

SUJET, NARCISSISME ET INFINI. NOTES SUR LES SUBJECTIVATIONS CAPITALISTES

Andrea Cavazzini (Groupe de Recherches Matérialistes)
Jean Matthys (Université Catholique de Louvain)

Cet article discute, à travers le parcours critique d'un récent ouvrage d'Anselm Jappe, la thèse d'une illimitation « narcissique » constitutive de la forme subjective propre aux rapports de production capitalistes contemporains. Montrant que cette perspective est fondée sur une conception monolithique et unilatérale de l'histoire du capital et de ses sujets, ainsi que sur une réduction illégitime de toute forme d'infini au « mauvais infini » de l'illimitation, nous soutenons la nécessité de penser un infini positif irréductible tant à l'illimitation abstraite de la valorisation qu'aux dispositifs capitalistes qui limitent les puissances d'autodétermination et d'autoactivation des individus.

This article critically discusses the thesis, recently developed by Anselm Jappe, of a "narcissistic" illimitation constitutive of the subjective form typical of contemporary capitalist relations of production. By showing that this perspective is grounded on a monolithic and one-sided conception of the history of capital and its subjects, as well as on an illegitimate reduction of every form of infinity to the "bad infinity" of illimitation, we defend the necessity to conceive a positive form of infinity, irreducible to both the abstract illimitation of valorization and the capitalist apparatuses that limit the individual power of self-determination and self-activity.

Introduction

Plusieurs analyses récentes s'efforçant de rendre compte de la forme de subjectivité produite dans et par les rapports de production capitalistes, en particulier dans leur phase néolibérale actuelle, diagnostiquent le développement et la généralisation d'un mode de subjectivation par *l'illimitation*. Pour ces auteurs, s'autorisant de diverses références à Marx, Freud, Lacan ou encore Foucault, la figure subjective aujourd'hui dominante serait celle d'un sujet ayant intériorisé et exprimant sans reste la logique illimitée de la valorisation, caractérisé par une position « narcissique » ou « perverse », animé par un fantasme de toute-puissance, d'inconditionnalité et de jouissance sans limite. Nous voudrions ici entreprendre une discussion critique de cette problématique telle qu'elle a été redéployée récemment par Anselm Jappe dans *La société autophage*¹, en montrant le caractère conceptuellement unilatéral et politiquement ambigu. En effet, ce diagnostic du déploiement capitaliste d'une logique sociale, à la fois objective et subjective, de l'illimitation risque de conduire à la promotion d'une politique de réintroduction de « limites » qui n'a en réalité rien à offrir en matière d'émancipation.

Le texte d'Anselm Jappe ne développe pas de positions particulièrement originales, mais il constitue un exemple paradigmatique des enjeux et des impasses, à nos yeux rédhibitoires, qui caractérisent toute cette constellation d'analyses et de perspectives. L'importance de cet ouvrage pour la critique que nous essayons de construire consiste notamment dans le fait que Jappe mobilise et se réclame de courants et d'auteurs appartenant à la tradition du marxisme critique² que son commentaire semble priver de toute tension dialectique.

¹ Anselm Jappe, *La société autophage. Capitalisme, démesure et autodestruction*, Paris, La Découverte, 2017. Par la suite, l'abréviation « SA » sera utilisée dans le texte. Jappe consacre de longs développements à la critique « néolacanienne » du sujet néolibéral ou postmoderne, incarnée notamment par Christopher Lasch, Jean-Pierre Lebrun, Charles Melman et Dany-Robert Dufour. S'il n'est pas directement discuté dans le livre de Jappe, Jean-Claude Michéa, qui a notamment préfacé une traduction française de *La culture du narcissisme* de Lasch, peut être rattaché à cette nébuleuse intellectuelle. Voir Jean-Claude Michéa, « Pour en finir avec le XXI^e siècle. Préface à l'édition française de *The Culture of Narcissism* de Christopher Lasch », *Transatlantica*, n° 1, 2002, disponible sur [<http://journals.openedition.org/transatlantica/519>], consulté le 16 janvier 2019.

² Jappe est l'un des représentants en milieu francophone du courant dit de la « critique de la valeur » (*Wertkritik*) qui s'est constitué autour de la revue

tique et réduire à une « phénoménologie » monolithique du devenir absolu du Sujet-Capital et de sa logique de l'illimitation.

Ainsi, si l'on accordera une pertinence relative – parce que limitée au niveau d'une description de l'apparence phénoménale, n'ouvrant que sur une critique purement idéologique et réactive – au constat d'une forme subjective « narcissique » propre au monde capitaliste se caractérisant par une illimitation, une méconnaissance et un refoulement de la dépendance et de l'hétéronomie constitutives de l'être humain, nous voudrions en revanche suggérer que la centralité « transcendante » de cette forme et son identification au noyau essentiel des rapports sociaux capitalistes débouchent sur un appauvrissement analytique considérable par rapport aux indications qui peuvent être tirés de Marx et de la tradition marxiste.

D'abord, l'idée d'une subjectivité réduite à une détermination univoque (l'absence de limitations et de contraintes) fait fi de toute contradiction interne aux manières dans lesquelles le mode de production capitaliste engendre des conduites et des âmes adéquates à sa reproduction. Si bien que cette tendance subjective à l'illimitation, dépourvue de toute contradiction interne à sa propre structure, ne pourrait être contestée que de l'extérieur, à savoir par une réinstitution de limites arbitrairement supposées résister à la dynamique de l'accumulation élargie.

On voit facilement, non seulement l'aporie conceptuelle, mais aussi les ambiguïtés politiques et idéologiques, de ces positions. D'une part, si la subjectivité capitaliste est gouvernée par un pur élan vers l'infini, toute opposition à sa dynamique ne peut venir que d'une limite nécessairement extérieure à sa dynamique, ce qui pose le problème de l'efficacité d'une telle limite à l'égard d'un processus qui lui est radicalement étranger. D'autre part, cette invocation ne relevant pas d'une contradiction immanente, la question se pose de

Marxistische Kritik fondée en 1986 par Robert Kurz, Norbert Trenkle, Ernst Lohoff, Roswitha Scholz et Peter Klein, devenue *Krisis. Kritik der Warengesellschaft* en 1989, et dont la scission a donné naissance en 2004 à la revue *Exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft*. Notons la proximité relative, tant en termes de chronologie que de problématique théorique, avec les travaux de Moishe Postone (*Time, Labor and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993) et Jean-Marie Vincent (*Critique du travail. Le faire et l'agir*, Paris, PUF, 1987). Ce courant entretient par ailleurs certaines affinités intellectuelles avec celui de la *Neue Marx Lektüre* qui fait ses débuts dès la fin des années 1960 avec les travaux de plusieurs élèves d'Adorno: Hans-Georg Backhaus, Helmut Reichelt, Alfred Schmidt et Hans-Jürgen Krahel, et dont Michael Heinrich est l'un des représentants actuels.

savoir suivant quels critères il est possible d'attribuer à une contrainte ou une limite historiquement données la capacité déterminée de faire obstacle aux dynamiques capitalistes dominantes. Ainsi, les soi-disant « limites » que l'on opposerait à l'infini capitaliste risquent de se réduire à des fantasmes inefficaces, ou, pire, à l'hypostasiation autoritaire de déterminations historiques et sociales arbitrairement identifiées aux caractères d'une humanité authentique et anticapitaliste (le « peuple », la « nation », etc.).

Ensuite, le soupçon jeté sur toute notion ayant partie liée avec l'idée d'« infini », réduite préliminairement à celle d'une croissance quantitative sans bornes (de la richesse, de la consommation, de la production, etc.), néglige les différentes acceptions du concept d'infini et sa fécondité pour les tentatives de penser l'excès ou l'irréductible au sein des rapports capitalistes. C'est à partir de l'usage possible de l'infini comme instrument critique que les apories des positions représentées par Jappe peuvent être saisies et critiquées. Aveugles au fait que les modes de subjectivation capitalistes contemporains sont en même temps et plus fondamentalement des modes de sujétion opérant une limitation radicale des puissances d'autodétermination des corps et des esprits, ces positions empêchent de penser la nécessité politique d'une figure positive d'infini irréductible au « mauvais infini » de l'illimitation abstraite de la valeur marchande.

Fétichisme de la forme-valeur et rapports de production capitalistes

Pour Anselm Jappe, il y aurait un narcissisme constituant une « composante, plus ou moins prononcée, inhérente à la quasi-totalité des psychés contemporaines » (SA, 117). Visant à réinscrire cette économie subjective au sein des rapports de production capitalistes, il propose de la comprendre comme composante d'un « paradigme fétichiste-narcissique » (*ibid.*, 121). Pour l'auteur de *La société autophage*, reprenant les analyses marxiennes développées au début du *Capital*³, ce qui caractérise le fétichisme de la marchandise régnant

³ Chez Jappe comme dans la plupart des analyses de la *Wertkritik*, cette focalisation presque exclusive sur les premiers chapitres « abstraits » du *Capital* n'est pas sans rapport avec l'occultation théorique de la lutte des classes, et plus généralement de toute forme de matérialité et d'antagonisme réel irréductible à la dialectique formelle de la valeur. La question est ici celle de l'unité de « l'ordre d'exposition » du *Capital*, qu'Althusser qualifiera, à la fin des années 1970, de « fictive »; la *Darstellungsweise* étant irréductiblement clivée entre le jeu « dia-

dans la société capitaliste est l'« *indifférence* structurelle envers les contenus de la production et les besoins de ceux qui doivent les produire et les consommer » (*ibid.*, 16). Dans le cadre du mode de production capitaliste, dont la logique est celle de l'auto-accroissement tautologique et indéfini du capital conçu comme « sujet automate⁴ », seule compte l'augmentation de la valeur selon la formule marxienne A-M-A'. Ce fétichisme, qui n'est pas une mystification de la conscience mais un phénomène réel, une « apparence objective » qui « adhère au monde des marchandises⁵ », se caractérise par le fait que « le concret perd son rôle central dans la vie et se trouve réduit à n'être qu'une étape, un support dans l'automouvement d'une abstraction [...]. Le monde réel et matériel, la nature, les hommes et leurs besoins et désirs n'y apparaissent que comme des coefficients de frottement, et souvent comme des obstacles qu'il faut vaincre ou rejeter au loin » (*ibid.*, 123).

Avec le développement de la production capitaliste, qui verrait aujourd'hui le « noyau » de la logique pure du capital se révéler et s'imposer contre les survivances et des « scories héritées des formations sociales précédentes » (*ibid.*, 127), la valeur marchande devient la « *forme générale* de la production et de reproduction de la société, de l'agir et de la conscience » (*ibid.*, 18). Le « fétichisme de la marchandise » doit alors se comprendre comme « la diffusion d'une *forme générale* dont la caractéristique principale est celle de la valeur marchande: l'absence de tout contenu, le vide, la pure quantité sans qualité » (*ibid.*, 20). Reprenant les analyses de Theodor W. Adorno, Alfred Sohn-Rethel et Hans-Jürgen Krahel qui visaient à élaborer une explication historico-matérialiste de la genèse des formes *a priori* de la connaissance, Jappe fait du fétichisme de la forme-valeur « une forme d'existence sociale totale qui se situe en amont de toute séparation entre reproduction matérielle et *psyché*, parce qu'elle détermine les formes mêmes de la pensée et de l'agir » (*ibid.*, 22). La forme-valeur peut alors être caractérisée comme un

lectique » formel de catégories abstraites et la nécessité de la prise en compte de l'histoire « concrète » – inintelligible en dehors d'une problématique de la surdétermination et de la contingence – des déterminations et conditions matérielles d'actualisation toujours impure de logique de la valeur. Voir Louis Althusser, « Marx dans ses limites », dans *Écrits philosophiques et politiques. Tome I*, éd. F. Matheron, Paris, Stock/IMEC, 1994 [1978], p. 400-12. Voir aussi Fabio Bruschi, « Splitting Science: The Althusserian Interpretation of *Capital's* Multiple Orders of Exposition », *Rethinking Marxism*, vol. 30, n° 1, 2018, p. 25-43, DOI: [10.1080/08935696.2018.1467611], consulté le 16 janvier 2019.

⁴ Karl Marx, *Le Capital. Livre I*, trad. par J.-P. Lefebvre, Paris, PUF, 1993, p. 173.

⁵ *Ibid.*, 94.

transcendental historique: une « forme *a priori* » qui, si elle n'est pas transhistorique ou ontologique comme chez Kant, mais « historique et sujet[te] à évolution » (*ibid.*), n'en n'informe pas moins la matérialité de la (re)production sociale autant que les intériorités des « porteurs » des rapports sociaux fétichisés. La « forme-sujet » constitutivement « narcissique » serait précisément le versant psychique-subjectif de cette réalité historique régie par « l'objectivité fantomatique⁶ » du fétichisme marchand.

Jappe reprend donc à son compte ces positions visant à produire une « histoire "matérialiste" de l'âme humaine », qui serait une « histoire des constitutions psychiques parallèle à l'histoire des formes de production » (*ibid.*, 24-25). Mais le registre du « parallélisme » ou de « l'isomorphisme » entre deux niveaux (structure fétichiste de la valeur et structure narcissique du sujet porteur de la valeur) glisse rapidement vers leur identification pure et simple en tant qu'aspects phénoménaux d'un unique procès: « la formation du sujet moderne, la diffusion du travail abstrait, la naissance de l'État moderne [...] ne sont que différents aspects d'un même processus »; le narcissisme de la forme-sujet et le fétichisme de la forme-valeur, « deux faces de la même forme sociale » (*ibid.*, 25-26). La forme-valeur serait ainsi la « forme de base » ou la « cellule germinale » de l'ensemble des phénomènes apparaissant à la surface de la société, c'est-à-dire encore une sorte de « fait social total » (*ibid.*, 122) qui s'exprime identiquement aux différents niveaux objectifs et subjectifs de la réalité sociale. Si l'auteur refuse de concevoir la forme-sujet comme « l'émanation directe de la forme-valeur au sens économique », notamment au nom du fait que la première peut entrer en contradiction avec la seconde⁷, il semble n'écarter cette conception economiciste grossièrement mécaniste des rapports entre base et superstructure que pour lui substituer implicitement ce que Louis Althusser appelle un modèle de « causalité expressive »: l'ensemble complexe des « instances » de la structure sociale est « réductible à un principe d'intériorité unique, c'est-à-dire à une *essence intérieure*, dont les éléments du tout ne sont alors que des formes d'expression phénoménales, le principe interne de l'essence étant présent en chaque point du tout, de sorte qu'à chaque instant on puisse écrire

⁶ *Ibid.*, 43.

⁷ Cette possibilité de la contradiction semble relever chez Jappe, non pas d'une contradiction structurelle empêchant la clôture sur soi du « tout » social et ouvrant sur un excès ou un lieu vide pour une subjectivation « autre », mais de la simple présence résiduelle de formes sociales ou subjectives n'ayant pas encore été intégralement subsumées sous la loi de la valeur.

l'équation, immédiatement adéquate: *tel élément* (économique, politique, juridique, littéraire, religieux, etc. [...]) = *l'essence intérieure du tout*⁸. Par conséquent, chaque élément, dimension ou niveau de ce tout « spirituel » est une *pars totalis*, « expressi[ve] de la totalité entière » en tant qu'expression phénoménale d'une « *essence intérieure univoque immanente à ses phénomènes*⁹ » qui est ici la forme-valeur.

Toutefois, on peut se demander si une vision aussi radicalement « moniste » et totalisante de la logique du capital est la seule conséquence que permet de tirer l'analyse de Marx. Est-il réellement possible de réduire à un principe unique et univoque, voire à une identité de forme, le fonctionnement des rapports sociaux et l'apparence phénoménale des modèles de subjectivité qui en deviennent les « porteurs »?

La « formule générale de l'accumulation capitaliste » semble en effet exprimer un mouvement d'autoaugmentation illimitée: A-M-A', où A' redevient la base d'une nouvelle reproduction élargie (A''), et ainsi de suite, effectivement « à l'infini ». Pourtant, il convient d'introduire quelques précisions si l'on souhaite éviter des extrapolations analogiques arbitraires. Le processus de l'accumulation est en effet théoriquement illimité, mais il n'est pas identique à la constitution des subjectivités qui sont prises dans son mouvement. Le « capital » n'est pas le nom d'un sujet doté de désirs et d'intentions, mais le concept d'une reproduction structurelle, et les conduites individuelles et sociales qu'il détermine ne sont pas analysables dans les mêmes termes qu'il est loisible d'utiliser pour déchiffrer ses dynamiques internes. À rebours de la lecture qu'en font la plupart des auteurs proches de la *Wertkritik*¹⁰ pour en tirer l'idée que le seul « Sujet » qui soit est le capital lui-même, dans la définition marxienne du capital comme « sujet automate » c'est donc avant tout le second terme qu'il importe de souligner, signalant le caractère à la fois machinique et répétitif d'un procès dépourvu de toute dimension proprement « subjective ».

Il est certainement légitime d'affirmer que les conduites devenues « porteuses » du mouvement de la valorisation et de l'accumulation sont, de ce fait, soumises à une exigence illimitée, qui correspond à la tendance propre au capital vers une autovalorisation indéfinie. Mais

⁸ Louis Althusser, « L'immense révolution théorique de Marx », dans *Lire Le Capital*, Paris, PUF, 2008, p. 402.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Voir Moishe Postone, « Le sujet de l'histoire: repenser la critique de Hegel dans l'œuvre marxienne de maturité », *Actuel Marx*, 2011, vol. 2, n° 50, p. 61-78.

les « sujets » concrets que définissent de telles conduites doivent, pour qu'une telle exigence soit satisfaite, être soumis à une régulation stricte de leur comportement visant à le rendre rigoureusement calculable à l'aune de l'accumulation capitaliste.

C'est ce que Max Weber avait bien vu dans sa reformulation de Marx: « Le capitalisme s'identifie à la recherche du *profit*, dans le cadre d'une activité (*Betrieb*) capitaliste rationnelle et continue; il s'agit donc de la recherche d'un profit toujours renouvelé: de la recherche de la "rentabilité"¹¹ ». La rentabilité est un critère qui engage une discipline de l'esprit et du caractère, des techniques de calcul et de prévision, une régulation systématique et volontaire des actions collectives et individuelles:

Un acte économique sera dit « capitaliste » avant tout quand il repose sur l'attente d'un profit obtenu par l'utilisation des chances *d'échange* [...]. Lorsque la recherche du gain capitaliste est rationnelle, l'activité correspondante est orientée en fonction d'un *calcul* du capital (*Kapitalrechnung*). Ce qui veut dire que l'action s'organise en fonction d'une utilisation méthodique de prestations utiles (*Nutzleistungen*) [...] considérées comme des moyens permettant d'acquérir un gain, et ceci de façon qu'en termes de bilan le produit final de l'opération individuelle, mesuré par la valeur monétaire des biens possédés par une entreprise régulière [...] soit, à la clôture des comptes, *supérieur* au capital, c'est-à-dire à la valeur estimative, calculée pour le bilan, des moyens matériels qui sont utilisés afin d'acquérir un gain¹².

Autrement dit, la valorisation du capital déclenche certes un mouvement *indéfini* d'autoaugmentation, mais ce mouvement n'est réalisable qu'à condition de pouvoir rendre calculables les conditions externes de son effectuation. Les « moyens » de la réalisation du profit, qui contiennent en premier lieu tout ce qui est nécessaire pour la reproduction et pour la docilité de la force de travail, doivent pouvoir être encadrés dans des limites très précises: leurs possibilités immanentes – leurs « puissances d'agir » lorsqu'il s'agit des « moyens » que sont les comportements et les dispositions des êtres humains réels – doivent être constamment « formalisées » au sein d'un réseau d'actes et de procédures calculables afin de ne produire

¹¹ Max Weber, « Avant-propos à recueil d'études sur la sociologie des religions », dans *Sociologie des religions*, trad. par J.-P. Grossein, Paris, Gallimard, 1996, p. 493.

¹² *Ibid.*, 493-94.

que les effets utilisables en vue de l'obtention d'un profit et maîtrisables par l'anticipation d'un tel objectif.

Ainsi, le capital soumet les conduites à une exigence indéfinie, mais dont l'illimitation ne s'effectue qu'en imposant à toute forme de vie les limites radicales que sont des objectifs et des comportements littéralement « unidimensionnels », celle qui rend calculable la différence entre leur productivité et le capital investi dans leur disciplinarisation.

Si l'on considère les analyses foucauldienne de l'essor de la biopolitique comme des lectures des origines de la gouvernamentalité capitaliste à l'époque moderne, et comme une étude différentielle des types de stratégie de gestion/exploitation de la force de travail, nous trouvons exactement la même dialectique entre un objectif qui tend à l'augmentation indéfinie et une régulation rigoureusement limitée et « finie » des comportements et des relations sociales. Par exemple, dans le gouvernement mercantiliste, la population en tant que référentiel des pratiques gouvernementales est ciblée par des stratégies qui visent à accroître à un degré maximal ses capacités productives, mais qui sont indissociables de l'imposition de normes rigoureuses et quantifiables à ses effets possibles: « Que la population soit ainsi à la base de la richesse et de la puissance de l'État, ceci ne peut se faire [...] qu'à la condition qu'elle soit encadrée par tout un appareil réglementaire qui va empêcher l'émigration, appeler les immigrants, favoriser la natalité, un appareil réglementaire aussi qui va définir quelles sont les productions utiles et exportables, qui va fixer encore les objets à produire, les moyens de les produire, les salaires aussi, qui va interdire encore l'oisiveté et le vagabondage. Bref tout un appareil qui va faire de cette population considérée donc comme [...] racine [...] de la puissance et de la richesse de l'État, qui va assurer que cette population travaillera comme il faut, où il faut et à quoi il faut¹³ ».

C'est cette même dialectique entre illimitation et limitation que Foucault dégageait déjà de ses analyses de la production des « corps dociles » dans le cadre des dispositifs disciplinaires au cours des XVII^e et XVIII^e siècles:

Le moment historique des disciplines, c'est le moment où naît un art du corps humain, qui ne vise pas seulement la croissance de ses habiletés, ni non plus l'alourdissement de sa sujétion, mais la formation d'un rapport qui dans le même mécanisme le rend

¹³ Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*, Paris, Gallimard-Seuil, 2004, p. 71.

d'autant plus obéissant qu'il est plus utile, et inversement. Se forme alors une politique des coercitions qui sont un travail sur le corps, une manipulation calculée de ses éléments, de ses gestes, de ses comportements. Le corps humain entre dans une machinerie de pouvoir qui le fouille, le désarticule et le recompose. Une « anatomie politique », qui est aussi bien une « mécanique du pouvoir », est en train de naître; elle définit comment on peut avoir prise sur le corps des autres, non pas simplement pour qu'ils fassent ce qu'on désire, mais pour qu'ils opèrent comme on veut, avec les techniques, selon la rapidité et l'efficacité qu'on détermine. La discipline fabrique ainsi des corps soumis et exercés, des corps « dociles ». La discipline majore les forces du corps (en termes économiques d'utilité) et diminue ces mêmes forces (en termes politiques d'obéissance). D'un mot: elle dissocie le pouvoir du corps; elle en fait d'une part une « aptitude », une « capacité » qu'elle cherche à augmenter; et elle inverse d'autre part l'énergie, la puissance qui pourrait en résulter, et elle en fait un rapport de sujétion stricte. Si l'exploitation économique sépare la force et le produit du travail, disons que la coercition disciplinaire établit dans le corps le lien contraignant entre une aptitude majorée et une domination accrue¹⁴.

Foucault livre ici une véritable relecture matérialiste du concept hégéliano-marxien d'aliénation comme processus de dissociation par lequel les corps sont transformés en force productive. L'augmentation-majoration – en droit illimitée du point de vue de la logique de la valeur – des « forces » du corps en train de devenir *force de travail*, n'est pas séparable d'un processus, rigoureusement simultané, de diminution-limitation de sa « puissance ». La discipline est cet ensemble de processus et de dispositifs par lesquels la puissance des corps est « dissociée », « démembrée », jusqu'à devenir une « capacité » abstraite et marchandisée, dont le capital s'efforcera de produire l'augmentation illimitée du point de vue de son efficacité économique, mais qui ne peut s'actualiser que sous le joug de ce dernier, à ses conditions, sous son contrôle et à son service, c'est-à-dire au service de la seule finalité de la valorisation de la valeur. L'abstraction comme « devenir-capacité » de la puissance du corps est inséparablement *illimitation* de sa force-utilité économique et *limitation* de son « énergie » dans ce qu'elle comporte de puissance d'autodétermination *politique* de ses propres normes, œuvres et usages de soi.

¹⁴ Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, p. 161-62.

Lorsque le gouvernement de la population passe de la gestion téléologique du mercantilisme (que va répéter la gestion des ressources et de la force de travail propre au *Welfare State* des Trente Glorieuses) à la régulation « spontanée » des marchés du paradigme libéral classique et contemporain, la dialectique entre illimitation et limites se réinscrit au sein des comportements individuels dont l'interaction aléatoire donne vie à l'ordre spontané des institutions économiques.

Si l'agir économique se définit chez les économistes classiques par l'interaction entre la poursuite de la satisfaction des besoins ou des désirs *et* la puissance de produire par le travail, le « bon » homme économique, qui est immédiatement le « bon » membre ou « élément » de la population, est un être défini par une certaine qualité de ses désirs et de sa capacité de produire. Autrement dit, l'homme économique idéal est sans doute un « centre » de besoin et de désirs dépourvus de limites naturelles, mais il est aussi un être dont la conduite est rigidement limitée par un critère d'optimalisation de ses prestations rentables, c'est-à-dire calculables en fonction du profit et de l'équilibre économique général: « Non seulement chacun peut suivre son propre intérêt, mais il faut que chacun suive son propre intérêt, qu'il le suive jusqu'au bout en cherchant à le pousser à son maximum, et c'est à ce moment-là que l'on va trouver les éléments à partir de quoi l'intérêt des autres [...] se trouvera par là même majoré¹⁵ ».

Il s'agirait donc de dialectiser le discours opposant unilatéralement limites et illimitation. Loin que la production capitaliste de subjectivités homogènes à son fonctionnement se réduise à la généralisation d'un sujet narcissique ayant intériorisé la logique illimitée de la valorisation, cette figure subjective doit plutôt se comprendre comme le résultat de la limitation et de l'impuissantisation d'individus dépourvus des conditions matérielles de leur « autoactivation (*Selbstbetätigung*)¹⁶ », de la maîtrise du « jeu multilatéral des muscles » et de « l'activité libre du corps et de l'esprit¹⁷ ». Le sujet narcissique se pense et se vit d'autant plus comme maître et posses-

¹⁵ Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979*, Paris, Gallimard-Seuil, p. 279.

¹⁶ Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, trad. par H. Auger, G. Badia, J. Baudrillard et R. Cartelle, Paris, Éditions sociales, 1976, p. 66.

¹⁷ Marx, *Le Capital. Livre I*, 474, trad. mod. « Während die Maschinenarbeit das Nervensystem aufs äusserste angreift, unterdrückt sie das vielseitige Spiel der Muskeln und konfisziert alle freie körperliche und geistige Thätigkeit » (Karl Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals*, Hamburg, Otto Meissner, 1867, p. 414).

seur du monde et de soi (comme force de travail marchandisée) qu'il ne cesse d'être privé des conditions matérielles du libre déploiement et de la maîtrise consciente de ses puissances d'agir et de penser. C'est en même temps que les sujets capitalistes sont « ultrasubjectivés¹⁸ » et réduits à une objectivité impuissante, « finie » et calculable.

Autrement dit, si, comme l'écrit Frédéric Lordon, l'*idéologie* néolibérale se fonde sur l'imaginaire narcissique du sujet « souverain, libre et responsable », du « moi autosuffisant, porteur de toutes les conditions de sa propre félicité » et par conséquent « invité à accumuler ici du capital beauté, santé, tonus, joie de vivre, comme ailleurs du capital compétence, motivation, flexibilité etc.¹⁹ », la fonction *limitative* (« en termes politiques d'obéissance » dirait Foucault) des rapports sociaux capitalistes ne disparaît pas pour autant, mais fait l'objet d'une opération idéologique de *dénégation*. « [C]omble de l'aliénation en prétendant supprimer tout sentiment d'aliénation »²⁰, le résultat de cette opération est que le sujet narcissique ne peut dès lors même plus thématiser le caractère contraint et hétéronormé de sa soi-disant « autonomie », l'aspect étroit et pauvre de son illimitation abstraite, l'immaîtrise radicale qui se voile derrière sa maîtrise prédatrice de soi, des autres et du monde. Le paradoxe est donc que dans le cadre néolibéral, « les institutions qui distribuent les places, fixent les identités, stabilisent les relations, imposent des limites, sont de plus en plus régies par un *principe de dépassement continu des limites*²¹ », sans pour autant cesser de jouer leur rôle de limitation, de « finitisation » et de fixation des conduites et des désirs, qui se voit au contraire renforcé.

C'est pourquoi il serait tout à fait unilatéral de prétendre mettre un arrêt à cette dialectique négative mortifère par la réintroduction de limites, dans un geste qui prétendrait supprimer la cause en agissant sur les effets et prendrait pour argent comptant ce discours idéologique – ce qui ne veut pas dire ce dernier soit sans effets de rétroaction sur les comportements effectifs des individus. Si le capitalisme, en particulier dans sa phase néolibérale, a fait sien l'imaginaire « antinaturaliste » de la plasticité infinie de l'humain qui avait constitué le fond de l'argumentaire progressiste et de la « cri-

¹⁸ Pierre Dardot et Christian Laval, « La fabrique du sujet néolibéral », *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, 2009, p. 437.

¹⁹ Frédéric Lordon, *La société des affects. Pour un structuralisme des passions*, Paris, Seuil, 2013, p. 248.

²⁰ Dardot et Laval, *La nouvelle raison du monde*, 409.

²¹ *Ibid.*, 442.

tique artiste²² » pendant plus d'un siècle, et est même aujourd'hui en capacité technique de transformer et « augmenter » les corps humains au profit de l'automatisme illimité de la valeur, il ne peut s'agir pour autant de lui opposer une fétichisation des limites – limites que les rapports sociaux capitalistes ne cessent dialectiquement de reproduire et reconfigurer sans cesse, afin de disposer et canaliser les puissances des corps et des esprits dans le sens de la valorisation²³.

Histoire des luttes et téléologie du capital

L'incapacité de reconnaître cette articulation entre limite et illimitation au sein de la dynamique capitaliste implique chez Jappe une vision de l'histoire des sociétés capitalistes entièrement vidée de moments conflictuels: l'histoire du Capital n'est que le processus linéaire du Sujet narcissique accédant à la parfaite coïncidence avec soi, une illimitation qui se réalise progressivement, ne trouvant, comme il se doit, aucun obstacle structurel à sa téléologie interne.

Jappe s'inscrit ici dans le fil de l'analyse que faisaient Horkheimer et Adorno de la dialectique mortifère du sujet et de l'objet dans la modernité capitaliste de l'*Aufklärung*: « l'assujettissement de tout ce qui est naturel au sujet despotique aboutit finalement à la domination de l'objectivité et de la nature aveugle²⁴. » Pour Jappe, si ce sujet a trouvé sa formalisation philosophique dans le *cogito* de Descartes et le sujet transcendantal de Kant (et son envers: Sade), il n'est pas pour autant une pure invention théorique plus ou moins illusoire: il est l'expression et la représentation adéquate du « fait réel » (SA, 52) du fétichisme de la valeur qui constitue le « noyau » de l'histoire du capitalisme. Cette dernière prend ainsi la forme d'une *phénoménologie de l'Esprit-capital*, dont le stade absolu serait aujourd'hui réalisé. « L'esprit de concurrence et l'affirmation du moi isolé au détriment de ses liens sociaux caractérise toute la modernité capitaliste » (*ibid.*, 118), mais trouverait sa pleine réalisation dans la phase « liquide » et

²² Luc Boltanski et Ève Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

²³ « Le néolibéralisme a fait sienne la désignation d'une mutabilité infinie des formes, d'une flexibilité permanente qui ne conduit plus à une révolution-rupture, mais à une révolution-réitération sans dehors » (Bertrand Ogilvie, *Le travail à mort. Au temps du capitalisme absolu*, Paris, L'Arachnéen, 2017, p. 30-31).

²⁴ Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *La dialectique de la raison*, trad. par E. Kaufholz, Paris, Gallimard, 1974, p. 18.

« post-œdipienne » du « nouvel esprit du capitalisme²⁵ » qui s'est développé après 1968, ce triomphe du narcissisme marquant « le devenir-visible de l'essence cachée, du noyau de la société marchande » (*ibid.*, 139):

Les phases successives de la modernité ont peu à peu remplacé la répression du désir par la sollicitation permanente du désir à des fins marchandes. [...] Le narcissisme est tout autant lié au capitalisme postmoderne, liquide, flexible et « individualisé » – qui trouve son expression la plus accomplie dans le « réseau » – que la névrose obsessionnelle l'était au capitalisme fordiste, autoritaire, répressif et pyramidal – qui trouvait son expression caractéristique dans la chaîne de montage. (*Ibid.*, 119)

Cette seconde phase de « l'histoire psychique » du capitalisme, où l'on serait passé de la répression limitative du désir à sa sollicitation permanente et illimitée, se caractériserait moins par la disparition de tout surmoi que par le remplacement du surmoi « paternel », à la fois autoritaire, répressif et « masculin », par un idéal du moi archaïque, sévère et punitif « à l'intérieur même de l'individu "libéré" » (*ibid.*, 105):

Un surmoi d'autant plus insidieux et difficile à fuir qu'il ne parle plus au nom d'exigences extérieures (le devoir, la patrie, la religion, l'honneur, etc.), mais au nom de la jouissance de l'individu lui-même, qui ne pêche que contre lui s'il ne parvient pas à atteindre la réussite dans la vie dont on lui assure qu'elle ne dépend que de lui. L'individu contemporain se sent éternellement coupable de ne pas satisfaire des attentes qui, dans le cadre du capitalisme déclinant, sont complètement irréalistes, et pour la satisfaction desquelles tous les moyens lui manquent. Ainsi, les citoyens de la société contemporaine oscillent en permanence entre sentiments de toute-puissance et d'impuissance. (*Ibid.*, 106-107)

Dans leur propre reconstruction de la « fabrique du sujet néolibéral », Dardot et Laval parlent dans le même sens d'une forme d'« ultrasubjectivation » qui est « une *subjectivation par l'excès de soi sur soi* ou encore *par le dépassement indéfini de soi*²⁶ » produisant la figure d'un « néosujet » supposé pleinement maître et conscient de ses choix, porteur du fantasme d'une jouissance sans limite comme

²⁵ Boltanski et Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, discuté dans SA, 161-68.

²⁶ Dardot et Laval, *La nouvelle raison du monde*, 437.

envers d'une responsabilisation mortifère. Si l'advenue de la forme-sujet dans la modernité capitaliste coïncide avec le passage à la « société disciplinaire » analysée par Foucault, il faut selon Jappe se garder de l'entendre dans un sens purement répressif, comme une force contraignante s'imposant du dehors au sujet:

La violence exercée de l'extérieur sur les individus s'est alors transformée en *autodiscipline*. Tout ce que les dominants devaient jusqu'alors imposer aux dominés par des biais coercitifs, les dominés commençaient maintenant à l'intérioriser et à l'exécuter sur eux-mêmes. Le sujet moderne est précisément le résultat de cette intériorisation des contraintes sociales. On est d'autant plus sujet qu'on accepte ces contraintes et qu'on réussit à se les imposer contre les résistances qui proviennent de son propre corps et de ses propres sentiments, besoins et désirs. (*Ibid.*, 44)

Le sujet est ainsi constitutivement pris dans une oscillation incessante et improductive entre un pôle dépressif et impuissant, et un pôle illimité et « omnipotent » (*ibid.*, 62-63).

Néanmoins, il semblerait que pour Jappe, ce soit le pôle de *l'illimitation* et de la toute-puissance qui constitue le côté *déterminant* de cette « dialectique »:

La condition de l'homme narcissique relève donc de la dialectique de la toute-puissance et de l'impuissance. [...] En échange du confort acquis, nous acceptons de très fortes dépendances de type infantile, voire une certaine impuissance, et nous nous retrouvons donc dans l'« état de détresse » du nouveau-né incapable de survivre une journée sans l'aide d'un tiers. C'est le déni de la dépendance qui crée des formes de dépendance historiquement inédites; c'est le fantasme d'omnipotence qui crée l'impuissance. (*Ibid.*, 121-22)

Cette insistance sur un « confort acquis » en l'échange duquel les sujets contemporains consentiraient à leur propre servitude (devenant par là même « volontaire » (*ibid.*, 228)), pourrait être suspectée de figer, fût-ce pour la critiquer, une certaine configuration historique des rapports sociaux de (re)production capitaliste qui a été celle du compromis fordo-keynésien des Trente Glorieuses, dans le cadre duquel l'aliénation et l'exploitation des travailleurs, le renoncement à la maîtrise sur les moyens, les modalités et les finalités de la production, avaient pour contrepartie positive ce que Frédéric Lordon appelle les « joies extrinsèques » de l'accès à la consumma-

tion de masse – auxquelles s’ajouteraient aujourd’hui, à en croire l’idéologie managériale dominante, les « joies intrinsèques²⁷ » du sujet néolibéral « entrepreneur de soi » censé « se réaliser » dans son travail désormais organisé « en réseau » et « par projets ». Or, cette configuration déterminée du mode de production capitaliste est le résultat d’un « compromis », c’est-à-dire d’un rapport de forces hétérogènes, dont les différentes conquêtes arrachées par et pour le mouvement ouvrier (en termes de salaires, de conditions de travail, de politiques welfaristes de redistribution, de soutien à l’emploi et à la consommation, etc.), pour insuffisantes qu’on puisse les juger dans une perspective « révolutionnaire », ne peuvent être réduites à des expressions phénoménales de la logique pure et autotélique de la valorisation²⁸.

Ce « confort acquis » du côté des conditions de la reproduction de la force de travail relève au contraire, pour le capital, d’une forme de contingence inessentielle. C’est précisément ce caractère contingent des « acquis » que rendent particulièrement visible les tendances actuelles d’un capitalisme qui, en l’absence d’adversaire antagonique sérieusement menaçant, cherche à se débarrasser de ce « confort » qui pour lui n’apparaît que comme des « coefficients de frottement, [...] comme des obstacles qu’il faut vaincre ou rejeter au loin » (*ibid.*, 123).

La réapparition depuis quarante ans du chômage de masse et de la figure des travailleurs pauvres, y compris dans les économies du « centre », rappelle que c’est la dépossession des travailleurs et leur soumission permanente à différents types de processus de destruction psychique et physique qui est la condition structurelle du rapport de production capitaliste. D’ailleurs, c’est par l’annihilation de toute opposition politique et sociale organisée que le capital a réussi à affirmer ses normes de valorisation comme la seule « loi » qui règle l’accès au travail, aux services et aux biens. L’histoire réelle des luttes

²⁷ Frédéric Lordon, *Capitalisme, désir et servitude. Marx et Spinoza*, Paris, La Fabrique, 2010.

²⁸ Il faut se rappeler l’analyse dialectique que fait Marx, dans *Le Capital*, des luttes pour la réduction de la journée de travail. S’il reconnaît qu’elles ont participé pour une part à la pérennité et aux évolutions du mode de production capitaliste, en empêchant, par la médiation de l’action juridique de l’État, les capitalistes de détruire purement et simplement la force de travail sur laquelle repose en dernière instance le procès de valorisation, et en suscitant le développement de techniques de production de plus-value relative pour compenser la limite imposée à la production de plus-value absolue, Marx n’en conclut jamais que la signification politique de ces luttes, du point de vue stratégique de la lutte des classes, se réduirait à cette récupération systémique.

et des hostilités, la guerre permanente entre le capital et le travail, et sa transformation en guerre civile mondiale entre 1945 et 1980: tout cela est exclu d'une vision du développement capitaliste qui semble remplacer son histoire réelle par le soliloque de son idéologie.

Puissance et impuissance du sujet

Une telle réduction théorique de la complexité des formations sociales capitalistes et de leur histoire à l'aune du principe économique simple de la forme-valeur ne peut manquer d'entraîner l'impossibilité de penser la genèse et la localisation possibles pour une *subjectivation de l'excès, de l'hétérogène*²⁹ ou du *non-identique* telle que l'incarnait la figure de la classe ouvrière au sein de la tradition marxiste – et ce dans de nombreuses déclinaisons, plus ou moins hétérodoxes, dont certaines tout à fait irréductibles à cet « hégélianisme du pauvre » qu'est la représentation d'un « Sujet de l'histoire » ou du développement des forces productives faisant office de donné ontologique porteur et garant d'une téléologie. Il en va dès lors du sujet chez Jappe comme du travail et du prolétariat dans la plupart des analyses de la *Wertkritik*: toujours-déjà entièrement intégré et subsumé sous le capital dont il n'est que l'envers, réduit à un moment intégralement subordonné de son accumulation, dépourvu de toute forme d'excès sur les rapports sociaux capitalistes. Défini comme la forme *a priori* de la pensée et de l'agir propre à la modernité capitaliste, le sujet n'est rien d'autre que la « forme-sujet » entièrement homologue et homogène à la forme-valeur comme principe fétichiste et abstrait de synthèse sociale régissant la totalité des rapports sociaux dans le capitalisme: « l'histoire du capitalisme n'est pas celle d'une colonisation du sujet par une extériorité oppressive et manipulatrice appelée “capital”, voire “capitaliste”, mais l'histoire du sujet lui-même » (SA, 220). Jappe ne se contente donc pas d'historiciser la forme-sujet en affirmant que le sujet « n'est pas identique à l'être humain ou à l'individu » et qu'il constitue « une figure historique particulière apparue il n'y a pas si longtemps, en même temps que le travail » (*ibid.*, 23). Pour lui, la forme-sujet est identifiée *sans reste* – que ce reste soit de l'ordre du

²⁹ Sur cette notion de l'hétérogène comme ce qui est irréductible à l'homogène de l'abstraction de la valeur, et ce tant par défaut que par excès, par sa dimension de finitude « improductive » autant que par sa prétention « infinie » à valoir en soi et pour soi, voir Georges Bataille, *La structure psychologique du fascisme*, Paris, Lignes, 2009.

défaut ou de l'excès – à une expression phénoménale du fétichisme de la forme-valeur: l'émancipation sociale consistera par conséquent « dans le dépassement de la forme-sujet même » (*ibid.*, 24).

Mais en quoi, pour Jappe, la forme-sujet est-elle constitutivement « narcissique »? Le sujet narcissique est animé par le fantasme d'une liberté unilatérale et abstraite: il « vit toute dépendance vis-à-vis d'autres hommes ou de la nature comme une négation totale de son autonomie » (*ibid.*, 50). Cette liberté unilatérale se renverse alors en son contraire: fondée sur une « dénégation de tout rapport réel avec le monde » (*ibid.*, 45), « cette autonomie est une autonomie en trompe-l'œil parce que, face à l'objectivité totalement séparée, le sujet oscille entre sentiment de toute-puissance et sentiment d'impuissance » (*ibid.*, 48). Cet usage du « narcissisme » consiste en un import d'un concept psychanalytique dont il faut rappeler quelques articulations, afin de montrer que le schéma utilisé par Jappe (le renversement de la toute-puissance en impuissance) n'en est pas la seule formulation possible.

Pour Freud, le « narcissisme primaire » peut se comprendre comme une réaction du nouveau-né face à « l'état de détresse » (*Hilflosigkeit*) qui caractérise les premiers mois et années de son existence. Cette impuissance radicale tient à la néoténie ou « naissance prématurée » qui constitue l'un des traits constitutifs de la condition humaine caractérisée par le fait que le petit *homo sapiens* vient au monde dans un état d'inachèvement particulièrement prononcé comparativement à la plupart des autres espèces animales (*ibid.*, 76). S'ensuit une dépendance prolongée du petit d'homme, caractérisé par la faiblesse, voire l'absence de toute base instinctuelle. Une longue tradition analytique, de Freud à Lacan et au-delà, a vu dans ce fait ontogénétique spécifique l'une des causes du caractère intrinsèquement « culturel » et « artificiel » de l'humain, condamné, avant même sa naissance, à être aliéné dans un ordre symbolique, inséparablement sexuel, langagier et institutionnel, hors duquel sa simple survie serait frappée d'impossibilité³⁰. C'est cette situation de faiblesse, d'incomplétude et d'aliénation constitutives qui serait à l'origine d'une forme « normale » de narcissisme, dit « primaire », chez le nouveau-né. Confronté à sa propre impuissance, réelle et totale, face au monde, le nouveau-né met en place un mécanisme de compensation sous la forme d'un fantasme imaginaire de toute-puissance supporté par la non-distinction d'avec la mère

³⁰ Voir par exemple Louis Althusser, « Freud et Lacan », dans *Écrits sur la psychanalyse*, éd. O. Corpet et F. Matheron, Paris, Stock/IMEC, 1993 [1964], p. 23-48.

supposée toute-puissante. « L'enfant recourt à des satisfactions substitutives, voire hallucinatoires, en l'absence de satisfactions réelles [...]. Il ne peut pas encore admettre le fait que les objets – dont le premier est le sein maternel – sont indépendants de lui et peuvent se refuser à ses désirs. Il les vit comme un prolongement de lui-même » (*ibid.*, 77).

Le développement de ce narcissisme est un stade « absolument nécessaire au développement psychique de l'enfant » (*ibid.*, 68). Mais, dans une représentation linéaire du développement « normal » du sujet, il n'en est qu'un stade, voué à être dépassé (*ibid.*, 78). La sortie du narcissisme primaire consiste en l'opération œdipienne de limitation ou « castration » imposée du dehors, par un Autre, à l'enfant qui doit renoncer à l'illimitation (impossible) de son désir.

Si sa réussite est porteuse de bénéfices réels en termes de puissance d'agir et de penser, devenue effective *parce que* limitée, cette opération n'en constitue pas moins pour le sujet une forme de perte radicale et douloureuse qui fait naître chez lui une « nostalgie de la perfection et de la toute-puissance originaires » (*ibid.*, 69) qu'il conservera toute sa vie durant. Cette « adaptation du moi au principe de réalité impose des renoncements très difficilement vécus » (*ibid.*, 70) et ne serait rendue supportable qu'au prix de retours plus ou moins fréquents et profonds vers le fantasme de la fusion originarie. Le narcissisme *secondaire* désigne ces régressions, qui peuvent être momentanées et salutaires lorsqu'elles sont instituées dans les formes sublimées de pratiques esthétiques et rituelles dont on trouve des traces dans toutes les sociétés humaines, ou constituer une structure régressive durable dans la personnalité d'un individu. Dans ce dernier cas, « le narcissisme secondaire est une tentative pathologique de nier, ou de révoquer, la sortie du narcissisme primaire » (*ibid.*, 82).

Telle serait justement, pour Jappe, la forme subjective isomorphe à la forme-valeur et homogène aux rapports sociaux capitalistes qui en commandent la généralisation: « ce moi tente de s'étendre au monde entier, de l'englober et de réduire ce monde à une simple représentation de lui-même, une représentation dont les figures sont inessentiels, passagères et interchangeables. Le monde extérieur – à partir de son propre corps organique – n'a pas plus de consistance pour le narcissique que la valeur d'usage n'a de consistance pour la valeur » (*ibid.*, 123-24).

Comme chez le nouveau-né, ce fantasme imaginaire d'identité à soi, de maîtrise et de toute-puissance souveraine et conquérante du narcissique n'est que l'envers d'une pauvreté et d'une impuissance réelles, qu'il contribue à reproduire en les déniait (*ibid.*, 83). Mais,

dans la forme que lui donne Jappe, la « dialectique » entre illimitation omnipotente et impuissance se révèle profondément unilatérale: c'est pour lui, en effet, *l'excès* illimité de l'omnipotence des désirs qui crée un surcroît d'impuissance; alors qu'en même temps, et plus fondamentalement, si l'on suit la logique freudienne du narcissisme, c'est un *manque* réel de maîtrise et de puissance qui crée, dans une logique compensatoire, le fantasme imaginaire d'omnipotence. Si le complexe subjectif du présent peut effectivement, pour une part, être caractérisé par un refoulement « narcissique » de tout ce qui rappelle la dépendance, la conditionnalité et la finitude du sujet (individuel et collectif), avec tout ce que cela charrie de formes réactives identitaires, c'est avant tout parce que ce dernier est, dans le cadre des rapports sociaux capitalistes, dépourvu des conditions de la maîtrise relative de son existence. Le narcissisme n'est pas une faute morale, une *hubris* du sujet à laquelle il faudrait opposer la réintroduction de limites, mais la réponse désespérée et improductive d'un sujet dépossédé de toute puissance d'agir par un processus matériel d'impuissantisation, de séparation d'avec ses conditions matérielles d'existence et d'« autoactivation ».

Illimitation ou infini?

À cause de son attribution à la forme-sujet d'une logique et d'une efficacité « totalitaires », Jappe ne peut penser la possibilité d'une sortie du mode de production capitaliste que sous la forme la plus platement « dialectique », en réalité purement apocalyptique, de son autodissolution: une fois le noyau de la forme-valeur débarrassé de ses scories et survivances précapitalistes, le triomphe de la logique autotélique et abstraite pleinement développée se renverse immédiatement en sa « crise définitive », l'abstraction et le vide illimités de la valeur se révélant en soi « incompatibles avec la poursuite de la "vie sur terre" » (*ibid.*, 127-28). L'identité de la forme-valeur et de la forme-sujet est ainsi supposée « débouche[r] finalement sur l'anéantissement du monde et de soi. C'est le dernier mot du sujet et de la valeur » (*ibid.*, 138).

Que l'on se garde de croire que ces remarques critiques – occultation de la lutte des classes, approche moralisante d'un certain discours unilatéral sur les limites, résultant en un discours apocalyptique dépolitisant – ne concernent que Jappe ou la *Wertkritik*. Elles caractérisent à notre sens un discours contemporain plus global défenseur du « sens des limites », qui couvre un spectre et une constellation de positions idéologiques tout à fait hétérogènes, et dont on peut trouver des variantes tant du côté de pensées ouvertement

autoritaires et réactionnaires que de celui de courants qui se veulent progressistes et critiques.

Remarquons que, conscient des risques idéologico-politiques inhérents au discours « contre l'illimitation » qu'il tient dans son ouvrage, Jappe cherche à prendre ses distances par rapport aux pensées inquiètes face à « la perte de l'autorité », coupables de « vues très unilatérales sur les libertés contemporaines », « pren[ant] pour argent comptant les apparences de liberté » et « aveugle[s] au fait qu'à certains égards, il existe plus de limites que jamais, plus de murs, plus de barrières électroniques, plus d'interdits, plus de "mesures de sécurité", plus d'états d'urgence » (*ibid.*, 150-51). Il critique alors les tendances réactionnaires propres à une perspective « néo-lacanienne » que l'on trouverait par exemple dans les analyses de Dany Robert-Dufour glissant vers une défense « réaliste » de l'acceptation des contraintes existantes (*ibid.*, 161). Mais s'il déclare vouloir sauvegarder la légitimité de la « recherche d'absolu » et des « projets grandioses du passé et du présent » – dont rien n'est dit –, Jappe n'en termine pas moins, dans l'épilogue de son ouvrage, sur une note très « réaliste »:

Il ne s'agit en effet pas d'instaurer un bonheur éternel, mais d'accepter les limites et de s'y installer pour parvenir à des satisfactions réalistes. La contradiction [avec le rejet du « réalisme » réactionnaire] n'est qu'apparente: c'est justement le capitalisme qui détruit ces « compromis vivables » et qui pousse au dépassement de toutes les limites. Ce n'est pas au nom d'un programme « maximaliste » ou d'une rupture inédite dans l'histoire humaine, au nom d'un « homme nouveau », mais justement au nom d'un réalisme modeste qu'il faut dépasser l'argent et le travail, l'État et le marché. (*Ibid.*, 227)

Jappe ne nous semble pas pouvoir véritablement – *i.e.* autrement que par des déclarations de principe contredites par l'ensemble de sa problématique théorique – prendre ses distances avec les lectures plus ou moins réactionnaires ou autoritaires du « discours de la limite », nostalgiques du « Nom-du-Père », du grand Autre symbolique opérateur et garant d'une fonction de limitation de l'*hubris* du sujet, résultant en la production de ce que Alain Badiou appelle une finitude « déchet³¹ ». S'il renoue *in fine* avec la sempiternelle critique « antitotalitaire » d'un programme maximaliste de « l'homme nou-

³¹ Alain Badiou, *L'immanence des vérités. L'être et l'événement*, 3, Paris, Fayard, 2018, p. 77.

veau », c'est parce qu'il se prive d'une pensée du sujet qui ne soit pas seulement le déchet d'une dialectique négative entre illimitation imaginaire et impuissance réelle, mais le lieu et l'œuvre d'une dialectique entre une finitude et un infini *positifs*.

Il y a en effet une manière de critiquer « la société sans limite qui est la nôtre » (*ibid.*, 55) et la récupération par les forces capitalistes de la « plasticité infinie de l'être humain » (*ibid.*, 130) qui se révèle à la fois unilatérale et doublement insuffisante, dans sa manière de concevoir la finitude et de forclore la question d'un infini positif irréductible à la logique de l'illimitation: un infini irréductible tant à l'illimitation propre à l'infini abstrait de la valorisation, qu'aux tactiques de « canalisation » et de « cadrage » qui limitent les capacités d'autoactivation pour produire des « corps dociles ».

Jappe exclut de son analyse tous les dispositifs à travers lesquels le sujet « porteur » de l'impulsion vers l'accumulation illimitée est manipulé, évalué, surveillé et « formaté » par un réseau de contraintes d'autant plus insidieuses qu'elles semblent accorder aux « agents » de l'économie capitaliste une plus grande responsabilité à l'égard de leurs « projets » et un agir communicationnel plus intense. En réalité, l'« homme économique » contemporain est constamment soumis à l'effet invisible et anonyme d'une domination par la « mise en réseau » qui articule les pouvoirs de la « moyenne » et ceux des « médias ». C'est ce que rappelait Gilles Châtelet, selon qui dans l'idéologie dominante de nos sociétés « il s'agit toujours de fantasmer [...] une attitude moyenne qui serait là et qui se donnerait dans toute l'évidence de sa clarté [...] tout cela, comme par hasard, s'articulant sur la force des marchés. Les marchés représentent en fait cette opinion moyenne, et toute tentative de s'en écarter [...] représente une espèce de scandale métaphysique par rapport à la moyenne³² ».

Le sujet contemporain, dont l'idéologie dominante exalte la valeur absolue, est donc réduit au couplage désastreux entre « l'*homo oeconomicus* – le citoyen-Robinson, égoïste et rationnel, atome de prestations et de consommations, acharné à optimiser un *best-of* de biens et de service; et l'*homo communicans*, le citoyen-thermostat, habitant-bulle d'un espace cyber-sympa, sans conflit ni confrontation sociale [...] ténia cybernétique perfusé d'inputs et vomissant des

³² Gilles Châtelet, « Entretien sur Herbert Marcuse », dans *Les animaux malades du consensus*, éd. C. Paoletti, Paris, Lignes, 2010, p. 213-14.

outputs³³ ». Mais ce qui nous intéresse davantage, c'est que, contre tout cela, Gilles Châtelet retrouve, par sa lecture de Marcuse, le sujet dans sa fonction de négativité: « Le négatif est ce qui embrase, ce qui fait prendre feu³⁴ », et encore: « C'est ici qu'apparaît comme cruciale la question de l'histoire comme advenir, comme mobilité posée par Marcuse dans sa thèse sur Hegel [...]. Refuser d'affronter le problème de la mobilité, c'est céder à ce que Hegel appelle le valet de soi-même, à son prosaïsme, à son inertie, à son horizon borné, rester crispé à la finitude [...]. Penser la mobilité, c'est, selon Marcuse, capter toute la patience et le mordant de la pensée négative³⁵ ».

Ainsi, un « sujet » n'apparaît que là où il y a soustraction ou rupture à l'égard des impératifs de l'« automate » et des comportements prévisibles de la « moyenne ». Le sujet incarne la négativité parce que son mouvement propre oppose son autonomie, le libre devenir de la loi qu'il se donne lui-même, à toute calculabilité d'une conduite certes illimitée mais dont le seul rapport avec l'infinité est le « mauvais infini » de la répétition illimitée à l'identique. Au contraire, le sujet « négatif » incarne un infini qualitativement déterminé, positif, un élément en excès dont l'infinité consiste dans son hétérogénéité à l'égard de toute instance assignable au sein d'un système fixe et prévisible de places et de comportements définis à l'avance.

Si Gilles Châtelet rattache cet excès à la mobilité théorisée par la dialectique hégélienne et romantique, Alain Badiou a proposé en 1982 une formalisation du sujet qui inscrit son infinité dans l'horizon d'une autre catégorie dialectique: la contradiction:

Il faut poser une scission constitutive: $A = (AAp)$. L'indice p renvoie à l'espace de placement P [...]. La donnée de A comme scindé sur lui-même en:

- son être pur, A,
- son être placé, Ap,

[...] est l'effet sur A de la contradiction entre son identité pure et l'espace structuré auquel il appartient, entre son être et le Tout. La dialectique divise A à partir de la contradiction entre A et P, entre l'existant et son lieu³⁶.

³³ Gilles Châtelet, « L'homme pour qui la résignation était ringarde. Relire Marcuse pour ne pas vivre comme des porcs », dans *Les animaux malades du consensus*, 231.

³⁴ *Ibid.*, 212.

³⁵ *Ibid.*, 229.

³⁶ Alain Badiou, *Théorie du sujet*, Paris, Seuil, 1982 (rééd. 2008), p. 24-25.

La contradiction qui institue l'apparition d'un sujet a lieu entre « quelque chose A » et l'« espace de placement P » qui normalise A et l'inscrit dans un effet de structure, alors que « le topologique a-structural » représente la force de l'élément A en tant qu'excédant sa propre dissolution par les lois d'une topique. Le sujet ne se situe qu'à partir de cette contradiction: « Toute force est ainsi, pour autant qu'elle se concentre et s'épure comme scission affirmative, une force subjective, et pour autant qu'elle est assignée à son lieu, structurée, esplanée, une force objective³⁷. » Le sujet surgit dans et par « le processus aléatoire » au travers duquel la force se purifie, se scinde d'avec soi-même en tant qu'homogène à l'espace, en s'arrachant « à ce qui n'en persiste pas moins à lui fixer un site³⁸ ».

L'infinité du sujet vient donc du fait qu'il ne surgit que par division d'un élément déterminé des structures et des « lois » qui régissent les rapports sociaux: en ce sens précis, l'infinité ne renvoie pas à l'illimitation, mais à la non-calculabilité au sein des processus et des objets prévus et tolérés par le système. Le « vrai infini » est donc l'infinité intensive, qui peut être tout à fait compatible avec une localisation extrêmement précise de son surgissement, d'une singularité qui suspend et réécrit les lois immanentes au système des rapports sociaux. Le vrai sujet « infini » n'est pas l'homme économique, mais celui qui rompt avec les conduites et les injonctions dont l'homme économique est la cible et le porteur.

Par conséquent, il ne s'agit pas d'opposer unilatéralement l'infini à la finitude, mais de repenser leur articulation dialectique comme co-présence de l'infini à même le fini lorsque ce dernier s'arrache à la fixité de la répétition illimitée du Même et constitue par là même un site singulier pour la localisation et l'incarnation de l'infini. C'est l'immanence de l'infini intensif à même le fini qui caractérise le sujet comme « capacité créatrice immanente, cette puissance indestructible de “franchissement” des bornes, qui est l'infini comme *qualité* du fini³⁹ ». Le choix n'est donc pas entre le fini et l'infini, mais entre deux manières de penser leur articulation. D'un côté, se trouve la finitude assujettie à la répétition illimitée d'un ordre dont la seule figure d'infinité est celle de l'accroissement quantitatif indéfini de la valeur, couplée à celle d'un Autre symbolique porteur d'un infini transcendant et garant de la limitation et de l'identité « finie » du sujet. De l'autre côté, on aura à penser la finitude comme « œuvre » porteuse de l'infini immanent et intensif comme acte, soit la « cons-

³⁷ *Ibid.*, 59.

³⁸ *Ibid.*, 56.

³⁹ Alain Badiou, *Le siècle*, Paris, Seuil, 2005, p. 223.

truction immanente d'un résultat fini qui promet, comme sa condition d'existence, un infini situé au-delà de l'infini de la situation où cette existence est affirmée⁴⁰ ».

L'émancipation ne pourra ainsi consister à s'opposer, à coup de réintroduction de limites, à un capitalisme de l'infinitude, mais à un capitalisme de l'illimitation comme « mauvais infini », qui est par là même un capitalisme de la finitude écrasée et impuissante, condamnée à la répétition de l'identique, que ce soit sous la forme de son augmentation maximisatrice indéfinie, ou de son aliénation à la Loi d'un ordre social identitaire et réactionnaire.

C'est sans doute ce qu'avait à l'esprit André Tosel lorsqu'il a proposé l'idée d'un « communisme de la finitude⁴¹ », où l'on insistera sur les deux sens du génitif: si, après les horreurs du XX^e siècle, le communisme ne pourrait retrouver sens qu'à se penser « dans l'élément de la finitude », inversement, il n'y aura de finitude positive que dans le cadre d'une politique infinie conçue comme l'« usage libre et intensif des existences finies⁴² », et dont « communisme » a été le nom pendant plus d'un siècle. Le triomphe actuel de la forme-valeur et du sujet narcissique, entraînant l'extension d'une logique de l'illimitation, est inintelligible en dehors de la prise en compte de l'échec historique de l'entreprise « prométhéenne » du communisme en tant que complexe de discours et de pratiques porteuses, en acte, d'un infini intensif: celui des procédures inséparablement politiques et économiques, matérielles et intellectuelles, d'« empuissantisation » et d'« autoactivation » des masses.

Par-delà l'infini et le fini, ou plus exactement au point de leur articulation productive, c'est du côté de la *fin*, c'est-à-dire de la téléologie conçue comme pouvoir pour le sujet, individuel et collectif, de se donner ses propres fins, qu'il s'agit de localiser des résistances qui ne soient pas purement réactives. La politique ne peut sans doute se penser en dehors d'une telle dimension, à la fois subjective et infinie, de *projet*, exigeant la production nouvelle d'une puissance commune de se donner des normes et des formes de vie désirables, et d'être

⁴⁰ Badiou, *L'immanence des vérités*, 77.

⁴¹ André Tosel, *Études sur Marx (et Engels). Vers un communisme de la finitude*, Paris, Kimé, 1996. Voir aussi Jean Matthys, « Notes sur un communisme de la finitude. Hommage à André Tosel », *Cahiers du GRM*, n° 11, OpenEdition, 2017, disponible sur [<http://journals.openedition.org/grm/1028>], consulté le 16 janvier 2019.

⁴² Andrea Cavazzini et Alain Loute, « Éditorial », *Cahiers du GRM*, n° 11, OpenEdition, 2017, disponible sur [<https://journals.openedition.org/grm/997>], consulté le 16 janvier 2019.

prêts à en faire exister les conséquences dans la matérialité d'une situation.

andreacavazzini78@gmail.com

jean.matthys@uclouvain.be