

## LA GAUCHE DE LA GAUCHE : RADICALITÉS ET UTOPIES DE LA PHILOSOPHIE POLITIQUE

**ŽIŽEK, Slavoj, *Le sujet qui fâche*, Paris, Flammarion, 2007, 540 p.**

Le nouveau pavé du philosophe slovène Slavoj Žižek s'attaque à ce qui serait l'ultime lieu commun du discours critique contemporain. Ce qui lie l'écologisme *new age*, les *cultural studies* et le féminisme post-historique, c'est leur rejet d'un sujet cartésien coupable de tous les maux : opérationnalisation de la nature, universalisation de l'idée de sujet et division stérile du monde entre sujets et objets ne sont-elles pas les récriminations ordinaires destinées à un sujet de toute façon déjà coupable puisqu'intrinsèquement phallogocentrique? Devant ce qu'il qualifie de véritable « Sainte-Alliance de la philosophie contemporaine », Žižek se dresse. Dans *Le sujet qui fâche*, il précise un plaidoyer de « non-culpabilité » à l'endroit du sujet cartésien en mettant l'accent sur ce qui aurait échappé à ses nombreux critiques, soit son caractère absolument « excessif ».

Pour ce faire, Žižek entreprend une relecture de la problématique de la subjectivité dans trois traditions distinctes, soit (1) l'idéalisme allemand (Kant, Hegel, Heidegger), (2) la philosophie politique post-althussérienne (Rancière, Badiou, Balibar, Laclau) et (3) ce qu'il appelle le « glissement déconstructionniste » et qu'il aborde surtout à travers les travaux de Judith Butler.

Avant d'examiner plus en détail l'argument spécifique de ces différents chapitres, il est primordial de mentionner que l'horizon poursuivi par Žižek est ultimement d'ordre politique. Pour lui, la grande question de notre époque est la suivante : « Comment reformuler un projet politique anticapitaliste de gauche à l'époque où dominant le capitalisme mondialisé et son complément idéologique, le multiculturalisme libéral-démocrate? » (9). Ainsi, ce n'est pas tant la simple réhabilitation d'un sujet cartésien « abstrait » qui lui importe mais sa (re)mise en place au centre de l'ontologie politique, au service d'un projet. L'ouvrage réitère sans cesse cette sévère critique des *cultural studies* et d'un large pan des mouvements qui incarnent aujourd'hui la gauche politique quant à leur incapacité de passer d'une des multiples positions subjectives particulières à une revendication de l'Universel politique.

Dans sa relecture de l'idéalisme allemand, Žižek adhère à la position hégélienne selon laquelle Kant passerait sous silence le travail négatif premier de l'imagination. L'imagination transcendantale kantienne est toujours une synthèse du multiple, une production d'unité. Pour Hegel, l'imagination connaît toutefois un autre versant,

radicalement antisynthétique. Ce versant premier, c'est celui qui déchire le tissu continu de la réalité. C'est ce que Hegel appelle la Nuit du Monde, un moment premier de folie, un néant terrible où l'esprit ne synthétise rien mais est confronté au pur multiple de têtes ensanglantées et de silhouettes blanches qui, toujours, surgissent puis s'évanouissent. Ce passage par la folie est l'acte par lequel le sujet se retire du réel plein et « naturel » du monde animal avant de pouvoir réinvestir la réalité humaine, le « symbolique ». En d'autres mots, l'imagination transcendantale kantienne s'exerce toujours-déjà sur le versant négatif premier de l'imagination. Pour reprendre Castoriadis, on peut parler d'une « imagination radicale » à laquelle rien ne préexiste.

Pour Žižek, la Nuit du Monde est un « médiateur évanouissant »<sup>1</sup>, c'est-à-dire ce qui disparaît dans le passage d'un état à un autre. Et ce passage, cette Nuit du monde, *c'est* précisément le sujet. Le médiateur évanouissant, le sujet, c'est ce que Kant cherche entre le nouménal et le phénoménal, et ce que Hegel a presque trouvé entre l'en-soi et le pour-soi.

C'est seulement pour former cette synthèse – cette idée d'un sujet qui disparaît – dans la tradition de l'idéalisme allemand que Žižek convoque la lecture lacanienne de Descartes. Pour Lacan « le cogito est le sujet de l'inconscient » (87). En d'autres mots, « sujet » est le signifiant qui désigne, d'une part, une rupture entre cette apparente transparence d'un moment et d'un contexte temporel fini – un être-au-monde – dans lequel le sujet est engagé et, d'autre part, la disjonction radicale de l'inconscient vis-à-vis de ce même contexte. Car l'inconscient est hors du temps, c'est ce qui résiste à l'inclusion dans l'être-au-monde et demeure à jamais en dans le moment préontologique de la Nuit du Monde. Chez Lacan, cette tension n'est jamais solutionnée. Plutôt, elle est constitutive de ce qui est, pour le sujet, la réalité; une réalité dans laquelle se loge l'excès traumatique du moment premier de folie dont le sujet n'arrive jamais à pleinement s'extirper.

Žižek est particulièrement intéressant et évocateur lorsqu'il discute de l'engagement nazi de Martin Heidegger, « son seul geste sympathique »<sup>2</sup>, à la lumière de ces catégories. Dans la philosophie heideggérienne, rappelons-le, les mouvements politiques se légitiment par leur grandeur interne, historique et ontologique (leur adéquation avec l'essence de la technologie d'une époque). Le nazisme, précisément, prétend réaliser l'essence technologique d'une époque sans les faux-semblants du capitalisme « à visage humain ». Lorsque Heidegger fait amende honorable et déclare que le racisme biologique nazi est une erreur incompatible avec la grandeur véritable du projet, il ne

---

<sup>1</sup> Le concept est de Fredric Jameson.

<sup>2</sup> Cette boutade est également empruntée à Jameson.

fait pas autre chose que de réaffirmer *qu'il y a* une grandeur véritable du mouvement. Or, une distance subsiste toujours entre un mouvement et ses principes (« sa grandeur véritable ») et cette distance est absolument constitutive du mouvement et de son fonctionnement. Pour Žižek, tout engagement politique suppose ce point aveugle, cette incertitude d'une attache sans garantie, et c'est seulement dans et par cette incertitude que cet engagement est libre. Ce que manque Heidegger c'est justement la dimension imaginaire de la vie politique qui, tout comme le sujet, est aux prises avec un excès constitutif où loge « l'abîme de la liberté ». Ainsi, loin d'être un accident de parcours sans rapport avec son travail philosophique, l'engagement nazi de Heidegger exprime plutôt l'égarement profond de sa conception du politique.

La seconde partie du livre discute plus largement les conséquences politiques de la relecture lacanienne de Descartes dans la philosophie politique post-althussérienne. Alain Badiou, à qui Žižek dédie son livre, y occupe une place centrale car c'est à partir de son œuvre que Žižek tente de lier sa conceptualisation d'un sujet lacano-idéaliste-cartésien à un projet politique anticapitaliste. La distinction centrale opérée par Badiou est celle de l'Être et de l'Événement. L'Être est un ordre ontologique positif accessible au savoir et aux catégories instituées. Il suppose, pour qu'une chose « soit », qu'elle soit « comptée pour un » et ainsi extraite du pur multiple (171). C'est seulement ainsi, par une reduplication, qu'une chose « est » dans l'univers symbolique. Au contraire, l'Événement s'attache à l'inconsistance de l'Être symbolique et en constitue la Vérité (et non le savoir). Émergence ex nihilo, c'est « un éclair d'une autre dimension qui transcende la positivité de l'Être » (176).

Cet Événement n'a donc aucune garantie ontologique, aucune « grandeur véritable » dirait Heidegger. Devant lui, le sujet est libre, il peut être fidèle à l'Événement ou non et en ce sens, l'Événement ne suppose justement pas de regard objectif. Il n'existe que politiquement, c'est-à-dire par l'engagement du sujet vis-à-vis d'un Événement particulier qui vaut pour l'Universel. On touche ici au cœur de l'articulation sujet/politique proposée par Žižek :

"Sujet" est plutôt la contingence qui fonde l'ordre ontologique positif lui-même, le « médiateur évanescent » dont le geste d'auto-effacement transforme la multitude chaotique pré-ontologique en semblant d'ordre "objectif" et positif de la réalité. En ce sens précis, toute ontologie est "politique", fondée sur un acte de décision subjectif contingent et désavouée (212).

En regard du projet anticapitaliste à venir, il devient clair ici que la tâche première de toute critique de l'idéologie est précisément de retourner vers le fondement politique de l'ontologie. C'est précisément ce pas que les positions philosophico-politiques actuelles

n'arrivent pas à franchir et qui constitue, pour chacune d'elles, un paradoxe. Ce qui est intéressant chez les philosophes politiques post-althussériens présentés par Žižek c'est précisément qu'ils mettent de l'avant la scission interne des positions philosophico-politiques contemporaines, qu'ils admettent leur inconsistance Événementielle constitutive.

Bien sur, on peut discuter des catégories philosophico-politiques quelque peu singulières découpées par Žižek qui distingue les « communautariens traditionalistes » (Taylor), les « universalistes modernes » (Rawls, Habermas) et les « dispersionnistes postmodernes » (Lyotard). Badiou est ici le « communautarien anticommutarien », puisqu'il met à jour la tension entre la communauté conçue comme ordre ontologique de l'Être d'une part et, d'autre part, la « communauté-à-venir » comme fidélité à l'Événement de Vérité. Balibar est « l'habermassien anti-habermassien » qui conçoit l'universel comme mesure du projet politique dans la mesure où cet universel est scindé dans la demande universelle d'« égaliberté ». Rancière est le « lyotardien antilyotardien » qui considère le politique comme court-circuit entre l'Universel et le Particulier « qui déstabilise l'ordre fonctionnel "naturel" des rapports au sein du corps social » (251).

La dernière partie du livre poursuit cette discussion vers un projet politique de plus en plus incarné. C'est l'heure des règlements de comptes avec la gauche politique et universitaire actuelle. Žižek ne propose rien de moins qu'une nouvelle utopie, une réorganisation totale de l'espace sociopolitique par un acte de foi et de fidélité envers un nouvel Universalisme qui admet l'antagonisme fondamental de l'espace sociopolitique. Cette tension vers l'Universalisme est précisément ce qui justifie une suspension temporaire de l'éthique et même, l'exercice de la violence politique. Žižek prend pour exemple d'acte politique l'appel du général De Gaulle lors de la Seconde Guerre Mondiale. Depuis Londres et presque seul, De Gaulle propose une suspension particulière de l'éthique de la loi au nom même d'une éthique de l'Universel à venir (309).

Une telle conception du politique s'inscrit en totale opposition avec celle des politiques identitaires dans la mesure où il ne s'agit pas de revendiquer une éventuelle « place » dans l'espace sociopolitique institué mais plutôt de le dépasser, de le réaménager complètement. Il souligne au passage la contradiction profonde entre les politiques identitaires et son projet anticapitaliste :

Cette constante effervescence de groupes et de sous-groupes dans leurs identités hybrides et fluides, chacun insistant sur son droit à son mode de vie et/ou sa culture spécifiques, cette diversification incessante, ne sont possibles et pensables que sur fond de mondialisation capitaliste (284).

Plus grave encore, la politique identitaire ne serait pas différente des divers courants fondamentalistes. La différence entre les deux serait réductible à une simple question de points de vue sur « l'authenticité » identitaire du groupe en question. C'est cette confusion qui permet aux différents fondamentalismes d'adopter des stratégies rhétoriques similaires et de se présenter comme un groupe opprimé cherchant à protéger sa culture contre l'intolérance ambiante. À partir d'un argument similaire, Žižek rejette les *cultural studies* et le multiculturalisme qui auront toujours tort, et ce, tant qu'ils ne modifieront pas l'ensemble de leurs prémisses théoriques, à commencer par l'idée même de sujet et, par la suite, leur conception du politique.

Cette dernière partie est aussi celle où la psychanalyse est la plus présente et la tentative de définir l'acte politique se poursuit dans des termes lacaniens. L'acte politique est caractérisé par l'absence de support fantasmatique. Il est donc extrêmement traumatique puisqu'il surprend toujours son agent qui ignorait totalement qu'il « allait le faire » (508). Il faut résister à l'envie de considérer cet acte moralement pour plutôt le considérer dans toute sa singularité, au-delà même du bien et du mal. Ainsi seulement nous est-il possible de réfléchir le cas Mary Kay Letourneau, cette enseignante de 36 ans ayant vécu un amour passionnel avec un garçon de 12 ans. Un tel acte serait pleinement éthique puisqu'il porterait en lui-même sa normativité. Une histoire d'Amour véritable où la fidélité à l'Événement est la véritable Éthique, est celle d'une suspension temporaire de l'éthique.

Aussi, Žižek entreprend dans ce chapitre une réfutation très suivie de la lecture critique que Judith Butler fait de Lacan. Parfois un peu obscur, le propos théorique est contrasté par ces exemples qui font toute la saveur et une partie du succès de Žižek. Par exemple, il écrit, afin de différencier sexe et copulation :

C'est pour cette raison que le Viagra est l'ultime agent de la castration : un homme, en avalant une pilule, fait fonctionner son pénis, mais il sera privé de la dimension phallique de la puissance sexuelle. L'homme à qui le Viagra permet de copuler est un homme doté d'un pénis mais dépourvu de phallus (519).

Ce qu'on retiendra de cet ouvrage, c'est son ambition à mettre à contribution des traditions philosophiques et politiques que presque tout sépare au service de la conception d'un projet politique original, facile à cerner sans pour autant être superficiel. Dans le contexte actuel d'une critique universitaire victorieuse, toujours plus prégnante et accusatrice envers tous ceux qui parlent depuis une position privilégiée, Žižek a le courage de s'interroger sur ce paradoxe : comment peuvent cohabiter tant de subversion avec tout ce capitalisme mondialisé? Ce faisant, c'est bien sûr tout droit vers

un autre paradoxe qu'il nous entraîne et nous abandonne : « La maxime de Lacan, "Ne pas céder sur son désir!", assume pleinement le paradoxe pragmatique consistant à ordonner d'être libre : elle exhorte à oser » (532).

Dominique TRUDEL  
*Université de Montréal*