

La marchandisation généralisée : du citoyen au consommateur
Generalized Commodification/Commercialization
La mercantilización generalizada: del ciudadano al
consumidor

Eugène Enriquez

Number 43, January 2007

La vente de soi : du management à la prostitution

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1002476ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1002476ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Liber

ISSN

0831-1048 (print)

1923-5771 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Enriquez, E. (2007). La marchandisation généralisée : du citoyen au consommateur. *Cahiers de recherche sociologique*, (43), 23–35.

<https://doi.org/10.7202/1002476ar>

Article abstract

The evolution from "citizen" to "consumer" was progressive. The Ancient Greeks thought that the individual is first and foremost a "political animal," but empires and kingdoms enslaved him. One had to wait for the Renaissance and, above all, the Age of Enlightenment, before the individual became a citizen. Capitalism, which was established at the same time as democracy, transformed the individual into a producer and then into a consumer. The article relates this story and explains its consequences with respect to time, the body, ways of thinking and love. Are we seeing a new psychic economy of the individual or are people still capable of resisting this transformation?

Eugène Enriquez

La marchandisation généralisée: du citoyen au consommateur

EN 1968, ROMAIN GARY, ÉCRIVAIN AUTREFOIS MÉCONNU PAR LA CRITIQUE, mais à qui celle-ci rend justice aujourd'hui, et observateur perspicace de nos sociétés contemporaines, écrivait: « Prenons l'Amérique, par exemple: à chaque instant du jour et de la nuit, à la télévision, dans les rues, dans les journaux, le public est noyé sous un déferlement d'images de richesse étonnantes, des images de sexe et de confort auxquelles s'attache un seul impératif, toujours le même: achetez, achetez, achetez! Cette provocation est adressée au public d'une manière constante, sans discrimination, et elle vient forcément frapper des masses qui n'ont aucun moyen d'acheter ces richesses. Il est donc naturel que, de temps en temps, dans un quartier, cela finisse par exploser et qu'on pille les magasins¹. »

Ces phrases, Gary, s'il était encore vivant, pourrait les écrire à nouveau et il étendrait facilement son diagnostic à ce qui se passe notamment en France et également dans d'autres pays occidentaux. L'individu tend à se confondre, dans ces contrées, à un consommateur qui, continuellement sollicité, achète « à tout vent », même s'il est dépourvu d'argent (le crédit facile le pousse dans cette voie d'où, en France, à l'heure actuelle, deux millions de surendettés) ou se livre à des activités délinquantes pour se procurer des chaussures Nike ou le dernier modèle de portable, sans lequel il perdrait tout respect de ses « copains ».

Que s'est-il donc passé pour que l'homme citoyen, pour lequel ont été promulgués les droits de l'homme et du citoyen, se transforme en un individu jamais rassasié de tous les biens matériels qui lui sont vantés par les médias? L'histoire est longue et elle plonge ses racines dans l'antiquité grecque, disons celle d'Athènes du cinquième siècle av. J.-C., et elle

1. R. Gary, *L'affaire homme*, Paris, Gallimard, « Folio », 2005.

mérite d'être contée succinctement même si tout résumé est réducteur et déformant.

Les anciens Athéniens, du moins ceux considérés comme citoyens (membres de la *polis*), pensaient, comme l'écrivit Aristote, que ce qui caractérisait l'homme était d'être « un animal politique », c'est-à-dire un être non seulement intéressé par la vie et le destin de la cité mais désireux d'y participer activement lors des discussions sur l'*agora* et des séances de décisions sur l'*ecclesia* en sachant qu'il peut parler et qu'il sera écouté de la même manière que tous les autres (du fait de l'*isegoria*, et de l'*isonomia*).

Cette démocratie participative n'eut qu'un temps et il fallut attendre la Renaissance pour que l'individu sujet émerge à nouveau et essaie de briser les chaînes de la servitude que celle-ci soit volontaire (La Boétie) ou forcée. Le siècle des lumières et la Révolution française achevèrent de placer l'homme au centre de toutes les préoccupations de la société, qui devait devenir une société faite pour les individus et non une société exerçant une emprise totale sur ceux-ci².

La notion d'individu s'est ainsi transformée. D'un homme dégagé des contingences matérielles, car il vivait du travail des autres (métèques, esclaves), et qui ne se concevait que comme un membre singulier du collectif de la cité, on est passé, en particulier au dix-huitième siècle et au dix-neuvième siècle, qui firent fructifier l'humanisme de la Renaissance, à l'idée d'un individu producteur de richesses et caractérisé, comme l'écrivait Locke (inspirateur du *Bill of Rights* anglais, de la déclaration d'indépendance des États-Unis et de la déclaration française des droits de l'homme et du citoyen de 1789), par la « liberté d'entreprendre » et, comme le disait Montesquieu, par le désir de se consacrer au « doux commerce ».

Ce nouvel individu s'est mis à s'intéresser plus particulièrement, comme le notait dès 1819 Benjamin Constant dans son célèbre opuscule opposant la conception de la liberté chez les anciens à celle qui prévalait chez les modernes, à la « jouissance dans ses affaires privées » et à n'accepter « comme institutions que celles qui lui permettaient cette jouissance³ ».

Une telle attitude s'est forgée lentement. Elle est le propre de l'individu moderne ou même hypermoderne. Mais auparavant, avant donc de pouvoir jouir de tous les biens possibles, il a bien fallu, comme le disait Locke et comme l'a montré Max Weber, se mettre à produire et à investir pour favoriser le développement d'une production continue, la révolution dans les méthodes de production et la véritable instauration et installation d'un capitalisme industriel. Les mots d'ordre de ce capitalisme étaient donc produire et épargner pour investir et favoriser ainsi la crue ininterrompue

2. Certes ce mouvement connut des régressions et les pays totalitaires essayèrent de faire de l'individu un simple élément du fonctionnement de l'État. Mais elles n'eurent qu'un temps même si la tentation totalitaire demeure constamment présente dans nos démocraties.

3. B. Constant, « De la liberté des anciens comparée à celle des modernes » (1819), *Œuvres politiques*, Paris, Gallimard, « Folio », 1997, p. 589-622.

des richesses. La parabole de Franklin est dans toutes nos mémoires. Il fallait épargner pour ne pas condamner à mort « ce petit shilling » (devenu ce petit dollar) qui « ne demandait qu'à vivre » et il fallait que le Travailleur, avec un grand T comme l'écrivait E. Jünger⁴, devienne le héros éponyme de notre temps, même s'il était exploité et aliéné — d'ailleurs, depuis Marx, il a été magnifié en tant que membre du prolétariat ayant pour mission de libérer l'ensemble de l'humanité de ses chaînes.

Si tous les individus se trouvent ainsi « mobilisés au travail », pour reprendre encore l'image de Jünger, si tous se mettent à produire, le monde essentiel n'est plus le monde de la politique, il est celui de la production et progressivement de la production de masse.

Arrêtons-nous un moment sur l'œuvre d'un auteur, toujours, et à juste raison, considéré comme sulfureux, le marquis de Sade, qu'on ne cite guère chez les sociologues et les économistes, mais dont l'œuvre reste, à nos yeux, cruciale pour comprendre l'essence même de nos sociétés contemporaines⁵. Sade nous dit que nous sommes entrés enfin et dans le monde de la production généralisée et dans celui de la jouissance sans entrave: il ne s'agit pas seulement de produire des biens et des services, des « ustensiles », il est question bien plus de tout faire entrer dans la production. C'est pour cela que les individus pourront être évalués comme des « ustensiles » par d'autres individus, c'est pour cela encore que chaque corps devra devenir productif, productif naturellement de jouissance pour soi (lorsqu'on est un seigneur) ou par d'autres (quand le corps peut être utilisé comme les puissants le désirent), qu'il faudra produire beaucoup de crimes, car la nature de l'homme est, comme le pensait Hobbes, d'être un loup pour l'homme ne désirant qu'exploiter, humilier, ou tuer son prochain et c'est pour cela, *last but not least*, qu'il faudra produire des affects, des émotions, de la passion, car le monde de la production est à la fois hyperrationnel (tout doit pouvoir être mesuré, jaugé) et hyperémotionnel. Goethe ne disait-il pas (et le comte de Saint-Simon à repris son adage): « Rien ne se fait sans grande passion »?

Balzac, qui se voulait « secrétaire de la société », nous a d'ailleurs fait voir de façon parfois hallucinante (et c'est pour cette raison que Marx a vu dans son œuvre la meilleure description du capitalisme) à quel point la société qu'il décrivait était celle dans laquelle de « grands fauves » (et Balzac en énumère un certain nombre) se disputent le pouvoir et l'argent et étendent leur maîtrise sur tous les petits, qui, pour des raisons diverses, ne peuvent pas faire preuve d'un tel appétit féroce.

Monde de la jouissance sans entraves: tous ces biens, ces corps, ces crimes, ces affects ne sont pas là pour rien. Ils visent à être consommés, à consumer (pour parler comme Georges Bataille) les individus, à leur

4. E. Jünger, « La mobilisation totale », *L'État universel*, Paris, Gallimard, « Tel », 1990, p. 95-141.

5. Nous avons essayé de le montrer il y a longtemps dans « Le gardien des clés », *Topique*, n° 19, 1979, p. 117-161.

procurer — du moins aux dominants — une jouissance éperdue et constante. Sade nous dit que la production généralisée ne doit pas déboucher sur l'épargne, mais au contraire sur l'excès. Plus on produit, plus on doit être en mesure de jouir. L'inverse est tout aussi vrai. Si un libertin a bien joui en commettant (en produisant) un crime, il en produira d'autres. Ce que Sade montre avec une violence extrême dans les *Cent vingt journées de Sodome* où les libertins vont de crime en crime, imaginent les tortures les plus raffinées, et se délectent en entendant les râles de leurs victimes. Ainsi nous fait-il toucher du doigt et la liaison entre production et jouissance et le fait qu'une société « républicaine » n'est qu'une agrégation d'individus poursuivant chacun leur bonheur personnel en voulant constamment accroître leur jouissance. Certes, Sade nous donne à voir le côté extrême, uniquement mortifère de la jouissance et on peut penser, à bon droit, qu'il y a des jouissances plus calmes. Cela étant, il nous avertit des conséquences possibles de cette soif de jouissance, point sur lequel nous reviendrons, préliminaire à une « prostitution généralisée ».

Reprenons le fil de notre discours. Le monde de la production devient celui de la production de masse. Cette production doit être vendue le plus rapidement possible pour que le mouvement du capitalisme puisse se poursuivre. Il ne suffit plus de rationaliser la production comme le pensait Taylor. Il est indispensable que le producteur devienne en même temps consommateur et il ne suffit pas, pour relancer constamment la dynamique économique, que ce soit uniquement le fait d'une « classe de loisir⁶ », qui ne consomme à outrance que pour se distinguer des autres. Il est nécessaire que tout le monde achète, consomme. Ford, en voulant que ses ouvriers puissent acheter les automobiles qu'ils fabriquaient, va donner un nouvel essor au capitalisme. Le fordisme ouvre ainsi l'ère de la consommation de masse. Cette consommation doit continuellement être relancée. Aussi se mettra-t-on à perfectionner les objets produits, les rendant rapidement obsolètes, inventera-t-on de nouveaux besoins afin que l'homme, informé, minute après minute, par les médias, constamment sollicité cherche à acquérir tout ce qui lui apparaît comme désirable suivant les critères de la mode et se débarrasse — d'où l'afflux des déchets — de ce qui ne lui semble plus ni un objet satisfaisant ni un objet renforçant son prestige. Et comme la ronde des objets est infinie, l'homme toujours insatisfait et désireux de jouir immédiatement, achètera tout ce qui lui paraît *up to date*, comme disent les Américains, et se soumettra volontairement à l'adage de Léon Walras : « Tout s'achète, tout se vend. » Ainsi, l'homme sera passé progressivement du statut de citoyen à celui de Travailleur (producteur) et à celui de consommateur.

Une telle description peut être facilement acceptée de nos jours. Nous ne sommes plus à l'époque où Jean Baudrillard choquait certains

6. Qu'a étudiée Thorstein Veblen dans *Théorie de la classe de loisir*, Paris, Gallimard, 1978.

sociologues et beaucoup de citoyens en décrivant notre société comme celle de la consommation. Pourtant nous ne pouvons pas en rester à ce diagnostic maintenant courant (même si la référence à Sade, elle, n'est pas habituelle et engendre une vision violente du monde). Il nous faut aller plus avant pour comprendre les raisons d'un tel engouement pour la consommation, d'un tel éloignement des activités citoyennes et pour examiner les chances d'une telle évolution de se poursuivre ou au contraire de buter sur des obstacles prévisibles ou surprenants. Notre propos sera péremptoire mais nous essayerons de le décliner de manière fortement charpentée : comme l'avait entrevu et prophétisé Sade, nos sociétés sont devenues monstrueuses du fait de l'évolution du capitalisme et de la perversion ou du déclin de la démocratie.

Partons de la structure fondamentale de la démocratie, de son type idéal si l'on préfère. Démocratie signifie que le peuple décide volontairement de ses lois — c'est un peuple autonome — et qu'il les respecte parce qu'il veut une société où l'amitié, sinon même l'amour, est le ressort le plus profond du respect que chaque homme doit à tout être humain, sinon même à tout être vivant, et où chaque individu se considère comme un sujet égal aux autres et se montre capable et de s'interroger sur lui-même et de participer activement, avec l'ensemble dont il fait partie et qui a une signification vitale pour lui, aux décisions le concernant personnellement et à celles qui rendent la société consistante. Cette définition est un peu longue mais chacun de ses termes est essentiel. Dépeinte ainsi, comme le disait Rousseau, une telle démocratie n'a jamais existé et, vraisemblablement, n'existera jamais car elle a pour fondement la vertu et l'amour de l'espèce humaine. Elle nécessite, en effet, de chaque homme une si grande capacité au « désintéressement » qu'elle apparaît hors normes humaines. C'est pourtant à une telle société et à de tels sujets que pensait Montesquieu quand il écrivait ces phrases lumineuses : « Si je savais quelque chose qui me fût favorable et préjudiciable à ma famille, je l'oublierais aussitôt, si je savais quelque chose qui fût favorable à ma famille et préjudiciable à ma patrie je la chasserais de mon esprit ; si je savais quelque chose qui fût favorable à ma patrie et préjudiciable à l'Europe ou encore si je savais quelque chose qui fût favorable à l'Europe et préjudiciable au reste de l'humanité, je la considérerais comme un crime. » Si donc une telle attitude, indispensable à un ensemble démocratique, a peu de chance de se réaliser, le sujet humain étant, comme l'a démontré Freud, traversé par les pulsions de vie mais également par les pulsions de mort, par la haine visant à la destruction d'autrui, il n'empêche qu'il est nécessaire que la *philia* soit plus forte que la haine et l'envie pour qu'un minimum démocratique puisse voir le jour.

Autrement dit, l'homme démocratique est quelqu'un qui parle en son nom propre (« J'habiterai mon nom », écrit Saint-John Perse) en se souciant du collectif, qui exerce « tout le pouvoir qu'il peut détenir⁷ », qui

7. C. Castoriadis, *Le monde morcelé*, Paris, Seuil, 1990, p. 138.

prend le risque de se tromper, qui adopte ce que nous avons nommé l'éthique de la finitude, qui en s'avançant dans « la clairière » (Heidegger-Sloterdijk) crée son monde, qui se sent faire partie de l'espèce humaine (Antelme-Zaltzman)⁸. C'est un être volontaire (chaque homme a la volonté d'être libre ou celle d'être en état de servitude comme le pensait La Boétie), mais il sait que parfois c'est son inconscient, ou celui de ses parents, qui parle en lui et qu'il doit faire une autoanalyse scrupuleuse afin que « là où était le ça, le je puisse advenir » (Freud). Il s'examine, il observe les autres, non comme un « vivisecteur » (Musil) mais comme des êtres vis-à-vis desquels il éprouve sympathie et compassion (Tocqueville). Il ne veut pas faire partie d'un « parc humain » (Sloterdijk) même si celui-ci est guidé par un bon pasteur (Platon), ou être tissé avec les autres par un habile tisserand (Platon), ou encore suivre ce qui lui est enseigné par un homme royal ou par les sages (Platon)⁹. Il est sorti de la sphère domestique (le domaine où prédomine l'économie) pour jouer son rôle dans la sphère publique, tout en pouvant préserver son domaine privé.

Tel est l'idéal, jamais réalisé, de l'homme démocratique, qui doit, dans une société allant vers la démocratie, posséder certaines de ces caractéristiques qui en font un être tendant à l'autonomie. S'il s'éloigne complètement de ce modèle, il ne peut prétendre, sauf verbalement (*words, words, words*, disait Hamlet), être démocrate, même légèrement. Or que voyons-nous? Que, dans le monde moderne, la démocratie ne s'est développée qu'accompagnée directement par le capitalisme (la première liberté étant, comme nous l'avons vu, la liberté d'entreprendre) et que le capitalisme a triomphé de la démocratie.

D'ailleurs personne n'a jamais voulu contribuer à l'instauration d'une démocratie digne de ce nom. Que ce soient les constituants américains ou les constituants français, chaque groupe, à sa manière, a tenté de brider la libre expression du peuple, en instituant des modes d'élection ne donnant le véritable pouvoir qu'à un groupe déterminé. Ce qui signifie que les « démocrates » eux-mêmes ont eu peur de la plèbe, se disant que le jour où elle aurait véritablement son mot à dire elle ne pourrait prononcer qu'un discours de la folie. Par contre, ils n'ont rien fait — ou si peu de choses — pour enrayer l'emballement du capitalisme, en ne plaçant l'individu à un lieu privilégié que pour que celui-ci, se croyant libre et possible « maître de la nature et de l'univers », concoure activement à son aliénation ou à sa soumission.

8. Voir P. Sloterdijk, *Règles pour le parc humain. Réponse à la lettre sur l'humanisme de M. Heidegger*, Paris, Mille et une nuits, 2000, et N. Zaltzman, *La guérison psychologique*, Paris, PUF, 2002.

9. Platon évoque les figures du pasteur, du tisserand, de l'homme royal, des sages dans le *Politique*, ouvrage dans lequel il critique et vise à ridiculiser la démocratie (Paris, Les Belles Lettres, 1960). Voir également C. Castoriadis, *Sur Le politique de Platon*, Paris, Seuil, 1999.

Nous avons vu l'évolution du capitalisme : de la production à la production de masse, de la consommation modérée (par l'éthique protestante) à la consommation généralisée. L'évolution de l'individu est simple : de l'individu sujet créateur de son monde, adoptant une morale ascétique et le respect des valeurs sociales, intéressé par le salut de son âme et sachant, suivant une formule devenue fameuse, « donner du temps au temps », conscient de sa force et de sa volonté, mû naturellement par une libido narcissique mais également par une libido d'objet, capable donc d'investir des choses mais aussi des sujets humains, on est passé progressivement à un individu-éponge, extro-déterminé¹⁰, conforme, se défiant des autres quand il ne les méprise pas ou ne veut pas leur destruction, incapable de se référer à des valeurs prônant le bien commun, ayant peur de la pensée, de la mort, traversé par l'envie, et incapable de vivre dans une temporalité élargie. Ce nouveau modèle anthropologique, typique des sociétés occidentales, n'est pas apparu d'un seul coup. Il a été le produit progressif de l'évolution du capitalisme et de la perversion de la démocratie.

Le capitalisme a besoin pour se développer, Marx et Weber l'ont démontré, de travailleurs libres, sans « feu » ni « lieu », arrachés à la glèbe, aptes à fournir leur force de travail manuel ou intellectuel à l'endroit où ils peuvent exercer leur métier ou occuper un emploi rémunéré sous forme de salaire. La démocratie, quant à elle, ne peut exister sans la présence d'un citoyen, c'est-à-dire d'un homme non seulement libre mais qui se vit comme l'égal de ses semblables. Tocqueville a souligné l'importance de la passion de l'égalité dans l'édification d'une démocratie. Le fait que capitalisme et visée démocratique soient allés de pair a eu pour conséquence la prévalence de la liberté sur l'égalité. La liberté, pour les « grands fauves », leur a permis de construire de grandes entreprises où les autres individus libres devaient travailler pour le plus grand profit des premiers. La liberté de tous a donc accouché d'un monde profondément inégalitaire, où l'inégalité n'était plus due au statut ou à la naissance mais à la possession de richesses. L'argent est donc devenu le nouveau fétiche sacré auquel chacun devait être soumis. Aussi, comme il a déjà été noté, les démocraties, même quand elles se sont dites universalistes, ont toujours été, par un certain aspect, « censitaires ».

Les hommes libres, dans le capitalisme, se sont donc séparés en deux classes : celle qui possédait les richesses et les moyens de production et celle composée de ceux qui n'avaient que leur force de travail à vendre au plus offrant. L'achat et la vente de soi ont donc, dès le début, organisé la nouvelle société, la société industrielle où, comme le disait Foucault, il fallait « des corps dociles¹¹ » pour effectuer les tâches demandées par les dominants.

Mais le capitalisme ne pouvait en rester là. Sa dynamique impliquait que progressivement tous les hommes — ou du moins la majorité — se

10. Suivant la terminologie de David Riesman. Voir *La foule solitaire*, Paris, Arthaud, 1960.

11. M. Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975.

sentent véritablement libres, autrement dit puissent devenir propriétaires et accéder aux richesses qu'ils produisaient. Certes, une telle évolution n'avait rien d'inéluctable dans la mesure où les grands capitaines d'industrie avaient toujours le désir de régner sans partage et de s'approprier les biens. Il a fallu de nombreuses luttes sociales, menées par les parties et syndicats ouvriers (qui regroupèrent les travailleurs libres et où dominait la passion pour l'égalité) pour que les capitalistes veuillent rationaliser le travail et augmenter les salaires. Il a fallu aussi que Taylor et Ford interviennent pour qu'ils comprennent que, plus les individus seraient libres, plus ils voudraient eux aussi acquérir des richesses, et même, lorsqu'ils disaient le contraire, adhérer au monde capitaliste et se transformer en travailleurs infatigables, pourvus de conscience professionnelle.

Ce que nous vivons maintenant est le dernier avatar du capitalisme, qui découle logiquement (mais non historiquement car l'histoire, elle, ne se développe pas de manière linéaire, elle connaît des remords et des régressions) de sa dynamique. Si tout le monde devient libre, tout le monde va être de plus en plus attaché à l'argent. Le problème va donc être d'obtenir le plus d'argent possible, au moindre coût. Pour qu'une telle situation se produise, l'homme libre va oublier son essence d'être pleinement rationnel (ce que lui avait appris le siècle des Lumières) et il va adopter (dominants et dominés) un mode de rationalité, la rationalité instrumentale (qui sera vivement critiquée, en particulier par l'école de Francfort) qui n'est qu'une perversion de la raison, la rationalité comportant et une part de passion et une interrogation sur les fins poursuivies. La question « comment ? » a ainsi supplanté la question « pourquoi ? » et un mode de pensée instrumentale, que Sade avait pressenti, est devenu le mode de pensée dominant.

Quand les personnes ne pensent qu'en termes d'instruments, d'outils et de machines apparaît logiquement la volonté de tout instrumentaliser et de posséder les meilleurs instruments possibles. Et le capitalisme a pleinement rempli cette mission. Il n'est pas de jour où ne naissent des instruments de plus en plus perfectionnés et sophistiqués. L'homme libre se sent alors davantage armé grâce à ces techniques nouvelles. Il va, dans ces conditions, céder facilement au fantasme de toute-puissance, croire qu'il est devenu un Homme avec un grand H, « le capital le plus précieux », comme disait Staline (et on sait ce qu'il est advenu de ce capital précieux), « le facteur essentiel du développement des entreprises », comme l'énoncent les patrons des grandes industries, il va se mettre à avoir un « ego grandiose¹² », à se centrer sur lui-même, à accroître sa valeur. À partir de ce moment, les événements s'enchaînent rapidement. Si chacun a de la valeur, il va essayer de se vendre le mieux possible pour acquérir les biens matériels, signe de sa distinction. Petit à petit, ces biens seront l'étalon de sa valeur. Roland Barthes a déjà souligné, avec humour, qu'une automobile comme la DS Citroën n'était pas essentiellement pour un individu un moyen de locomotion mais la marque de son pouvoir et lui servait de

12. O. Kernberg, *La personnalité narcissique*, Toulouse, Privat, 1980.

mythe personnel¹³. Aussi l'individu va-t-il se muer en consommateur impénitent, voulant jouir du maximum d'objets qui attirent également l'attention de ses contemporains. Les conséquences ne se font pas attendre.

Sur le plan du temps. Alors que les premiers capitalistes vivaient dans une temporalité élargie, sachant qu'il fallait épargner et investir dans de nouveaux établissements et de nouveaux produits pour pouvoir faire du profit, les capitalistes modernes (les actionnaires, les possesseurs de fonds de pension) veulent une rentabilité immédiate de leurs investissements et ils sont prêts à vendre leurs actions insuffisamment productrices pour en acheter d'autres plus « juteuses » (expression fréquemment utilisée) en bourse. Le marché financier, ce véritable « casino » épinglé par des esprits aussi différents que C. Castoriadis ou M. Allais, qui fonctionne, comme on dit, en « temps réel » (on devrait dire plutôt de manière simultanée et permanente), joue, naturellement, un rôle essentiel dans cette conception d'un temps immédiat, qui se résume en un éternel présent, sans intérêt pour le passé et sans goût pour l'avenir. Les possédants vivent dans l'éphémère, en espérant seulement que le futur tienne ses promesses. Ce qui n'est pas toujours le cas (krach de 1929, crise de 1987).

Quant aux autres, professions libérales ou salariés, ils sont pris dans ce mouvement. D'une part, ils deviennent souvent des actionnaires et le bon état de la bourse devient leur préoccupation quotidienne. D'autre part, lorsque leurs revenus ne leur permettent pas d'être actionnaires, ils cherchent, au moins les objets matériels (ou autres) qui pourront les faire jouir ou, comme il a été noté, lorsqu'ils sont démunis, de temps en temps, ils se révolteront, ils voleront leurs prochains quand ils ne se livreront pas à des trafics illicites leur permettant d'acquérir des biens ainsi que du prestige (traite des Blanches, trafic de drogue etc.). Un exemple: dans ses travaux sur les *favelas* brésiliennes, Teresa Carreteiro nous place devant une société où bien des individus ne savent pas s'ils pourront manger le lendemain (l'expression « le futur, c'est pour moi demain » est emblématique) et sont, bien souvent, attirés par la participation au trafic de drogue qui leur permet d'avoir de l'argent, des biens, des femmes et du prestige, quitte à se faire tuer, un jour, par leurs concurrents¹⁴.

Pourtant l'homme qui se figure comme démocrate connaît le prix et le poids du temps. Les luttes voire les combats pour réduire les inégalités, la réflexion indispensable pour choisir ses élus (s'il est un membre d'une démocratie parlementaire), pour établir de nouvelles normes et lois (s'il vit dans une démocratie participative), pour apprécier ses amis et compagnons, pour connaître ses adversaires, pour nouer des liens d'amitié ou d'amour, exigent du temps. La démocratie, comme l'amour, se crée et s'invente à tout instant. Elle ne peut se satisfaire de la dominance de l'éphémère. De plus, l'individu d'une société démocratique sait que son

13. R. Barthes, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957.

14. T. C. Carreteiro, « Trafico de Drogas. Sociedade e Juventude », dans C. A. Plastino (dir.), *Transgressões*, Rio de Janeiro, Contra Copa, 2002, p. 191-198.

action ne peut prendre sens qu'à l'intérieur d'un collectif qui le nourrit, l'interroge, lui sert de garant. Il n'est jamais seul, il est pris dans un système d'identifications signifiantes, il ne peut se développer et s'affirmer que si d'autres l'aident et ont des perspectives similaires aux siennes. Malgré tout cela, cet individu harcelé et provoqué par les médias qui lui répètent inlassablement qu'il est un roi, qu'il se définit par la jouissance apportée par la consommation a bien de la peine à ne pas se conformer au modèle standard. Sa passion consommatrice est continuellement alimentée par son entourage. Et il finit par oublier ses compagnons, la société dans laquelle il vit, pour se replier sur lui-même et au mieux sur sa famille. Il fait prévaloir ses pulsions égoïstes sur ses pulsions altruistes. Il ne se sent plus lié par le « contrat narcissique¹⁵ » qui en faisait le membre d'une lignée et d'un groupe. Et, sans le savoir et sans le vouloir consciemment, il se met à se comporter comme un petit capitaliste, alors qu'il ne l'est pas ou si peu.

Sur le plan du corps. Pour profiter de tous les instants, pour être toujours capable d'aller de plaisir en plaisir, pour ne pas perdre du temps (il est obsédé par l'illusion de la plénitude), l'homme actuel doit être toujours jeune et en bonne santé. Aussi soignera-t-il son corps qui devient un objet privilégié. Tous les ingrédients, les baumes, les lotions, les parfums qui lui promettent une jeunesse éternelle, vont faire partie de son univers. Sa condition physique le préoccupe constamment. Les gymnases et les académies de sport qui s'ouvrent chaque jour vont lui permettre de se « maintenir en forme ». S'il fait partie d'un groupe original ou marginal, il essaiera de sculpter son corps à l'instar des autres. Le type d'habillement, de coiffure quand ce ne sont pas le *piercing* et le tatouage, parfois même la mutilation favoriseront son intégration au groupe de référence. Un seul impératif le guide : rester jeune et performant (la performance sexuelle est hautement valorisée). Il devient de plus en plus narcissique en refoulant l'idée que Narcisse s'est noyé dans son étang-miroir. Au contraire, il se regardera longuement dans son miroir qui lui renvoie, comme dans Blanche-Neige, une image valorisée de lui-même. Il ne veut pas se rendre compte que les contes de fées n'ont qu'un temps et qu'au lieu de se forger un idéal du moi, qui pourra se relier à des idéaux du moi collectif, il ne fait que donner satisfaction à son moi idéal, à son fantasme de toute-puissance, comme s'il était un jeune enfant. Il régresse et il croit progresser. Un jour peut-être il s'apercevra que les dieux (des médias) l'ont trompé et il se retrouvera seul et sans beauté. Il aura voulu éviter la vieillesse et il connaîtra la décrépitude. Il n'aura jamais voulu admettre la mort mais celle-ci le rattrapera inéluctablement et il ne s'y sera jamais préparé.

Sur le plan de la pensée. Cet homme oublie que penser le monde est une tâche ardue, qu'elle nécessite du temps, des essais et des erreurs, des remises en cause, des prises de conscience et une véritable culture (non au sens livresque du terme mais comme réflexion avisée sur toutes les expériences qu'il peut faire). Plus grave encore, il ne veut pas savoir que

15. P. Aulagnier, *La violence de l'interprétation*, Paris, PUF, 1975.

pour penser ce qui est pensable, pour se comprendre et comprendre son *Umwelt*, il a besoin des autres¹⁶, il a besoin d'aimer la pensée d'autrui et autrui en tant que tel ou tout au moins éprouver de la sympathie voire de l'empathie pour lui.

En fait, il ne va pas penser, il va se conformer à la doxa dominante, il ne parlera pas en son nom, mais il exprimera les préjugés et les stéréotypes de son groupe, ce qui lui donnera la certitude d'avoir raison et d'être parmi les «inclus» de la société. Ce faisant, il s'éloigne de l'idéal démocratique qui implique la soumission volontaire aux lumières de la raison. Il ne se servira que de sa raison instrumentale, estimant qu'elle lui permet d'assurer son emprise et sa maîtrise (en quoi il s'illusionne) sur les êtres et les choses. Il se plie à l'adage courant qui dissocie la consommation de la pensée. Tout au plus, il ne se servira de son cerveau que pour acheter le bien qui lui offrira le maximum de satisfaction au moindre prix. Comme l'écrivait Reich, il y a déjà longtemps, il aura confiance dans la pensée des puissants, ceux qui lui indiquent ce qu'il doit acheter, et non dans la sienne propre¹⁷. Il ne sera qu'un «petit homme» et non l'homme «grand», debout «affrontant l'abîme» (Castoriadis) qui, seul, peut favoriser l'invention et la réalisation de la démocratie.

Sur le plan de l'amour. Cet être incapable de pensée rigoureuse, ayant peur de la mort, vivant dans l'éphémère, n'ayant plus besoin d'un tiers qui lui montrerait ses failles et ses fêlures est aussi, comme nous l'avons présenté, devenu inapte à un amour véritable, c'est-à-dire impliquant des relations réciproques, durables entre les partenaires. «Je t'aime, moi non plus» n'est plus le titre d'une chanson, il devient l'aphorisme réglant les rapports amoureux qui se transforment progressivement en stratégie relationnelle. L'amour dans nos sociétés est devenu un problème, aussi ne peut-on aimer que des personnes qui sont susceptibles de satisfaire nos désirs¹⁸. Quand elles ne sont plus en mesure de tenir ce rôle, l'individu moderne les quittera pour en trouver d'autres plus à même, croit-il, de le combler. Il ira ainsi d'aventure en aventure, jusqu'au jour où il se rendra compte de l'ineptie de sa quête qui ne peut qu'être déçue (sauf exceptions).

Or l'amour, comme Freud nous l'a suffisamment montré, ne se résume pas à l'attirance mutuelle de deux partenaires, il est essentiel à la constitution et à la permanence du lien social. Sans libido, sans le travail d'Eros pour constituer «des unités toujours plus grandes», aucune société ne tiendrait. L'intérêt et le travail en commun ne sont pas suffisants pour édifier un ensemble consistant et durable. Il est indispensable au contraire

16. Par un certain aspect, comme Kant nous l'a montré, nous pensons avec d'autres et grâce aux autres: «Mais penserions-nous beaucoup et penserions-nous bien si nous ne pensions pas pour ainsi dire en commun avec d'autres qui nous font part de leurs pensées et auxquels nous communiquons les nôtres?» (*Critique de la faculté de juger*, Paris, Vrin, 1968).

17. W. Reich, *Écoute petit homme*, Paris, Payot, 1973.

18. Voir N. Luhmann, *L'amour comme passion*, Paris, Aubier, 1990, et A. Giddens, *La transformation de l'intimité*, Le Rouergue, Chambon, 2004.

que la libido sexuelle parle fort et soit à l'œuvre pour assurer la reproduction des générations et que la libido déssexualisée (amitié, fraternité, camaraderie) assure la cohésion de la société. Sans elles, il n'y aurait plus de place que pour la guerre de tous contre tous et pour la montée de la haine destructrice. Arrivés à ce point, les êtres humains n'auront plus que de l'indifférence, du mépris pour les autres qu'ils voudront humilier, abaisser, tuer pour pouvoir satisfaire leur illusion de toute-puissance. Si une telle extrémité n'est pas atteinte¹⁹, il n'y aura, au mieux, que de la méfiance et de la peur réciproque. Chacun verra dans l'autre un ennemi potentiel, susceptible de l'empêcher de parvenir à sa jouissance solitaire (ou en petits groupes). L'envie destructrice régnera en maître. Le tissu social se déchirera profondément et le temps du citoyen sera révolu.

Détaché du collectif, haïssant ou méprisant les autres, incapable d'amour et de pensée, centré sur son corps et sur ses appétits matériels, vivant dans l'immédiat, l'être humain s'est progressivement déshumanisé. Il ne sait plus sublimer, il ne veut plus vivre en société. Le politique et la politique lui sont devenus des « terres étrangères ». Être citoyen ne l'intéresse plus, consommer devient son seul mot d'ordre et son seul horizon.

Heureusement, l'histoire ne se termine jamais et le nouveau capitalisme qui a creusé les inégalités et institué la précarité généralisée commence à montrer sa face véritablement monstrueuse. Les dominants et les dirigeants ont oublié une loi de l'histoire : la tendance prévalente finit toujours par accoucher de son contraire et par susciter des résistances. Il aurait dû se souvenir que la montée de la bourgeoisie avait fait le lit du prolétariat qui ne voulait pas de la « cage de fer », pour reprendre l'expression de M. Weber, qui lui avait été préparée. De la même manière, à l'heure actuelle, ce capitalisme est en train d'engendrer de nouvelles couches sociales, peut-être même de nouvelles classes sociales qui prennent graduellement conscience du sort qui leur est réservé si elles n'opposent aucun refus. Certes, cette résistance n'est pas organisée, elle n'a pas trouvé sa ligne directrice, elle demeure chaotique. Il n'empêche que des groupes se rebellent, que l'économie solidaire se développe, que de nouveaux rapports d'amitié et d'amour se mettent en place même s'ils ne triomphent pas. Eros n'a pas dit son dernier mot. Les individus commencent à ne plus vouloir être des objets instrumentalisés et à investir à nouveau le politique. Certes ces tentatives sont erratiques mais elles sont nombreuses et la société contemporaine n'est pas totalement à la dérive. Il faudrait une autre étude pour analyser finement cette résurgence d'une société civile effervescente. Nous concluons simplement que la propension à transformer le citoyen en pur consommateur a sans doute ses beaux jours derrière elle.

19. Il faut pourtant la concevoir car, comme l'écrivait fort bien F. H. Bradley : « Quand les choses sont mauvaises, il est bon de connaître le pire » (*Where everything is bad it must be good to know the worst*), cité dans T. W. Adorno, *Minima moralia*, Paris, Payot, 1991, p. 81.

Cela étant, il est impossible, à l'heure où nous l'écrivons, de prophétiser le retour d'un citoyen conscient de ses droits et de ses devoirs et la mise à l'écart du pur consommateur. Car les moments où l'homme libre, croyant en la démocratie, se lève, ont toujours été rares. La révolution française a accouché du bonapartisme, la révolution soviétique du stalinisme, la révolution chinoise d'un capitalisme sans frein. Il n'empêche que si les individus veulent redevenir des sujets, s'ils veulent faire des « progrès vers la spiritualité » (Freud), au sens des progrès de l'esprit humain, s'ils désirent continuer le processus d'humanisation, ils peuvent trouver leur voie même si celle-ci est étroite, difficile à parcourir et remplie de dangers. Les hommes ont toujours su, à un moment ou un autre, relever les défis qui leur étaient proposés. Il n'y a aucune raison pour qu'ils ne puissent pas le faire une fois de plus, car ils n'ont pas totalement oubliés qu'ils sont les enfants de Prométhée.