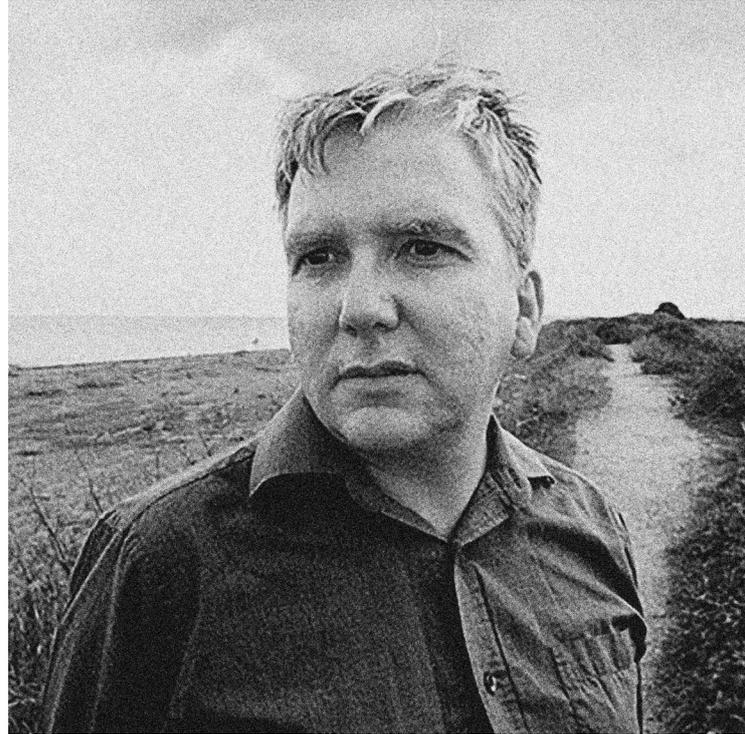


« Post Capitalist Desire », Mark Fisher – Traduction

traduction par Gecko

septembre 2020

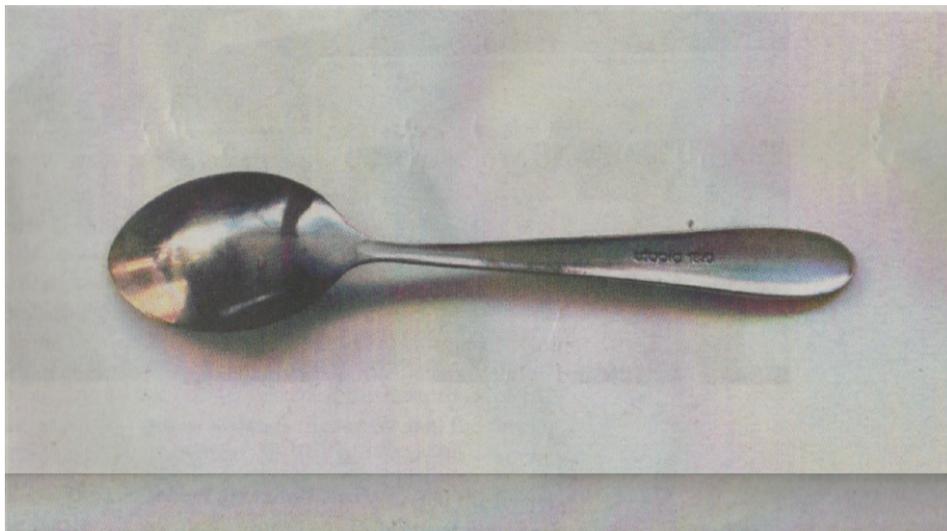
Mark Fisher est un philosophe et critique culturel britannique, né en 1968 et décédé en 2017. Il était connu pour son blog k-punk parlant de la culture populaire ainsi que pour ses écrits dans des journaux comme Wire et The Guardian. Membre du Cybernetic Culture Research Unit de Warwick aux côtés notamment de Sadie Plant et de Nick Land, il est connu pour son apport théorique à l'accélérationnisme et pour avoir développé les concepts de réalisme capitaliste (voir le livre éponyme) et travaillé la notion derridienne d'hantologie. L'article peut être retrouvé en version originale¹.



Peu de temps après le début du mouvement Occupy London Stock Exchange, la romancière reconvertie en politicienne conservatrice, Louise Mensch, a fait un passage remarqué dans l'émission télé *Have I Got News For You?* sur la BBC, au cours de laquelle elle raillait les manifestants en affirmant que l'occupation avait menée aux « plus longues files d'attente jamais vues à Starbucks ». Le problème selon Mensch, c'est non seulement que les manifestants achètent leur café dans une entreprise capitaliste mais, et elle insiste là dessus, qu'ils utilisent également des iPhones. Ce qu'elle insinue est clair : être anti-capitaliste revient à être anarcho-primitiviste. Les remarques de Mensch ont été tournées en dérision, notamment pendant l'émission elle-même, mais les questions qu'elle soulève ne peuvent être écartées si facilement. Si l'opposition au capital n'exige pas le maintien d'une posture anti-technologie et anti-production de masse, pourquoi – dans l'esprit de certains de ses partisans, autant que dans les caricatures produites par des opposants tels que

¹ <https://fisherfunction.persona.co/WEEK-ONE>

Mensch – l'anticapitalisme est-il de nos jours exclusivement identifié à un localisme organiciste ? Nous sommes ici loin de l'enthousiasme de Lénine pour le taylorisme, ou de la célébration du fordisme par Gramsci, ou même de l'investissement soviétique dans la technologie pendant la course à l'espace. Le capital s'est longtemps efforcé de revendiquer le monopole du désir : il suffit de se souvenir de cette célèbre publicité des années 1980 pour les jeans Levi's montrant un adolescent nerveux en train de passer en contrebande une paire de jeans à un poste frontière soviétique. Mais



Utopia, J.D. Wetherspoon tea spoon (2014)

l'émergence des produits électroniques grand public a permis au capital de confondre désir et technologie, de sorte que le désir d'un iPhone paraît désormais automatiquement signifier un désir de capitalisme. Cela peut nous évoquer la célèbre publicité « 1984 » d'Apple qui assimilait les ordinateurs individuel à la libération du contrôle totalitaire.

Mensch n'était pas la seule à moquer ainsi les manifestants pour leur achat d'un café de marque et leur dépendance aux technologies de consommation. Dans le *London Evening Standard*, un chroniqueur déclare que « c'est le capitalisme et la mondialisation qui produisent les vêtements que portent les manifestants, les tentes dans lesquelles ils dorment, la nourriture qu'ils mangent, les téléphones dans leurs poches et les réseaux sociaux qu'ils utilisent pour s'organiser »². Le type d'argument que Mensch et ses collègues réactionnaires ont fait valoir en réponse à Occupy ne sont pas sans rappeler ceux présentés dans les extraordinaires textes anti-marxistes écrits par Nick Land dans les années 1990.

Dans ses théories-fictions, les provocations de Land étaient guidées par l'hypothèse d'une incompatibilité fondamentale entre désir et communisme. Cela vaut la peine que la gauche traite ces textes comme autre chose que des trollbait³ anti-marxistes pour au moins trois raisons. D'abord, parce qu'elles exposent de manière sinistre l'ampleur et la nature des problèmes auxquels la gauche est confrontée. La projection de Land dans un futur proche, notre passé proche, au sein duquel le

2 Ian Birrell, 'Why the St Paul's Rebels Without a Clue Can't Simply Be Ignored', *Evening Standard*, 18 October 2012.

3 Appât provocants visant à susciter une réaction de défense de positions

triomphe du capital est absolu, souligne à quel point cette victoire dépend de la mécanique libidinale des sociétés de publicité et de relations publiques dont les excroissances sémiotiques ont dépouillé les anciens espaces publics. « *Tout ce qui passe par une autre voie que le marché est régulièrement hachuré par l'axiomatique du capital, incrusté holographiquement dans les marques stigmatisantes de son obsolescence. Une publicité négative invasive délibidinise tout ce qui est rendu public, traditionnel, dévot, charitable, autoritaire ou sérieux, les narguant avec l'élégante séduction de la marchandise* »⁴. Land a certainement raison à propos de cette « *publicité négative invasive* » – mais la question reste de savoir comment la combattre. Plutôt que le « no logo », l'appel anticapitaliste pour un retrait de la productivité sémiotique, pourquoi ne pas adopter les mécanismes de production sémiotique-libidinaux au nom d'une contre-image post-capitaliste ? Le « radical chic » n'est pas quelque chose que la gauche devrait fuir – bien au contraire, elle devrait l'accepter et le cultiver. Après tout, le moment de l'échec de la gauche n'a-t-il pas coïncidé avec la montée en puissance de la perception d'une incompatibilité entre « radical » et « chic » ? De même, il est temps de nous réapproprier de façon positive des expressions tournées en ridicule telles que « socialisme des concepteurs » – car c'est l'association de « concepteur » avec « capitaliste » qui a tant fait pour permettre au capital d'apparaître comme la seule modernité possible.

La deuxième raison pour laquelle les textes de Land sont importants est qu'ils exposent la contradiction embarrassante entre les discours de la gauche radicale appelant à la révolution et sa tendance réelle au conservatisme politique et esthétique. Dans les écrits de Land, une force quasi-hydraulique du désir est opposée à l'impulsion de préservation, de conservation et de sauvegarde gauchiste-canutiste. Le délire de dissolution chez Land est comme un autonomisme inversé, dans lequel le capital prend en charge la dynamique créatrice, là où Mario Tronti et Hardt et Negri⁵ l'attribuent au prolétariat/à la multitude.

Écrasant inévitablement toutes les tentatives du « *système de sécurité humain* » pour le contrôler, le capital émerge comme la force révolutionnaire authentique, soumettant tout – y compris les structures de la dite réalité elle-même – à un processus de liquéfaction : « *fusion [meltdown] : syndrome de la Chine planétaire, dissolution de la biosphère dans la technosphère, crise terminale de la bulle spéculative, ultravirus et révolution dépouillée de toute eschatologie chrétienne-socialiste (jusqu'à son noyau brûlant de sécurité en effondrement)* »⁶. Où est la gauche qui peut

4 Nick Land, 'Machinic Desire', in *Fanged Noumena: Collected Writings 1987–2007* (Urbanomic/Sequence, 2010), pp. 341–2. Traduction en français disponible ici : https://eanl.org/articles/machinic_desire_traduction/

5 Auteurs de *Empire* et de *Multitude*

6 Nick Land, 'Meltdown', in *ibid.*, p. 442.

parler avec autant d'assurance au nom d'un futur alien, qui peut célébrer ouvertement, plutôt que pleurer, la désintégration des socialités et des territorialités existantes ?

La troisième raison pour laquelle les textes de Land valent la peine d'être pris en considération est qu'ils supposent le terrain sur lequel la politique opère aujourd'hui, ou sur lequel elle doit opérer si elle veut être efficace – un terrain où la technologie est intégrée à la vie quotidienne et aux corps ; le design et les relations publiques sont omniprésents ; l'abstraction financière jouit d'une domination sur le gouvernement ; la vie et la culture sont subsumées dans le cyberspace et où, par conséquent, le piratage des données prend une ampleur croissante. Il semble que Land, l'avatar du capital accéléré, tende à aller abondamment dans le sens des affirmations de Žižek comme quoi le travail de Deleuze et Guattari serait une idéologie pour les flux déterritorialisants du capitalisme tardif⁷. Mais le problème avec la critique de Žižek est double : premièrement, il prend le capital au mot, en écartant ses propres tendances à l'inertie et à la territorialisation ; ensuite, la position à partir de laquelle cette critique est formulée dépend implicitement de l'attrait de la possibilité d'un retour au léninisme/stalinisme. Dans le sillage du déclin du mouvement ouvrier traditionnel, nous avons trop souvent été contraints à une fausse alternative entre un léninisme ascétique autoritaire qui a au moins fonctionné (au sens qu'il a pris le contrôle de l'État et limité la domination du capital) et des modèles d'auto-organisation politique qui n'ont pas fait grand-chose pour contester l'hégémonie néolibérale. Ce que nous devons construire, c'est ce qui a été promis mais jamais réellement tenu par les différentes « révolutions culturelles » des années 60 : une gauche anti-autoritaire efficace.

Une des raisons pour laquelle les travaux de Deleuze et Guattari continuent d'être des sources d'inspiration majeur aujourd'hui, à l'instar de ceux des autonomistes italiens qui les ont inspiré et qui en ont été à leur tour inspirés, réside dans le fait qu'ils se sont spécifiquement intéressés à ce problème. Il ne s'agit plus maintenant de défendre Deleuze et Guattari comme tels, mais d'accepter que la question qu'ils ont soulevée – le rapport du désir à la politique dans un contexte post-fordiste – est le problème crucial auquel la gauche est désormais confrontée. L'effondrement du bloc soviétique et le reflux du mouvement ouvrier en Occident n'est pas seulement ou même principalement dû à une défaillance de volonté ou de discipline. C'est la disparition même de l'économie fordiste, avec ses structures « disciplinaires » concomitantes, qui signifie que *« nous ne pouvons pas simplement continuer avec les mêmes vieilles formes d'institutions politiques, les mêmes modes d'organisation sociale de la classe ouvrière, parce qu'ils correspondent plus à la forme actuelle et contemporaine du capitalisme et à la hausse des subjectivités qui l'accompagne*

7 Slavoj Žižek, *Organs Without Bodies: Deleuze and Consequences* (Routledge, 2004)

et/ou le contestent »⁸. Il ne fait aucun doute que le langage des « flux » et de la « créativité » s'est désormais appauvri de son appropriation par les « industries culturelles » du capitalisme. La proximité de certains des concepts de Deleuze et Guattari avec la rhétorique du capitalisme tardif n'est pas une marque de leur échec, au contraire, elle témoigne de leur succès à appréhender les problèmes d'organisation politique sous le post-fordisme. Le passage du fordisme au post-fordisme, ou pour reprendre les termes de Foucault-Deleuze, des sociétés disciplinaires aux sociétés de contrôle, implique certes une mutation de la libido – une intensification du désir de biens de consommation, financé par le crédit – mais cela ne veut pas dire qu'elle peut être combattue en réaffirmant la discipline ouvrière. Le post-fordisme a vu la décomposition de la vieille classe ouvrière – qui, du moins dans le Nord développé, n'est plus concentrée dans les usines et dont les formes d'action revendicative ne sont par conséquent plus aussi efficaces qu'elles ne l'étaient autrefois. Dans le même temps, les attractions libidinales du capitalisme de consommation devrait être opposés à une contre-libido et pas simplement à un amortisseur libidinal.



Office Space, Mike Judge (1999)

Cela suppose pour la politique d'accepter la nature essentiellement inorganique de la libido, telle que décrite (entre autres) par Freud, les surréalistes, Lacan, Althusser et Haraway, ainsi que Deleuze et Guattari. La libido inorganique est ce que Lacan et Land appellent la pulsion de mort : non pas un désir de mort, d'extinction du désir dans ce que Freud appelait le principe du Nirvana, mais une force morbide active, définie par sa tendance à s'écarter de toute régulation homéostatique. En tant que créatures désirantes, nous sommes nous-mêmes ce qui perturbe cet équilibre organique.

8 Éric Alliez, in 'Deleuzian Politics? A Roundtable Discussion: Éric Alliez, Claire Colebrook, Peter Hallward, Nicholas Thoburn, Jeremy Gilbert (chair)', *New Formations* 68:1, Deleuzian Politics?, p. 150.

La nouveauté du récit historique tel que conté dans *L'Anti-Œdipe* se situe dans la manière dont il combine celui de la libido inorganique avec la notion hégélienne-marxiste selon laquelle l'histoire a une direction. Cela implique entre autres qu'il est très difficile de remettre cette libido inorganique historiquement usinée dans sa boîte : si le désir est une force historico-machinique, son apparition modifie la « réalité » elle-même ; la supprimer revient soit à un renversement massif de l'histoire, soit à une amnésie collective à grande échelle, voire les deux.

Pour Land, cela signifie que « *post-capitalisme n'a pas de réelle signification si ce n'est la fin du moteur du changement* »⁹. Cela nous ramène à Mensch, et nous pouvons maintenant voir que le défi consiste à imaginer un post-capitalisme à la mesure de la pulsion de mort. Pour le moment, une trop grande partie de l'anticapitalisme semble tournée vers l'impossible poursuite d'un système social orienté vers le principe Nirvana de la quiescence [tranquillité] totale – précisément le retour à un équilibre primitiviste mythique dont se moque Mensch. Mais un tel retour au primitivisme exigerait au choix une apocalypse ou la mise en place de mesures autoritaires – de quelle autre manière pouvons nous chasser la pulsion de mort ? Et si l'équilibre primitiviste n'est pas ce que nous voulons, alors nous devons absolument exprimer ce que nous voulons – ce qui signifie désarticuler la technologie et le désir du capital.

Compte tenu tout ce que nous venons de voir, il est temps de réfléchir à nouveau dans quelle mesure le désir de Starbucks et d'iPhones est vraiment un désir de capitalisme. Ce qui est intéressant dans le phénomène Starbucks, en fait, c'est la façon dont la condamnation de la chaîne fait étrangement écho aux attaques stéréotypées contre le communisme : Starbucks est générique, homogène, il écrase l'individualité et l'initiative. Alors que dans le même temps, ce type d'espace générique – et évidemment pas le café médiocre et hors de prix – est clairement à l'origine du succès de Starbucks. À présent, au lieu de trouver une imbrication inévitable entre le désir de Starbucks et le capitalisme, il s'avère que Starbucks nourrit des désirs qu'il ne peut satisfaire que de manière provisoire et insatisfaisante. En bref, et si le désir de Starbucks était un désir frustré de communisme ? Car quel est ce « troisième lieu » offert par Starbucks – qui ne serait ni le domicile, ni le travail - sinon une préfiguration dégradée du communisme lui-même ? Dans son essai provocateur “Utopia as Replication” – initialement intitulé “Wal-Mart as Utopia” – Jameson nous met au défi d'appréhender la chaîne commerciale Walmart, objet de dégoût anticapitaliste emblématique :

« à la façon d'une expérience de pensée – non, à la manière grossière mais pratique de Lénine, en tant qu'institution confrontée à ce que (après la révolution) nous pouvons « éliminer ce qui mutile

9 Nick Land, 'Critique of Transcendental Materialism', in *Fanged Noumena*, p. 626

capitalistiquement cet excellent appareil », mais plutôt comme ce que Raymond Williams appelle l'émergence, par opposition au résiduel – la forme d'un futur utopique qui se profile à travers la brume, que nous devons saisir comme une occasion d'exercer plus pleinement l'imagination utopique, plutôt que comme une occasion de jugements moralisateurs ou de nostalgie régressive »¹⁰

L'ambivalence dialectique à laquelle Jameson invite à l'égard de Walmart – « *admiration et jugement positif... accompagnée de... condamnation absolue* » – est déjà manifestée par les clients de Walmart et de Starbucks, dont beaucoup sont parmi les critiques les plus acerbes de ces marques, même s'ils les utilisent d'ordinaire. Cet anticapitalisme de consommateurs dévots est à l'opposé de la prétendue complicité avec le capitalisme que Mensch voit chez les manifestants anticapitalistes.

Pour Deleuze et Guattari, le capitalisme se définit par la façon dont il engendre et inhibe simultanément les processus de déstratification. Pour reprendre leur célèbre formule, le capitalisme déterritorialise et reterritorialise en même temps ; il n'y a pas de processus de décodage abstrait sans un recodage réciproque via la personnalisation névrotique (œdipianisation) – d'où la disjonction du début du XXI^e siècle entre le mouvement massif d'abstraction du capital financier d'une part, et la culture de la personnalité œdipienne d'autre part. Le capitalisme est une évasion nécessairement ratée du féodalisme qui, au lieu de détruire l'encastement, reconstitue la stratification sociale dans la structure de classe. C'est seulement à partir de ce modèle que l'appel de Deleuze et Guattari à « *accélérer le procès* » prend son sens. Cela ne signifie pas accélérer sans discernement une partie ou l'ensemble du capitalisme bon gré mal gré, dans l'espoir de le voir s'effondrer ainsi. Cela signifie plutôt accélérer les processus de déstratification auxquels le capitalisme ne peut que faire obstacle. Une des vertus de ce modèle est qu'il place le capital, et non son opposant, du côté de la résistance et du contrôle. Les éléments réactionnaires au sein du capitalisme ne peuvent concevoir la modernité urbaine, le cyberspace et le déclin de la famille qu'à la façon d'une dégénérescence de la communauté organique mythique. Mais ne pouvons-nous pas concevoir sous le capitalisme la culture de consommation des plats cuisinés, des fast-foods, des hôtels anonymes et de la vie de famille en désintégration comme un pâle pré-écho du champ social précisément imaginé par les premiers planificateurs soviétiques tels que L. M. Sabsovich ?

S'appuyant sur toute une tradition de rêves socialistes de collectivisme domestique, Sabsovich a imaginé la coordination de toutes les opérations de production alimentaire afin de transformer les produits alimentaires crus en repas complets, livrables à la population dans les cafétérias urbaines, les salles à manger communes et le lieu de travail en prêt-à-manger au moyen de petits récipients.

10 Fredric Jameson, 'Utopia as Replication', in *Valences of the Dialectic* (Verso, 2009), p. 422.

Pas de courses, pas de repas à préparer, pas de cuisine. Une industrialisation similaire à celle du blanchissage, de la confection, de la réparation et même du nettoyage de la maison (avec des appareils électriques) permettrait à chaque personne d'avoir une chambre-salon, libre de tout entretien. La Russie deviendrait en fait une vaste chaîne hôtelière gratuite¹¹.

Le système soviétique n'a pas pu mettre en œuvre cette vision, mais peut-être qu'une telle réalisation nous attend encore, à condition que nous acceptions que ce *pour quoi* nous nous battons n'est pas un « retour » aux conditions essentiellement réactionnaires de l'interaction face à face, « *une lignée de paysans racialement purs creusant la même parcelle de terre pour l'éternité* »¹² ou ce que Marx et Engels appelaient « *l'idiotie de la vie rurale* », mais plutôt la construction d'une modernité alternative dans laquelle la technologie, la production de masse et les systèmes de gestion impersonnels sont déployés dans le cadre d'une sphère publique rénovée. Ici, public ne veut pas dire État, et le défi est d'imaginer un modèle de propriété publique qui va au-delà de la centralisation étatique à la manière du XXe siècle. Il y avait des indices, peut-être dans les merveilles architecturales des dernières années du bloc soviétique photographiées par Frédéric Chaubin : « *des bâtiments conçus à la charnière de différents mondes, dans lesquels le futurisme de science-fiction se conjugue au monumentalisme* », « *quasi-psychédélique, crypto-Pop* »¹³. Alors que Chaubin voit ces bâtiments comme une efflorescence temporaire dues au pourrissement du système soviétique, ne pouvons-nous pas les saisir plutôt comme des vestiges d'un avenir post-capitaliste encore à réaliser dans lequel désir et communisme se réconcilient joyeusement ? « *Ni modernes, ni postmodernes, comme les rêves flottants librement, ils se profilent à l'horizon comme des pointeurs vers une quatrième dimension* »¹⁴.

11 Richard Stites, *Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution* (Oxford University Press, 1989), p. 199.

12 Nick Land, 'Making it with Death: Remarks on Thanatos and Desiring-Production', in *Fanged Noumena*, p. 281.

13 Frédéric Chaubin, *CCCP: Cosmic Communist Constructions Photographed* (Taschen, 2010), p. 15, 9

14 Ibid., p. 15.