaction de cette revue, et tout particulièrement Valérie Hernandez, de m'avoir autorisé à en reprendre certains passages.

# Sommaire

[Couverture](#)

[Sommaire](#)

[L'enseignement de l'ignorance](#)

[Notes](#)

[\[A\] De la destruction des villes en temps de paix](#)

[\[B\] L'axiomatique de l'intérêt](#)

[\[C\] La Caillera et son intégration](#)

[\[D\] De l'ambiguïté de l'échange marchand](#)

[\[E\] À propos de mai 68](#)

[\[F\] Anticapitalisme et conservatisme](#)

*De nos jours, quand un auteur s'écarte, sur deux ou trois points importants, de la version dominante des choses, il s'expose en général non seulement à la malveillance des critiques officiels – qui ne font là que leur métier – mais également à un certain nombre d'incompréhensions ou de malentendus de la part du public. Il est donc inévitablement conduit, pour parer à cet inconvénient, à multiplier les précisions, les références et les remarques, c'est-à-dire, en pratique, à multiplier les notes, lesquelles sont rarement la tasse de thé du lecteur. Afin de simplifier, dans une petite mesure, la tâche de ce dernier, j'ai donc distingué deux types d'annotations. Celles appelées par des chiffres (<sup>1</sup>) doivent, en principe, être lues parallèlement au texte. Les autres, appelées par des lettres [A], sont regroupées à la fin de l'ouvrage et ont été conçues pour pouvoir être lues de façon indépendante. C'est assurément une solution imparfaite, mais je persiste à penser (peut-être à tort) qu'elle doit moins à mes manies personnelles qu'aux conditions de l'époque présente.*

En 1979, Christopher Lasch, l'un des esprits les plus pénétrants de ce siècle, décrivait en ces termes le déclin du système éducatif américain :

« L'éducation de masse, qui se promettait de démocratiser la culture, jadis réservée aux classes privilégiées, a fini par abrutir les privilégiés eux-mêmes. La société moderne, qui a réussi à créer un niveau sans précédent d'éducation formelle, a également produit de nouvelles formes d'ignorance. Il devient de plus en plus difficile aux gens de manier leur langue avec aisance et précision, de se rappeler les faits fondamentaux de l'histoire de leur pays, de faire des déductions logiques, de comprendre des textes écrits autres que rudimentaires<sup>1</sup>. »

Vingt ans après, il faut bien admettre que la plupart de ces critiques s'appliquent également à notre propre situation<sup>2</sup>. Bien entendu, il ne s'agit pas là d'une coïncidence. La crise de ce qui s'appelait autrefois l'« École républicaine » n'est pas séparable de celle qui affecte désormais la société moderne dans son ensemble. Elle participe, à l'évidence, du même mouvement historique qui, par ailleurs, défait les familles, décompose l'existence matérielle et sociale des villages et des quartiers<sup>3</sup>, et d'une façon générale emporte progressivement avec lui toutes les formes de civilité qui, il y a quelques décennies encore, marquaient une part importante des rapports humains. Ce constat, en lui-même tout à fait banal, risquerait cependant de demeurer sans conséquences (ou même de conduire à des conséquences ambiguës), si nous ne parvenions pas, en même temps, à saisir la nature de cette société moderne, c'est-à-dire à comprendre quelle logique préside à son mouvement. C'est alors seulement qu'il sera possible de mesurer à quel point les présents progrès de l'ignorance, loin d'être l'effet d'un dysfonctionnement regrettable de notre société, sont devenus au contraire une condition nécessaire de sa propre expansion.

Les pages qui suivent ont pour but d'étayer brièvement cette hypothèse, dont je suis bien conscient que certains la trouvent déjà parfaitement invraisemblable<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>- Christopher Lasch. *La Culture du Narcissisme*, Climats, 2000, p. 169.

<sup>2</sup>- « En 1983, le rectorat de Nice avait réalisé une enquête auprès de 12 000 élèves de sixième. 22,48 % ne savaient pas lire et 71,59 % étaient incapables de comprendre un mot nouveau à partir du contexte. » Depuis, ajoute Liliane Lurçat, (élève puis collaboratrice d'Henri Wallon, elle est, en France, l'une des rares spécialistes sérieuses des sciences de l'éducation) « comme une mer engloutie dans les sables, le problème a disparu, par la magie du silence des médias et de la propagande politique. Sur les décombres de l'enseignement de la lecture et de l'écriture, on bâtit dans la hâte l'école de masse, en faisant miroiter le baccalauréat pour tous ». (Liliane Lurçat, *Vers une école totalitaire ?*, Paris, 1999). Le dernier exploit intellectuel de cette « propagande politique » est évidemment l'ouvrage de Christian Baudelot, *Et pourtant ils lisent* (Seuil, 1999).

<sup>3</sup>- Comme chacun peut le constater, nous sommes, de ce point de vue, entrés dans une ère vraiment nouvelle : *celle de la destruction des villes en temps de paix*. Los Angeles étant le modèle préféré de tous les destructeurs modernes, on lira avec intérêt la remarquable étude de Mike Davis : *City of Quartz. Los Angeles, capitale du futur*, La Découverte, 1997. On trouvera une application au cas français dans le pamphlet de Sophie Herskowitz : *Lettre ouverte au Maire de Paris à propos de la destruction de Belleville*, Encyclopédie des nuisances, 1994. [A]

<sup>4</sup>- *Remarque sur le concept d'ignorance*.

On entendra ici, par « progrès de l'ignorance », moins la disparition de connaissances indispensables au sens où elle est habituellement déplorée (et, assez souvent, à juste titre) que le déclin régulier de *l'intelligence critique* c'est-à-dire de cette aptitude fondamentale de l'homme à comprendre à la fois dans quel monde il est amené à vivre et à partir de quelles conditions la révolte contre ce monde est une nécessité morale. Ces deux aspects ne sont pas complètement indépendants, dans la mesure où l'exercice du jugement critique requiert des bases culturelles minimales, à commencer par la capacité d'argumenter et la maîtrise de ces exigences linguistiques élémentaires que tout « novlangue » a précisément pour fonction de détruire. Il est néanmoins nécessaire de les distinguer parce que

l'expérience nous apprend quotidiennement qu'un individu peut tout savoir et ne rien comprendre. C'est sans doute ce que voulait dire G. Orwell lorsqu'il écrit, dans son *Journal de Guerre* : « Si des gens comme nous comprennent la situation bien mieux que les prétendus experts, ce n'est pas parce qu'ils auraient un quelconque pouvoir de prédire des événements particuliers, mais parce qu'ils ont celui de saisir dans quel type de monde nous vivons (*To grasp what kind of world we are living in*) ». Ce qui fonde épistémologiquement cette distinction est, naturellement, l'impossibilité manifeste de réduire l'activité critique de la Raison à la simple exploitation d'une banque de données entre lesquelles il suffirait de naviguer (ou de *surfer*) librement. Faute de prendre en compte cette distinction, *la sociologie ministérielle* n'a aucune difficulté à prétendre – moyennant les erreurs méthodologiques d'usage – que « le niveau monte » ; cela, alors même que toutes les données disponibles établissent que, dans les pays industriels, la jeunesse scolarisée est de plus en plus perméable aux différents produits de la superstition (de la vieille astrologie au moderne *New Age*), que ses capacités de résistance intellectuelle aux manipulations médiatiques ou à l'embrigadement publicitaire diminuent de façon inquiétante, et qu'une solide indifférence à la lecture des textes critiques de la tradition a pu lui être enseignée avec une efficacité remarquable.

## II

Au début du *Capital*, Marx définit les sociétés modernes comme celles « où règne le mode de production capitaliste ». Cette définition n'est pas mauvaise à condition, toutefois, d'apporter quelques précisions, il est vrai assez peu marxistes.

L'établissement d'une date exacte pour la naissance du « mode de production capitaliste » est l'une des croix habituelles de l'historiographie contemporaine. Braudel a bien résumé le problème en écrivant, avec humour, qu'elle devait se situer « quelque part entre 1400 et 1800 ». De fait, l'existence de classes marchandes aux activités développées – et appuyées parfois sur des techniques financières extrêmement sophistiquées – n'est en rien un trait propre aux sociétés de l'Europe moderne. L'ancienne Mésopotamie, l'Irak des dynasties Abassides ou la Chine des Song, pour s'en tenir à ces exemples classiques, ont connu des phases d'expansion économique qui préfigurent par de nombreux côtés le système capitaliste<sup>1</sup>. Pour autant, c'est seulement dans les conditions de l'Occident moderne que l'idée d'une « société capitaliste » a pu être conçue et mise à l'essai. Sans l'intériorisation progressive de cette idée – et de l'imaginaire correspondant – par une population croissante d'agents économiques et de décideurs politiques, jamais *la systématisation capitaliste des activités marchandes antérieures* n'aurait pu devenir un programme philosophique précis : à commencer par l'effort méthodique et patient pour, tout à la fois, « désenchâsser » (Polanyi), homogénéiser et synchroniser les différents types de marchés existants, effort destiné à donner corps à l'hypothèse, jusque-là purement théorique, d'un Marché unifié et autorégulateur. Or non seulement, comme Hirschman l'a établi de façon convaincante<sup>2</sup>, la définition d'un tel programme philosophique est liée à des problèmes politiques spécifiques que rencontraient les monarchies européennes du temps, mais son exécution intellectuelle aurait constitué une tâche insurmontable sans l'existence d'une configuration théorique essentielle que seul l'Occident moderne s'était donnée : *l'idéal des sciences expérimentales de la nature*, né au XVII<sup>e</sup> siècle et dont la mécanique rationnelle de Newton représentera, aux yeux des intellectuels du siècle suivant, la figure achevée.

C'est, en effet, l'invention de l'Économie politique, c'est-à-dire d'une « science » de la richesse des nations, supposée conférer un fondement enfin rationnel et indiscutable aux décisions des Princes (et, comme telle, prise au sérieux par ceux-ci) qui constitue la condition symbolique majeure sans laquelle aucun système capitaliste n'aurait jamais pu être expérimenté<sup>3</sup>. À l'inverse, c'est l'absence d'un tel mythe fondateur qui explique que les autres sociétés<sup>4</sup>, quel que soit le degré de développement marchand qu'elles aient pu connaître, ont ignoré cette figure proprement occidentale de l'État savant (le futur *gouvernement scientifique* des positivistes) qui, seule, pouvait fonder la *décision politique* d'édifier progressivement les conditions expérimentales de *l'hypothèse économique*, autrement dit du « système » capitaliste. C'est pourquoi ce dernier ne commence véritablement sa longue et résistible histoire qu'à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, et cela, à la faveur des contradictions spécifiques qui travaillaient alors l'appareil d'État des monarchies européennes<sup>5</sup>.

<sup>1</sup>- Cela ne signifie pas, bien sûr, que l'échange marchand – pour ne rien dire de la fable du « troc » – soit un rapport naturel. Un grand nombre de sociétés l'ont ou bien ignoré, ou bien volontairement maintenu dans un statut périphérique. Le cas le plus extrême est probablement, de ce point de vue, l'empire Inca. Nous entrons ici dans un domaine où les œuvres pionnières ont été celles de Marcel

Mauss et de Karl Polanyi. De nos jours, c'est avant tout dans les travaux menés depuis 1982 – sous la direction d'Alain Caillé et de Serge Latouche – par le « *Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales* » que l'on trouvera, sur ce sujet, les analyses les plus importantes pour la philosophie politique.

2- Cf. A. Hirschman, *Les Passions et les intérêts*. Trad. franc. PUF, 1980, et *Vers une économie politique élargie*, Éditions de Minuit, 1986.

3- L'influence de l'idéal newtonien sur la démarche d'Adam Smith a été établie depuis longtemps. C'est une autre question que de savoir si le modèle épistémologique auquel se réfère le philosophe écossais (comme d'ailleurs la majorité des penseurs de l'époque) correspond réellement à la pratique effective de Newton : Jan Marejko pense que non, sur la base d'une argumentation qui me paraît solide. cf. *Cosmologie et politique*. L'Âge d'homme, 1989.

4- Dans le cas de la Chine, les obstacles culturels à l'apparition de la science expérimentale et du concept corrélatif de « loi de la nature » ont été admirablement étudiés par Joseph Needham (cf. *Science and civilization in China*, 1954).

5- En France, les premiers essais pour expérimenter l'hypothèse capitaliste (la déréglementation du commerce des céréales) auront ainsi lieu entre 1764 et 1770. On trouvera une remarquable analyse de cette expérience fondatrice dans la préface de Michel Barillon à *L'Apologie de l'Abbé Galiani* de Diderot (Ed. Agone, 1998).

### III

Le dispositif théorique de l'Économie politique repose sur une idée à la fois simple et ingénieuse : celle qu'il suffirait, pour assurer automatiquement la Paix, la Prospérité et le Bonheur – trois rêves immémoriaux de l'humanité – d'abolir tout ce qui, dans les mœurs, les coutumes et les lois des sociétés existantes<sup>1</sup>, fait obstacle au jeu « naturel » du Marché, c'est-à-dire à *son fonctionnement sans entraves ni temps morts*. Pour étayer cette hypothèse, et formuler des « lois » qui aient la rigueur apparente des énoncés newtoniens, l'économiste est inévitablement conduit, d'une manière ou d'une autre, à décrire les hommes comme des « atomes sociaux » (ou des « monades »), indéfiniment mobiles et mus par une seule considération : celle de *leur intérêt bien compris*<sup>2</sup>. La validité théorique et pratique de cette construction dépend donc, naturellement, de la propension réelle des individus à fonctionner comme la théorie l'exige, c'est-à-dire de façon effectivement nomade et atomisée<sup>3</sup>. C'est pourquoi la mise en œuvre de l'économie libérale (il s'agit d'un pléonasme) ne suppose pas seulement l'institution, à première vue paradoxale, d'une autorité politique suffisamment puissante pour briser impitoyablement tous les obstacles que la religion, le droit et la coutume opposent au « désenchantement » du marché et à son unification sans frontières. Elle demande encore qu'on donne une existence pratique à la forme anthropologique correspondante : celle de l'individu entièrement « rationnel », c'est-à-dire égoïste et calculateur et, à ce titre, libéré des « préjugés », « superstitions » ou « archaïsmes » qu'engendrent nécessairement – selon l'hypothèse libérale – toutes les espèces empiriquement existantes de filiation, d'appartenance ou d'enracinement.

Comme on peut le constater, le projet de la « science » économique – c'est-à-dire, en fait, selon l'expression de Paul Lafargue, de *la religion du Capital* – n'est donc pas séparable des représentations modernes de la raison comme instrument privilégié du calcul égoïste, autrement dit comme autorité naturelle capable d'éclairer le sujet sur son « utile propre » (Spinoza) et d'ordonner à son profit le tumulte des passions. C'est cette idée philosophique – bien différente du « Logos » antique – qui permet, par exemple, de comprendre l'inquiétante remarque de Hume selon laquelle « il n'est pas contraire à la raison de préférer la destruction du monde entier à une égratignure à mon doigt<sup>4</sup> ». Elle explique également pourquoi Engels a pu voir dans le triomphe de cette raison le « règne idéalisé de la bourgeoisie<sup>5</sup> » [B].

<sup>1</sup>- Évoquant les échanges entre la France et les États-Unis, Brissot – qui deviendra un peu plus tard l'exemple même du révolutionnaire corrompu par les banquiers – invite ainsi à « détruire les obstacles que nos formes, nos lois et nos mœurs, opposent à ce commerce ». *De la France et des États-Unis*, 1787 (Éditions du CTHS, Paris, 1996).

<sup>2</sup>- « Si l'univers physique est soumis aux lois du mouvement, l'univers moral ne l'est pas moins à celles de l'intérêt ». (Helvétius, *De l'Esprit*, 1758).

<sup>3</sup>- « Un marchand, comme on l'a très bien dit, n'est nécessairement citoyen d'aucun pays en particulier ; il lui est, en grande partie, indifférent en quel lieu il tiende son commerce, et il ne faut que le plus léger dégoût pour qu'il se décide à emporter son capital d'un pays dans un autre, et, avec lui, toute l'industrie que ce capital mettait en activité ». Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, (Gallimard, 1990, p. 231). Du côté du *salaridé idéal*, la vertu complémentaire sera évidemment la fameuse « mobilité géographique », c'est-à-dire l'aptitude à rompre, sur le champ et sans regrets, tous les liens qui peuvent unir un homme à un lieu, une culture et à d'autres êtres humains. Il n'est pas très difficile, avec un peu d'habileté universitaire, de présenter cette incapacité d'aimer et ces dispositions à l'ingratitude comme l'essence même de la « liberté ».

<sup>4</sup>- Hume, *Traité de la Nature humaine*. Ce pourrait être la devise des marchés financiers.

<sup>5</sup>- Engels, *Anti-Dühring*. On connaît, par ailleurs, la célèbre analyse d'Adam Smith : « Ce n'est pas de la bienveillance du boucher,



du marchand de bière ou du boulanger que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme ». *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Gallimard, 1990, p. 48-49.

## IV

« C'était un des principes fondamentaux de la doctrine Gradgrind que toute chose devait être payée. Personne ne devait jamais, en aucun cas, rien donner à qui que ce fût sans compensation. La gratitude devait être abolie et les bienfaits qui en découlent n'avaient aucune raison d'être. Chaque pouce de l'existence des humains, depuis la naissance jusqu'à la mort, devait être un marché réglé comptant. Et s'il était impossible de gagner le ciel de cette façon, cela signifiait que le ciel n'était pas un lieu régi par l'économie politique et que l'on n'avait rien à y faire. »

Dickens,  
*Temps difficiles*, 1854.

On comprend maintenant la terrible originalité du paradigme capitaliste, au règne duquel toutes les communautés du monde sont désormais invitées à se plier. L'intérêt égoïste, dans lequel l'Économie politique tend nécessairement à voir l'unique moteur rationnel des conduites humaines, est précisément la seule raison d'agir qui ne puisse jamais constituer par elle-même ce qu'on appelle, depuis Nietzsche, *une valeur*. Une valeur, en effet, (qu'il s'agisse de l'honneur, de l'amitié, du devoir, de la compassion, du dévouement à une œuvre ou à une communauté et, d'une façon générale, de toute forme de solidarité ou de civilité<sup>1</sup>) est, par définition, ce *au nom de quoi* un sujet peut décider, quand les circonstances l'exigent, de sacrifier tout ou partie de ses intérêts, voire, dans certaines conditions, sa vie elle-même. En d'autres termes, la disposition de l'homme au sacrifice, au renoncement ou au don, est la condition majeure sous laquelle il peut conférer du sens à sa propre vie, autrement définie par les seuls codes de la biologie. Comme on sait, par ailleurs, qu'à la différence de l'animal, « l'homme ne naît pas en portant en lui le sens défini de sa vie<sup>2</sup> », on doit nécessairement en conclure qu'aucune société humaine n'est possible là où n'ont pas été imaginés et institués « les montages normatifs grâce auxquels les sujets des générations successives parviennent au statut d'humains<sup>3</sup> ».

C'est donc d'abord pour des raisons de structure qu'il n'existe pas, ni ne pourra jamais exister, de « société capitaliste » au sens véritable du terme. Ce serait là le nom d'une pure *impossibilité anthropologique*. Un système dont les conditions idéales de fonctionnement ne font appel, par définition, qu'à la logique de l'intérêt bien compris, est en effet dans l'impossibilité constitutive d'élaborer les signifiants-maîtres que toute communauté humaine requiert pour persévérer dans son être<sup>4</sup> [C]. De fait, le *système* capitaliste n'a pu être historiquement expérimenté au sein des *sociétés* occidentales, puis s'y développer de la manière que l'on sait, que parce qu'à chaque étape de son histoire il a puisé les valeurs et les habitus qui lui étaient nécessaires dans tout un trésor de civilités – aussi bien anciennes que modernes – qu'il était lui-même, par nature, incapable d'édifier. Comme le rappelle avec raison Castoriadis, « le capitalisme n'a pu fonctionner que parce qu'il a hérité d'une série de types anthropologiques qu'il n'a pas créés et n'aurait pas pu créer lui-même : des juges incorruptibles, des fonctionnaires intègres et weberiens, des éducateurs qui se consacrent à leur vocation, des ouvriers qui ont un minimum de conscience professionnelle, etc. Ces types ne surgissent

pas et ne peuvent pas surgir d'eux-mêmes, ils ont été créés dans des périodes historiques antérieures<sup>5</sup> ».

Un système capitaliste n'est donc historiquement viable – et même, sous ce rapport, capable de généraliser à l'ensemble de la société certains des effets incontestablement émancipateurs de l'échange marchand [D] –, que si les communautés où son règne est expérimenté sont suffisamment solides et vivantes pour contenir *d'elles-mêmes* les effets anthropologiquement destructeurs de l'Économie autonomisée. Si, en revanche, une puissance historique quelconque en venait *réellement* à proposer de ce système autre chose que des applications partielles et limitées ; si, en d'autres termes, l'hypothèse économique cessait d'être ce qu'elle était encore essentiellement jusqu'à présent, à savoir une *ingénieuse utopie*, alors l'humanité devrait se préparer à affronter une vie innommable<sup>6</sup> et des nuisances infinies.

L'histoire des trente dernières années est précisément celle des efforts prométhéens que déploient les nouvelles élites mondiales pour réaliser *à n'importe quel prix* cette société impossible.

<sup>1</sup>- Déclinées de façon moderne, ces valeurs correspondent assez bien à ce qu'Orwell nomme, à partir de son essai sur Dickens, la *common decency*, c'est-à-dire cet ensemble de dispositions à la bienveillance et à la droiture qui constitue selon lui l'indispensable infrastructure morale de toute société juste (« travailler à la construction d'une société où la *common decency* sera à nouveau possible », telle est – écrit-il ainsi en octobre 1941 – la tâche politique fondamentale). Les fondements anthropologiques de cette *common decency* sont, on le verra, en partie explicables à la lumière de *l'Essai sur le don* de Marcel Mauss. On trouvera également des éclairages un peu différents, mais tout aussi nécessaires, dans les travaux de René Girard et de Pierre Legendre. Signalons enfin un essai remarquable pour développer philosophiquement le concept orwellien de *common decency* : Avishai Margalit, *La Société décente*, Éditions Climats, 1999.

<sup>2</sup>- C. Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, 1975, p. 35.

<sup>3</sup>- Pierre Legendre, *Le Crime du caporal Lortie*, 1989. L'œuvre de Pierre Legendre est, en France, l'un des principaux monuments intellectuels de ces trente dernières années. La meilleure introduction à cette pensée difficile est, sans doute, *Sur la question dogmatique en Occident*, Fayard, 1999.

<sup>4</sup>- Une société capitaliste conforme à son concept correspondrait philosophiquement *au nouvel état de nature* qui, selon Rousseau, est la conclusion obligée d'une société d'inégalité totale. « C'est ici que tout se ramène à la seule loi du plus fort et par conséquent à un nouvel état de nature différent de celui par lequel nous avons commencé, en ce que l'un était l'état de nature dans sa pureté et que ce dernier est le fruit d'un excès de corruption » (*Discours sur l'origine de l'inégalité*, 2<sup>e</sup> partie). Il est cependant nécessaire de noter qu'il existe, dans la littérature anthropologique, au moins un cas de communauté dont la désocialisation a été poussée particulièrement loin : celui des Iks, chassés de leur territoire d'origine par l'État ougandais et dont le processus de décivilisation a été magistralement décrit, en 1972, par Colin Turnbull. À la fin de son éprouvante enquête, Turnbull n'écarte d'ailleurs pas l'hypothèse que nous puissions un jour, à notre tour, devenir « comme les Iks, des nomades, mobiles, seulement préoccupés d'expédients » (*Les Iks. Survivre par la cruauté*, Plon, 1987, p. 358.)

<sup>5</sup>- C. Castoriadis, *Les Carrefours du labyrinthe*, Tome IV, 1996. On trouve des analyses semblables chez Lucien Goldman, *Le Dieu caché*, 1959, p. 42.

<sup>6</sup>- Cf. Michel Bounan, *La Vie innommable*, Allia, 1993, et Baudouin de Bodinat, *La Vie sur terre*, Encyclopédie des nuisances, 1996.

À présent qu'il s'efface de nos vies, et bientôt de nos mémoires, nous comprenons un peu mieux ce qu'était vraiment le monde moderne jusqu'à une date récente. Ce qui faisait sa complexité effective, au-delà des simplifications rituelles de l'idéologie, c'était justement cette contradiction permanente entre les règles universelles du système capitaliste et la civilité particulière des différentes sociétés où sa construction était expérimentée.

C'était donc un monde où le « mode de production capitaliste » était bien loin de régner en maître<sup>1</sup>. Tout autour de lui, en effet, subsistait un vaste ensemble de conditions écologiques, anthropologiques et morales, où, sans doute, le pire pouvait côtoyer le meilleur, mais dont on s'aperçoit, rétrospectivement, que si elles avaient rendu possible un degré déjà élevé de production capitaliste, c'était dans la mesure même où, selon des modalités diverses, elles permettaient d'en *limiter* ou d'en *amortir* les effets les plus dévastateurs. C'est, avant tout, ce dispositif historique compliqué qui rend intelligible l'ambiguïté constitutive de la plupart des institutions du temps, à commencer par l'École républicaine, elle-même.

Une fonction décisive de cette dernière était déjà, bien sûr, de soumettre la jeunesse aux contraintes de l'Ordre Nouveau, c'est-à-dire au règne naissant de l'universalité marchande et de ses conditions techniques et scientifiques. En témoigne, entre mille exemples, le combat obstiné mené par l'École laïque contre les « patois » et contre les diverses traditions populaires ou locales qui, *d'un point de vue capitaliste*, sont toujours, par définition, archaïques et irrationnelles. C'était également un lieu où – cette fois pour des raisons tenant, essentiellement, aux lointaines origines historiques de l'institution – s'exerçaient encore trop souvent des formes de discipline, de surveillance et de contrôle autoritaire, à coup sûr incompatibles avec ce qu'exige la dignité des individus modernes. Mais, *en même temps*, cette École républicaine se souciait réellement – et sans doute, avec beaucoup de sincérité – de transmettre un certain nombre de savoirs, de vertus et d'attitudes qui étaient en eux-mêmes parfaitement indépendants de l'ordre capitaliste. On aurait le plus grand mal, par exemple, à déduire la décision d'enseigner le latin, le grec, la littérature ou la philosophie, des contraintes particulières de l'accumulation du Capital. En réalité, chacun voit bien qu'une culture classique réellement maîtrisée, nourrie, par exemple, des modèles du courage antique ou des chefs-d'œuvre de l'intelligence critique universelle, avait au moins autant de chance de former des Marc Bloch et des Jean Cavaillès, que des spectateurs sans curiosité intellectuelle ou des consommateurs disposés à collaborer sur tous les modes au règne séduisant de la marchandise<sup>2</sup>.

C'est ce fragile compromis historique, sur lequel reposaient, tant bien que mal, les différentes sociétés modernes, qui s'est trouvé progressivement brisé, au cours des inoubliables années soixante<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>- L'erreur principale de Marx et de ses successeurs (à l'exception, peut-être, de Gramsci) est d'avoir toujours surestimé le degré de pénétration effective des rapports capitalistes dans les sociétés qu'ils étudiaient. Or cette surestimation, nous le verrons, est l'une des raisons de l'incapacité permanente de la Gauche à comprendre l'essence du capitalisme et donc à le combattre intelligemment. On peut avoir une idée, naturellement assez vague, de son ampleur en se rapportant aux travaux d'Ahmet Insel. Celui-ci, en procédant à une série de recoupements ingénieux a pu, en effet, établir que la circulation non marchande des biens et des services représente encore « dans la société française contemporaine, une grandeur approximativement égale aux trois quarts du PIB » (cf. *La Part du don*, Revue du

MAUSS, 1993). On lira également à ce sujet Alain Caillé (*Comment on écrit l'histoire du marché*, in *Splendeurs et misères des sciences sociales*, Droz, 1986), Serge Latouche (*L'Autre Afrique. Entre don et marché*, Albin Michel, 1998) et Arno Mayer (*La Persistance de l'Ancien Régime*, Flammarion, 1983).

2- Il suffisait, en revanche, de réduire ces humanités à un simple *capital symbolique*, signe nécessaire de la distinction bourgeoise, (travail qui, dans les années soixante, fut confié au naïf Bourdieu) pour offrir au Capital le prétexte idéologique de leur abolition, dès que les exigences conjointes de la rentabilité et du calcul politique la rendraient indispensable. Tel est le premier effet (ou la première fonction) de cette surestimation mentionnée tout à l'heure : dans un premier temps, on proclame que l'École n'est *déjà* rien d'autre qu'un outil au service de la reproduction du Capital. Après quoi, fort de cette radicalité apparente, on peut exiger, au nom de l'anti-capitalisme lui-même, la disparition de tout ce qui constitue en réalité un obstacle à l'extension du règne de la marchandise. C'est là le procédé constant des *gardes rouges du Capital*.

3- D'où vient la magie inimitable des comédies musicales hollywoodiennes, des westerns de John Ford ou de Howard Hawks, des films de Lubitsch et de Capra ? Ou encore, celle du jazz de Duke Ellington et de Count Basie ? Tout simplement du fait que ces œuvres ont su merveilleusement traduire un moment d'équilibre privilégié que toutes les sociétés modernes ont connu – dans des conditions chaque fois particulières – entre la folie nécessaire de la liberté et l'obligation, alors encore admise, de respecter la *common decency*. Ce moment historique ne correspond évidemment pas à *une société idéale* mais, ce qui n'est pas tout à fait sans rapport, à une société qui avait *le pouvoir de s'idéaliser* parce que la liberté n'avait pas encore eu vraiment l'occasion d'y faire connaître *son mauvais côté*. C'est pourquoi l'art populaire de cette époque continue à exercer sur nous – pour reprendre la formule de Marx – *l'attrait éternel du moment qui ne reviendra plus*.

# VI

« Cours plus vite, camarade, le vieux monde est derrière toi ! »

Proverbe moderne

Dans les conditions de la France, ce sont évidemment les événements de Mai 68 – si on les considère dans leur partie récupérable, c'est-à-dire sous leur aspect dominant<sup>1</sup> – qui représentent le moment privilégié et emblématique de cet *aggiornamento* des sociétés modernes. Ils furent la Grande Révolution Culturelle *libérale-libertaire* (selon l'excellente expression, mais, dans sa bouche, élogieuse, de Serge July) qui eut pour effet de délégitimer d'un seul coup et en bloc, les multiples figures de la socialité précapitaliste. Celles-ci étaient, à la vérité, de nature et d'origine extrêmement différentes, d'importance inégale et formaient pour ces raisons, un ensemble historique et culturel impossible à simplifier. En décrétant partout *leur égal archaïsme*, on se donna donc les armes intellectuelles nécessaires pour exiger sur le champ *leur égale disparition* [F]. C'est ainsi que, par une de ces ruses dont la Raison marchande est visiblement prodigue, l'abolition de tous les obstacles culturels au pouvoir sans réplique de l'Économie se trouva paradoxalement présentée comme le premier devoir de la révolution anticapitaliste. Il faut dire que le merveilleux feu de joie ainsi allumé – et où chacun était convié à se défaire de son encombrant passé – garantissait à certains participants plusieurs bénéfices psychologiques qui semblaient très réels. En acceptant *pieusement* de se soumettre au commandement le plus sacré des Tables de la Loi moderne – *il est interdit d'interdire* – la jeunesse des nouvelles classes moyennes, c'est-à-dire celle qui, pour l'essentiel, occupa alors *le devant de la scène* (et qui, certes, ne l'a pas quitté en devenant plus vieille), découvrait, en effet, une liberté enfin à sa mesure : celle qui consiste à rompre radicalement – du moins dans la conscience que l'on a des choses<sup>2</sup> – avec toutes les obligations qu'impliquent la filiation, l'appartenance et d'une façon générale, un héritage linguistique, moral ou culturel. Ainsi, bien sûr, que le sentiment enivrant, et qu'on voudrait éternellement revivre, qui, *dans un premier temps*, accompagne toujours ce genre de rupture.

C'est dans ces conditions radicalement nouvelles, et sur la base de la métaphysique du désir et du bonheur qui leur correspondait, que la *Consommation*, qui n'avait été, jusqu'ici, qu'un moment particulier de l'activité humaine, put donc devenir enfin ce qu'elle est présentement partout : *un mode de vie à part entière* – la course obsessionnelle et pathétique à la jouissance toujours différée de l'Objet manquant – revendiqué comme tel dans la pratique, et célébré, dans le fantasme, comme une contre-culture émancipatrice : *Tout et tout de suite ! Prenez vos désirs pour des réalités ! Jouissez sans entraves et vivez sans temps morts !* et mille autres niaiseries œdipiennes qui deviendraient très vite le matériel de base des agences de marketing.

Si l'on ne connaissait pas aussi bien les pouvoirs étonnants de l'aliénation, on se demanderait encore – après tant d'eaux glacées passées sous un tel pont – comment certains auront réussi jusqu'au bout à ne pas voir ce qui ne pouvait manquer de s'édifier sur cette magnifique table rase<sup>3</sup>. Celle-ci constituait évidemment le fondement idéal sur lequel les grands prédateurs de l'industrie, des médias

et de la finance, avec la complicité de leurs institutions internationales (Banque mondiale, FMI, OCDE, G7 puis G8, GATT puis OMC etc.) et celle, plus ou moins enthousiaste, de *toutes* les classes politiques occidentales, pourraient entreprendre d'édifier, en toute tranquillité intellectuelle, une cybersociété de synthèse, dont l'unique commandement serait la très vieille devise de l'intendant Gournay (1712-1759) : *Laissez faire, laissez passer*.

1- Quant à la partie dominée – et irrécupérable – de Mai 68, c'est une autre histoire, qui est loin d'avoir été écrite [E].

2- La plupart du temps, cette conscience est, bien entendu, parfaitement illusoire. Quant les interdits explicitement signifiés par une culture sont simplement *déniés* et que leur transgression affichée devient la forme principale de leur acceptation (nul ne songerait de nos jours – écrivait Chesterton – à blasphémer contre Thor ou Odin), ce qui est condamné à advenir n'est nullement l'heureuse Arcadie annoncée par les disciples les plus simplistes de Reich mais, tout au contraire, cette *tyrannie de l'inconscient* qui peut faire d'un être humain le dernier des esclaves.

3- Table rase devenue plus nette encore, lorsque s'effondra – quelques années plus tard – le principal empire léniniste. Empire qui, dans sa réalité effective, n'avait jamais été qu'une *imitation d'Etat*, donc forcément plus cruelle et plus maladroite, des effets sociaux les plus nuisibles de la modernisation marchande, à commencer par la destruction de toute civilité.

## VII

Le mouvement qui, depuis trente ans, transforme l'École dans un sens toujours identique, peut maintenant être saisi dans sa triste vérité historique. Sous la double invocation d'une « démocratisation de l'enseignement » (ici un mensonge absolu<sup>1</sup>) et de la « nécessaire adaptation au monde moderne » (ici une demi-vérité), ce qui se met effectivement en place, à travers toutes ces réformes également mauvaises, c'est *l'École du Capitalisme total*, c'est-à-dire l'une des bases logistiques décisives à partir desquelles les plus grandes firmes transnationales, – une fois achevé, dans ses grandes lignes, le processus de leur restructuration – pourront conduire avec toute l'efficacité voulue *la guerre économique mondiale du XXI<sup>e</sup> siècle*.

Si l'on conserve le moindre doute à ce sujet, ou si l'on trouve ces propos exagérés, il suffit – conformément aux recommandations de Machiavel – de se placer un instant au *point de vue de l'ennemi* et de se demander ce qu'il est condamné à vouloir étant donné ce qu'il est. Ce travail de vérification est heureusement simplifié, du fait que les *seigneurs de guerre des Royaumes combattants de l'économie mondiale*, avec toutes leurs armées de légistes et de lettrés, sont en permanence contraints de se réunir afin de coordonner leurs stratégies rivales et de veiller à ce que jamais elles ne mettent en péril ce qu'ils appellent si bien la *gouvernabilité* de ce monde. De là, un certain nombre de rapports, documents, comptes rendus, notes d'information, memoranda ou tout simplement témoignages qui, s'ils ne parviennent généralement jamais à la connaissance du grand public, demeurent encore, *du moins pour l'instant*, en partie accessibles aux esprits curieux et aux enquêteurs obstinés<sup>2</sup>.

C'est ainsi, par exemple, qu'en septembre 1995, – sous l'égide de la fondation Gorbatchev – « *cing cents hommes politiques, leaders économiques et scientifiques de premier plan*<sup>3</sup> », constituant à leurs propres yeux l'élite du monde, durent se réunir à l'Hôtel Fairmont de San Francisco pour confronter leurs vues sur le destin de la nouvelle civilisation. Étant donné son objet, ce forum était naturellement placé sous le signe de l'efficacité la plus stricte : « Des règles rigoureuses forcent tous les participants à oublier la rhétorique. Les conférenciers disposent tout juste de cinq minutes pour introduire un sujet : aucune intervention lors des débats ne doit durer plus de deux minutes<sup>4</sup> ». Ces principes de travail une fois définis, l'assemblée commença par reconnaître – comme une évidence qui ne mérite pas d'être discutée – que « dans le siècle à venir, deux-dixièmes de la population active suffiraient à maintenir l'activité de l'économie mondiale ». Sur des bases aussi franches, le principal problème politique que le système capitaliste allait devoir affronter au cours des prochaines décennies put donc être formulé dans toute sa rigueur : comment serait-il possible, pour l'élite mondiale, de maintenir la gouvernabilité des quatre-vingts pour cent d'*humanité surnuméraire*, dont l'inutilité a été programmée par la logique libérale ?

La solution qui, au terme du débat, s'imposa, comme la plus raisonnable, fut celle proposée par Zbigniew Brzezinski<sup>5</sup> sous le nom de *tittytainment*. Par ce mot-valise<sup>6</sup> il s'agissait tout simplement de définir un « cocktail de divertissement abrutissant et d'alimentation suffisante permettant de maintenir de bonne humeur la population frustrée de la planète ». Cette analyse, cynique et méprisante<sup>7</sup>, a évidemment l'avantage de définir, avec toute la clarté souhaitable, le cahier des charges que les élites mondiales assignent à l'école du XXI<sup>e</sup> siècle. C'est pourquoi il est possible, en



se fondant sur elle, de déduire, avec un risque limité d'erreur, les formes a priori de toute réforme qui serait destinée à reconfigurer l'appareil éducatif *selon les seuls intérêts politiques et financiers du Capital*. Prêtons-nous un instant à ce jeu.

Tout d'abord, il est évident qu'un tel système devra conserver un secteur d'excellence, destiné à former, au plus haut niveau, les différentes élites scientifiques, techniciennes et manageriales qui seront de plus en plus nécessaires à mesure que la guerre économique mondiale deviendra plus dure et plus impitoyable.

Ces *pôles d'excellence* – aux conditions d'accès forcément très sélectives – devront continuer à transmettre de façon sérieuse (c'est-à-dire probablement, quant à l'essentiel, sur le modèle de l'école classique<sup>8</sup>) non seulement des savoirs sophistiqués et créatifs, mais également (quelles que soient, ici ou là, les réticences positivistes de tel ou tel défenseur du système) ce minimum de culture et d'esprit critique sans lequel l'acquisition et la maîtrise effective de ces savoirs n'ont aucun sens ni, surtout, aucune utilité véritable.

Pour les compétences techniques moyennes – celles dont la Commission européenne estime qu'elles ont « une demi-vie de dix ans, le capital intellectuel se dépréciant de 7 % par an, tout en s'accompagnant d'une réduction correspondante de l'efficacité de la main d'œuvre<sup>9</sup> » – le problème est assez différent. Il s'agit, en somme, de *savoirs jetables* – aussi jetables que les humains qui en sont le support provisoire – dans la mesure où, s'appuyant sur des compétences plus routinières, et adaptés à un contexte technologique précis, ils cessent d'être opérationnels sitôt que ce contexte est lui-même dépassé. Or, depuis la révolution informatique, ce sont là des propriétés qui, d'un point de vue capitaliste, ne présentent plus que des avantages. Un savoir utilitaire et de nature essentiellement algorithmique – c'est-à-dire qui ne fait pas appel de façon décisive à l'autonomie et à la créativité de ceux qui l'utilisent – est en effet un savoir qui, à la limite<sup>10</sup>, peut désormais être appris *seul*, c'est-à-dire *chez soi, sur un ordinateur et avec le didacticiel correspondant*. En généralisant, pour les compétences intermédiaires, la pratique de *l'enseignement multimédia à distance*, la classe dominante pourra donc faire d'une pierre deux coups. D'un côté, les grandes firmes (Olivetti, Philips, Siemens, Ericsson etc.) seront appelées à « vendre leurs produits sur le marché de l'enseignement continu que régissent les lois de l'offre et de la demande<sup>11</sup> ». De l'autre, des dizaines de milliers d'enseignants (et on sait que leur financement représente la part principale des dépenses de l'Éducation nationale) deviendront parfaitement inutiles et pourront donc être licenciés, ce qui permettra aux États d'investir la masse salariale économisée dans des opérations plus profitables pour les grandes firmes internationales.

Restent enfin, bien sûr, *les plus nombreux* ; ceux qui sont destinés par le système à demeurer inemployés (ou à être employés de façon précaire et *flexible*, par exemple dans les différents *emplois MacDo*) en partie parce que, selon les termes choisis de l'OCDE<sup>12</sup>, « ils ne constitueront jamais un marché rentable » et que leur « exclusion de la société s'accentuera à mesure que d'autres vont continuer à progresser ». C'est là que le *tittytainment* devra trouver son terrain d'élection. Il est clair, en effet, que la transmission coûteuse de savoirs réels – et, a fortiori, critiques –, tout comme l'apprentissage des comportements civiques élémentaires ou même, tout simplement, l'encouragement à la droiture et à l'honnêteté, n'offrent ici *aucun intérêt pour le système*, et peuvent même représenter, dans certaines circonstances politiques, une menace pour sa sécurité. *C'est évidemment pour cette école du grand nombre que l'ignorance devra être enseignée de toutes les façons concevables*. Or c'est là une activité qui ne va pas de soi<sup>13</sup>, et pour laquelle les enseignants

traditionnels ont jusqu'ici, malgré certains progrès, été assez mal formés. L'enseignement de l'ignorance impliquera donc nécessairement qu'on *rééduque* ces derniers, c'est-à-dire qu'on les oblige à « *travailler autrement* », sous le despotisme éclairé d'une armée puissante et bien organisée d'experts en « sciences de l'éducation ». La tâche fondamentale de ces experts sera, bien entendu, de définir et d'imposer (par tous les moyens dont dispose une institution hiérarchisée pour s'assurer la soumission de ceux qui en dépendent) les conditions pédagogiques et matérielles de ce que Debord appelait la « dissolution de la logique<sup>14</sup> » : autrement dit « *la perte de la possibilité de reconnaître instantanément ce qui est important et ce qui est mineur ou hors de la question ; ce qui est incompatible ou, inversement, pourrait bien être complémentaire ; tout ce qu'implique telle conséquence et ce que, du même coup, elle interdit* ». Un élève ainsi dressé, ajoute Debord, se trouvera placé « d'entrée de jeu, au service de l'ordre établi, alors que son intention a pu être complètement contraire à ce résultat. Il saura pour l'essentiel le langage du spectacle, car c'est le seul qui lui est familier : celui dans lequel on lui a appris à parler. Il voudra sans doute se montrer ennemi de sa rhétorique : mais il emploiera sa syntaxe<sup>15</sup> ».

Quant à l'élimination de toute *common decency*, c'est-à-dire à la nécessité de transformer l'élève en consommateur incivil et, au besoin, violent, c'est une tâche qui pose infiniment moins de problèmes. Il suffit ici d'interdire toute instruction civique effective et de la remplacer par une forme quelconque d'*éducation citoyenne*<sup>16</sup>, bouillie conceptuelle d'autant plus facile à répandre qu'elle ne fera, en somme, que redoubler le discours dominant des médias et du show-biz ; on pourra de la sorte fabriquer en série des *consommateurs de droit*, intolérants, procéduriers et politiquement corrects, qui seront, par là même, aisément manipulables tout en présentant l'avantage non négligeable de pouvoir enrichir à l'occasion, selon l'exemple américain, les grands cabinets d'avocats.

Naturellement, les objectifs ainsi assignés à ce qui restera de l'École publique supposent, à plus ou moins long terme, une double transformation décisive. D'une part celle des enseignants, qui devront abandonner leur statut actuel de *sujets supposés savoir* afin d'endosser celui d'animateurs de différentes *activités d'éveil* ou *transversales*, de *sorties pédagogiques* ou de *forums* de discussion (conçus, cela va de soi, sur le modèle des talk-shows télévisés) ; animateurs qui seront préposés, par ailleurs, afin d'en rentabiliser l'usage, à diverses tâches matérielles ou d'accompagnement psychologique. D'autre part, celle de l'École *en lieu de vie*, démocratique et joyeux, à la fois garderie citoyenne – dont l'animation des fêtes (anniversaire de l'abolition de l'esclavage, naissance de Victor Hugo, *Halloween*...) pourra avec profit être confiée aux associations de parents les plus désireuses de *s'impliquer* – et espace *libéralement* ouvert à tous les représentants de la cité (militants associatifs, militaires en retraite, chefs d'entreprise, jongleurs ou cracheurs de feu, etc.) comme à toutes les marchandises technologiques ou culturelles que les grandes firmes, devenues désormais partenaires explicites de « l'acte éducatif », jugeront excellent de vendre aux différents participants. Je pense qu'on aura également l'idée de placer, à l'entrée de *ce grand parc d'attractions scolaires*, quelques dispositifs électroniques très simples, chargés de détecter l'éventuelle présence d'objets métalliques.

<sup>1</sup>- Même Antoine Prost a fini par reconnaître que « les réformes voulant assurer l'égalité des chances ont eu le résultat contraire » (*L'enseignement s'est-il démocratisé ?*, 1992). Par exemple, « le pourcentage d'étudiants d'origine populaire à l'ENA, l'ENS et l'X est passé de 15,4 % pour 1966-1970 à 7 % pour 1989-1993 ».

<sup>2</sup>- Après la révélation par certaines organisations non gouvernementales des tractations secrètes sur l'AMI, certains des seigneurs de guerre se sont d'ailleurs plaints de cette accessibilité et ont promis des mesures pour y faire face. On sait que dans le monde des

médias, c'est précisément la fonction d'un Alain Duhamel (j'emploie ici ce nom dans un sens générique, comme on dit un Tartuffe ou un Quisling) de dissimuler au public l'existence de ce genre de documents puis – s'ils viennent à être découverts – de mentir avec aplomb sur leur signification réelle. Rappelons, au passage, que le véritable Alain Duhamel est un des membres éminents du « Siècle », c'est-à-dire de « l'un des clubs français très fermés où se côtoient les élites du monde politique, de la finance, de l'industrie, des médias » (Pierre Bitoun, *Les Cumulards*, Stock 1998, pp. 44 et 230.) Au train où vont les choses, ce dont les citoyens auront bientôt besoin pour découvrir les décisions qui sont prises *en leur nom*, ce n'est plus d'esprits curieux, mais bel et bien d'*agents secrets*.

3- Cf. Hans Peter Martin et Harald Schumann, *Le Piège de la mondialisation*, Solin-Actes Sud, 1997. Toutes les citations qui suivent sont empruntées à ce témoignage direct.

4- De fait, il est difficile de faire plus court que John Gage, dirigeant américain de *Sun Microsystems* : « Nous engageons nos employés par ordinateur, ils travaillent sur ordinateur et ils sont virés par ordinateur. »

5- Ancien conseiller de Jimmy Carter et fondateur, en 1973, de la Trilatérale, « club encore plus impénétrable que le Siècle, qui regroupait en 1992 environ 350 membres américains, européens et japonais » et qui constitue « un des lieux où s'élaborent les idées et les stratégies de l'internationale capitaliste » (P. Bitoun, op. cit. p. 44.)

6- *Entertainment* signifie divertissement et *tits*, en argot américain, les seins.

7- Analyse où l'on retrouve sans trop de peine la représentation que les élites intellectuelles et médiatiques se font spontanément des gens ordinaires (de cette « France moisie » comme dirait l'élégant Sollers) : un monde peuplé de *beaufs* et de *Deschiens*, cible quotidienne des dessins de Cabu ou des *Guignols de l'info*. On notera ici l'étonnante puissance de récupération du système : au XIX<sup>e</sup> siècle, le *Guignol* était l'une des quelques armes dont disposait encore le petit peuple pour brocarder ses maîtres. Il est devenu aujourd'hui l'artillerie lourde que l'élite emploie pour *se moquer du peuple*. On peut imaginer ce qu'il adviendra de Robin des Bois le jour où, pour des raisons d'Audimat, Vivendi demandera à ses employés de lui donner à nouveau une existence télévisée.

8- Le Capital ne plaisante plus avec la pédagogie chaque fois qu'il s'agit des affaires sérieuses et qu'il a besoin de résultats réels. Quand, par exemple, le sport cesse d'être un jeu et une fête pour devenir une industrie où seule la victoire est rentable, on se garde bien de confier la formation des futurs vainqueurs à des Foucambert ou des Meirieu. Comme l'écrit Liliane Lurçat, (*La Destruction de l'enseignement élémentaire et ses penseurs*, Paris, 1998, p. 25) : « La rigueur pédagogique a déserté les bancs de l'école pour s'exercer dans les lieux où l'on pratique les sports. Curieusement, dans ces lieux, on ne prétend pas s'appuyer sur le constructivisme, et la rigueur pédagogique n'y est pas considérée comme une entrave à la spontanéité. » Et, étrangement, l'origine populaire de la plupart des sportifs n'est jamais invoquée ici comme un obstacle à cette rigueur pédagogique traditionnelle.

9- *Rapport du 24 mai 1991*. Cité dans *Tableau Noir* (Gérard de Selys et Nico Hirtt, EPO, Bruxelles, 1998). Ce petit livre indispensable reproduit abondamment les textes que la Commission Européenne, l'OCDE ou l'European Round Table (l'un des lobbies communautaires les plus discrets et les plus efficaces et dont Edith Cresson est la *passionaria* infatigable) consacrent, depuis quelques années à définir les « ajustements structurels » exigés par la réforme capitaliste de l'école. Comme ces rapports ne sont pas destinés à être lus par *le peuple souverain*, les auteurs s'y expriment avec un cynisme qui est tout à fait stupéfiant.

10- « Parenthèse sur l'enseignement : on bavarde interminablement sur la crise de l'enseignement, chaque ministre produit sa réforme, et on laisse de côté, et pour cause, l'essentiel. Comme le disait déjà Platon, il y a 2500 ans, à la base de toute acquisition et de toute transmission de savoir, il y a l'éros : l'amour pour l'objet enseigné qui passe nécessairement par une relation affective spécifique entre enseignant et enseigné » (C. Castoriadis, *La fin de l'histoire*, Éditions du Félin, 1992.) Ces évidences de base nous rappellent *les limites a priori de tout télé-enseignement*. Ce que la machine peut inculquer c'est, au mieux, un savoir coupé de ses supports affectifs et culturels et par conséquent privé de sa signification humaine et de ses potentialités critiques. Dans son principe, il n'est pas différent de celui qu'un dressage habile pourrait « enseigner » à un animal. Mais on sait bien que « les milliards de Bill Gates sont nés, entre autres, de cette petite lumière imbécile qui s'allume dans le crâne d'un ministre dès qu'on prononce devant lui les mots ordinateurs, informatique ou modernité ». (*Charlie-Hebdo*, 17.9.1997). Est-il utile de préciser que cet article de Philippe Val est consacré à M. Allègre ?

11- Commission européenne. Rapport cité.

12- Rapport de la « Table Ronde de Philadelphie », février 1996. Cité dans *Tableau noir*, p. 43.

13- Si on enseigne à un élève que « Socrate est un homme » et que « tous les hommes sont mortels », il faut, *dans les conditions normales*, déployer plus d'efforts pour l'empêcher de conclure que « Socrate est mortel » que pour l'amener à cette conclusion. Le rôle des sciences de l'éducation est précisément de détruire ces conditions normales afin d'obtenir de l'élève l'illogisme politiquement utilisable.

14- G. Debord, *Commentaires sur la Société du Spectacle*. Ed. Lebovici, 1988, p. 36. Il s'agit, notons-le, d'une véritable révolution culturelle car, comme le précise Debord, jusqu'à une période récente, « presque tout le monde pensait avec un minimum de logique, à l'éclatante exception des crétins et des militants » (p. 39). En ce sens, on pourrait dire que la réforme scolaire idéale, du point de vue capitaliste, est donc celle qui réussirait le plus vite possible à transformer chaque lycéen et chaque étudiant en *un crétin militant*.

15- G. Debord, p. 40.

16- Quand la classe dominante prend la peine d'inventer un mot (« citoyen » employé comme *adjectif*) et d'imposer son usage, alors même qu'il existe, dans le langage courant, un terme parfaitement synonyme (civique) et dont le sens est tout à fait clair, quiconque a lu Orwell comprend immédiatement que le mot nouveau devra, dans la pratique, *signifier l'exact contraire du précédent*. Par exemple, aider une vieille dame à traverser la rue était, jusqu'ici, un acte civique élémentaire. Il se pourrait, à présent, que le fait de la frapper pour lui voler son sac représente avant tout (avec, il est vrai, un peu de bonne volonté sociologique) une forme, encore un peu

naïve, de protestation contre l'exclusion et l'injustice sociale, et constitue, à ce titre, *l'amorce d'un geste citoyen*.

## VIII

Il n'est pas besoin d'être spécialiste de l'histoire des institutions scolaires pour reconnaître, dans l'utopie négative qui vient d'être esquissée, le principe même des réformes qui, depuis trente ans, sont en chantier – sous des formes et à des rythmes qui correspondent aux contextes locaux – dans la plupart des pays occidentaux<sup>1</sup>. S'il faut concéder au capitalisme français une certaine originalité sur ce point, c'est uniquement dans la mesure où, dans la guerre qu'il doit conduire contre les classes populaires, il a su exploiter, avec une intelligence particulière, les lieux communs idéologiques qui, depuis Mai 68, avaient envahi le marché<sup>2</sup>. Comme l'écrit Alain Finkielkraut, « les tracts contestataires d'autrefois sont les directives gouvernementales d'aujourd'hui. Voilà trente ans, en France, c'étaient les comités d'action lycéens qui proclamaient que pour combattre les inégalités les professeurs ne devaient plus se contenter de transmettre la culture qu'ils possèdent, mais éveiller la personnalité de chaque élève et lui apprendre à se former soi-même. Désormais, ce sont les inspecteurs d'académies qui s'expriment en ces termes<sup>3</sup>. »

Dans la pratique, ce mouvement de réforme constitue, naturellement, un processus complexe, soumis, comme il est de règle, aux aléas des multiples rapports de forces et incluant, pour cette raison, quelques freinages partiels aussitôt compensés par des accélérations brutales et fulgurantes. Dans les conditions politiques du temps, c'est à la Droite libérale que revint l'honneur, en apparence paradoxal, d'appliquer la première vague de réformes autorisées par les événements de Mai 68. Des instructions de 1972 sur l'enseignement du français<sup>4</sup> à la mise en place, en 1977, du Collège unique, elle s'acquitta, dans l'ensemble, assez bien de cette tâche historique.

Cependant, le problème de cette Droite libérale, c'est que, pour des raisons qui tiennent à son histoire, une partie non négligeable de son électorat appartient encore à cette France rurale et catholique qui, pour des motifs généralement contradictoires, n'envisage qu'avec la plus grande réticence la modernisation intégrale de sa vie. *Cette fraction incohérente de la Droite* – qui, selon la formule célèbre de Russell Jacoby, « vénère le marché tout en maudissant la culture qu'il engendre » – est suffisamment réelle, malgré son déclin programmé, pour contraindre en permanence la Droite d'affaires à dissimuler, et parfois même à modérer ou suspendre une partie de son programme ultra-modernisateur.

C'est évidemment là un problème qui ne peut se poser à une Gauche moderne – ou *plurielle* ou *libérale-libertaire* – dans la mesure où celle-ci s'autodéfinit, de façon ontologique, comme le parti du Progrès et du Mouvement, c'est-à-dire de l'*Avant-garde en tout*<sup>5</sup>.

On comprend donc pourquoi c'est presque toujours sous un *pouvoir culturellement de gauche* que la modernisation totale de l'École et de la vie – qui constitue, depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, l'essence même du programme capitaliste – est imposée aux classes populaires avec le plus de cohérence et d'efficacité. De fait, il suffit d'examiner, avec un minimum d'esprit critique les projets constants de M. Allègre – et de son fidèle adjoint, l'inspecteur Geismar – pour retrouver sans difficulté – sous le double appel à « *dégraïsser le mammoth* » et à ouvrir l'école à tous les produits, *y compris les plus inutiles*, de l'industrie informatique – les principales consignes que les propriétaires de la planète distribuent à leurs employés politiques lors de leurs discrètes entrevues stratégiques ; il est vrai que ces employés sont toujours tenus de retraduire ces consignes en termes « pédagogiques » et « égalitaristes », ce qui ne manque évidemment jamais d'égarer les plus imbéciles parmi les

1- En tant que lieu classique de la production capitaliste, l'Amérique avait évidemment expérimenté la plupart de ces réformes bien avant les Européens. Ceci explique l'état désastreux dans lequel se trouve présentement l'école publique des États-Unis. Et cela confirme que c'est bien *en connaissance de cause* que furent introduites en France les méthodes pédagogiques qui avaient conduit *au vu et au su de tous* l'école américaine au bord de l'effondrement. Comme le rappelle Liliane Lurçat (*Vers une école totalitaire*, p. 144) « les méthodes de lecture recommandées par Meirieu comme scientifiquement correctes, ont contribué à la généralisation de l'illettrisme aux États-Unis où, selon Jacques Barzun, soixante millions d'illettrés fonctionnels doivent leur échec à la méthode *look and say* ». Cela ne signifie pas, pour autant, que les premiers réformateurs pédagogiques aient été des agents conscients du capitalisme. En détruisant, *par principe*, tous les acquis de la tradition, il s'agissait seulement, dans leur esprit, d'étendre ce qu'ils croyaient être la *sphère de la liberté* et qui n'était, bien sûr, que l'esprit de la consommation et du libre échange retranscrit en dispositions pédagogiques. Mais c'est pourquoi chaque progrès de la réforme était nécessairement condamné à libérer de nouveaux espaces pour la dynamique capitaliste, laquelle, en retour contribuait à consolider les mythologies de *l'éducation nouvelle*. Pour l'essentiel, ce n'est véritablement qu'à *partir de 1988*, sous le magistère de Lionel Jospin et, déjà, de Claude Allègre, que ces différentes utopies pédagogiques furent recyclées, *cette fois-ci de façon parfaitement consciente et délibérée*, au service de la « construction européenne », c'est-à-dire de la préparation des firmes européennes à la guerre économique mondiale. Pour qui veut comprendre le passage de la réforme pédagogique de la *naïveté* « libertaire » au *cynisme libéral*, il serait, sans doute, intéressant d'analyser le rôle joué par l'inspecteur Foucambert (on a les Lyssenko qu'on peut) et sa célèbre armée de fanatiques. (cf. Liliane Lurçat, *Les Destructeurs de l'Enseignement élémentaire et ses Penseurs*. 1998).

2- Il faut dire que pour imposer cette destruction américanisée de l'enseignement, les classes dominantes ont toujours pu compter, au sein même du corps enseignant, sur le soutien sans faille d'une organisation très étrange – le SGEN-CFDT –, dont J.-C. Milner a pu dire qu'il était « cette rareté : un syndicat d'enseignants qui réclame systématiquement l'abaissement matériel et moral de tous les enseignants » (*De l'Ecole*, Seuil, 1984, p. 30). Sans doute faut-il chercher dans les origines chrétiennes de la CFDT la clé d'un tel penchant pour le martyr et la crucifixion.

3- *L'Ingratitude*, (Paris 1999, p. 153.) De fait, ce sont de bien curieux rapports qui circulent désormais dans l'École républicaine, si l'on en croit le *Bulletin* de « Force Ouvrière des Lycées et Collèges » du 10 novembre 1998 : « Voici quelques propos d'I.P.R. (Inspecteurs pédagogiques régionaux) qui méritent d'être connus : « M. X. est dans la ligne de la politique préconisée par le ministère. M. Y. se contente de faire ses cours » ».

4- À partir de 1972, la culture littéraire – dénoncée comme *bourgeoise* – cesse d'être le pivot de l'enseignement du français. Pour les psychopédagogues de l'époque – très marqués par le scientisme de Bourdieu – il s'agissait d'opposer à « l'usage culturel de la lecture, au rôle formateur des œuvres, à l'importance du patrimoine littéraire dans la formation de l'esprit, l'idée que la lecture sert à s'informer et se documenter » (L. Lurçat, op. cit. p. 87). On songe d'abord à James Holroyd, ce personnage des premiers récits de H.G. Wells, qui « avait lu tout Shakespeare et l'avait trouvé plutôt faible en chimie ». Puis l'on discerne sans peine, sous cette écorce gauchiste encore un peu rude, les prémisses du culte, qui va bientôt sévir, de l'entreprise performante et de la société de communication. Significatif à cet égard, est le fait que pour les disciples de l'inspecteur Foucambert, *l'affiche publicitaire* – c'est-à-dire la propagande avouée du Capital – ait pu être présentée comme l'un des supports privilégiés de l'apprentissage de la lecture, en opposition aux textes, forcément bourgeois, de la littérature classique.

5- Dans la culture de gauche, (ou encore *progressiste*, ou encore *moderniste*) toute porte fermée constitue, par définition, une provocation intolérable et un crime contre l'esprit humain. C'est donc, de ce point de vue, un impératif catégorique que d'ouvrir, et de laisser ouvertes, *toutes* les portes existantes (même si elles donnent sur la voie et que le train est en marche). Tel est, en dernière instance, le fondement métaphysique de *cette peur panique d'interdire* quoi que ce soit, qui définit un si grand nombre d'éducateurs et de parents, qui, pour leur confort intellectuel, tiennent à tout prix à « rester de gauche ». Il convient naturellement d'ajouter que, selon le circuit classique des compensations de l'inconscient, cette peur d'interdire se transforme assez vite en *besoin forcé d'interdire* (par la pétition, la pression de la rue, le recours au tribunal etc.) tout ce qui n'est pas politiquement correct. On reconnaît ici la triste et contradictoire psychologie de ces nouvelles classes moyennes dont la Gauche moderne (une fois liquidé son enracinement populaire) est devenue le refuge politique de prédilection.

6- Les projets de MM. Allègre et Geismar ne sont rien d'autre que *la vérité des projets antérieurs*. Simplement cette vérité devient toujours plus cyniquement formulable à mesure que le rapport de force croît en défaveur des peuples. Et quand ces deux personnages – que leur absence totale de scrupules et leur mépris brutal des gens rend, par ailleurs, si précieux à ceux qui les emploient – auront été déplacés vers des fonctions électoralement moins sensibles, il serait vraiment naïf d'espérer que la politique de leurs successeurs puisse être autre chose que le développement rigoureux de cette même vérité.

## IX

La présente « crise de l'École » dont le grand public prend progressivement conscience, doit ainsi être comprise, avant tout, comme l'effet qui se prolonge d'une situation devenue contradictoire. D'un côté, l'École, parce qu'elle était la pièce centrale du dispositif « républicain » – c'est-à-dire d'une époque et d'un système où le marché auto-régulé n'était pas encore en mesure de plier à ses lois la totalité des choses – se trouve être un des derniers lieux officiels où subsistent – à côté d'habitudes et de structures parfaitement absurdes – *de véritables fragments d'esprit non-capitaliste* et quelques possibilités réelles de transmettre du savoir ainsi qu'une partie des vertus sans lesquelles il ne peut y avoir de *société décente*. Mais de l'autre, sous la vague déferlante des réformes libérales-libertaires<sup>1</sup>, l'institution tend mécaniquement à devenir l'ensemble intégré des différents obstacles matériels et moraux qu'un enseignant est obligé d'affronter s'il a le malheur de s'obstiner, par une étrange perversion, à vouloir transmettre encore un peu de lumières et de civilité<sup>2</sup> ; une telle contradiction, on l'imagine, ne peut définir qu'un très mauvais climat : et de fait, il devient chaque jour un peu plus irrespirable.

<sup>1</sup>- Sous ce rapport, le point de non-retour a évidemment été atteint, en 1990, avec la mise en place par Lionel Jospin, selon le modèle inventé par le capitalisme américain, des Instituts Universitaires de Formation des Maîtres. Comme l'écrit L. Lurçat, ces I.U.F.M. sont une « entreprise redoutablement efficace. Ils permettent de détruire la formation universitaire des futurs professeurs des différentes disciplines » (op. cit. p. 120). Ils sont aussi, cela va de soi, le quartier général de la police de la pensée pédagogique et de ses tout puissants *missi dominici*.

<sup>2</sup>- Cette obstination ne se traduit pas seulement par la nécessité avérée d'un travail toujours plus long et toujours plus épuisant. Dans un monde où le Spectacle est l'autorité symbolique la plus haute, un enseignant ne peut espérer obtenir la bienveillance et l'attention des *élèves-télespectateurs* que s'il accroît la part de théâtralité inhérente à l'acte d'enseigner, au risque de devenir lui-même *purement spectaculaire*.

# X

Derrière la fausse humanité des modernes, se dissimule une barbarie ignorée de leurs prédécesseurs.

Engels.

*Esquisse d'une critique de l'économie politique.* (1843)

On ne doit donc pas s'étonner si les lycéens descendent dans la rue, à intervalles désormais réguliers, afin d'y faire entendre leur refus d'une telle école. De toute évidence, il ne s'agit pas uniquement là d'un nouveau rituel de passage, destiné à remplacer les processions et les monômes d'autrefois. Encore moins doit-on y voir un simple effet des manipulations auxquelles se livrent inévitablement les fractions rivales de la Nomenklatura, même si cette dernière, à chaque fois, ne manque jamais de prélever, dans ces mouvements, une partie des « jeunes pousses » (selon l'expression de Lionel Jospin) nécessaires à sa reproduction. Quiconque connaît la jeunesse lycéenne sait bien en vérité que son insatisfaction et sa colère à l'endroit des conditions existantes sont éminemment réelles. Toute la question est cependant de savoir *de quel point de vue* cette jeunesse en vient à contester ces conditions. Avons-nous vraiment affaire, comme le veut l'interprétation dominante, à de jeunes militants civiques, révoltés par le peu de place et de considération que le système capitaliste réserve à la culture et aux êtres humains ? Ou ne sont-ils déjà, au contraire, pour un nombre croissant d'entre eux, que de simples consommateurs, difficiles et chicaniers (*en un mot, « citoyens »*), essentiellement désireux d'obtenir au meilleur prix les marchandises que le système propose, voire, pour certains, soucieux avant tout de la qualité de l'emballage<sup>1</sup> ? Si nous sommes obligés de poser cette curieuse question, c'est parce que, dans les analyses qui précèdent, une difficulté importante a été délibérément laissée dans l'ombre.

Comme on l'a vu, le capitalisme terminal – c'est-à-dire celui qui, pour la première fois de son histoire, s'est fixé comme un objectif cohérent la réalisation imminente de l'utopie qui lui a donné naissance (à savoir l'harmonisation de tous les intérêts humains par la main invisible du marché mondialisé<sup>2</sup>) – ce capitalisme ne peut, *de son propre point de vue*, parvenir à ses fins que si s'amplifie sans cesse l'adhésion au *tittytainment*. Or, dans ce domaine, non seulement le travail a commencé depuis très longtemps, et à une vaste échelle, mais il est assez clair qu'*en dehors du sabotage des apprentissages fondamentaux* pour lequel elle est peut-être irremplaçable, l'école capitaliste, *si modernisée qu'on l'imagine*, ne sera jamais en mesure de rivaliser un seul instant avec les dispositifs scintillants et sans cesse renouvelés de l'omniprésente *culture jeune*. Si, par exemple, ordre est donné à la jeunesse, dans le cadre d'une stratégie quelconque, de fêter *Halloween* ou de s'inscrire en masse à la *Love parade*<sup>3</sup>, il n'est nul besoin de l'École pour s'acquitter de cette tâche. Marchands et communicateurs de toutes espèces s'y emploient forcément avec plus de motivation, de moyens et d'efficacité. C'est d'ailleurs, on le sait, une des raisons fondamentales qui contraignent le capitalisme, à son stade libéral-libertaire, à organiser partout l'abolition de l'armée de conscription. Celle-ci avait, depuis longtemps déjà, perdu *toute signification et tout intérêt proprement militaires*. Mais à partir du moment où il s'agit avant tout de dresser la jeunesse moderne à la



consommation généralisée (de forger, si l'on ose dire, ces *konsomsomols* qui seront l'organisation de jeunesse du Marché unique), il tombe sous le sens que *Biba* et *Vingt Ans*, *Fun Radio* et *NRJ*, *Doc Gyneco* et *Joey Starr*, *Hélène et les Garçons* et *Kassowitz*, la *Fête de la musique* et la *Gay Pride* – ou encore, pour les esprits les moins critiques, *Nulle part Ailleurs* et *Libération*<sup>4</sup> – sont infiniment mieux appropriés à cette tâche que le plus expérimenté des corps d'adjudants, tout en offrant, par ailleurs, leurs services à un coût beaucoup plus avantageux pour le budget de l'État. L'organisation mondiale du *tittytainment* – dont la jeunesse est, en toute logique, la cible première – est d'ailleurs définitivement entrée dans sa phase industrielle. Depuis 1995 – écrit ainsi Yves Eudes – *MTV*, la chaîne musicale planétaire, couvre « l'essentiel des zones habitées de la planète et devient sans conteste la première télévision mondiale<sup>5</sup> ». Ce complément spirituel de la puissance financière, « fruit d'une stratégie commerciale redoutablement efficace », se définit comme la synthèse minutieusement élaborée de « l'esprit rebelle du rock, du consumérisme hédoniste et de la pensée libérale normalisée ». En d'autres termes, afin de fidéliser à l'ordre établi le *marché des moins de trente ans*, *MTV*, qui ne manque évidemment pas de se présenter comme une « chaîne citoyenne », travaille en permanence à afficher, à l'échelle de la planète, ce « ton moderne, décontracté et irrévérencieux à l'égard de la tradition », qui correspond en France, par exemple, à celui que l'ex-Compagnie Générale des Eaux impose à ses dociles employés de *Nulle Part Ailleurs*. C'est donc sans grande surprise que l'on apprend qu'à « l'occasion des élections du Parlement européen de 1994, *MTV Europe* a lancé une campagne pour inciter les jeunes de l'Union européenne à participer au scrutin – *Vote Europe* –, imitation de *Choose or lose* – en plus sérieux – et a obtenu la participation de nombreux candidats et responsables politiques, dont M. Jacques Delors. »

De telles analyses et de tels faits, désormais multipliables à l'infini, modifient considérablement les données du problème. S'il est vrai, comme l'écrivait Debord, que pour la première fois dans son histoire, « la domination spectaculaire a pu élever une génération pliée à ses lois<sup>6</sup> », nous sommes obligés de conclure que dans la guerre qui l'oppose à l'humanité, le capitalisme semble avoir pris, depuis trente ans, plusieurs longueurs d'avance. Tout se passe comme si les maîtres de la planète s'étaient donnés pour devise cette forme inversée de la célèbre remarque de Max Planck<sup>7</sup> : « le mensonge ne triomphe jamais entièrement par lui-même, mais ses adversaires finiront bien par mourir ». Si telle est bien leur stratégie et si, par ailleurs, les choses en sont arrivées au point que j'ai décrit, alors la tâche des hommes se trouve, en effet, singulièrement compliquée. D'un côté, bien sûr, nous découvrons chaque jour davantage que le « mouvement qui abolit les conditions existantes » – autrement dit le *capitalisme* – conduit l'humanité à un monde écologiquement inhabitable et anthropologiquement impossible. Mais de l'autre, nous prenons également conscience qu'il ne sera possible de s'opposer à ce mouvement historiquement suicidaire – ce qui veut dire, tout simplement, *de sauver le monde* – que si, et seulement si, les générations qui viennent acceptent de reprendre cette résistance à leur compte. Cela signifie donc que si le *tittytainment* a déjà en partie l'efficacité qu'il se proposait d'avoir – et ici, chacun doit juger par lui-même – alors, nous risquons de nous trouver bientôt confrontés, *quel que soit par ailleurs le destin de l'École*, à un problème que l'humanité avait eu, jusqu'ici, la chance de ne jamais rencontrer (ou l'intelligence d'éviter). Ce problème historiquement imprévu, personne, à mon sens, ne l'a formulé avec autant de froide lucidité que Jaime Semprun<sup>8</sup> dans *L'Abîme se repeuple* : « Quand le citoyen-écologiste – écrit-il – prétend poser la question la plus dérangement en demandant : *Quel monde allons-nous laisser à nos enfants ?*, il évite de poser cette autre question, réellement inquiétante : *À quels enfants allons-nous*

*laisser le monde ? »*

Telle est bien désormais la surprenante question.

1- Dans la terminologie de l'*European Round Table*, et donc dans la pratique de la Commission Européenne, l'élève est devenu un « client » et le cours un « produit ». De nombreux parents d'élèves ont déjà parfaitement assimilé cette *idée moderne*.

2- Pour éviter un certain nombre de malentendus, il convient de préciser que les marchés financiers, qui sont devenus dans les faits les principaux ordonnateurs de ce monde, sont uniquement mus par ce qu'ils croient comprendre de leurs propres intérêts. Ce n'est que dans la poésie officielle des Attali et des Minc que cette banale recherche du profit et de la puissance se voit retranscrite en Odyssée splendide de l'Esprit humain et marche radieuse vers la Cyberie promise. Il n'en demeure pas moins que le plus désintellectualisé des golden boys, si rétrécie soit son existence à l'écran de son ordinateur, doit toujours être persuadé de la rationalité de ses actes ; et il ne peut y parvenir que parce qu'on lui a appris à *croire*, dans quelque école de gestion forcément prestigieuse, aux dogmes fondamentaux de l'utopie économique, tels qu'ils ont été fondés, pour l'essentiel, par Adam Smith. J'ai même parfois un certain mal à admettre, qu'au-delà de son cynisme affiché (Hollywood oblige), il ne subsiste pas, dans quelque recoin obscur de son pauvre cerveau, une sorte d'espérance religieuse que sa propre rapacité se révélera, *en fin de compte*, utile au genre humain.

3- La devise de la *Love Parade* (« *One world, one future* ») peut apparaître comme la contrepartie optimiste du « *No future* » des punks d'autrefois. Mais le message est, au fond, identique. C'est l'idée – que le *tittytainment* doit réactiver à chaque nouvelle « génération », c'est-à-dire à chaque nouvelle mode musicale imposée par l'industrie culturelle – que les formes du futur ne dépendent pas du libre choix des peuples. Ainsi s'explique mieux la croisade inlassable du sautillant Jack Lang (ministre parfois officiel et toujours officieux du *tittytainment*) en faveur de la *Love Parade* et de toutes ces autres spartakiades technologiquement assistées.

4- Cette liste est, bien sûr, interminable. Pour les amateurs, ou les curieux, voici un échantillon *tout à fait ordinaire* de cette « politique du délire fun » (selon l'expression de J-F Bizot, auteur de l'article et vieux routier de la chose) : « L'individu et lui seul, réinvente sa liberté. Les raves légalisées sont mortes avec NRJ et M6 ? Les fêtards sont légions à chasser en bande. On peut se retrouver sur les péniches à soirées éphémères, en baladant sa fête dans un bus, en traquant un détail de mode, en additionnant cinq carnets d'adresses, et s'inventer sa soirée, louer un taxi congolais, chercher un voyage oriental, suivre la mode à la trace, créer le fun chez soi. Point de vraie fête sans surprise ahurie. Ça fait peur à qui ? » (*Nova magazine*, Avril 1999). On remarquera, au passage qu'il est presque impossible à celui qui est assujéti au *tittytainment* de vivre sa pratique – ici une banale soirée parisienne – sans la penser aussitôt sous le schème d'une aventure romantique et rebelle. C'est le principe de toute *aliénation*.

5- Yves Eudes, « *MTV : musique, télévision et profits planétaires* », *Monde diplomatique*, août 1995. (Toutes les citations sont empruntées à cet article.)

6- *Commentaires*, p. 17. Debord ajoute : « Les conditions extraordinairement neuves dans lesquelles cette génération dans l'ensemble a effectivement vécu, constituent un résumé exact et suffisant de ce que désormais le spectacle empêche ; et aussi de ce qu'il permet. »

7- Max Planck, fondateur de la théorie des quanta, écrivait que dans les sciences « la vérité ne triomphe jamais entièrement par elle-même, mais ses adversaires finissent toujours par mourir ».

8- *L'Abîme se repeuple*, Éd. de l'Encyclopédie des Nuisances, 1997.

# Notes

[A]

## De la destruction des villes en temps de paix

Un défaut classique de certaines analyses radicales est de considérer chaque décision prise par un gouvernement acquis aux idées capitalistes (ce qui, de nos jours, est un pléonasme) comme si elle était dictée par le seul souci d'accroître la marge de profit des firmes ou des institutions qui le commanditent habituellement. Cela revient à oublier que toutes ces décisions ont nécessairement une autre dimension. Elles doivent en effet toujours pouvoir s'accorder avec les conditions politiques générales du maintien de la domination capitaliste<sup>1</sup>.

Il peut même arriver que cette dimension politique l'emporte sur toute autre considération, et explique, à elle seule, la nature des décisions prises<sup>2</sup>. C'est ainsi que la destruction présente des villes est un phénomène qui serait assez peu compréhensible si on se bornait à y voir un effet des seules lois de la spéculation immobilière, complété, ici ou là, par les variantes locales de la mégalomanie des élus. En vérité, l'urbanisme moderne est, par définition, inséparable d'un projet politique autonome. Et à mesure que le système capitaliste étend son règne, ce projet doit nécessairement inclure, de plus en plus clairement, la nécessité de briser la vieille capacité politique des classes populaires, en assurant les conditions matérielles de leur atomisation (qui exige, par ailleurs, toute une politique culturelle) et, par voie de conséquence, le démantèlement – habituellement baptisé *rénovation* – de leurs quartiers traditionnels et des formes de vie correspondantes (c'est ici, on le sait, que sont appelées à tenir leur rôle, modeste mais indispensable, les différentes tribus de *taggers*, *zonards* et autres *dealers*, ainsi naturellement que leurs défenseurs associatifs patentés). Quant aux raisons précises qui obligent les pouvoirs modernes à accélérer la destruction des villes, elles tiennent à une contradiction assez simple. D'un côté, en effet, ces pouvoirs sont contraints, dans le cadre de leur mission modernisatrice, d'organiser *l'urbanisation générale de la vie*, avec tout ce que cela implique, notamment en matière d'automobilisme et de destruction de l'environnement. Mais d'autre part, cette universalisation programmée de la forme urbaine ne doit en aucun cas signifier l'extension et la diffusion de ces effets émancipateurs qui, depuis la Renaissance, était liés à l'esprit citadin – traditionnellement frondeur – et aux différentes formes de civilité engendrées par la vie de quartier.

De cette contradiction procède donc l'étrange obligation moderne de produire à la fois *toujours*

*plus d'espace urbain* (du centre, de la périphérie, de la technopole et bien d'autres merveilles que les experts ne manqueront pas d'inventer) *et toujours moins de ville* au sens que ce mot avait conservé jusqu'à ces derniers temps et qui en avait fait un synonyme magnifique de *liberté*<sup>3</sup>.

# [B]

## L'axiomatique de l'intérêt

« La religion est une chose et le commerce en est une autre. »

B. Mandeville,  
*Recherches sur la nature de la société* (1723).

On peut, avec Alain Caillé, nommer « axiomatique de l'intérêt », le dispositif fondamental de l'Économie politique. Un des premiers effets de cette axiomatique est d'interdire la constitution de toute anthropologie ou psychologie dignes de ce nom<sup>4</sup>. Du point de vue d'un libéral conséquent, on ne peut concevoir, en effet, que deux manières possibles d'étudier l'homme, en dehors de la « science économique ». Soit il s'agit simplement de dresser le catalogue des conduites pathologiques ou des survivances curieuses qui empêchent les individus d'agir *normalement*, c'est-à-dire conformément à leur intérêt bien compris ; dans cette optique, les sciences de l'homme, ne peuvent définir que la préhistoire de l'esprit humain, ou sa tératologie. Soit, au contraire, on tient l'axiomatique de l'intérêt pour la structure générale effective de toutes les conduites humaines, et il ne reste plus alors qu'à mettre, chaque fois, en évidence la *vérité économique cachée* des activités, en apparence non économiques ; démarche dont la naïveté mutilante trouve son modèle historique dans *L'Enquête sur l'origine de l'honneur* de Mandeville (1732) et ses formes les plus caricaturales dans l'œuvre de l'économiste Gary Becker<sup>5</sup>. Par conséquent, dès lors qu'un travail théorique est conduit, pour assurer l'intelligibilité de certains faits économiques, à réintégrer, d'une façon ou d'une autre, les dimensions du phénomène humain que l'Économie ne prend pas en compte (l'inconscient, l'appropriation mimétique, le cycle du don, les montages généalogiques, l'imaginaire, le symbolique, etc.), il cesse aussitôt d'appartenir au domaine de l'économie politique. Le champ où il opère est, en fait, celui de la *critique de l'économie politique* (on sait que tel est le sous-titre du *Capital*<sup>6</sup>).

Une seconde conséquence du paradigme économique est *l'inutilité de la morale*. La mécanique de l'intérêt bien compris, quand elle fonctionne sans obstacle, suffit, par hypothèse, à garantir tout l'ordre dont une communauté a besoin ; Kant va même jusqu'à reconnaître, dans son *Projet de paix perpétuelle*, qu'elle pourrait produire de la société juste avec « un peuple de démons ». C'est de là

qu'il faut partir si l'on veut comprendre la généalogie de cette *amoralité* qui définit les conduites du consommateur moderne<sup>7</sup>.

Il est même nécessaire, en vérité, d'aller beaucoup plus loin. Dans les conditions de l'Économie intégralement déployée, il est clair, en effet, que le « vice » sera toujours plus rentable que la « vertu ». Telle est, du moins, la grande leçon de cette *Fable des Abeilles* qui est la Bible cachée de toute l'Économie politique. Non seulement, comme l'écrit Mandeville, « il n'y a pas de doute que si l'honnêteté et la frugalité régnaient dans une nation, une des conséquences en serait qu'on n'y construirait pas de maisons neuves et qu'on ne se servirait pas de matériaux neufs tant qu'il y en aurait de vieux encore utilisables. Ainsi les trois quarts des maçons et des charpentiers seraient en chômage ; et l'industrie du bâtiment une fois disparue, qu'advierait-il des peintres et des décorateurs et de tous les artisans qui pourvoient au luxe et qu'ont soigneusement interdits *ces législateurs qui préféraient une société bonne et honnête* à une société grande et riche et qui ont essayé de rendre leurs sujets vertueux plutôt que fortunés<sup>8</sup> ». Mais il faut encore admettre que la logique du calcul économique a des conséquences plus singulières : « on me demandera quel profit le public retire des voleurs et des cambrioleurs. J'avoue qu'ils sont très pernicioeux à la société humaine, et que c'est le devoir de tout gouvernement de les extirper et de les supprimer avec tout le soin possible ; et pourtant, si tout le monde était rigoureusement honnête, et que personne ne se mêlait ou ne s'inquiétait de rien que de ses affaires, la moitié des serruriers du pays seraient en chômage et nombre de beaux objets, qui sont à l'heure actuelle aussi décoratifs qu'utiles, n'auraient jamais été imaginés s'il n'avait fallu se défendre contre les entreprises des maraudeurs et des brigands<sup>9</sup>. »

Ces analyses lucides confirment à leur manière le rôle subversif qu'Orwell accordait à la *common decency*. Elles expliquent également pourquoi tous les pouvoirs du siècle ont dû se liguier en une nouvelle sainte alliance pour liquider cette dernière : la Gauche et les staliniens par l'intervention de l'État, la Droite et les libéraux par le jeu du Marché et les fascistes par principe.

## [C]

# La Caillera et son intégration

« Une forme de morale qui serait acceptable par tout le monde – en ce sens que tous devraient s’y soumettre – me paraît catastrophique. »

M. Foucault.

« L’école de la réhabilitation nous a amenés à ne voir aucune différence entre un coquin et un honnête homme »

Flaubert.

La distinction entre une *société* – qui, quelle que soit la variété de ses formes, ne peut abolir le moment du don<sup>10</sup> – et un *système* capitaliste – hypothèse métaphysique devenue la base d’un projet politique partiellement réalisable – permet de déplacer la position habituelle de nombreux problèmes dits « de société ». Soit à déterminer, par exemple, la signification politique réelle des comportements de la *Caillera*<sup>11</sup>. Doit-on y voir, conformément aux présentations médiatiques et sociologiques habituelles, un signe normal des difficultés liées au « problème de l’intégration » ? Formulée en ces termes, la question est, de toute évidence, mal posée, c’est-à-dire posée de façon ambiguë. Si l’on parle en, effet, de *l’intégration à une société*, c’est-à-dire de la capacité pour un sujet de s’inscrire aux différentes places que prescrit *l’échange symbolique*, il est clair que *cette fraction modernisée du Lumpen*<sup>12</sup> n’est pas, « intégrée », quelles que soient, par ailleurs, les raisons concrètes (familiales et autres) qui expliquent ce défaut d’intégration. S’il s’agit, en revanche, de *l’intégration au système capitaliste*, il est évident que la *Caillera* est infiniment mieux intégrée à celui-ci (elle a parfaitement assimilé les éloges que le Spectacle en propose quotidiennement) que ne le sont les populations, indigènes et immigrées, dont elle assure le contrôle et l’exploitation à l’intérieur de ces *quartiers expérimentaux* que l’État lui a laissés en gérance. En assignant à toute activité humaine un objectif unique (la *thune*), un modèle unique (la transaction violente ou *business*)



et un modèle anthropologique unique (*être un vrai chacal*), la *Caillera* se contente, en effet de recycler, à l'usage des périphéries du système, la pratique et l'imaginaire qui en définissent le Centre et le Sommet. L'ambition de ses membres n'a, certes, jamais été d'être la négation en acte de l'Économie régnante. Ils n'aspirent, tout au contraire, qu'à devenir *les golden boys des bas-fonds*. Calcul qui est tout sauf utopique. Comme l'observe J. de Maillard, « sous nos yeux, l'économie du crime est en train d'accomplir la dernière étape du processus : rendre enfin rentable la délinquance des pauvres et des laissés pour compte, qui jadis était la part d'ombre des sociétés modernes, qu'elles conservaient à leurs marges. La délinquance des pauvres, qu'on croyait improductive, est désormais reliée aux réseaux qui produisent le profit. Du dealer de banlieue jusqu'aux banques de Luxembourg, la boucle est bouclée. L'économie criminelle est devenue un sous-produit de l'économie globale, qui intègre à ses circuits la marginalité sociale<sup>13</sup>. »

À la question posée, il convient donc de répondre clairement que si la *Caillera* est, visiblement, très peu disposée à s'intégrer à la société, c'est dans la mesure exacte où elle est déjà parfaitement intégrée au système qui détruit cette société. C'est évidemment à *ce titre* qu'elle ne manque pas de fasciner les intellectuels et les cinéastes de la classe dominante, dont la mauvaise conscience constitutive les dispose toujours à espérer qu'il existe *une façon romantique d'extorquer la plus-value*. Une telle fascination intellectuelle pour la « fièvre généreuse du délinquant » (Foucault) serait, cependant, difficile à *légitimer* sans le concours bienveillant de la sociologie d'Etat. Cette étrange sociologie, en effet, afin de conférer aux pratiques, légales et illégales, du système qui l'emploie cette couleur « rebelle » qui les rend à la fois politiquement correctes et économiquement rentables, recourt à deux procédés principaux qui, quand on y réfléchit, sont assez peu compatibles.

Tout d'abord, elle s'efforce d'inscrire ce qu'Orwell nommait « le crime moderne » dans la continuité des délits et des crimes d'autrefois. Or ce sont là deux univers très différents. Le bandit d'honneur des sociétés traditionnelles (le cas des pirates est plus complexe) puisait sa force et sa légitimité historique dans son appartenance à une communauté locale déterminée ; et, en général, il s'en prenait d'abord à l'État et aux divers possédants. Le délinquant moderne, au contraire, revendique avec cohérence la froide logique de l'économie pour « dépouiller » et achever de détruire les communautés et les quartiers dont il est issu<sup>14</sup>. Définir sa pratique comme « rebelle », ou encore comme une « révolte morale » (Harlem Désir) voire, pour les plus imaginatifs, comme « un réveil, un appel, une réinvention de l'histoire » (Félix Guattari), revient, par conséquent, à parer du prestige de Robin des Bois les exactions commises par les hommes du Sheriff de Nottingham. Cette activité peu honorable définit, en somme, assez bien le champ d'opérations de la sociologie politiquement correcte.

Quand au second procédé, il consiste à présenter l'apparition du *paradigme délinquant moderne* – et notamment son rapport très spécifique à la violence et au plaisir qu'elle procure – comme l'effet mécanique de la misère et du chômage et donc, à ce titre, comme une réponse légitime des exclus à leur situation. Or s'il est évident que la misère et le chômage ne peuvent *qu'accélérer en retour* la généralisation du modèle délinquant moderne, aucun observateur sérieux – ou simplement honnête – ne peut ignorer que ce modèle a d'abord été célébré *dans l'ordre culturel*, en même temps qu'il trouvait ses bases pratiques dans *la prospérité économique des « trente Glorieuses »*. En France, par exemple, toutes les statistiques établissent que le décollage des pratiques délinquantes modernes (de même que la constitution des mythologies de la drogue) a lieu vers 1970, tandis qu'en Allemagne, au Danemark et aux Pays-Bas il est perceptible dès 1964-1965<sup>15</sup>. Expliquer le

développement de la délinquance moderne (développement qui, dans un premier temps – on s'en souvient – avait été tenu par la sociologie officielle pour un pur « fantasme » des classes populaires) comme un effet conjoncturel du chômage est évidemment une procédure gagnante pour le système capitaliste. D'une part, elle conduit à présenter la « reprise économique » – c'est-à-dire l'aide accrue de l'État aux grandes firmes – comme la clé principale du problème ; de l'autre, elle dispense d'interroger ce qui, *dans la logique même du capitalisme de consommation*, et la culture libérale-libertaire qui lui correspond, détermine les conditions symboliques et imaginaires d'un nouveau rapport des sujets à la Loi<sup>16</sup>.

## [D] De l'ambiguïté de l'échange marchand

« Il y a donc une relation cachée entre ces deux mots ; *liberté* et *commerce*. »

Tocqueville.

Il existe un lien historique entre l'avènement de la modernité – autrement dit de sociétés consciemment auto-instituées – et l'échange marchand<sup>17</sup>, dont l'un des résultats est toujours de *produire de la liberté* ou, ce qui revient au même, un certain degré de dissolution de ce qu'Alain Caillé nomme la *socialité primaire*. Les fondements anthropologiques de cette dernière sont, en effet, définis par la triple obligation de *donner, recevoir et rendre*<sup>18</sup>. En d'autres termes, ce qui lie personnellement des sujets (ce qui fait qu'ils ont en commun *une histoire*, c'est-à-dire un rapport qui s'inscrit dans le temps) c'est toujours, en dernière instance, *une dette symbolique*, et donc une forme quelconque de fidélité à honorer. La magie de l'argent – en tant qu'équivalent général – réside par conséquent dans la possibilité qu'il offre au sujet d'être quitte de toute dette envers un donateur à partir du moment où le service rendu a été payé<sup>19</sup> sur le champ. Ceci explique que l'échange marchand n'organise pas simplement la circulation économique des choses. Il définit simultanément une nouvelle métaphysique des rapports humains. En m'acquittant sur le champ de ce que je dois, ce que j'achète également, *c'est le temps impliqué par l'obligation traditionnelle d'attendre pour rendre* et donc, par la même occasion, *le droit de ne pas avoir d'histoire* avec ceux qui m'ont rendu service<sup>20</sup>. L'échange marchand permet ainsi de *prendre des libertés* avec autrui.

Cet effet structural de la logique économique est indiscutablement positif pour les individus, car un monde où l'endettement symbolique est l'unique fondement du lien social, ne laisse, par définition, que très peu de place au *quant-à-soi*, c'est-à-dire à cette possibilité de connaître la solitude et d'avoir une intimité (notamment sexuelle et amoureuse) qui est probablement l'apport le plus précieux de la modernité à l'histoire des hommes. C'est, du reste, cette possibilité fondamentale que Descartes met en avant lorsqu'il justifie son installation à Amsterdam : « En cette grande ville où je

suis – écrit-il – n’y ayant aucun homme, excepté moi, qui n’exerce la marchandise, chacun y est tellement attentif à son profit que j’y pourrais demeurer toute ma vie sans être jamais vu de personne [...]. Quel autre pays où l’on puisse jouir d’une liberté si entière<sup>21</sup> ? » Le problème est cependant qu’une telle liberté demeure exposée – si elle ne s’auto-limite pas – au paradoxe de la colombe de Kant « qui dans son libre vol fend l’air dont elle sent la résistance et pourrait s’imaginer qu’elle volerait encore mieux dans le vide ». De fait, il y a déjà quelque chose d’inquiétant – pour nous qui sommes contemporains de la destruction des villes – dans la remarque de Descartes qui n’hésite pas à ajouter au nombre des avantages d’Amsterdam la possibilité qu’on y a de ne pas considérer les hommes autrement que « les arbres qui se rencontrent en vos forêts ou les animaux qui y paissent ».

Le second mérite de la modernité occidentale est, par conséquent, non pas tant d’avoir compris très tôt les possibilités humainement destructrices de la logique marchande (c’est en réalité, depuis Theognis, un savoir commun à toutes les sociétés) que d’avoir eu l’intelligence d’opposer à cette logique – à côté des contrepoids traditionnels fondés sur le principe du don<sup>22</sup> – toute une série d’inventions modernes, comme la disposition éthique, le civisme et d’une manière générale, toutes les figures de *l’urbanité*, c’est-à-dire de *l’obligation sans réciprocité*, (ou inconditionnée), envers autrui quel qu’il soit<sup>23</sup>. Ce qu’à la suite d’Orwell on peut appeler la « *common decency* », ce n’est, en somme, que ce mixte, historiquement constitué, de civilités traditionnelles et de dispositions modernes qui ont jusqu’ici permis de neutraliser une grande partie de l’horreur économique.

On doit conclure de ces analyses, d’une part, que la modernité occidentale n’est pas caractérisable à partir du seul règne de l’Économie et que sa définition doit également inclure la mise au point de tous les dispositifs pratiques qui ont constitué une *réponse critique* à ce règne<sup>24</sup> ; de l’autre que *le modernisme* – comme religion du capital – tend nécessairement, à partir d’un certain seuil, à déconstruire non seulement – comme nous l’avons vu – les fondements anthropologiques de la socialité (l’invariant du don) mais également, et de plus en plus, toutes les civilités compensatrices ou critiques que la modernité elle-même avait eu la sagesse d’inventer.

[E]  
À propos de mai 68

Méfiez-vous de vos rêves de jeunesse, ils finissent toujours par se réaliser.

Goethe.

Une dialectique dont le cours n'est pas entièrement prévisible peut transformer les intentions de l'homme en leur contraire, et cependant, il faut prendre parti tout de suite.

Merleau-Ponty,  
« Humanisme et terreur », 1947.

L'idée que le capitalisme moderne représente non pas la trahison, mais, au contraire, l'accomplissement des idéaux de Mai 68, soulève la plupart du temps une indignation bien compréhensible en raison de l'ampleur du travail intellectuel et psychologique qu'elle suppose pour être seulement envisagée.

D'une part, en effet, elle oblige à *désacraliser* ce qui est devenu un des mythes fondateurs de la modernité politique et, de l'autre, elle contredit la tendance naturelle des hommes à *idéaler* les refus de leur jeunesse. Dans le cas présent, il existe, en outre, une raison particulière qui complique, si besoin était, les données du problème. C'est le fait que, dès le début, plusieurs aspects importants de l'événement se sont trouvés oblitérés, ou détournés de leur sens réel, par ceux qui prétendaient, avec l'accord explicite des médias, incarner *la vérité officielle du mouvement* : j'entends par là, la jeunesse des nouvelles classes moyennes et son avant-garde étudiante<sup>25</sup>. Il est clair que si on s'en tient à cette optique, l'évolution politique ultérieure des principaux protagonistes de « l'insurrection étudiante », ainsi que le recyclage de leurs principales idées au profit du Capital, ne présentent plus le moindre mystère. On l'expliquera par le fait, déjà relevé à l'époque – pour s'en émerveiller naïvement – par Marc Kravetz, qu'« une classe découvrait avec stupeur l'image de sa faillite dans *la*

*révolte de ses fils* », en sorte qu'elle était située « des deux côtés de la barricade », et se trouvait condamnée par là, « à renier les raisons même de son existence pour [...] sauver l'héritage et les héritiers<sup>26</sup> ». Si cet aspect de la révolte, dont la dimension œdipienne ne peut passer inaperçue, a effectivement été l'un des aspects décisifs des événements, il est cependant difficile de réduire Mai 68 à une banale affaire de famille, et de présenter ce qui s'est passé comme le grand refus, par la jeunesse insurgée et sa féconde « imagination au pouvoir<sup>27</sup> », de toutes les formes jusque-là admises, du monde de ses pères. En réalité, et bien que certains aient parfois tendance à l'oublier, le mouvement de Mai 68 fut aussi l'occasion de *la plus grande grève ouvrière de l'histoire de ce pays*. Certes, dans les conditions politiques d'alors, cette grève ne pouvait pas espérer dépasser de beaucoup les limites que les directions syndicales lui avaient d'emblée assignées<sup>28</sup>. Mais cela signifie toutefois que, pendant ces quelques semaines magiques où la résignation à la *vie imposée* avait cessé d'être une évidence, d'autres possibilités historiques s'étaient manifestées ; et ces possibilités ne se résumaient certes pas toutes à la préparation d'un monde où de petites *machines désirantes*, organisées en tribus multicolores, s'agiteraient pathétiquement dans l'univers étroit et convenu, du *Spectacle*, de la *Mode* et de la *Communication*. On vit donc, dans bien des entreprises, des régions, des villages ou des quartiers, surgir, *ou ressurgir*, une constellation d'idées et de comportements étranges, qui allaient se révéler, à l'usage et avec le temps, définitivement contraires à cet ordre nouveau que désirent, *chacun à sa manière*, Milton Friedman, Jacques Delors ou Daniel Cohn-Bendit. Formons même une hypothèse franchement scandaleuse : ce qui, *depuis 1984* est officiellement diabolisé par les médias sous le nom de *populisme* (en étant, pour les besoins de la cause, cyniquement amalgamé à deux ou trois thèmes d'origine authentiquement fasciste), c'est, pour l'essentiel, l'ensemble des idées et des principes qui, en 1968 et dans les années suivantes, avaient guidé les classes populaires dans leurs différents combats pour refuser, *par avance*, les effets, qu'elles savaient (ou pressentaient) destructeurs, de la modernisation capitaliste de leur vie. Idées qui, pour cette raison, étaient bien trop radicales pour être – sous quelque forme que ce soit – intégrées au paradigme libéral-libertaire des nouvelles élites de la mondialisation<sup>29</sup>.

Cette analyse de classe, rend assurément un peu plus claire la dynamique générale des événements. Elle est cependant insuffisante (et peut même fonctionner comme une caricature) s'il s'agit, en revanche, d'expliquer l'itinéraire concret des individus réels. Comment, en d'autres termes, le refus « *libertaire* » de l'ordre capitaliste (car la plupart des contestataires du temps se vivaient sincèrement, dans leur représentation aliénée des choses, comme des ennemis irréductibles de cet ordre), a-t-il pu, *sans solution de continuité apparente*, se transformer aussi facilement, et de façon aussi massive, en approbation *libérale* de tous les exploits de la modernité<sup>30</sup> ? En s'autorisant les simplifications nécessaires, on peut probablement expliquer ce qui s'est passé par deux facteurs principaux.

Le premier, d'ordre intellectuel, est évidemment la vieille croyance, encore très largement répandue parmi les insurgés de Mai, au mythe d'un « sens de l'Histoire » et au rôle inexorablement positif de tout progrès scientifique et technique. Si l'on met à part quelques courants très minoritaires – généralement marqués, à un titre ou à un autre, par l'École de Francfort – les contestations alors disponibles du système capitaliste reposaient toutes sur l'idée que ce dernier, en se développant, *développait du même mouvement* la « base matérielle du socialisme » ; de sorte que *le temps travaillait pour les révolutionnaires* et, qu'à la longue, il ne resterait plus à ceux-ci, selon la célèbre formule de Lénine, qu'à compléter par le « pouvoir des soviets » l'électrification déjà accomplie de

tout le pays (ou peut-être même, pour les esprits les plus avancés, sa *nucléarisation*). Naturellement, une fois élevée à la dignité reposante d'un réflexe pavlovien, l'idée positiviste qu'il faut, en toutes circonstances, se ranger « du côté des forces de progrès », il devenait pratiquement impossible à un esprit ainsi dressé de ne pas continuer à *s'enthousiasmer a priori* pour toutes les innovations que le Spectacle ne serait jamais à court de proposer. Cela, d'autant plus facilement, notons-le, que la Propagande et la Publicité modernes trouvent naturellement leur rhétorique de base dans l'imaginaire de Mai 68, et célèbrent ainsi chaque perfectionnement de l'orthodoxie comme un progrès merveilleux de l'esprit hérétique.

Le second facteur, en revanche, est d'ordre moral. C'est lui qui confère au désir d'être libre, son contenu effectif et, par là, sa signification politique véritable. Le refus de se soumettre à une autorité tenue pour injuste, peut couvrir, en effet, deux attitudes bien distinctes. Dans un cas, il trouve sa raison d'être dans ce qu'Orwell appelait une « colère généreuse ». Le ressort de l'insoumission et de la désobéissance est alors la *common decency*. Cela signifie qu'on se révolte soit parce qu'il s'agit de protéger l'humanité dans sa propre personne, soit par solidarité avec des êtres dont on ne supporte pas qu'un pouvoir quelconque les brutalise, les humilie, les exploite ou les opprime ; solidarité qui tend donc en premier lieu<sup>31</sup>, à s'exercer en faveur de la cohorte immense *des petites gens, des humbles et des faibles*. Mais le refus d'obéir peut, à l'opposé, trouver sa source psychologique dans *le ressentiment*, c'est-à-dire dans le désir, pétri de haine et d'envie, de se venger des humiliations subies (réelles ou fantasmées), en exerçant le pouvoir *à son tour et pour son propre compte*. Il va de soi que c'est seulement dans le premier cas qu'une révolte peut être légitime et qu'elle se trouve prémunie contre toutes les récupérations qui pourraient la détourner de son principe. Un révolutionnaire droit et honnête, comme ceux qu'Orwell se plaît à décrire dans le *Quai de Wigan* ou dans *Hommage à la Catalogne*, pour peu qu'il ait un minimum de bon sens (et ces dispositions vont généralement de pair), ne parviendra peut-être pas à édifier le monde plus juste et plus décent dont ses rêves étaient porteurs. Mais ce qui est sûr, c'est qu'on ne réussira *jamais* à faire de lui le gardien d'un camp de concentration ou le délateur de ses frères. Et c'est bien pourquoi, le premier souci de tous les stalinismes a toujours été de prendre l'ensemble des dispositions nécessaires pour rendre impossible la *common decency* des militants et des peuples<sup>32</sup>.

Quand donc un individu revendique, haut et fort, sa liberté et son droit à s'accomplir comme il l'entend, nous ne savons toujours pas ce que signifie sa révolte ni à *quel type d'homme* nous avons vraiment affaire. Peut-être, pour reprendre la distinction de Thoreau, n'est-il un si *mauvais sujet* que parce qu'il est un *bon voisin* et un ami du peuple. Alors, peut s'appliquer à lui la fière définition de Camus : « C'est un homme libre, personne ne le sert ». Mais peut-être que ce qu'il refuse si ostensiblement, sous son invocation perpétuelle de la liberté, c'est l'existence de *tout pouvoir qu'il n'exercerait pas lui-même et en personne*. Auquel cas, sa rébellion constitue évidemment une imposture et n'est que le masque philosophique de la volonté de puissance et des passions tristes.

À partir de ces distinctions élémentaires, il semble qu'on puisse reconstituer, sans trop de difficultés, ce qu'auront été, dans leur logique, les pauvres existences d'un Serge July, d'un Claude Allègre, d'un Alain Geismar ou de quelques milliers d'individus semblables, qui ne diffèrent entre eux que par des détails secondaires<sup>33</sup>.

## [F]

# Anticapitalisme et conservatisme

« Ce qui nous incite à revenir en arrière est aussi humain et nécessaire que ce qui nous pousse à aller de l'avant »

Pier Paolo Pasolini

L'hypothèse capitaliste, au sens où nous l'avons définie, n'est qu'une des multiples variantes de la métaphysique du Progrès qui est commune à tous les idéologues modernistes. À l'instar des autres variantes, elle prétend, elle aussi, que l'Histoire a un sens et que le chemin qui est prescrit aux hommes les conduit inexorablement – pour utiliser le vocabulaire de Saint-Simon et de Comte – de *l'état théologico-militaire*<sup>34</sup> à *l'état scientifique-industriel*. Ce qui constitue la différence spécifique de l'hypothèse capitaliste c'est, uniquement, l'idée que le principe déterminant de l'Histoire est, en dernière instance, la dynamique de l'économie et, par conséquent, le progrès technologique pour autant qu'il est la condition matérielle fondamentale de cette dynamique. À partir de là, il n'est pas très difficile de prévoir ce qui, dans l'imaginaire capitaliste, – autrement dit, dans l'imaginaire économique – va forcément incarner la forme privilégiée du mal politique. Tout ce qui, en effet, s'oppose à *la mise en progrès d'une société par le mouvement modernisateur de l'Économie* doit inévitablement être perçu comme un archaïsme inacceptable, auquel on ne peut s'accrocher (c'est la célèbre théorie du « repli frileux sur soi ») que si l'on a le malheur d'être un esprit « conservateur », ou pire encore, « réactionnaire » (dans le langage saint-simonien, « rétrograde »). Il est ainsi tout à fait logique que ces deux derniers mots désignent, dans la terminologie que le Spectacle impose, les deux figures par excellence de l'incorrection politique ; celles dont chacun, dans la crainte et le tremblement, travaille sans fin à *s'innocenter*. Un esprit critique – c'est-à-dire, au minimum, *un esprit qui n'a pas peur des mots* – conclura donc, à l'inverse, qu'une lutte anticapitaliste qui est incapable d'intégrer clairement *sa dimension conservatrice*, n'a strictement *aucune chance* de se développer de façon cohérente, et, par conséquent, de porter des coups efficaces à son ennemi désigné<sup>35</sup>. Un des premiers soucis philosophiques de ceux qui prétendent s'opposer au despotisme de l'Économie doit ainsi toujours



être de mettre, par principe, en question tous les discours qui célèbrent le « progrès » et le « mouvement » *sans autre précision*<sup>36</sup>.

Il demeure toutefois évident que « l'ancienneté du knout » – selon le mot de Marx – n'est pas un argument qui suffit à fonder son caractère respectable. Il est donc nécessaire, ici, de présenter brièvement quelques remarques destinées à préciser à quelles conditions une indispensable *marche arrière* doit être distinguée d'une inacceptable *régression*<sup>37</sup>.

- La tendance des hommes à la curiosité et à l'innovation est un des attributs les moins discutables de *la nature humaine* (pour employer ici, à dessein, un terme qui dérange nos habitudes modernes). L'idée de « sociétés immobiles » est, ainsi, soit un mythe soit un fantasme. Ce qu'il faut refuser, ce n'est donc pas le principe même du changement – comme, à la limite, dans la philosophie de Julius Evola – mais *le fait que son rythme soit désormais défini et imposé par les seules lois du Capital et de son accumulation*<sup>38</sup>. Et si les classes populaires, comme le déplorent en permanence *les pleureuses du modernisme*, manifestent, en général, très peu d'empressement pour « adapter leurs mentalités aux évolutions nécessaires », ce n'est évidemment pas parce qu'elles seraient ontologiquement inaptées au changement ; c'est simplement parce qu'elles ont une tendance, assurément fâcheuse, à *marcher moins vite sous le fouet et avec nettement moins d'enthousiasme et de conviction que les nouvelles classes moyennes ou la brillante intelligentsia*.

- L'ingéniosité et la capacité d'innovation des classes populaires sont, du reste, l'un de leurs traits historiques les plus constants. Ce sont précisément les vertus qui permettent à ces classes de neutraliser sans cesse une partie des stratégies capitalistes et d'inventer, à tout moment, des dispositifs qui maintiennent ou reproduisent de la civilité et du lien, partout où la logique de fer du Capital tend à détruire ces derniers. Il suffit, par exemple, de lire les remarquables analyses que Serge Latouche consacre, dans *l'Autre Afrique*, à « l'économie informelle » de Dakar, aux « stratégies ménagères à Grand-Yoff » ou au système de solidarité des forgerons Soninké, pour prendre conscience de la vitalité des intelligences populaires et mesurer à quel point c'est généralement la volonté de *conserver un mode de vie humain* qui conduit les individus, comme les communautés, à inventer perpétuellement, *sur la base des acquis et des traditions*, de nouvelles formes de relations et de nouvelles règles du jeu, *parfois révolutionnaires*. De ce point de vue, le développement, dans les pays anglo-saxons, et maintenant en France, des LETS (Local Exchange Trade System) constitue sans doute une forme exemplaire de ces *réponses critiques* à la modernisation capitaliste, apportées *sur le terrain* par les individus eux mêmes. Si ces systèmes d'échange locaux contribuent, en effet, à tenir en échec la désocialisation ultra-libérale, c'est dans la mesure où ils parviennent à *reconstituer* (interprétation « réactionnaire ») ou à *maintenir* (interprétation « conservatrice ») ce « *primat du lien sur le bien* » qui définit, selon Caillé et Godbout, l'essence même du don traditionnel.

- Si la critique de l'idéal des Lumières est une condition nécessaire – comme Adorno l'avait vu – de toute critique du Capital, il ne s'agit pas, pour autant, de retirer toute signification aux notions de *Progrès* ou de *Civilisation universelle*. « Les meilleurs traits des civilisations – écrivait Marcel Mauss – deviendront la propriété commune de groupes sociaux de plus en plus nombreux » et « cette notion de fonds commun, d'acquis général des sociétés et des civilisations [...] correspond, à notre

avis, à la notion de la Civilisation<sup>39</sup>. » Ce mouvement n'implique cependant pas – comme l'ajoute aussitôt Mauss – la disparition nécessaire des « saveurs locales ». En réalité, bien des débats compliqués sur les dialectiques de l'universel et du particulier, ou de la modernité et de la tradition, auraient sans doute pu être considérablement abrégés ou même rendus inutiles, si l'on avait tenu compte, à sa juste mesure, de la formule millimétrée de l'écrivain portugais Miguel Torga : « l'universel c'est le local, moins les murs<sup>40</sup> ». Cette proposition signifie qu'une communauté humaine *progresses et se civilise*, non pas quand elle détruit ou abandonne ce qui la caractérise (par exemple sa langue ou son accent) mais, au contraire, chaque fois qu'elle parvient à *s'ouvrir* à d'autres groupes, c'est-à-dire à remplacer, dans ses rapports avec eux, le mépris et la violence initiale par différentes modalités de *l'échange symbolique*. Certes, il est inévitable que cette inscription dans les dialectiques complexes de *la réciprocité* conduise peu à peu chaque communauté à laisser de côté tout ce qui – dans ses manières, jusque-là habituelles, de vivre et de sentir – s'oppose, par principe, à la reconnaissance des sujets les uns par les autres ; autrement dit, à tout ce qui, dans sa propre culture – et en faisant bien entendu la part nécessaire du *jeu* et de la *plaisanterie* – ne peut être universalisé sans contradiction. Mais ces progrès légitimes de l'*universalité* – dans la mesure où ils conservent précisément pour base les particularités historiques et culturelles *durables*, qui sont la condition même de l'échange symbolique – n'ont pas grand-chose à voir avec cette *uniformisation* accélérée de la planète par le marché capitaliste, uniformisation dont *la vision touristique du monde* et le *pseudo-cosmopolitisme du show-biz et de la classe d'affaire* représentent une traduction à la fois grotesque et pathétique.

Notons enfin, qu'en ces matières, où l'on touche *au fondement même de l'ordre humain*, il convient de manier la hache du Droit et de la Raison avec la plus extrême précaution. Kant lui-même, pourtant assez peu sensible aux séductions du particulier, écrivait que le « bois dont l'homme est fait est si noueux qu'on ne peut y tailler des poutres bien droites » (*L'Idée d'une histoire universelle*, 6<sup>e</sup> proposition). Dans la mesure où les esprits modernes n'ont déjà que trop tendance à s'incliner devant *la tyrannie de l'angle droit*, on peut penser qu'un solide *sens de la coutume* et des jeux subtils qu'elle permet de fonder à tous les niveaux<sup>41</sup> représente une des forces psychologiques majeures dont chaque individu dispose encore pour desserrer l'emprise du Capital sur sa vie, et ainsi, persévérer dans son être de façon aussi libre et joyeuse que possible. Il n'y a, du reste, que peu de différence entre ce sens de la coutume et ce qu'on appelle, ordinairement, *la convivialité*.

mai 1999

1- Si aucun gouvernement n'a encore pris, en France, la décision d'abolir les congés payés, ce n'est pas, comme on s'en doute, parce qu'aucun ministère n'y a songé ou que la classe d'affaire y serait farouchement opposée. C'est parce que, pour l'instant, aucun pouvoir ne peut se permettre de suggérer – même sous la forme de rumeurs – cette judicieuse abolition sans mettre aussitôt en danger les conditions politiques de la domination du Capital. On notera, en revanche, que pour ce qui est de la retraite et de la sécurité sociale, les choses semblent se présenter sous un jour déjà plus favorable.

2- On sait ainsi que dans le contexte de la guerre froide, les gouvernements américains ont souvent été conduits à subordonner les calculs de l'économie à ceux de la géopolitique, et cela, parfois même sur le plan des échanges commerciaux.

3- On peut trouver, dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, dans un texte de John Millar – l'un des principaux représentants, avec Adam Smith, de l'École économique écossaise – une description remarquable de ces enjeux politiques de l'urbanisme moderne :

« ... Lorsqu'un groupe de magistrats et de gouvernants se trouve investi d'une autorité consacrée par des usages anciens et qu'appuie peut-être une force armée, on ne peut s'attendre que le peuple, seul et dispersé, soit en mesure de résister à l'oppression de ceux qui le gouvernent ; et sa capacité de s'unir à cette fin dépend nécessairement, dans une large mesure, des conditions particulières

au pays. [...] [Dans] les grands royaumes, où la population est dispersée sur une vaste superficie, elle a rarement été capable [...] d'efforts vigoureux. Habitant des hameaux éloignés les uns des autres, et ne disposant que de moyens fort imparfaits de communication, le peuple se montre souvent peu sensible aux dures épreuves que la tyrannie du gouvernement peut imposer à un grand nombre des siens ; et une rébellion peut se voir étouffée à tel endroit avant qu'elle n'ait le temps d'éclater à tel autre. [...] « Mais le progrès du commerce et des manufactures a pour effet de modifier peu à peu, à cet égard, la situation d'un pays. À mesure que s'accroît, avec la facilité de s'assurer la subsistance, le nombre des habitants, ceux-ci se regroupent en de grandes communautés pour exercer plus commodément leurs métiers. Les villages se transforment en bourgs ; et ceux-ci, bien souvent, en villes populeuses. Dans tous ces lieux d'habitation, on voit se former de grandes troupes de manouvriers et d'artisans qui, par le fait d'avoir la même occupation et d'entretenir d'étroits rapports, sont à même de se transmettre très rapidement tous leurs sentiments et toutes leurs passions. Parmi eux se détachent des chefs qui savent insuffler à leurs compagnons un certain état d'esprit et leur assigner un but. Les forts encouragent les faibles, les audacieux animent les timorés, les résolus affermissent les hésitants et les mouvements de toute la masse s'effectuent avec l'uniformité d'une machine et une force qui se fait souvent irrésistible.

« Dans cette situation, une grande fraction de la population se laisse facilement exciter par n'importe quel sujet de mécontentement populaire, et peut non moins facilement se coaliser pour exiger réparation d'un tort. *Dans une ville, le moindre motif de plainte donne lieu à une émeute ; et en se propageant d'une grande ville à l'autre, les flammes de la sédition s'épandent en insurrection générale.* »

(Cité dans Hirschman, *Les Passions et les intérêts*, P.U.F., 1980.)

4- À partir du moment où il fonde sa *Théorie de la richesse des Nations*, Adam Smith est logiquement conduit à abandonner les principales idées psychologiques qu'il avait présentées, en 1759, dans sa *Théorie des sentiments moraux*. On remarquera d'ailleurs qu'aucune véritable initiation à la *partie sérieuse* de l'anthropologie et de la psychologie, initiation sans laquelle le monde humain réel est condamné à demeurer en grande partie inintelligible aux élèves, ne figure, au programme de l'enseignement secondaire moderne. En revanche, rien n'interdit à un libéral de chercher à fonder l'Économie sur les neurosciences ni d'espérer par conséquent, à intervalles réguliers, avoir enfin mis au jour les déterminants biologiques du comportement marchand.

5- Gary Becker a reçu le prix Nobel d'Économie en 1993 pour des recherches de ce type sur la vie familiale et le mariage. De façon qui paraîtra curieuse à certains, c'est l'adhésion à ce paradigme libéral (toute conduite humaine, si complexe soit-elle en apparence, n'est, en réalité, qu'un effort persévérant pour accumuler et valoriser du « capital symbolique ») qui constitue le fondement intellectuel de la sociologie de Bourdieu et de ses disciples, comme Alain Caillé l'avait remarquablement établi dans son *Esquisse d'une critique de l'économie générale de la pratique* (Cahiers du LASA n° 12-13-1992 p. 109-219 ; étude reprise dans *Don, intérêt et désintéressement*, La Découverte, 1994.) L'ouvrage de Pascale Casanova *La République mondiale des Lettres*, (Seuil, 1999), partout célébré par la critique officielle comme une thèse dérangeante et iconoclaste, ne représente, de ce point de vue, que la plus récente des tentatives pour réduire l'*exception littéraire* aux lois générales de l'économie. Un complément sociologique aux Accords du GATT, en quelque sorte.

6- On trouvera une présentation de quelques-uns de ces courants non-orthodoxes, dans le livre de Richard Swedberg : *Une Histoire de la sociologie économique*, Desclée de Brouwer, 1994.

7- On ne confondra évidemment pas la *disposition éthique moderne* – c'est-à-dire la possibilité, refusée par la métaphysique utilitariste, que l'homme a d'accomplir un devoir (par exemple, entrer en Résistance), sans être mû par son seul intérêt – avec les différentes figures de l'*esprit bien pensant*, telles que le système capitaliste les programme en fonction de ses besoins, à chaque nouvelle étape de son développement : par exemple l'*ordre moral*, à l'époque des compromis historiques entre le capitalisme d'accumulation et la Rente foncière, ou encore le *politiquement correct* à l'époque de la destruction des civilités quotidiennes par la consommation généralisée et la tyrannie correspondante du Droit. Quant à l'idée – que Spinoza est l'un des premiers à avoir formulée (cf. *le Tractatus theologico-politicus*) – selon laquelle l'échange marchand installerait, par nature, un climat de confiance aux effets politiquement pacifiants (c'est l'une des origines des théories de Montesquieu sur le « doux commerce ») il suffit d'observer un instant les réalités modernes, pour constater, au contraire, qu'il n'est pas nécessaire d'être honnête pour négocier efficacement et réussir en affaires ; il s'agit seulement d'en *donner l'apparence* ou d'en *avoir la réputation*. Encore n'est-il pas sûr qu'une image de carnassier ou de *killer* ne soit pas, désormais, la meilleure des introductions dans le monde, bien peu pacifique, du commerce contemporain.

8- *Fable des abeilles*, Vrin, 1990, p. 172. L'addition à la seconde édition (1723) – tout aussi instructive – a été publiée chez Babel en 1998.

9- *Idem*. p. 75. Tel est le sens du sous-titre de la *Fable des abeilles* – « *les vices privés font le bien public* » – qui demeure, jusqu'à ce jour, le résumé le plus parfait des dogmes libéraux. Remarquons également que, selon Mandeville, c'est en premier lieu pour nous protéger du chômage que nous devons accepter l'incivilité. L'Économie moderne a donc été assez brillante pour découvrir le moyen d'associer les deux.

10- Selon la terminologie d'Alain Caillé, le cycle du don (c'est-à-dire la triple obligation – analysée par Mauss – de donner, recevoir et rendre) est le fondement anthropologique de la *socialité primaire*. L'échange économique et la relation juridique constituent, de ce point de vue, des structures secondes, dont l'existence n'est pas universelle. Naturellement, ce cycle du don se déploie historiquement en une infinité de modes, dont certains peuvent même fonder du *lien négatif* ou « agonistique » (c'est le cas, par exemple, de la Vendetta, ou de la guerre primitive telle que l'analyse P. Clastres). Sur ce dernier point, – souvent négligé – on trouvera des informations intéressantes dans deux ouvrages : *Conflit et lien social* (J.L. Boilleau, La Découverte, Mauss, 1995) et *La réciprocité et la*

*naissance des valeurs humaines* (D. Temple et M. Chabal, L'Harmattan, 1995.). Sur l'impossibilité d'éliminer la sphère du don, cf.

J.C.Michéa, *Peut-on ramener la société à la raison ? revue du M.A.U.S.S. n° 6, 1995.*

11- Tel est, on le sait, le nom que se donnent, en France, les bandes violentes, surgies sur la ruine politiquement organisée des cultures populaires, et qui règnent par le trafic et la terreur sur les populations indigènes et immigrées des quartiers que l'État et le capitalisme légal ont désertés. Comme le rappelle le collectif *Stop à la Violence*, ces bandes « font régner la terreur pour monter leur business. Les crapules prennent alors le pouvoir. Sur notre dos. *Les crapules, c'est la mort des quartiers.* »

12- Rappelons que, pour Marx, le *Lumpen* (qui, de nos jours, inclut également, à côté de la *Caillera*, les différentes fractions de la *Zone* dont l'origine sociale et l'utilisation par l'ordre établi exigent une analyse distincte) est toujours « par ses conditions de vie disposé à se vendre à la Réaction » (cf. *Le Manifeste communiste*). Dans la préface de 1870 à *la Guerre des paysans en Allemagne*, Engels est même plus radical : « *Le Lumpen-prolétariat*, – écrit-il – cette lie d'individus corrompus de toutes les classes, qui a son quartier général dans les grandes villes, est, de tous les alliés possibles, le pire. Cette espèce est absolument vénale et impudente. Quand les ouvriers français mettaient sur les maisons, pendant les révolutions, l'inscription : *Mort aux voleurs !* et qu'ils en fusillaient même plus d'un, ce n'était certes pas par enthousiasme pour la propriété, mais bien avec la conscience qu'il fallait, avant tout, se débarrasser de cette bande. Tout chef ouvrier qui emploie ces vagabonds comme défenseurs, ou qui s'appuie sur eux prouve qu'il n'est qu'un traître au mouvement. » Donnez à ces « traîtres » un manuel de statistiques et quelques subventions de l'État et vous obtiendrez ce que les journalistes appellent *la sociologie moderne*.

13- J. de Maillard : *Un monde sans loi*, p. 84, Stock, 1998.

14- C'est cette évolution culturelle, lente et complexe, qu'Orwell a essayé de saisir à travers le roman policier, dans *Raffles and Miss Blandish* (1944).

15- On trouvera toutes les données statistiques nécessaires dans l'ouvrage de Charles Szlakmann : *La Violence urbaine*, Robert Laffont, 1992.

16- Il suffit de consulter les dates, pour noter qu'*Orange mécanique* – devenu, avec *More* et *Easy Rider*, l'un des films-culte de la jeunesse des nouvelles classes moyennes de l'époque, parce qu'il achevait, avec un talent évident, de donner ses lettres de noblesse au « crime moderne » – ne peut en aucun cas être interprété comme un effet culturel du « choc pétrolier » et de la « crise économique ». C'est même l'aspect purement « gratuit » de la violence déployée pour transgresser la Loi qui frappa alors la critique, aspect dont H. M. Enzensberger a souligné, dans *La Grande Migration* (Gallimard, 1995), à quel point il constitue l'autre face du « business » délinquant moderne. On trouvera à ce sujet des indications très intéressantes dans la description du ghetto jamaïcain de Londres par Victor Headley (*Yardie*, Éd. de l'Olivier, 1997). Ce roman militant, d'abord auto-édité, et « vendu dans les salons de coiffure et les épiceries de Brixton », démonte avec brio les mécanismes intellectuels et psychologiques de la *Caillera* jamaïcaine de Londres et met la jeunesse du ghetto en garde contre le rêve capitaliste et *sa rationalisation sociologique*. Enfin, concernant la fascination exercée sur les intellectuels bourgeois – depuis George Sand et Victor Hugo – par la figure du « mauvais garçon » (on pourrait appeler « complexe de Lacenaire » cette variante de l'Œdipe) on lira avec intérêt les précieuses mises au point de Varlam Chalamov dans *Le Monde du Crime* (Gallimard, 1993). Dix-sept ans de baigne stalinien, parmi les droits communs, ont, en effet, permis à Chalamov d'accumuler une expérience sociologique de la question qui doit bien valoir celle qu'on a le bon goût d'acquérir au Collège de France.

17- Je laisse ici de côté la question des différentes formes historiques de l'échange marchand. Il conviendrait, au minimum, de distinguer le « *commerce administré* » (Polanyi) des anciens royaumes et empires, *l'échange marchand traditionnel*, qui est lié à un statut et une forme de vie relativement stable (par exemple l'artisan du village), *le marché « chrématistique »* (Aristote) où l'on vise l'accumulation de la richesse, et enfin, *le Marché abstrait* des économistes qui est le présupposé fondamental de cette politique scientifique que le système capitaliste prétend être.

18- Cf. *L'Essai sur le don*, de Marcel Mauss et, pour la *Revue du MAUSS*, les volumes suivants : « Le Don » (3<sup>e</sup> trimestre 1984) ; « Le don contre l'utilité » (4<sup>e</sup> trimestre 1989) ; « Donner, recevoir et rendre » (1<sup>er</sup> trimestre 1991) ; « Le don perdu et retrouvé » (3<sup>e</sup> trimestre 1991) ; « Ce que donner veut dire » (1993) et « L'obligation de donner » (2<sup>e</sup> trimestre 1996).

19- En latin, « payer » se dit *pacare*, ce qui signifie « apaiser », désamorcer tout conflit possible.

20- C'est une autre question que de savoir si l'échange marchand est, dans l'histoire, la seule possibilité pour les individus de prendre leur distance avec les contraintes du don. Il y aurait, par exemple, un travail intéressant à effectuer sur les techniques du partage du butin dans la Grèce archaïque. On sait, en effet, – depuis les travaux de Gernet – que le fait de déposer symboliquement les trophées du chef au milieu du cercle des guerriers rend aussitôt ces biens *res nullius* et permet de les redistribuer sans « obliger le bénéficiaire au contre-don » (cf. Marcel Detienne, *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Maspero, 1967, chap. V). Ce qui est ici remarquable, c'est que l'effet de liberté qui est produit, procède d'un mécanisme politique et religieux et non de l'échange marchand.

21- Lettre à Balzac du 5 mai 1631. En lisant la biographie de Colerus, on peut remarquer chez Spinoza une hantise analogue de la dette et des menaces qu'elle fait peser sur l'autonomie individuelle.

22- Dans *L'Autre Afrique*, (Albin-Michel, 1998), Serge Latouche montre ainsi comment la sorcellerie traditionnelle fonctionne en Afrique comme un mécanisme qui protège la communauté des effets dissolvants, de la modernisation. Celui, par exemple, qui, par cupidité, ingratitude ou tout simplement, désir de « réussite » à l'occidentale, *prend la liberté* d'interrompre les chaînes symboliques du don et de ne pas rendre ce qui lui a été donné, se place toujours sous la menace d'un « mauvais sort » jeté par ses débiteurs (parents, voisins, etc.). Le sentiment de culpabilité qui accompagne habituellement toutes les formes d'ingratitude, pouvant naturellement produire,

dans la vie réelle du sujet, tous les effets d'auto-punition inconsciente que la psychanalyse permet d'imaginer, les menaces sorcières sont très dissuasives pour l'individualiste naissant. Il serait, bien sûr, intéressant, à la lumière de cette hypothèse, d'analyser quels liens historiques peuvent être établis, à la fin du moyen âge occidental, entre l'accélération des processus de modernisation et le développement massif de la chasse aux sorcières. On trouvera à ce sujet quelques premiers éléments de réponse dans l'ouvrage passionnant de Robert Moore, *La Persécution : sa formation en Europe* (Les Belles Lettres, 1991).

23- Dans *Les Fondements de la métaphysique des mœurs* (l'un des textes qui fonde le plus clairement la disposition éthique moderne), Kant présente l'honnêteté du marchand, qui rend scrupuleusement la monnaie et ne trompe pas sur la marchandise, comme l'exemple même d'une conduite qui doit s'expliquer intégralement par la logique de l'intérêt bien compris, et ne possède, à ce titre, aucune valeur morale. Définir la disposition éthique comme la volonté de faire son devoir quoi qu'il nous en coûte est donc, de toute évidence, *une réponse critique* de Kant aux doctrines de Mandeville, d'Helvetius ou d'Adam Smith.

24- La netteté de l'opposition occidentale entre les sphères – désormais clairement distinguées – de *l'intérêt* et du *désintéressement* pourrait même conduire à l'idée que c'est, paradoxalement, dans le contexte européen moderne qu'il a peut-être été possible, pour la première fois dans l'histoire, d'accomplir des actes totalement désintéressés ; telle est, en tout cas, l'hypothèse plausible que Serge Latouche n'hésite pas à formuler (*op. cit.* p. 61).

25- « Ces nouvelles couches moyennes sont l'accumulation des surplus démographiques et culturels de la bourgeoisie traditionnelle et de la classe ouvrière. Elles représentent soit une ascension sociale, soit un déclassement relatif. En tous les cas, il faut un recyclage. La problématique de ce transfert est résolue par l'idéologie permissive. Il y a, alors, fondamentalement, la dénégation des valeurs morales, de l'ordre répressif de la bourgeoisie ou de la classe ouvrière. Autre condition : il faut que la permission soit donnée par le chef, l'autorité. Il faut toute une ratification du permissif, d'ordre mythique, un événement référentiel, toute une donation institutionnelle du permissif, par l'autorité politique elle-même. Ce doit être un événement de dramaturgie, solennel, au sommet, une autorisation du père suprême, de l'État. Ce sera Mai 68. » (Michel Clouscard, *Les Métamorphoses de la lutte des classes*, ed. Le temps des Cerises, 1996, p. 32.)

26- Marc Kravetz, *L'Insurrection étudiante*, UGE, Paris 1968, p. 17.

27- À l'ère de la *culture jeune*, il convient de rappeler une banalité de base : la jeunesse n'a jamais été une classe. C'est un moment de la vie, devenu un marché.

28- Moins d'ailleurs, du fait de la CGT, qui songeait principalement à sauvegarder les conditions de l'encadrement stalinien des travailleurs, que de celui de la CFDT qui, sous prétexte de combattre cet encadrement, travaillait déjà à adapter la classe ouvrière, sous la belle apparence du discours « autogestionnaire », aux nouvelles contraintes du capitalisme modernisé et de ses « cercles de qualité ». C'est pourquoi, seules les âmes simples se demandent encore par quel enchaînement énigmatique le syndicat le plus *en pointe* (selon l'expression des médias) dans les luttes de 68 s'est retrouvé, à peine trente ans plus tard, incarner la collaboration de classe dans sa perfection platonicienne.

29- Pour ne prendre qu'un seul exemple, il y a bien peu de chance que le mot d'ordre « *Volem viure al pais* », qui fut, comme on l'a peut-être oublié, l'étendard des paysans du Larzac, soit désormais perçu par un *jeune téléspectateur* autrement que comme un appel « poujadiste » à rejoindre la bête immonde. Pour comprendre comment on a pu en arriver là, il est donc nécessaire de rappeler quelques faits. C'est en 1983-84 – comme on le sait – que la Gauche française dut *officiellement* renoncer (car dans la pratique, ce renoncement lui était, depuis longtemps, consubstantiel) à présenter la rupture avec le capitalisme comme l'axe fondamental de son programme politique. C'est donc à la même époque qu'elle se retrouva dans la difficile obligation intellectuelle d'inventer, à l'usage des électeurs, et tout particulièrement de la jeunesse, *un idéal de substitution* à la fois plausible et compatible avec la mondialisation, maintenant célébrée, du libre-échange. Ce sera, on le sait, la célèbre lutte « *contre le racisme, l'intolérance et toutes les formes d'exclusion* », lutte nécessitant, bien sûr, parallèlement à la création *sur ordre* de diverses organisations « antiracistes », la construction méthodique des conditions politiques (par exemple, l'institution, *le temps d'un scrutin*, du système proportionnel) destinées à permettre *l'indispensable installation* d'un « Front National » dans le nouveau paysage politique. C'est donc précisément dans cette période très trouble et très curieuse – pour tout dire très *mitterandienne* – que les médias officiels furent amenés progressivement à donner au mot de populisme – qui appartenait jusque-là à une tradition révolutionnaire estimable – le sens qui est désormais le sien sous le règne de la pensée unique. Pour la nécessaire réhabilitation de ce concept, on lira donc avec intérêt le livre de Christopher Lasch, *La Révolte des Élités* (Climats, 1996) ainsi que l'article courageux de Serge Halimi : « Le populisme, voilà l'ennemi », *Monde Diplomatique*, avril 1996.

30- Où sont, par exemple, les points de rupture qui marquent, dans l'histoire de *Libération*, le passage de la face gauchiste à la face libérale ? Il n'y en a pas. Le modèle topologique de l'évolution de ce journal est le *ruban de Möbius*.

31- Cette idée que la vertu de justice se manifeste d'abord dans le mouvement qui nous porte à secourir le faible, fait, en général, beaucoup rire l'intellectuel moderne. Il n'est pas loin de la trouver un peu chrétienne et préfère nettement, pour sa part, se tenir, *ostensiblement*, aux côtés de *l'Ouvrier aux muscles virils* de la statuaire stalinienne ou bien du *Jeune des banlieues*, à condition toutefois que ce dernier ait la bienséance d'adopter les postures intimidantes du rappeur ordinaire des clips de M6. Ces fantasmes sont parfaitement *logiques*. Dans un texte de 1944, (*Raffles et Miss Blandish*, *Essais*, Volume III, éditions Ivrea et de l'encyclopédie des nuisances), Orwell remarque en effet que ce qui fascine l'intellectuel moderne, et suffit en général à expliquer sa rhétorique « révolutionnaire », c'est, avant tout, la brutalité physique, « la lutte pour le pouvoir » et « le triomphe du fort sur le faible » ; d'où également, ajoute Orwell, sa tendance très moderne à « tolérer le crime et admirer le criminel ».

32- On sait que la politique stalinienne de sélection des cadres a toujours privilégié leur capacité d'accepter la délation et de pratiquer *l'outing*.

33- À quoi reconnaît-on, invariablement, trente ans après, un de ces *petits maîtres*, formés sur le tas, dans les assemblées générales de Mai 68 ? À cette manière inimitable, qui est restée la sienne, *dans toutes les circonstances de la vie*, de couper la parole à tout le monde, puis de la monopoliser ensuite à seule fin de dire qu'il va vous la rendre. Et si l'on devait chercher comme un *symbole* de ces deux manières rivales d'avoir « fait 68 » ou, du moins, *d'en avoir tiré les conséquences*, on réfléchira au fait qu'au moment où Serge July, Daniel Cohn-Bendit, et tant d'autres  *penseurs uniques*, proposaient, sur tous les fronts du Spectacle, leurs éloges complémentaires du capitalisme moderne, une autre grande figure des combats de 68, René Riesel, ancien membre de l'internationale situationniste, était condamné dans l'indifférence quasi générale, avec deux de ses camarades de la *Confédération paysanne*, pour s'être opposé aux différentes manœuvres de l'entreprise Novartis visant à introduire discrètement, dans l'alimentation des humains, un « maïs » génétiquement modifié par les experts de ce même capitalisme. Il est vrai que Riesel, ayant eu le front de prétendre, devant ses juges, que « dans la version désormais suicidaire du capitalisme, chaque pas fait dans le sens du Progrès n'est qu'un pas vers la catastrophe » (cf. sa Déclaration devant le Tribunal d'Agen du 3 février 1998.), aucun des médiatiques, toujours disponibles quand il s'agit d'amplifier la propagande de *l'ex-Dany le rouge*, n'a pris le risque de ternir son honneur de démocrate en rapportant des faits et des propos si notoirement équivoques et si visiblement contraires au *Sens de l'Histoire*. Sur l'importance décisive de ce combat de Riesel, il est urgent de lire le dernier texte de *L'Encyclopédie des Nuisances* : « Remarques sur l'agriculture génétiquement modifiée et la dégradation des espèces », 1999.

34- C'est pourquoi l'Église et l'Armée sont les deux cibles privilégiées de tout paradigme moderniste. Cela signifie que l'anti-cléricisme et l'anti-militarisme – si légitimes soient-ils – sont tout ce qu'on veut, sauf *des attitudes anti-capitalistes*. Voilà peut-être, une clé supplémentaire, pour interpréter l'étrange univers politique de Cabu.

35- Cette idée, qui ne peut surprendre les lecteurs de George Orwell ou de William Morris, ne devrait pas non plus surprendre les vrais amis de l'écologie et tous ceux qui se trouvent obligés d'affronter le Capital et ses politiciens, chaque fois qu'il s'agit de préserver un site naturel ou de lui restituer ses qualités perdues (par exemple en combattant pour la dépollution d'une rivière ou le retour à une alimentation non falsifiée). Ces combats – *quand on y réfléchit* – sont si clairement conservateurs, voire rétrogrades, qu'un moderniste intelligent, Alain Roger, a jugé nécessaire de produire une théorie du paysage (ainsi que l'œuvre artistique correspondante) qui permette d'en finir, une fois pour toutes, avec « le souci conservateur et naturaliste de l'environnement ». Cette curieuse synthèse entre l'avant-gardisme de *Art-Press* et l'esthétique des promoteurs immobiliers, a été magistralement démontée par Jacques Dewitte. (cf. « L'Arcialisation et son autre », *Critique*, juin juillet 1998.)

36- On sait que le système a déjà réussi à imposer aux fractions les plus *canalisables* de la jeunesse, l'idée que *bouger* serait en soi une activité parfaitement définie et nécessairement vertueuse. Dans la pratique, il y a donc beaucoup de chances pour que ce que la jeunesse qui regarde *Canal +* appelle habituellement « une ville qui bouge bien » soit, en vérité, une ville que détruisent le tourisme et la promotion immobilière, où la mafia possède de nombreuses boîtes de nuit et où les téléphones portables se vendent particulièrement bien.

37- J'emprunte cette précieuse distinction au texte de J.-P. Courty : *En arrière toute ! Lettre ouverte à la Revue Actuel 48 à propos de la Lozère et son entrée dans le XXI<sup>e</sup> siècle*, décembre 1997.

38- C'est ici toute la différence entre *une culture* et *une mode*. Une culture, est certes toujours en évolution, du moins tant qu'elle est vivante : mais cette évolution s'opère à un rythme qui confère à cette culture – tout comme à l'inconscient – une structure nécessairement « *transgénérationnelle* », ce qui signifie qu'elle définit toujours *un espace commun à plusieurs générations* et autorise ainsi, entre autres conséquences, la rencontre et la communication des jeunes et des vieux (comme par exemple dans un stade de football, une fête de village ou la vie d'un vrai quartier populaire). La mode est, au contraire un dispositif *intra-générationnel* et dont le renouvellement incessant obéit avant tout à des considérations économiques. Organiser la confusion systématique entre, d'une part, les cultures *durables* que créent les peuples, *à leur rythme propre* et, d'autre part, les modes *passagères* imposées par les stratégies industrielles, constitue l'une des opérations de base du *tittytainment*. On sait que c'est un art où l'omniprésent Jack Lang a très peu de rivaux.

39- Marcel Mauss : *Les Civilisations : Éléments et formes*, 1930.

40- Miguel Torga : *L'Universel, c'est le local moins les murs*, William Blake & Co & Barnabooth ed. 1986. (Il s'agit d'une conférence donnée au Brésil en 1954).

41- « Une fois n'est pas coutume », dit la sagesse des peuples. C'est cette plasticité constitutive qui différencie *ce que veut la coutume* (par exemple fêter un anniversaire) et ce qu'exige le droit (par exemple respecter le code de la route). Naturellement, et Latouche le montre très bien, cette plasticité de la coutume risque toujours de conduire à des « arrangements » avec le droit qui peuvent ouvrir la voie à la corruption. Mais si, pour ces raisons, les exigences variées de la coutume doivent *en principe* être subordonnées aux impératifs égalitaires du droit, celui-ci doit être seulement conçu comme, d'une part, le *cadre général* des relations humaines concrètes et, d'autre part, comme *l'ultime instance* à laquelle on doit se référer lorsque les différends et les conflits ne peuvent plus être réglés *aux niveaux primaires* de l'existence sociale. Quand, par conséquent, le droit en vient à fonctionner d'emblée comme un recours normal, voire préalable – quand, en d'autres termes, la menace de procès réciproques devient une forme ordinaire de la civilité – on entre alors dans le règne des individus procéduriers et dans *la tyrannie du droit*. C'est précisément ce qui a lieu chaque fois que progresse la modernisation marchande de la vie. En détruisant systématiquement les traditions et les coutumes qui étaient l'horizon historiquement donné des transactions quotidiennes – le système capitaliste tend progressivement à ne laisser aux individus, pour régler leurs différents litiges, que deux modalités majeures : *la violence* et *le recours systématique au Tribunal*. Telle est la manière moderne de vivre que les États-Unis expérimentent depuis déjà longtemps, et à laquelle, par conséquent, nous allons devoir bientôt apprendre aussi à nous plier ;

*si, du moins, nous décidons de ne rien faire pour conserver la maîtrise de notre propre destin.*

## EXTRAITS DU CATALOGUE CLIMATS

**Matthieu Amiech & Julien Mattern**

*Le Cauchemar de Don Quichotte*  
*Sur l'impuissance de la jeunesse d'aujourd'hui*  
15 euros. 176 pages. 2004.

**Gil Bailie**

*La Violence révélée.*  
*L'humanité à l'heure du choix.*  
Préface de René Girard. Traduction de l'anglais (américain) de Claude Chastagner.  
25 euros. 304 pages. 2004.

**Bernard Crick**

*George Orwell, une vie*  
Traduction de l'anglais de Stéphanie Carretero et Frédéric Joly  
30 euros. 672 pages. 2003.

**Raffaele La Capria**

*Fleurs japonaises.*  
*Cinquante-cinq morceaux faciles*  
Présentation et traduction de l'italien de Jean-Marc Mandosio.  
15 euros. 152 pages. Récits. 2004.  
*La Mouche dans la bouteille.*  
*Eloge du sens commun*  
Présentation et traduction de l'italien de Jean-Marc Mandosio  
13 euros. 128 pages. 2005.

**Christopher Lasch**

*Les Femmes et la vie ordinaire.*  
*Amour, mariage et féminisme.*  
Traduction de l'anglais (américain) de Christophe Rosson  
19 euros. 250 pages. Nouveauté en librairie au mois de février 2006.  
*Le Seul et Vrai Paradis.*  
*Une histoire de l'idéologie du progrès et de ses critiques.*  
Présentation et traduction de l'anglais (américain) de Frédéric Joly.  
Nouvelle édition Champs-Flammarion.  
14,50 euros. 736 pages. En librairie au mois de mars 2006.  
*La Révolte des Élités et la trahison de la démocratie*  
Traduction de l'anglais (américain) de Christian Fournier.  
Avant-propos de Jean-Claude Michéa.  
22,87 euros. 270 pages. 1996.  
*La Culture du narcissisme*  
Traduction de l'anglais (américain) de Michäel L. Landa.



Préface de Jean-Claude Michéa.

19,82 euros. 336 pages. 2000.

*Culture de masse ou culture populaire ?*

Traduction de l'anglais (américain) de Frédéric Joly.

Avant-propos de Jean-Claude Michéa.

7,62 euros. 80 pages. 2001.

### **Serge Latouche**

*La Planète uniforme*

15,24 euros. 204 pages. 2000.

### **Avishai Margalit**

*L'Éthique du souvenir*

Traduction de l'anglais de Claude Chastagner

19 euros. 224 pages. Nouveauté en librairie au mois de février 2006.

*La Société décente*

Traduction de l'anglais (américain) de François Billard revue par Lucien d'Azay.

19,82 euros. 276 pages. 1999.

### **Yves Michaud**

*Humain, inhumain, trop humain.*

*Réflexions sur les biotechnologies, la vie et la conservation de soi*

*à partir de l'œuvre de Peter Sloterdijk*

12 euros. 128 pages. Nouvelle édition en librairie au mois d'avril 2006.

### **Jean-Claude Michéa**

*Orwell, anarchiste tory*

Nouvelle édition revue et augmentée.

12,20 euros. 144 pages. 2000.

*Les Intellectuels, le peuple et le ballon rond*

10 euros. 84 pages. 2003.

*Orwell éducateur*

16 euros. 180 pages. 2003.

*Impasse Adam Smith*

*Brèves remarques sur l'impossibilité de dépasser le capitalisme sur sa gauche*

16 euros. 192 pages. 2002.

7,50 euros. 192 pages, édition Champs-Flammarion en librairie au mois de mars 2006.

### **Olivier Razac**

*La grande santé*

16 euros. 220 pages. Nouveauté en librairie au mois d'avril 2006.

### **François Ricard**

*La Génération lyrique*

Préface de Lakis Proguidis.

19 euros. 240 pages. 2001.

### **Achille Rossi**

*Le Mythe du marché*  
Traduction de l'italien de Alain Martin  
10 euros. 112 pages. 2005.

### **Christian Salmon**

*Verbicide*  
*Du bon usage des cerveaux humains disponibles*  
13 euros. 168 pages. 2005.

### **Victor Serge**

*Les Hommes dans la prison*  
Préface de Richard Greeman.  
18 euros. 240 pages. Roman. 2004.  
*Naissance de notre force*  
Préface de Richard Greeman.  
18 euros. 240 pages. Roman. 2004.  
*Ville conquise*  
Préface de Richard Greeman.  
18 euros. 240 pages. Roman. 2004.

### **Frédéric Tellier**

*La Société et son double*  
Préface de Thomas Pavel.  
17 euros. 176 pages. 2003.

### **Slavoj Zizek**

*Plaidoyer en faveur de l'intolérance*  
Traduction de l'anglais de Frédéric Joly  
13 euros. 160 pages. 2004.  
*La Subjectivité à venir*  
Traduction de l'anglais de François Théron  
15 euros. 220 pages. 2004.  
*Que veut l'Europe ?*  
*Réflexions sur une nécessaire ré-appropriation*  
Présentation et traduction de l'anglais de Frédéric Joly  
15 euros. 220 pages. 2005.  
*Irak.*  
*Le chaudron cassé.*  
Traduction de l'anglais de Christophe Rosson  
17 euros. 206 pages. 2005.

### **Stéphane Zagdanski**

*De l'antisémitisme*  
19 euros. 352 pages. Nouveauté en librairie au mois d'avril 2006.