

ISSN 1751-8229

Volume Five, Number Three

## Le radicalisme économique žižékien

Benoît Guillette, Université du Québec à Montréal

### Introduction

Ce qui me rapproche d'emblée de Žižek est son opinion que le seul projet économique original envisagé ces dernières décennies est celui d'un revenu minimum universel et inconditionnel : ce projet consiste tout simplement à donner à chaque être humain une rente viagère dès la naissance (Žižek 2010f: 233-237). Ce projet s'appuie principalement sur la théorie de la justice de John Rawls. Žižek, cependant, est amené à rejeter ce projet sur la base du concept lacanien de fantasme lequel engendre un ressentiment tout à fait irrationnel, pénétré d'une jouissance perverse, et minant tous les projets de redistribution du surplus économique. Une citation de Žižek résume bien ce qui forme pour lui le cœur de ce problème : «Il est quasiment impossible d'«éclairer» un travailleur exploité qui reproche son malheur aux 'juifs'» (Žižek 2010c: 108). Ce rejet de l'idée d'une rente de base m'incite à examiner le radicalisme žižékien en matière de politique économique. Cet examen s'impose d'autant plus du fait que, lorsque Žižek aborde les idées hégéliennes de

«jugement infini» et d'«héroïsme de la flatterie», il est amené à expliquer l'affirmation «l'esprit est un os» en disant que le Sujet se réduit à de la monnaie<sup>1</sup> tout comme Dieu se réduit à Jésus, un homme sans qualité, tragi-comique (Žižek 1989: 206-11; Žižek 2006a: 102-3).

Le radicalisme de Žižek s'appuie principalement sur une quinzaine de penseurs. D'abord, il tire la plus grande partie de ses éléments de radicalisme de Jacques Lacan : sa conception de la fin de la cure psychanalytique; l'acte comme choix du Pire; la notion de fantasme (non-universalisable, irrationnel et inaccessible) et sa traversée; l'éthique de la pulsion («l'essence de l'objet, c'est le ratage» : le ratage de la symbolisation); l'inexistence du «grand Autre» (d'un réseau symbolique consistant); l'impossible jouissance (le plaisir dans la douleur ou l'au-delà du principe du plaisir); la notion de plus-de-jour (associée à la loi publique, au surmoi ou au nom-du-père) et la culpabilité irrationnelle qui l'accompagne; l'objet-cause du désir comme incarnation du plus-de-jour associé à l'anamorphose (déformation) de la réalité; la castration symbolique (blessure fait par l'ordre symbolique et réparable seulement par lui) associée au plus-de-jour; le suicide symbolique c'est-à-dire l'identification à un sinthome, à une jouissance fixée à un signifiant isolé. Žižek tire aussi d'importants éléments de son radicalisme d'Hegel: sa dialectique (un mouvement ou une historicité antiévolutionniste); son concept de savoir absolu (logique du «pas tout»); la négativité absolue du Sujet; l'identité des contraires; sa conception de l'Empereur comme bout de matière absolument contingent, irrationnel, lequel est cependant seul à pouvoir garantir la rationalité du Tout social; sa notion d'universalité concrète. Žižek tire encore d'importants éléments de radicalisme de Marx : la plus-value et le fétichisme de la marchandise. Les éléments du radicalisme žižékien inspirés d'Alain Badiou sont : la fidélité à l'Événement (Žižek 2010g: 77-83; 90-95); l'enthousiasme; sa conception du communisme (sa terreur et son égalité stricte en termes de renonciation) (Žižek 2008d: 461). De Walter Benjamin, Žižek retient sa conception de la divine violence et de l'acte révolutionnaire comme répétition rédemptrice des tentatives manquées du passé («dialectique suspendue») (Žižek 2007a: 123-4). De Jacques Rancière, Žižek retient sa conception du peuple comme part des sans-part. D'Alfred Sohn-Rethel, il retient la marchandise comme forme et le désaveu du fétichisme de la marchandise. De Claude Lévi-Strauss, il retient sa notion d'«efficacité symbolique» et sa conception de l'antagonisme de classe traversant chaque groupe social, antagonisme déformant la réalité perçue par les membres du groupe. De Bertolt Brecht, il retient l'auto-oblitération (destitution subjective) des personnages de ses pièces de théâtre didactiques (Žižek

2010b: 273-7) et sa conception de la morale comme de quelque chose réservé à ceux qui peuvent se le permettre (Žižek 2006a: 218). De Jean-Pierre Dupuy, il retient la temporalité du projet (Žižek 2006a: 222-7). De Jon Elster, il retient les états qui ne peuvent être produits que de façon non-intentionnelle (Žižek 1989: 83). De Frantz Fanon, il retient sa conception du «travail du négatif» (une violence rédemptrice appliquée à soi-même) (Žižek 2004a: 121). De G. K. Chesterton, il retient l'obéissance à la loi vue comme le plus sombre des crimes (Žižek 2006a: 50-1). De Bernard Williams, il retient la place de la contingence en éthique. Enfin, de Stephen J. Gould, Žižek retient la marchandisation du vide et l'adaptation rétroactive.

Mon article est une synthèse de toutes ces idées dans leurs rapports à l'économie capitaliste. Il se divise en deux sections : la première expose les (quatre) principaux **problèmes** que Žižek associe à l'économie capitaliste et la seconde expose les (quatre) principales **solutions** proposées par Žižek pour y faire face. Nous verrons que, pour Žižek, la gravité des problèmes occasionnés par le capitalisme mondialisé mène à des solutions extrêmement radicales, lesquelles sont toutes en germe dans la phrase suivante de Žižek : «Les vaincus de l'histoire ne font pas abstraction de ce qui a **manqué** dans l'histoire» (Žižek 1988: 236).

## 1 Le capitalisme

### 1.1 Un désastreux fétichisme

Selon Žižek, il est plus facile d'imaginer la fin du monde que la fin du capitalisme (Žižek 2002a: 53). Pourtant, le capitalisme produit machinalement et aveuglement des masses de personnes déplacées et confinées dans des «usines à sueur», des bidonvilles ou des camps (Žižek 2000b: 322). Žižek appelle ces personnes, suivant Rancière, la part des sans-part. Lors de crises notamment, on laisse inutilisés des produits utiles faute de confiance dans le système monétaire; ainsi trouve-t-on que la première victime des mesures destinées à rétablir la «santé financière» de l'économie mondiale n'est autre que la santé des êtres humains. Les capitalistes eux-mêmes (pensons à Bernard Madoff) deviennent victimes de la logique du système capitaliste laquelle mène, comme par pulsion, à des chaînes de Ponzi (Žižek 2010c: 60; 128). Dans le système capitaliste, pourvoir aux besoins humains est secondaire par rapport à la production de valeur (d'échange) et de plus-value. Le Marx hégélien exposait comment la valeur d'échange a

entièrement pris possession des valeurs d'usage et des besoins humains. Le moyen est devenu une fin en soi, le capital semble capable de poser rétroactivement ses propres présuppositions; en ce sens, le capitalisme forme une totalité parce qu'il semble capable d'adapter rétroactivement à ses propres fins tous les éléments des cultures précapitalistes (Žižek 2010f: 284). Cette apparente «pulsion» de faire de l'argent avec de l'argent, ce fantasme du capital s'auto-reproduisant parasite les travailleurs et, ainsi, permet au capitalisme de faire oublier l'antagonisme, la contingence et la violence d'où il prend sa source (Žižek 2010f: 225). En bref, ce fantasme, parce qu'il est désavoué ou inconscient, engendre l'exploitation des travailleurs et l'accumulation inégale de plus-value (Žižek 2002c: 283).

Le trait fondamental du capitalisme est qu'il intègre au cœur même de son processus un surplus, une plus-value, que les autres systèmes économiques (pensons au potlatch) se faisaient un devoir de rejeter (Žižek 2005a: 176). Uniquement sous le capitalisme trouvons-nous une exploitation du travail rendue possible par la force de travail elle-même (Žižek 2010f: 205). Il en est ainsi parce que la force de travail, **en tant que marchandise**, produit plus de valeur que ce qu'elle vaut<sup>2</sup> (Žižek 2010f: 207-8). La part des sans-part, ce sujet séparé de toute substance, est corrélée à ce surplus finançant l'expansion capitaliste; ce sujet vidé ou aliéné naît dans le court-circuit où un travailleur vend non seulement ses produits mais aussi sa force de travail (sur une base involontaire). Manque et surplus vont donc de pair de telle sorte que tenter de vaincre la pauvreté en produisant plus ne peut qu'aggraver cette pauvreté (Žižek 1997: 68). Ainsi, propriété privée et plus-value vont de pair, si on élimine la propriété privée, on perd aussi la plus-value. Contre Marx, Žižek pense qu'une distribution inéquitable de plus-value est à la fois condition de possibilité et d'impossibilité de la productivité économique; la productivité ne peut pas exister sans la plus-value laquelle découle, d'une part, de l'exploitation du (sur)travail (abstrait) comme marchandise et, d'autre part, de la propriété privée comme expropriation suprême, comme expropriation cachant les inégalités derrière une certaine égalité formelle. Le dynamisme exacerbé du capitalisme prend sa source dans cette contradiction interne (Žižek 2007c: 55); le capitalisme réussit à se reproduire à l'aide de fétiches lesquels viennent donner un semblant de raison à cet antagonisme interne.

Le capitalisme se supporte de désaveux fétichistes : je sais bien que l'argent n'est qu'un pâle reflet de rapports sociaux précaires mais quand même, les institutions monétaires (l'ordre symbolique «rationnel») m'amènent à utiliser cet argent comme s'il

avait un pouvoir transcendantal (Žižek 1991b: 257). Ainsi, avec le fétichisme de la marchandise, les marchés reflètent beaucoup plus que de simples rapports sociaux, ils s'appuient sur des «fantasmes théologiques», sur des croyances magiques en la toute puissance d'un «grand Autre» rationnel, sur des croyances en un «sujet supposé savoir» (la banque centrale par exemple). Comme la dignité de l'empereur nu du conte d'Andersen qui dépend du sujet supposé croire qu'il porte vraiment de nouveaux vêtements, le capitalisme dépend du sujet supposé croire à la «main invisible» ou au marché comme loi naturelle (Žižek 2010b: 73). Étrangement donc, l'argent m'apparaît dans la réalité comme une chose mystique même si cet argent me semble une simple incarnation de rapports sociaux. Un fétiche rend objectives mes «vraies croyances» et il incarne un mensonge idéologique. Le site de mes croyances est en quelque sorte objectif, il se trouve inconsciemment incorporé dans mes pratiques sociales (Žižek 2009c: 297). Ce fétichisme découle d'une étrange inversion par laquelle une marchandise quelconque (l'argent) cesse d'exprimer sa valeur grâce aux autres marchandises (c'est-à-dire cesse d'être un simple moyen d'échange) pour exprimer ou incarner directement la valeur de ces autres marchandises; l'argent ne dépend plus de l'ensemble des marchandises, c'est l'ensemble des marchandises qui dépend de l'argent (Žižek 2007a: 315-318). Pour jouer ce rôle formel d'équivalent universel, une marchandise doit être privée de sa valeur d'usage et incarner en soi uniquement la valeur (d'échange), c'est-à-dire incarner l'excès grâce auquel les biens et services prennent la forme d'une marchandise (Žižek 2001: 99). Le nom donné à cet excès par Lacan est «objet-cause du désir» (Žižek 1989: 95-6); cet objet est essentiellement un désaveu incarné d'une impossible jouissance, d'une impossible harmonie entre classes sociales.

L'argent, dans le capitalisme, semble alors se subjectiver et diriger sa propre révolution permanente; l'argent semble permettre au capitalisme de se renforcer à travers ses propres crises (Žižek 2002c: 274); le capitalisme a la capacité d'exploiter les catastrophes pour imposer son agenda : l'expansion de l'économie de marché (Žižek 2004a: 152). Incidemment, par exemple, afin de permettre aux entreprises de poser un geste écologique ou humanitaire en temps de crise, nous sommes incités à payer un peu plus cher pour certains biens et services (Žižek 2010g: 97-98). Le capitalisme a aussi un caractère totalitaire parce qu'il s'accompagne naturellement d'une idéologie libertarienne où la solution proposée, eu égard à tous les problèmes sociaux ou aux crises économiques, est toujours une surdose de mesures capitalistes antiétatiques. Le capitalisme est donc un système qui semble avoir incorporé tous les atouts de son ennemi

communiste : une violence terrorisante, une pulsion (de mort), la subjectivité et la révolution permanente. Mais quoi qu'il en soit, le capitalisme dépend maintenant, pour sa survie, de la «charité» forcée des multimilliardaires de ce monde (Žižek 2010f: 240) : les personnes détenant un (quasi-)monopole sur nos moyens de production et de communication<sup>3</sup> se voient contraintes à nous faire la «charité».

## 1.2 L'économie dépolitisée

Considérant le capitalisme, Žižek est amené à rejeter aussi bien la démocratie, les droits de l'homme, la justice (re)distributive que le multiculturalisme et la tolérance libérale. Ce sont tous, selon lui, des aspects de la dépolitisation de l'économie et des façons, pour le capitalisme, de se cacher, de se légitimer et de se renforcer. Nos démocraties contiennent un biais de classe (caché) et sont trop faibles pour vaincre le capitalisme; elles sont un refuge contre l'antagonisme radical (Žižek 2005b: 141). Aussi, notre participation à la démocratie n'est que factice (Žižek 2007b: 240). En ce qui concerne les droits et libertés, Žižek pense qu'il s'agit là d'abstractions rendues possibles par le fétichisme de la marchandise. De plus, il pense que ces droits et libertés sont des permissions de violer les dix commandements bibliques et des permissions biaisées en faveur du genre masculin et des propriétaires : le droit de posséder des armes violant le commandement de ne pas tuer, le droit à la propriété privée violant le commandement de ne pas voler, etc. (Žižek 2008a: 161). Contre la justice (re)distributive, Žižek appelle plutôt à un changement radical de mode de production, à une élimination aussi bien des marchés que des interventions étatiques sur ces marchés. Selon Žižek, se poser en victime du système et demander seulement une compensation monétaire ne peut que renforcer le capitalisme : «La véritable tâche ne consiste pas à obtenir des compensations de la part des responsables, mais à les priver de la position qui fait d'eux des responsables» (Žižek 2006a: 239). Le multiculturalisme et la tolérance libérale sont la forme que prend le capitalisme mondialisé : la multiplicité cachant la monotonie de la marchandisation généralisée (Žižek 2006a: 199). La tolérance multiculturelle cache aussi une distance hautaine vis-à-vis de tout ce qui est lié à l'ethnicité. L'intolérance se cachant sous des dehors de tolérance et la multiplication des questions identitaires sont la conséquence de l'abandon, par la gauche, de la lutte des classes (Žižek 2007a: 296-7). L'exploitation des travailleurs immigrants n'apparaît plus alors comme lutte de classe mais comme simple racisme. Le capitalisme naturalise les conflits ethniques et religieux de manière à faire oublier son rôle dans ces

conflits. Le capitalisme s'en tire aussi en dépolitisant les crises économiques, c'est-à-dire en les présentant comme des phénomènes naturels inévitables et imprévisibles. Les injustices sont acceptées par les victimes du capitalisme comme le fruit du hasard et même comme des occasions stimulantes de renouveler leurs parcours professionnels! On aide seulement les victimes qui acceptent leur impuissance, qui acceptent d'être dépolitisées (Žižek 2005b: 62). Les crises économiques devraient plutôt être vécues et présentées comme de violentes punitions ou défaites que la droite à le pouvoir d'infliger à la gauche (Žižek 2010f: 387). Notre humanisme actuel a donc un double obscène qui est une violence anonyme ou systémique. Et c'est cette dépolitisation de l'économie qui engendre la nouvelle droite populiste; la lutte anticapitaliste est aujourd'hui récupérée par un certain nationalisme d'extrême-droite. Les nouveaux mouvements sociaux (les antiracistes, les écologistes, les féministes, les homosexuels, etc.) sont trop occupés à une pléthore de problèmes particuliers, dont beaucoup de problèmes de reconnaissance publique d'identités particulières; ils ne sont pas véritablement politiques parce qu'ils ne sont pas strictement ancrés sur l'universalité propre aux difficultés rencontrées par la part des sans-part; ils obtempèrent au chantage idéologique de la droite voulant que les projets radicaux finiront encore par un autre Holocauste ou Goulag (Žižek 2000b: 123; 326). Selon Žižek, Rawls (avec sa fiction du contrat social), Habermas (avec son agir communicationnel) et Rorty (avec son insistance sur l'humiliation) tentent de vider la politique de tout antagonisme (Žižek 2005b: 169), ils empêchent de voir clairement nos choix et d'opter pour les choix les plus radicaux (Žižek 2009b: 86). Enfin, toute la gauche oublie de prendre en compte l'irrationalité et l'obscénité de notre plus-de-jour.

### **1.3 Une injonction à jouir**

Dans les sociétés capitalistes, nous nous sentons coupables de ne pas être heureux; «Jouis!» ou encore «Tu dois parce que tu peux» est l'injonction du capitalisme (Žižek 1989: 81; Žižek 2007a: 532). Le problème est que cette injonction prend sa source dans notre surmoi. Le surmoi est un impératif de jouissance impossible à satisfaire; ordonner la jouissance ne peut que la bloquer : pensons seulement à un père qui ordonne à ses enfants de s'amuser! Le surmoi se forme avec le choix forcé du nom-du-père marquant notre séparation de la jouissance incestueuse impossible, un choix qui ne se fait pas sans reste. Ce reste, produit par le surmoi, est un supplément à la jouissance que Lacan appela plus-de-jour, un terme en lien direct avec le concept marxiste de plus-value. L'ordre

public, la loi du surmoi, doit avoir recours à ce supplément obscène de jouissance pour se soutenir parce que notre lien social le plus fondamental provient de ce choix forcé (le choix, pour les enfants, d'échanger ou non des symboles avec leurs éducateurs); sans plus-de-jour, le choix forcé du nom-du-père ne pourrait engager personne puisque ce choix se réduit au geste, vide de sens, de choisir librement d'avoir toujours-déjà choisi (Žižek 1992: 74-7)! «La loi peut uniquement faire autorité si ses sujets entendent en elle l'écho de son inconditionnelle et obscène auto-confirimation» (Žižek 2008d: 378).

Notre socialisation commence donc avec une offre qui devrait être refusée; les enfants devraient faire non pas le choix du père mais le choix que Lacan appela le choix du pire (Žižek 2005c: 298-9). Mon surmoi me punit pour être entré dans l'ordre symbolique, pour m'être fait castrer par le signifiant phallique, pour avoir cédé sur mon désir, c'est-à-dire pour avoir trahi la pureté de mon désir, pour l'avoir comblé à l'aide de fétiches et de fantasmes. Entrer dans l'ordre symbolique implique un sacrifice primordial, le renoncement à une jouissance, un sacrifice fait au nom (non) du père. Le surmoi récupère cette jouissance et s'en sert pour culpabiliser le sujet qui a fait le choix du père (plutôt que le choix du pire). Cette culpabilité incite le sujet à un surcroît d'obéissance laquelle renforce à son tour la culpabilité ressentie par le sujet; un cercle vicieux, aussi irrationnel qu'insupportable, est ainsi formé. Avec la loi du surmoi, nous sommes *a priori* coupables. Ainsi, pouvons-nous affirmer que l'excès absolu est celui de la loi elle-même (Žižek 2008b: 130). Cette injonction commandant la jouissance est notre principal traumatisme (Žižek 2005c: 126).

La jouissance obscène constituant le socle de toutes nos lois publiques est notre variable «connue inconnue», ce que l'on ignore que l'on sait (Žižek 2005b: 155). Tout ce qui est bien est fondé sur ce mal, sur ce supplément inavouable. La loi est le crime suprême, le crime élevé au niveau de principe inconditionnel (Žižek 2010f: 127); l'expression «La loi c'est la loi» (un signifiant-sans-signifié, un signifiant uniquement à fonction performative) cache la violence fondatrice de la loi; cette expression est une pure identité et aussi, paradoxalement, une pure contradiction; l'arbitraire de cette formule nous ramène à l'irrationalité du plus-de-jour. Dans une identité des contraires ou détermination réflexive (oppositionnelle), la dialectique hégélienne enseigne que le terme négatif est plus proche du savoir absolu que le terme positif : «dans cette notion de 'négation de négation', (...), la loi est une sous-espèce du crime» (Žižek 2010a: 55). On ne peut saisir quoique ce soit sans saisir en même temps son opposé, voilà en quoi consiste la négativité du mouvement dialectique. C'est à partir de ces considérations qu'il faut



comprendre le slogan de Proudhon, «la propriété, c'est le vol». En bref, il ne saurait y avoir d'institutions sociales (forces armées, police, ordres religieux, systèmes judiciaire et monétaire, etc.) sans supplément obscène (à caractère sexuel).

#### **1.4 Le fantasme du rapport de classe**

Une société est structurée autour d'un antagonisme fondamental aussi irreprésentable que constitutif : la lutte de classe. Chaque société est divisée en son cœur même et «classe» est le nom donné à cette division interne. La lutte de classe (la dialectique du maître et de l'esclave) est Réelle et, à ce titre, elle ne peut qu'être présupposée et non constatée; cette lutte doit être présupposée pour expliquer le (sur)travail notamment (Žižek 1988: 80; Žižek 1989: 162-3). L'économie envahit tous les aspects de la réalité parce qu'il y a absence de rapport de classe. Ce qui nous rassemble au sein d'une société est cette absence ou ce manque que nous avons tous en commun; c'est essentiellement cette absence qui circule entre les sujets dans leurs échanges symboliques. Comme déterminant de dernière instance, l'économie est une cause absente qui déplace et surdétermine les formes que prennent toutes nos autres luttes sociales (Žižek 2008d: 290)<sup>4</sup>.

Un antagonisme (un manque) structure notre réalité mais cette réalité se maintient en le cachant, en le remplissant d'un fantasme impliquant l'objet-cause de nos désirs, un objet capable d'opérer une anamorphose (déformation) de nos perceptions de la réalité (Žižek 2000a: 662). Pour que la réalité sociale ne se désintègre pas, cet antagonisme doit être occulté par un objet ordinaire apparaissant comme un objet-cause de nos désirs. Par exemple, le juif ordinaire ou la simple mère célibataire prestataire d'une allocation sociale prend la forme d'une entité fantasmatique capable d'«expliquer» pourquoi la société ne forme pas un tout sans antagonisme (Žižek 2007b: 153). Le Réel ou la lutte de classe est fait d'une jouissance impossible (à symboliser) et le fantasme permet de transformer cette impossibilité en simple vol de jouissance; parce que ma jouissance est castrée par mon choix (forcé) d'entrer dans l'ordre symbolique, je fantasme un autre sujet supposé jouir pleinement et me volant ma jouissance. Le fantasme est, comme le fétiche, objectivement subjectif, il est la manière dont les choses m'apparaissent dans la réalité; un fantasme est composé de mes croyances désavouées lesquelles déterminent néanmoins mes comportements (Žižek 2006c: 52). Une idéologie peut transformer tous les dysfonctionnements socio-économiques en une entité toute positive, comme les juifs ou

les mères célibataires prestataires d'une allocation sociale («*Welfare Queens*»), parce que des signifiants comme «juif» ou «*Welfare Queens*» condensent de multiples significations contradictoires (Žižek 1990: 156), parce que ces signifiants sont des signifiants-sans-signifié. Ces groupes sociaux sont des objets-cause de désirs et, à ce titre, ils peuvent servir de supports fantasmatiques aux affirmations idéologiques : les juifs ou les mères célibataires prestataires d'une aide sociale servent à donner un sens à tous nos problèmes sociaux, à «capitonner» ces problèmes (Žižek 2010b: 211-19).

Les fantasmes nous enferment, par la violence fondatrice d'un signifiant-sans-signifié, dans un monde où l'harmonie ne serait plus impossible mais simplement bloquée par des groupes de personnes particuliers (Žižek 1992: 103). La jouissance n'est alors pas conçue comme constitutivement perdue mais comme volée par ces groupes. Les Juifs deviennent alors l'incarnation de notre refus à confronter le blocage immanent de notre propre société; d'ailleurs, historiquement, marchés et monnaies sont apparus en même temps que l'antisémitisme (Žižek 2010f: 140). Les fantasmes idéologiques font en sorte que les travailleurs/chômeurs exploités préfèrent s'attaquer aux Juifs ou aux mères célibataires assistées sociales plutôt qu'au capitalisme. L'envie, le ressentiment et les idéologies collectivement suicidaires prolifèrent alors au sein d'une société. Ce qui empêche la lutte anticapitaliste, ce sont les fantasmes de vol de jouissance, les fantasmes de rapports sociaux harmonieux possibles, si seulement tel ou tel groupe disparaissait. Les fantasmes servent à désavouer les limites internes du capitalisme, à désavouer l'antagonisme de classe. Ces fantasmes prolifèrent dans les mouvements politiques (populistes) de droite. La section suivante présente les solutions žižekiennes à ce problème ainsi qu'à tous les autres problèmes que je viens de décrire.

## **2 «Mourir à la loi»**

### **2.1 «Traverser le fantasme»**

Pour éviter un désastre planétaire, il faut, selon Žižek, s'attaquer au capitalisme par un type d'acte que je vais décrire dans cette deuxième et dernière section. Ce type d'acte consiste d'abord à accepter qu'une société harmonieuse soit une impossibilité : c'est une commune division qui nous constitue en société, qui nous attire et nous lie les uns aux autres au sein d'un groupe social. Il faut assumer ce qu'implique notre entrée dans l'ordre symbolique : la castration symbolique, le surmoi et le plus-de-jouir; il faut exposer la

contingence du signifiant-sans-signifié, le signifiant de la castration phallique bien qu'il donne sens à l'ensemble de nos connaissances; il faut désagréger nos fantasmes bien qu'ils garantissent la consistance même de notre réalité (Žižek 1999: 246); il faut affronter le manque actuellement comblé par l'objet fantasmatique (Žižek 2008b: 101); il faut cesser de fantasmer des voleurs d'emplois, des groupes sociaux tout à la fois paresseux et trop travaillants, et remettre dans le discours public les masses de travailleurs et de chômeurs, lesquelles sont actuellement réduites au statut de criminel (Žižek 2007b: 138-9); il faut reconnaître dans les excès attribués aux autres notre propre vérité; il faut accepter le manque dans l'Autre, accepter que ce qui me manque manque aussi à l'autre, que la jouissance est impossible depuis le tout début, qu'elle ne m'a jamais été volée. Les objets-causes du désir (les juifs, les mères célibataires prestataire d'une aide sociale) deviennent alors de simples apparences, de simples semblants (Žižek 2005c: 159).

La psychanalyse cherche à rendre visibles les fantasmes les plus intimes et les plus gênants des analysants (clients); ces analysants perdent ainsi la face de manière radicale. Après cette «traversée du fantasme», l'analysant est capable d'assumer la contingence de son être (Žižek 1997: 80). Comme un analyste eu égard à ses analysants, un critique des idéologies doit tenter de rendre visible le support fantasmatique structurant la jouissance des groupes sociaux (Žižek 2006b: 163). Traverser un fantasme signifie ne pas céder sur son désir, cesser de combler ses désirs avec des fantasmes et des fétiches, oser affronter sa jouissance traumatique sans fantasme ni fétiche, accepter que notre ordre symbolique est toujours structuré autour d'un antagonisme fondamental (Žižek 2005c: 283). Il faut assumer que les objets ne sont que des positivations de failles dans la chaîne signifiante (dans notre savoir descriptif) et chercher à faire apparaître les trous dans cette chaîne. De là, nous devenons capables de laisser vide la place actuellement occupée par le signifiant-sans-signifié. Les lois sur la propriété (privée) perdent leur sens lorsqu'on assume l'inexistence du réseau symbolique sans faille, l'impuissance du «grand Autre». Aussi, lorsqu'on cesse de croire en l'existence de ce «grand Autre», les «fantasmes théologiques» liés à l'argent disparaissent. Cela peut entraîner l'effondrement du capitalisme.

## 2.2 Répéter Lénine

Le radicalisme de Žižek est lié à la primauté accordée au ratage plutôt qu'au colmatage de la chaîne signifiante, du système différentiel symbolique. Selon Žižek, la psychanalyse lacanienne aussi bien que la dialectique hégélienne, de façon relativement indépendante l'une de l'autre, culminent dans une discipline capable de nous faire voir les ratages symboliques dans toute leur portée positive (Žižek 1988: 289). Les failles ou les ratées dans notre réseau différentiel symbolique nous mettent, de la manière la plus directe possible, en contact avec l'incomplétude ontologique de notre réalité la plus concrète, avec nos dimensions virtuelles, avec le Réel de notre réalité. De là, pour faire apparaître et délivrer les opportunités d'émancipation manquées de notre passé, il faut répéter ce qui a été raté dans ce passé. La victoire est une victoire dans la défaite, la victoire se trouve dans un certain ratage récurrent. Il faut donc miser sur une éthique du ratage répété, c'est-à-dire, sur une éthique de la pulsion (de mort). Le but de la pulsion n'est pas d'atteindre son objectif mais de le circonscire par une série de ratages. C'est en ne cédant pas sur notre désir que nous pouvons suivre cette pulsion. Dit autrement, il faut sans cesse tenter d'utiliser nos symptômes afin de permettre le retour du refoulé, afin de remplir le présent des utopies inachevées du passé. Le temps présent devient ainsi un pur court-circuit, une pure tension entre le passé et le futur (Žižek 1989: 140; Žižek 2010h: 203). La temporalité impliquée dans la pulsion est une temporalité révolutionnaire, une temporalité qui renverse la temporalité linéaire, progressive allant du passé au futur<sup>5</sup>. «Ce passé qui se répète en révolution 'vient de l'avenir' – ce passé était déjà porteur de cette ouverture sur l'avenir» (Žižek 1989: 141-2) c'est-à-dire que la violence à venir de la part des sans-part, bien qu'on n'en soit pas encore conscient, couvait déjà chez les générations passées. Nos existences se déroulent alors dans un cadre antiévolutionniste ou «créationniste» dans lequel la vérité surgit du ratage (Žižek 1988: 115). Une révolution ou une véritable cause politique est, d'une part, un manque commun à tous les êtres capables de parler et, d'autre part, un manque insistant pour être de moins en moins mal circonscrit, de moins en moins mal raté<sup>6</sup> (Žižek 2010g: 86). Il s'agit donc de prendre acte que les révolutions inachevées ou trahies **insistent** encore (Žižek 2010f: 84; Žižek 2010h: 203 ; Žižek 2010b: 310). À partir de là, nous pouvons, à la suite de Lénine<sup>7</sup>, risquer l'impossible, prendre le risque de réinventer le marxisme dans un milieu social que Marx aurait jugé impropre à une révolution communiste (Žižek 2005b: 101-110) et d'agir de manière anti-démocratique, c'est-à-dire de dissoudre un peuple trop embourgeoisé pour en «élire» un autre (Žižek

2005a: 130). Nous ne devons pas attendre après quelques signes que ce soit venant d'un (inexistant) grand Autre : nous ne devons pas compromettre notre désir d'aucune façon (Žižek 2004a: 163-4). Les opportunités s'offriront toujours aux plus mauvais moments. Bref, il s'agit de réduire nos existences actuelles à des sinthomes matériels récurrents (à des signifiants pénétrés de jouissance) provenant des blocages existentiels que Lénine n'a pas pu surmonter (Žižek 2002c: 336 note 209).

### **2.3 L'acte en tant que divine violence**

Un acte est une renonciation, on abandonne le fantasme rendant supportable la réalité sociale aliénée, on sacrifie notre précieux objet fantasmatique, l'objet-cause de notre désir (Žižek 2008a: 225-228). Il est cependant impossible de savoir à l'avance si une action sera ou non un véritable acte (révolutionnaire); selon Žižek nous devons nous limiter au mot d'ordre de Napoléon, souvent repris par Lénine, «On attaque et puis on verra.» Tout acte est nécessairement prématuré, fait dans l'urgence, il se fait sans garantie de succès, sans permission du «grand Autre»; l'agent se surprend lui-même de l'avoir accompli (Žižek 2001: 144). «Dans l'acte, dans ce moment de folie, le sujet suppose la non-existence de l'Autre-Chose» (Žižek 2007b: 177). Les excès du capitalisme sont totalement ambivalents : les risques que nous prenons eu égard à ses excès peuvent aussi bien le renforcer que l'anéantir. Savoir à l'avance que notre «autodestruction» conduira à notre libération n'est d'ailleurs pas nécessaire puisque cette violence est en soi libératrice (Žižek 2005d: 186; Žižek 2006a: 42); l'utopie semble à notre portée durant cette violence. Dans un acte, les coordonnées de notre principe de réalité ainsi que ce qui est considéré comme bien et mal sont entièrement redéfinis (Žižek 2007b: 170). Un acte est un recours à une violence totalement extérieure à la loi (Žižek 2005a: 177). Pensons à Abraham par exemple, en sacrifiant Isaac, il agit sans garantie, sans support d'aucune conception morale ou éthique; seulement par cet acte est-il capable de redéfinir les termes mêmes du choix (forcé) qu'il a fait d'entrer dans l'ordre symbolique (Žižek 2008a: 223). Un tel acte suspend la loi du surmoi avec sa jouissance obscène, avec ses perversions (Žižek 2006b: 177). L'acte en tant que «violence divine» est entièrement dirigée contre l'excès surmoïque, lequel constitue et soutient la souveraineté étatique ou l'état d'exception (Žižek 2009a: 99). La violence divine se présente aussi comme un ressentiment, un refus obstiné de normaliser les crimes, de les voir compensés et/ou oubliés dans la fondation d'un ordre nouveau (Žižek 2008c: 189-190). La justice devient alors vengeance; la part des sans-part

terrorise les personnes ayant des intérêts particuliers à défendre (Žižek 2007d: xi). Un exemple concret de divine violence, fourni par Žižek, est le supplice du «collier» en Haïti, une violence vengeresse approuvée jadis par le président Aristide, une égalité dans la souffrance (Žižek 2009a: 98).

## **2.4 Se destituer en s'identifiant au sinthome**

S'identifier au sinthome consiste à refuser le choix forcé (le choix du père), refuser le pacte social, en s'accrochant à notre pulsion, à un bout de Réel, à notre «plus-de-jouir», à l'objet-cause de nos désirs, à la faille ouverte par notre castration symbolique, à une obscénité détachée de son contexte idéologique. Lorsque le sujet s'identifie à son sinthome, le secret de sa dignité, le support obscène de son statut symbolique est révélé et anéanti. Cela nous ramène au niveau zéro de l'indifférence symbolique là où les objets et les personnes désirés se révèlent être des déchets. Nous sommes alors capables d'accepter le Réel dans son idiotie, dans sa contingence la plus complète (Žižek 1990: 188). S'identifier au sinthome implique donc une sortie de l'ordre symbolique (rationnel), une dissolution des rapports sociaux (Žižek 1991a: 139), un suicide symbolique (Žižek 2002b: 193). Cela implique aussi de se situer au point d'absolue négativité, au point de doléance absolue. Cette négativité est celle de la part des sans-part et elle est universelle parce que réduite à une différence minimale, c'est-à-dire réduite à la différence entre ceux qui ne possèdent rien et ceux ayant des intérêts particuliers à défendre. Contre le capitalisme, il s'agit donc de s'identifier aux sans-part, de clamer pathétiquement : «nous sommes tous des sans-part»! Manquant de tout, la part des sans-part n'a rien à négocier, faire des compromis n'a pas de sens pour elle; elle ne peut que rêver d'une révolution permanente, d'une révolution sans contenu préétabli. De là, nous pouvons comprendre que la part des sans-part est seule porteuse de la véritable universalité (Žižek 2006a: 142). Contre la droite voulant rapidement mettre chacun à sa place de (sur)travail, la gauche doit s'identifier avec la part des sans-part, avec le point d'exclusion situé à l'intérieur même d'une société, avec le sinthome de la société, avec le lieu du ratage de la cohésion sociale. La part des sans-part est une «contradiction vivante», elle donne corps à l'antagonisme au cœur du Tout social capitaliste (Žižek 2004b: 89); c'est comme «contradiction vivante» qu'on peut affirmer que la part des sans-part est le «point de vérité» de la société, un nécessaire moment de violente folie humaine. S'identifier à la part des sans-part met fin à la pression du surmoi; le surmoi cesse de nous culpabiliser. Cette

identification fait apparaître la loi comme violence suprême. Une révolution peut donc survenir lorsqu'on s'identifie de façon excessive à son sinthome<sup>8</sup>; détacher un sinthome de son cadre socio-économique a pour effet de vider ce cadre de sa valeur. Défini autrement, s'identifier au sinthome consiste à faire un sacrifice de sacrifice (*Versagung*); il faut sacrifier notre sacrifice primordial : renoncer au noyau fantasmatique de notre être et rejeter l'ordre symbolique (de l'intérieur de cet ordre). Cette perte de la perte est la fondation même de toute productivité et de toute positivation. Plus concrètement, il s'agit de se réduire à un de ses organes soumis à une pulsion (la bouche, une main,...) et à un signifiant négatif (grimace, coup de poing, tic,...). Žižek illustre cela à travers une très impressionnante pléiade de personnes et de personnages de fiction, parmi lesquels, pour finir, j'en retiens cinq : le tandem Jésus-St-Paul, Bartleby, le personnage joué par Edward Norton dans le film *Fight Club* et Sygne de Coûfontaine<sup>9</sup>.

Le tandem Jésus-St-Paul a prêché pour que soit brisé le cercle vicieux entre la loi et son support jouissif obscène. Or, lorsqu'on identifie la loi avec le crime suprême, le cercle vicieux du surmoi est brisé. La crucifixion du Christ met fin aux hiérarchies sociales et établit l'esprit communautaire sur la base du manque affligeant la part des sans-part, c'est-à-dire sur la base de l'antagonisme commun traversant toutes les cultures et groupes sociaux (Žižek 2008a: 226). C'est là le message de Jésus rapporté par l'apôtre Luc : «Si quelqu'un vient à moi, et s'il ne hait pas son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, et ses sœurs, et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple». C'est aussi le message urgent, pré-apocalyptique, de St-Paul : «Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni homme ni femme...». Žižek trouve très à propos un dessin inachevé du Christ en Croix de Michel-Ange<sup>10</sup> où la main droite du Christ semble avoir acquise une autonomie pulsionnelle par rapport au reste de son corps; la main du Christ semble indiquer une rébellion de sa part et il semble retourner sa violence contre lui-même. Selon Žižek, la réconciliation (hégélienne) doit d'abord engendrer et apparaître dans une violence aussi monstrueuse (Žižek 2009c: 99). L'impuissance du grand Autre est révélée publiquement, elle ne peut plus être masquée par un supplément obscène (Žižek 2006a: 164). Ainsi, par son «autodestruction», le Christ/Dieu devient un sujet s'incarnant dans un prédicat : Dieu est Amour. Le Christ se réduit seulement au nouvel esprit communautaire révolutionnaire qui anime les gens réunis pour (l')aimer. L'Amour chrétien (l'*agapè*) permet de briser le cercle vicieux de la loi qui engendre ses propres transgressions et perversions, de «mourir à la loi» comme le dit St-Paul (Žižek 2008a: 184; Žižek 2006a: 146). Le capitalisme ne peut sans doute pas se maintenir sans cette loi.

Bartleby (un personnage d'Herman Melville) représente ce qui reste de la loi une fois vidée de son contenu surmoïque obscène (Žižek 2008b: 412). Une politique inspirée du personnage de Bartleby consiste à suspendre notre investissement libidinal dans le pouvoir en place (Žižek 2010f: 400-1). Bartleby ne respecte plus les lois sur la propriété (privée). Il est violent (dans sa non-violence) parce que sa présence inerte, sa pulsion à répéter à son patron une tournure de phrase négative («j'aimerais mieux pas»), réduit l'ordre symbolique à presque rien. La passivité de Bartleby, comme celle du psychanalyste en présence de ses analysants, est terrorisante et, de là, elle peut mener à un changement social radical<sup>11</sup>. Par sa «grève» ou sa négativité absolue, il se refuse, dans un singulier mélange de politesse et d'obstination, à effectuer les activités qui empêchent des changements radicaux de survenir (Žižek 2010f: 401), il refuse de participer au mode de production capitaliste, il ne négocie rien et n'accepte aucun compromis.

De façon à pouvoir obtenir les moyens financiers de vivre sans marchander sa force de travail, Edward Norton, dans le film *Fight Club*, prend sur lui les fantasmes violents et méprisants que son patron entretient envers ses employés. En privé, avec son patron, Norton détruit, par son «auto-tabassage» (qui implique l'assujettissement de son poing à la pulsion de mort), son attachement libidinal masochiste à son patron (Žižek 2002c: 252). Se faire violence est nécessaire parce que c'est une jouissance, le plus-de-jour, qui nous garde attachés à nos maîtres (et non pas la peur de mourir). Seulement des personnes à l'image de Bartleby et du personnage incarné par Edward Norton ne produiront jamais de plus-value, ce qu'on leur proposera pour les inciter à vendre leur force de travail sera toujours totalement inapproprié.

Sygne (un personnage de Paul Claudel) réussit un sacrifice du sacrifice en se réduisant à un **signe incarné** négatif, à une affreuse grimace signifiant un «non!», un refus (Žižek 2008b: 114). En adressant sa grimace à un terroriste jacobin qu'elle a été forcée d'épouser pour sauver le pape, elle donne la meilleure leçon qu'on puisse donner à tout être pris dans le désir de l'autre et pris dans les mailles du langage : une leçon de terrorisme (Žižek 2004a: 61-4). L'humanité de Sygne se désintègre et laisse place à une inhumanité; selon Žižek, une révolution implique une telle inhumanité (Žižek 2008b: 65-67). Sygne destitue sa subjectivité, elle se fait oublier comme sujet de l'énonciation (Žižek 2005a: 134). Son inhumanité est une subjectivité sans personnalité, sans individualité (Žižek 2007d: xv). Après cette destitution, le sujet se réduit à une pulsion (de mort); c'est lorsqu'on remplace le désir (du désir de l'autre) par cette pulsion que cette inhumanité entre en action. Après la destitution subjective, il n'y a plus de fascination vis-à-vis le désir



de l'autre, ainsi, la honte, l'envie ou le ressentiment envers les autres qui accompagnent souvent ce désir disparaissent (Žižek 2005d: 181). La pulsion nous amène à notre côté inhumain (mort-vivant) attaché à un sinthome, à un élément absolument (éternellement) négatif (contre-nature et contre-culture). Avec cette pulsion, avec cette insistante inhumanité (morte-vivante) nous pouvons refuser fermement la «charité» des capitalistes (Žižek 2008c: 198). Sans cette «charité», le capitalisme ne peut se maintenir.

## **Conclusion**

J'ai montré, dans la première partie de mon article, que le radicalisme žižékien en matière économique est lié à quatre aspects du système capitaliste. D'abord, grâce à nos désaveux fétichistes, le capital semble être doué de propriétés divines : les valeurs d'échange viennent transcender les valeurs d'usage des produits de telle sorte que le capital semble en mesure de poser ses propres présupposés et de faire oublier son exploitation du travail et sa violence systémique constitutive. Le capitalisme naturalise ses crises économiques et ses conflits sociaux et, à la fin, pour ne pas s'effondrer, il doit se résoudre à faire la charité à ses victimes qui acceptent de formuler et de dépolitiser leurs demandes. Le radicalisme žižékien provient aussi du lien étroit entre capitalisme et surmoi; dans la théorie lacanienne, notre surmoi accroît sa capacité culpabilisatrice à travers notre plus-de-jouir; afin de gérer ce lien pervers, nous fantasmons des vols de jouissance lesquels nous détournent de la lutte contre le capitalisme.

Dans la deuxième partie de mon article, j'ai présenté les solutions žižékiennes aux problèmes posés par le capitalisme. Pour changer radicalement notre mode de vie, Žižek mise, en grande partie, sur ce qu'apporte une cure psychanalytique lacanienne. D'abord, il faut parvenir à s'identifier aux groupes qui apparaissent, aux yeux des agents économiques compulsifs-obsessifs, comme des voleurs de jouissance : les Juifs, les assistés sociaux, etc. S'il y a bien vol des ressources économiques, il ne saurait y avoir vol de jouissance. Une fois notre fantasme de vol de jouissance traversé, l'objet-cause du désir capitaliste (la plus-value) se révèle être un déchet. Ensuite, il faut «mourir à la loi» par une identification excessive au plus-de-jouir, à notre sinthome. «Mourir à la loi» nous permet de concevoir pleinement ce que sont la propriété (privée) et la loi : la propriété se révèle vol de ressources économiques et la loi se révèle crime fondateur et violent. Mais, Žižek ne pense pas qu'une cure lacanienne soit suffisante pour provoquer un acte et un renversement du mode de production capitaliste; Žižek ne pense pas avoir la solution

complète. Il y a une part de cette solution qu'il faut laisser au hasard et à l'improvisation; voilà en quoi il faut s'inspirer des personnes comme Lénine : comme marxiste, il a osé improviser au cœur d'une situation sociale impropre au marxisme.

Bref, comment sortir du cercle vicieux impliquant la plus-value et ses expropriations, comment rendre impossible la marchandisation de la force de travail et, de là, rendre inconcevable la charité forcée des multimilliardaires? Žižek soutient une procédure basée non pas sur la raison<sup>12</sup> mais sur une terreur fondatrice, sur un sacrifice de la castration symbolique (du plus-de-jour) et sur une répétition improvisée du choix forcé originel pour maintenant choisir non pas encore une autre hiérarchie sociale, encore une autre imposture colmatant l'inconsistance de l'ordre symbolique (le Père) mais pour choisir définitivement une égalité dans le sacrifice, un communisme irrespectueux des lois établies (le Pire). Žižek reprend donc à son compte la formule de Marx : «Le peuple doit en venir à se terroriser lui-même afin de se donner courage» (Žižek 2010f: xiii).

## 1 Notes

Comme en témoigne d'ailleurs, j'y reviendrai à la fin de mon article, Edward Norton dans le film *Fight Club* : il s'«automutile» pour obtenir une rente de son employeur.

2 En raison de cette production de plus-value, le travail est, en fait, toujours-déjà du surtravail c'est-à-dire que le travail est un ensemble englobant d'activités naturalisé par l'idéologie capitaliste. Avant l'avènement du capitalisme, les tâches aujourd'hui considérées comme du travail étaient pleinement intégrées aux rituels : l'élevage du bétail visait à faciliter les rituels sacrificiels, la construction de maisons faisait partie du rituel du mariage, etc.

3 Je distingue production et communication seulement pour mentionner que l'économie, et le capitalisme en particulier, ont d'importants points en commun avec l'ordre symbolique lui-même. D'abord, monnaie et signifiant sont tous deux des fétiches, des objets qui croient et agissent à ma place sans que j'en ai conscience (Žižek 2003: 102-106). Ensuite, le capital et l'ordre symbolique ne survivent qu'en hypothéquant le futur, hypothèque qu'il est à jamais impossible à rembourser; à l'image de l'ordre symbolique, le capitalisme dépend de la croyance que ses dettes seront, un jour, repayées (Žižek 2002c: 279). Aussi, la limite du capitalisme est inhérente au capital lui-même tout comme la limite du réseau signifiant est inhérente au signifiant lui-même. Enfin, le statut symbolique d'une autorité dépend de ce que cette autorité ne fasse pas directement usage de violence brute, tout comme l'économie et le capital dépendent de ce que la production ne soit pas toute directement consommée.

Ces points communs entre capitalisme et ordre symbolique permettent de préciser davantage la source des surplus des entreprises capitalistes. À partir de nombreux exemples (les slogans publicitaires «Coca-cola c'est ça» et «*Enjoy Coke!*», le format variable de la barre de chocolat Hershey, les œufs en chocolat «*Kinder Surprise*» contenant un jouet à l'intérieur, le café décaféiné, la bière sans alcool, etc.), Žižek explique comment les capitalistes en viennent à vendre les failles mêmes de notre langage, à vendre des signifiants (les marques de commerce enregistrées des biens et services) vidés de toute substance et, ainsi, générer un profit pur (Žižek 2010f: 213; Žižek 2006a: 187). Cet état de fait, découle de ce que le capitalisme prend en compte que nos désirs, fondamentalement, ne tiennent pas à être satisfaits (Žižek 2008b: 100-1). Je montrerai plus loin que pour contrecarrer cet aspect du capitalisme, il faut faire appel à la pulsion de mort : seule cette pulsion est en mesure de «fermer les livres», de régler nos comptes (Žižek 1996: 229-230).

4 Comme le sexe opérant la perlaboration du contenu de nos rêves, l'économie est principalement le désir inconscient opérant la perlaboration de la structure sociale de nos vies (Žižek 2007b: 194); l'économie est ainsi «doublement inscrite»: comme lutte de classe, l'économie est un *a priori* formel et l'économie est, en plus, un simple domaine empirique (Žižek 2008d: 291).

5 Suivant Jean-Pierre Dupuy, Žižek pourra aussi dire que la seule manière d'éviter une catastrophe écologique est de se comporter comme si nous étions déjà plongés en son cœur, d'accepter cette catastrophe comme inévitable (Žižek 2010c: 234).

6 Voici deux illustrations concrètes de révolution pulsionnelle: 1) vouloir ramasser un objet tombé au sol et, après plusieurs tentatives infructueuses et frustrantes, passer subitement en mode pulsionnel où je ne peux que m'amuser follement de mes échecs répétés ; 2) se

référer au boomerang dont le but n'est pas tellement d'atteindre une cible mais de retourner à son point de départ lorsque cette cible est manquée (Žižek 2008d: 327).

7 Le principal problème avec l'après-Lénine (le stalinisme) tenait à ce que l'accomplissement de son devoir était évoqué pour justifier les violentes purges : les staliniens croyaient en l'existence du «grand Autre» innocent, c'est-à-dire aux lois objectives du progrès historique, et ils se voulaient son instrument.

8 Une révolution peut aussi survenir lorsqu'on s'attache au respect de la loi mais de façon excessive, c'est-à-dire lorsqu'on interdit le support obscène de cette loi, c'est-à-dire, ses transgressions inhérentes, ses carnivals, ses rites d'initiation, etc. (Žižek 2000b: 220). Žižek mentionne comme exemples Michael Kohlhaas (un personnage d'une nouvelle d'Heinrich von Kleist), le Capitaine Bligh à bord du *Bounty* et Antigone peut-être.

9 J'aurais pu ajouter à cette liste les saints du christianisme (Žižek 1990: 145), Abraham (sacrifiant Isaac), Freud (présentant Moïse comme un non-juif), Médée, **Črtomir** (un personnage d'un poème de France **Prešeren**), «l'homme à l'harmonica» (dans le film «Il était une fois dans l'Ouest») (Žižek 1990: 227-8), Scottie (dans le film *Vertigo*), Keiser Soyze (dans le film *The Usual Suspects*), Sam Lowry (le personnage obsédé par une chanson dans le film *Brazil*), le fermier exploité qui se tranche une oreille (dans le film de Bertolucci *1900*); Sita (un personnage de Toni Morrison), la Bouche (un personnage de Beckett dans sa pièce de théâtre «Pas moi») (Žižek 2010d: 162), les personnages tordus joués par Jerry Lewis (Žižek 2007d: 188), les groupes de musiciens Rammstein et Laybach, toutes les personnes participant à des «*flash mob*» (Žižek 2010f: 363-4), etc. Œdipe ne peut pas vraiment être inclus à ma liste parce que, en se crevant les yeux, il témoigne de sa croyance et de sa honte eu égard à un grand Autre (Žižek 2005d: 177).

10 Ce dessin est reproduit sur la couverture de son livre *The Monstrousity of Christ* (2009c).

11 En assumant sa (non-)jouissance, c'est-à-dire sa passivité, Bartleby met un terme à l'interpassivité, c'est-à-dire à l'hyperactivité obsessive-compulsive laquelle vise à ce que rien ne change. Les travailleurs, s'ils récupéraient leur passivité, cesseraient de permettre aux capitalistes d'accumuler la plus-value du travail et cesseraient de fantasmer des vols de jouissance, des vols de passivité, lesquels servent actuellement d'«explications» à tous les maux de la société; c'est par cette interpassivité que les travailleurs (ces obsessifs-compulsifs) en viennent à accuser non pas le capitalisme mais les Juifs ou les assistés sociaux d'être responsables de nos problèmes sociaux-économiques.

12 La seule petite ouverture à une solution «raisonnable» que Žižek a pu envisager se trouve dans une note en bas de page (Žižek 2010f: 209 note 44) : Žižek pense qu'il peut être suffisant pour la Chine d'imposer des quotas de production aux entreprises capitalistes lesquelles peuvent ensuite vendre sur le marché leur production supplémentaire. Quoiqu'il en soit de cette politique économique, pour passer du capitalisme au communisme, l'instrument principal reste toujours l'expropriation comme prérogative étatique (Žižek 2010f: 156).

## Références

- Žižek (1988), *Le plus sublime des hystériques - Hegel passe*, Point hors ligne.
- Žižek (1989), *The Sublime Object of Ideology*, Londres, Verso.
- Žižek (1990), *Ils ne savent pas ce qu'ils font, Le sinthome idéologique*, Point hors ligne.
- Žižek (1991a), *Looking Awry*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Žižek (1991b), *For They Know not What They Do*, Londres, Verso.
- Žižek (1992), *Enjoy Your Symptom! Jacques Lacan in Hollywood and out*, Londres, Routledge.
- Žižek (1994), *The Metastases of Enjoyment*, Londres, Verso.
- Žižek (1996), «'There Is No Sexual Relationship'», in: R. Salecl et S. Žižek, éditeurs, *Gaze and Voice as Love Objects*, Durham, Duke University Press, pp.208-249.
- Žižek (1997), *The Abyss of Freedom*, Michigan, University of Michigan Press.
- Žižek (1999), *Subversions du sujet, Psychanalyse, philosophie, politique*, Presses universitaires de Rennes.
- Žižek (2000a), «*Melancholy and the Act*», in: *Critical Inquiry*, vol.26, no.4 (Été), pp.657-681.
- Žižek (2000b), *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, (avec J. Butler et E. Laclau), Londres, Verso.
- Žižek (2001), *On Belief*, Londres, Routledge.
- Žižek (2002a), *Le spectre rôde toujours, Actualité du manifeste du parti communiste*, Nautilus.
- Žižek (2002b), «Le suicide et ses vicissitudes», in: Geneviève Morel, coordinatrice, *Clinique du suicide*, Érès, pp.183-193.
- Žižek (2002c), *Revolution at the Gates: Žižek on Lenin, the 1917 Writings*, Londres, Verso.
- Žižek (2003), «Fétichisme et subjectivation interpassive», in: *Actuel Marx*, P.U.F., no. 34, pp.99-109.
- Žižek (2004a), *Conversations with Žižek* (with Glyn Daly), Cambridge, Polity Press.
- Žižek (2004b), *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, Éditions Climats.

- Žižek (2005a), *Irak, le chaudron cassé*, Éditions Climats.
- Žižek (2005b), *Que veut l'Europe ? Réflexions sur une nécessaire réappropriation*, Éditions Climats.
- Žižek (2005c), *Interrogating the Real*, Londres, New York, Continuum International Publishing Group.
- Žižek (2005d), «*Neighbors and Other Monsters: A Plea for Ethical Violence*», in: *The Neighbor: Three Inquiries in Political Theology* (avec E. L. Santner et K. Reinhard), Chicago, University of Chicago Press, pp.134-190.
- Žižek (2006a), *La marionnette et le nain: Le christianisme entre perversion et subversion*, Paris, Éditions du Seuil.
- Žižek (2006b), *The Universal Exception*, Londres, New York, Continuum International Publishing Group.
- Žižek (2006c), *How to Read Lacan*, Londres, New York, W.W. Norton & Company.
- Žižek (2007a), *Le sujet qui fâche : Le centre absent de l'ontologie politique*, Flammarion.
- Žižek (2007b), *Vous avez dit totalitarisme ? Cinq interventions sur les (més)usages d'une notion*, Paris, Éditions Amsterdam.
- Žižek (2007c), «*Multitude, Surplus, and Envy*», in: *Rethinking Marxism*, vol.19, no.1 (janvier), pp.46-58.
- Žižek (2007d), *Virtue and Terror. Selected texts of Robespierre with introduction by Slavoj Žižek*, Londres, Verso.
- Žižek (2008a), *Fragile absolu, Pourquoi l'héritage chrétien vaut-il d'être défendu ?*, Flammarion.
- Žižek (2008b), *La Parallaxe*, Fayard.
- Žižek (2008c), *Violence: Six Sideways Reflections*, New York, Picador, Big Ideas/Small Books.
- Žižek (2008d), *In Defense of Lost Causes*, Londres, Verso.
- Žižek (2009a), «De la démocratie à la violence divine» in: *Démocratie, dans quel état ?*, Éditions Écosociété, pp.85-102.
- Žižek (2009b), «*Discussion*» in: *Philosophy in the Present*, Cambridge, UK, Polity Press.
- Žižek (2009c), *The Monstrosity of Christ : paradox or dialectic?* (with John Milbank), MIT

Press.

Žižek (2010a), *Variations Wagner*, Éditions Nous.

Žižek (2010b), *Jacques Lacan à Hollywood, et ailleurs*, Éditions Jacqueline Chambon (Acte sud).

Žižek (2010c), *Après la tragédie, la farce ! Ou Comment l'histoire se répète*, Flammarion.

Žižek (2010d), *Quatre variations philosophiques: Sur thème cartésien*, Éditions Germina.

Žižek (2010e), «*A Permanent Economic Emergency*» in: *New Left Review*, no.64 (juillet-Août), pp.85-95.

Žižek (2010f), *Living in the End Times*, Londres, Verso.

Žižek (2010g), *À travers le réel. Entretiens avec Fabien Tarby*, Nouvelles Éditions Lignes.

Žižek (2010h), «*Thinking Backward: Predestination and Apocalypse*», in: *Paul's New Moment* (avec J. Milbank et C. Davis), Grand Rapids, Michigan, Brazos Press, pp.185-210.