

## Le non-lieu des intellectuels

Jean-Philippe Warren

Volume 47, Number 2 (268), May 2005

L'intellectuel sans domicile fixe...

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/32868ac>

[See table of contents](#)

---

### Publisher(s)

Collectif Liberté

### ISSN

0024-2020 (print)

1923-0915 (digital)

[Explore this journal](#)

---

### Cite this article

Warren, J.-P. (2005). Le non-lieu des intellectuels. *Liberté*, 47(2), 20–34.

## Le non-lieu des intellectuels

Jean-Philippe Warren

En s'efforçant de pourfendre les lieux communs, de dénoncer les clichés et les stéréotypes sur lesquels repose l'exclusion ou l'exploitation de certains groupes sociaux, les intellectuels ont longtemps cherché à définir des lieux que les individus pourraient habiter en commun, dans la communion à quelque idéal absolu et universel. En affirmant un tel fait, nous ne saurions céder à une mystique héroïque de l'intellectuel ; dans l'histoire occidentale, il y a eu un Carl Schmitt pour chaque Émile Zola, un Jean-Paul Sartre aveugle pour chaque Jean-Paul Sartre critique, et il serait par conséquent futile de chercher à faire égaliser engagement dans la Cité (ou volonté du bien commun, ou humanisme) et émancipation sociale (ou lucidité, ou conscience plus forte). Les intellectuels ont souvent succombé à la tentation de se faire censeurs, bourreaux, grands prêtres, prophètes. Après avoir tant écrit sur la mécanique du totalitarisme et après avoir savamment décortiqué les causes sociales, politiques et nationales de la folie fasciste, Hannah Arendt plaidait pour une éthique de l'intelligence. Or, dans d'autres textes, elle citait, en modèle d'une intelligence supérieure, Martin Heidegger. L'exemple était on ne peut plus mal choisi.

Comme tout le monde sait, le terme « intellectuel » apparaît comme une insulte lancée au *monde académique* par le *monde militaire* (selon une vue de l'esprit, puisque les deux mondes étaient en fait fortement entremêlés) au moment où éclate l'affaire Dreyfus en France. Les intellectuels, ce sont ceux qui font découler leurs actions politiques de principes abstraits, à une époque où les faits bruts, selon une doctrine nietzschéenne de plus en plus dominante, doivent prévaloir. Les valeurs modernes, répète-t-on à droite et à l'extrême-gauche, sont en déroute, comme autant d'étoiles vacillantes et tourbillonnantes ; le manteau de la nuit

recouvrant de plus en plus le ciel des idées, nul ne sait plus comment s'orienter dans ces ténèbres, sinon à prendre pour boussole la seule efficence, la seule opérativité. Quand on ne sait plus définir le juste ou le vrai, il reste possible de se situer au-delà du bien et du mal et de reconnaître désormais comme juste, vrai et bien ce qui assure le libre déploiement des forces économique, militaire et sociale. Cela explique la tournure originale du discours des antidreyfusards, à la fois hautement moral (par des incantations patriotiques et religieuses) et pourtant tout à fait prosaïque dans son fonctionnement propre (culte de la puissance, éloge de l'état de fait, organicisme explicite, célébration de l'autorité).

Tout autant que les *intellectuels* antidreyfusards, les *intellectuels* dreyfusards reprenaient des postures et des attitudes propres à l'Église catholique envers laquelle ils se disaient pourtant farouchement critiques. La France a produit la catégorie des intellectuels parce que les écrivains engagés ont voulu se substituer à la catégorie des prêtres et devenir l'Église d'une société sans Église et faire de leur discours la religion d'une société sans religion. Il est symptomatique de noter à cet égard que le fondateur supposé de la discipline sociologique, Auguste Comte, mort en 1857, ait plaidé à la fois pour l'établissement d'une connaissance strictement positive de la réalité sociale et pour la fondation d'une Église nouvelle, dont il s'affirmait assez étonnamment le grand prêtre et pour laquelle il s'est attaché à stipuler toute une série de rites et de dogmes. Cette assimilation de l'univers religieux par les intellectuels français allait les conduire à assumer trois caractéristiques de l'Église catholique. En premier lieu, une acceptation de la hiérarchie, selon laquelle la valeur d'une parole dépend de la position de prestige occupée par la personne engagée dans le champ social, position sanctionnée dans la plupart des cas par une compromission avec les pouvoirs ou les contre-pouvoirs. En second lieu, l'affirmation d'un discours de vérité, discours lié d'ordinaire à une critique sociale et donc à une posture prophétique, au foyer duquel se trouvent célébrées les grandes valeurs modernes (perverties ou

non, cela n'a ici aucune importance) de la liberté, de l'égalité et de la fraternité. Enfin, de manière aussi fondamentale, dans le mariage des deux premières caractéristiques, une insistance sur la dimension transcendante de l'activité intellectuelle, située au faite du monde politique, comme conscience critique des sociétés démocratiques et appel à leur incessant dépassement. Dans l'affrontement, propre à la Troisième République, du républicanisme et du traditionalisme, on ne saurait trop distinguer par conséquent les uns et les autres seulement par l'analyse de la forme de leur discours.

Le lieu des intellectuels a toujours été, par essence, institutionnel, idéologique et politique. Or, ce lieu est menacé par une configuration nouvelle du champ de l'intervention sociale, celui-ci étant transformé dans un sens organisationnel, pragmatique et utilitariste. Si le métier d'intellectuel est devenu si dur à exercer, c'est que les lieux que les intellectuels avaient pour habitude d'habiter et de hanter sont en voie de disparaître, et ce, au moment même où la société n'a jamais été aussi bavarde et prolixe, et où les tribunes les plus nombreuses et les plus diverses accueillent un nombre toujours croissant d'opinions et de propositions. Autrement dit, l'intellectuel est renvoyé de plus en plus vers un non-lieu, comme celui illustré par les stations de métro, les centres d'achats ou les aéroports, ces mondes où personne ne vit mais par où nos vies désormais transitent.

Afin de mieux faire ressortir cette métamorphose de notre univers social, il est approprié d'user d'une analogie avec la mutation de la nature en environnement. Assez curieusement, les organismes ayant pour mission de sensibiliser la population aux problèmes liés à la pollution et au gaspillage des ressources ne parlent plus de protéger la nature mais de protéger l'environnement. Il y a là davantage qu'une simple substitution d'un mot pour un autre et la synonymie n'est qu'apparente. Dans leur volonté de protéger les forêts ou les rivières, les groupes écologiques ont

sacrifié une certaine conception du rapport des personnes au monde. Déjà, il semble bien que le mot nature ait perdu beaucoup de son sens ancien : quand des excursionnistes parlent d'aller faire une promenade en nature, ils sont conscients que le parc national qu'ils visitent constitue une réserve entre les frontières délimitées de laquelle la chasse est interdite, la pêche est contrôlée, où les déplacements sont balisés par des sentiers hors desquels il est interdit de s'aventurer, où les feux sont seulement autorisés dans les BBQ et les « besoins naturels » sont seulement permis dans les toilettes hygiéniques prévues à cette fin. Il est stipulé à l'entrée du parc qu'il est nécessaire de garder la nature « propre » et que le « camping sauvage » doit être civilisé. On avouera que ce genre de nature n'en est plus une que de nom.

Les sociétés dites primitives concevaient la nature comme cosmos, c'est-à-dire comme une réalité qui faisait corps avec le reste de la société. Ce cosmos indiquait un ordre transcendant que les mythes tentaient d'énoncer à leur manière, mais cette transcendance était aussi très concrète et présente. Les rites des peuples amérindiens, par exemple, voyaient, entendaient et... mangeaient ! Il ne sert à rien d'insister. Qu'il suffise de dire que cet entremêlement du monde des hommes et du monde extérieur dans la perspective du cosmos était institué par une essentialisation de ces rapports et par une fixation aux origines qui rendait ces peuples méfiants du changement. L'histoire n'existe pas dans les sociétés dites primitives, non pas parce qu'elles ne connaissent pas l'évolution, mais parce que cette évolution est sans cesse niée par l'invocation du mythe et l'institution du rite.

La transformation du cosmos en nature a constitué, pour la conscience européenne, une véritable révolution. L'être humain étant désormais défini comme un être de raison, le rapport au monde va en être radicalement bouleversé. D'une part, la nature va être projetée complètement en dehors de la personne humaine, en situation de pure extériorité, le corps devenant, par exemple, une

simple machine aux rouages et aux ressorts plus ou moins complexes. René Descartes a illustré admirablement cette transformation, lui qui s'imaginait que la spécificité humaine était tout entière concentrée dans la faculté pensante et que, subséquentement, le corps humain pouvait être assimilé à un automate comme il s'en concevait alors pour l'amusement des gens de la cour. Si cela valait pour le corps, cela valait *a fortiori* pour la création dans son ensemble. D'autre part, la nature va être universalisée par l'usage de la raison, dont le paradigme est à cette époque mathématique. Le mouvement des astres va être ainsi traduit dans le langage des lois physiques, tout comme plus tard, par exemple, les propriétés des matériaux vont l'être dans le langage des lois chimiques. Ce qui est à retenir ici, c'est le caractère de mise au silence de ce qui se posait autrefois comme cosmos. La nature n'a plus rien à dire aux individus modernes. L'émeraude n'est plus sacrée, le papillon n'est plus poétique, l'orchidée n'est plus mythique. La nature est pure chose, sans connotation immanente, sans sens propre et spontané. L'Homme de raison peut donc se tenir devant elle comme le conquérant devant sa capture et chercher à la dominer de toute sa puissance rationnelle : avec la modernité, la nature devient un objet à étudier (par le développement des sciences de la nature) et un objet à exploiter (par le développement des outils de transformation des ressources naturelles propres au système capitaliste).

Nous assistons depuis cent ans à la lente et douloureuse réalisation de l'effondrement du projet moderne. Il est de plus en plus évident que la nature ne saurait plus être conçue comme radicalement extérieure et fondamentalement uniforme, et d'abord parce que l'exploitation de la nature engendre divers problèmes qui menacent le confort, sinon la possibilité, de la vie sur Terre, mais surtout parce que les individus ne se conçoivent plus habitant la nature, celle-ci ayant été refoulée si loin du monde humain sous sa forme la plus visible (les forêts, les rivières, les montagnes) qu'elle ne peut plus servir à nommer le lieu dans lequel ils gravitent ;

le monde humain est devenu presque tout entier un artifice ; notre vie se passe presque entièrement dans un univers régulé et contrôlé, des systèmes d'air climatisé de nos édifices à bureaux jusqu'aux espaces aseptisés de nos maisons, en passant par la disparition des saisons de nos supermarchés (où l'on trouve des fraises fraîches en janvier). La nature est devenue un simple décor. Cela apparaît clairement pour qui visite les magasins d'aliments naturels : l'eau qu'on y vend en bouteille est filtrée, purifiée, traitée et minéralisée, le lait de chèvre qu'on y trouve est sans lactose et sans gras, etc., mais surtout, ce qui surprend, c'est l'incroyable quantité de suppléments vitaminés, de pilules, de pastilles et de capsules, avec, à chaque fois, comme dans une pharmacie, leurs prescriptions, leurs instructions, leurs dosages et leurs propriétés médicinales, curatives ou thérapeutiques. La médecine dite douce n'a jamais autant ressemblé à la médecine tout court. Peu importe si le patient est soumis à l'impératif de régler sa vie, dans un cas, sur une absorption finement quantifiée de bêta-carotène, d'oméga-3 et de bénécol, la démarche demeure la même : l'individu doit traiter son corps comme une machine ayant besoin d'une dose quotidienne ou hebdomadaire de suppléments alimentaires (ampoules de ginseng) ou de spiritualité (une heure de yoga).

L'environnement n'est pas la nature, et ce, en vertu de la relation spécifique qui lie les individus au monde ; d'une part, l'individu fait partie de l'environnement, alors que la nature lui était extérieure, d'autre part, la nature était un fait brut, réglé par des lois implacables, alors que l'environnement, quoique connaissant lui aussi des lois, est une réalité sociale, c'est-à-dire un artifice en somme, et qu'il existe donc de multiples environnements là où les modernes avait postulé qu'il n'existait qu'une nature. C'est ainsi que nous habitons, selon les circonstances, des environnements dont les conditions sont absolument spécifiques. Citons, parmi d'autres exemples, l'environnement climatique, l'environnement de travail, l'environnement financier, l'environnement politique,

l'environnement urbain, l'environnement culturel, l'environnement familial, l'environnement scolaire. Ainsi l'enfant qui fréquente une école s'insère-t-il à l'intérieur d'une niche écologique qui fonctionne selon sa propre logique et dans laquelle l'on retrouve des règles et des principes qui ne s'appliquent nulle part ailleurs. Ainsi en est-il d'un guitariste de jazz qui veut percer dans l'environnement de la scène musicale montréalaise. Ce qu'il importe de retenir ici, c'est le fait que nous ne pouvons plus échapper de vivre dans des environnements; c'est que nous sommes désormais condamnés à passer nos vies dans des environnements; c'est qu'il n'est plus d'en dehors de ces systèmes, parce que nous n'avons plus rien qui se pose en altérité au monde humain. Le monde, la nature, la société, tous ces mots modernes sont maintenant sans pertinence (bien que nous continuions par habitude à les utiliser) parce que les réalités anciennes qu'ils désignaient ont été englouties, et nos existences humaines ont été violemment projetées dans une configuration inédite du rapport à la réalité dont nous avons du mal encore à évaluer les conséquences — et d'abord, puisque c'est le sujet qui, ici, nous intéresse au premier chef, pour les intellectuels.

Ces environnements sont caractérisés par deux stratégies potentielles (stratégies qui tiennent justement au fait que tout environnement est d'abord et avant tout une réalité sociale): soit le contrôle, soit l'adaptation. Un groupe (ou un individu, quoique ce soit souvent céder au donquichottisme) peut choisir d'agir sur l'environnement de manière à modifier ses conditions internes. C'est ainsi que l'on s'affaira à modifier les divers paramètres des environnements, de la même manière que l'on peut climatiser l'air ou *musiquer* les ascenseurs. Les sciences sociales ont été récemment recyclées dans cette entreprise prométhéenne — et virtuellement paranoïaque — de contrôle, c'est-à-dire de réduction de la complexité du réel au profit de prévisions, de calculs, de variables, de pronostics, de diagnostics; désormais, il leur est demandé de fouiller la boîte à outils de plus en plus gigantesque



de leurs techniques afin d'en extraire les capacités de gestion organisationnelle les plus susceptibles d'optimiser les conditions environnementales des différentes niches écologiques. L'étude de la réalité sociale est l'étape préliminaire de leur mobilisation opérationnelle et fonctionnelle, avec ce résultat de plus en plus aberrant qu'elles produisent la réalité sociale au moment où elles tentent de la décrire. L'environnement scolaire, par exemple, composé d'un horaire négocié par les avocats des syndicats, d'un programme pédagogique produit dans les arcanes du ministère de l'Éducation, d'une cafétéria supervisée par des diététistes et d'une programmation élaborée à travers des pressions multi-formes, est tout autant un objet d'étude pour les praticiens des sciences sociales qu'un produit sans cesse re-manufacturé dans les usines du savoir technocratique. C'est en ce sens que l'on peut dire que l'environnement n'est pas d'abord une réalité humaine mais une réalité sociale. Il est moins un héritage que la projection toujours renouvelée d'une rage de contrôle.

La deuxième stratégie consiste à s'adapter à l'environnement. Tout environnement se présente en effet comme faisant système avec tous les autres. Que ce soit directement ou par quelque effet papillon, chaque environnement est branché sur l'ensemble des environnements qui composent, moins par intégration que par simple juxtaposition, la totalité du système social. L'environnement familial influe sur l'environnement scolaire, qui lui-même influe sur l'environnement de travail, qui influe sur l'environnement financier, qui influe sur l'environnement familial, et ainsi de suite, de manière hautement cybernétique. Il est impossible dans ces conditions de prévoir, contrôler, gérer et organiser parfaitement, de manière efficace et fonctionnelle, l'écologie des différents systèmes. Et ceux-ci échappent à l'action des organisations et des individus, non seulement en vertu de leur complexité propre, qui est en son fond la complexité de la nature humaine elle-même, mais en vertu de l'obligation de prendre en compte la transformation constante des environnements sous l'action frénétique des décisions prises

par la somme des organisations et des individus. Ainsi, par exemple, l'individu peut agir théoriquement pour modifier son environnement familial, mais si cet environnement familial est conditionné par un environnement médiatique sur lequel l'individu n'a aucune emprise, alors ce dernier est dépourvu de possibilité d'action. Il ne lui reste donc d'autre choix que de s'adapter aux environnements dans lesquels il évolue. Comme une bête.

La sociologie du risque fait son pain et son beurre de cette nouvelle attitude et de cette nouvelle philosophie. Elle s'occupe à calculer et à supputer les coûts et les bénéfices probables de l'inadéquation entre nos actions et les environnements dans lesquels nous gravitons. Elle cherche, en d'autres termes, à évaluer les répercussions de ce que nous faisons en mesurant comment ce que nous faisons se retourne contre nous à travers les conséquences que nos actions ont sur les systèmes écologiques. Dans l'environnement de la mondialisation financière, par exemple, les taux d'imposition élevés aux entreprises provoquent *naturellement* un exode des sièges sociaux et une fuite du capital financier national vers des microclimats plus cléments (lire ici : les paradis fiscaux). Dans l'environnement professionnel, autre exemple, l'absence de musique d'ambiance entraîne *naturellement* une diminution du rythme de travail. Il y a donc risque, dans le premier exemple, d'une dé-capitalisation nationale, et, dans l'autre exemple, d'une baisse de la productivité de l'entreprise. La sociologie du risque va donc pouvoir trouver un terrain d'exercice immense, à proprement dire illimité, à l'application de sa perspective opérationnelle et régulatrice (des comportements sexuels à risque des adolescents aux législations à risque des États protectionnistes, aux conduites à risque des automobilistes de la région métropolitaine).

En m'appuyant sur la théorie de la postmodernité de Michel Freitag, j'ai tenté de démontrer ailleurs comment la nécessité de s'adapter est concomitante de la transformation de l'avenir en futur. J'y défendais l'idée, en paraphrasant Freitag, d'une modification de

notre rapport au temps. L'avenir était entendu autrefois comme une plage ouverte aux aspirations du présent ; le futur est, quant à lui, un avenir déjà cristallisé, réifié, appréhendé, c'est-à-dire *un avenir déjà arrivé* ou encore *un présent venu de l'avenir*. L'avenir, c'était, dans l'esprit des modernes, un inconnu, un mystère, une plage d'impossibles qui faisait des êtres humains les maîtres de leur destinée. Le futur, par contraste, c'est ce simple prolongement des courbes statistiques du présent, tout entier réduit aux calculs, à la prévisibilité, aux projections et aux prospectives. On peut rire de la critique lancée par l'opposition libérale de l'époque à la face du gouvernement péquiste qui tentait de gérer la crise du verglas : le gouvernement était coupable, disait-on, de n'avoir pas prévu une telle tempête. S'il l'avait prévu, alors il aurait été possible de se préparer à recevoir efficacement le mystère de l'avenir en organisant le présent en fonction du futur. Cet exemple peut être élargi à l'ensemble de nos actions sur le monde. À 17 ans, il faut penser à cotiser à ses fonds de retraite ou aux conséquences de ses habitudes alimentaires sur son taux de cholestérol dans trente ans ; l'État provincial doit planifier les politiques d'immigration en fonction des courbes déclinantes de natalité et établir les quotas des écoles techniques en fonction des besoins pronostiqués des industries de pointe ; les grandes corporations doivent prévoir les conséquences de la montée en puissance du capitalisme chinois et évaluer l'impact à long terme de la hausse du prix du pétrole ; etc.

Je disais au début de cet essai que les intellectuels n'ont plus de lieu et que c'est cet exil, ou cette expropriation si l'on préfère, qui explique le malaise de beaucoup de militants et de groupes engagés actuellement. La transformation du monde naturel et social en environnement n'enlève pas la parole aux intellectuels, elle leur enlève bien davantage, c'est-à-dire leur territorialité. Jadis les intellectuels se tenaient en extériorité face à la société parce que au-dessus (au faite de l'institutionnalisation politique) ; aujourd'hui, leur extériorité tient au fait qu'ils se retrouvent à côté de la société et qu'ils survivent simplement désormais trop souvent

comme folklore, comme loisir, comme décoration, ou pis : comme lobby. Les résistants bâillonnés de la Russie communiste pouvaient au moins se consoler d'entretenir un dialogue avec l'écho de leur cri ; les résistants contemporains, dans la mesure, et dans la mesure seulement où ils fondent leur critique sur le lieu perdu de la modernité (en évoquant les idoles répudiées ou dévoyées de l'égalité et de la liberté), peuvent bien être actifs et loquaces comme jamais sans doute ils ne l'ont été, ils peuvent bien être présents sur la place publique pour dénoncer les ratés de la société post-industrielle : ils seront écoutés seulement s'ils deviennent citoyens du continent nouveau de la postmodernité et renient leurs origines. Il ne leur viendra pas à l'idée d'habiter leur exil.

Trois caractéristiques des environnements enlèvent aux intellectuels le sens et la portée de leurs dires. D'abord, la nécessité du contrôle et de l'adaptation est en phase avec la montée d'une nouvelle classe de techniciens, d'experts et de spécialistes qui parlent le langage de l'efficacité et de l'opérativité. Les intellectuels ne cherchent pas à établir les conditions optimales de conservation du fromage mozzarella dans les supermarchés. Ils ne visent pas à supputer les coûts sur le système de santé canadien d'une hausse de 0,3 % du taux d'obésité chez les 15-25 ans. Dans les officines du pouvoir étatique ou les bureaux des corporations, ils n'ont rien à dire du point de vue de l'organisation fonctionnelle des systèmes écologiques — sinon comme groupes d'intérêt et de pression, dans lesquels les intellectuels peuvent œuvrer à dénoncer les ratés du système (les pauvres, les femmes monoparentales, les minorités visibles) mais sans être capables d'articuler aucune politique concrète (sauf à chanter quelque chanson de John Lennon).

Ensuite, seconde caractéristique, le temps des intellectuels est l'avenir, ce qui explique leur posture d'ordinaire prophétique. Mais l'avenir n'existe plus, il a été aboli au profit du futur et les intellectuels sont donc sans capacité véritable d'imaginer une

société radicalement différente, sauf sur un mode utopique justement totalement discrédité. La société que nous avons sous les yeux est la seule que nous pouvons pour l'instant imaginer — avec un peu plus ou un peu moins d'État, avec des syndicats un peu plus ou un peu moins puissants, avec des taux de chômage nationaux un peu plus ou un peu moins élevés, avec une démocratie un peu plus ou un peu moins représentative. L'individualisme ne disparaîtra pas de sitôt, ni la société de consommation, ni l'économie capitaliste, ni l'État providence, ni le système électoral parlementaire. La seule chose que les intellectuels qui s'acharnent à se situer à ce niveau d'analyse peuvent affirmer en ces circonstances, c'est que tout n'est pas parfait. Comme discours critique, on a déjà vu mieux !

La troisième caractéristique est peut-être moins évidente mais tout aussi importante pour comprendre le non-lieu que sont forcés d'habiter désormais les intellectuels. Le triomphe de la théorie des systèmes écologiques (comme de toute théorie des systèmes) correspond à la dissolution de l'idée de synthèse qu'avait portée la philosophie moderne. La société moderne avait son unité dans la conviction de l'universalisme de la Raison humaine, et c'est du haut de cette conviction que pouvaient parler les intellectuels. Quand la Raison s'abolit en rationalités instrumentales, ponctuelles et opératoires, c'est la nécessité même d'une synthèse qui semble devenir superfétatoire. Le système se tient comme un tout, non pas en vertu de l'idée régulatrice et directrice que les hommes s'en font au niveau le plus abstrait (autrefois, on disait au niveau de la doctrine), mais à travers le simple équilibre des atomes qui se lient, s'entrechoquent et s'attirent et se repoussent dans les limites de celui-ci. Le système social (en général, et chaque système écologique en particulier) ne peut donc plus être conçu comme la somme de ses parties en tant qu'entités propres, distinctes et essentielles, puisque ces parties n'ont plus de consistance en soi ; il doit donc d'abord être pensé en termes de flux, de réseaux, de liaisons, de relations, d'interactions et de médiations. Pour l'environnement naturel, cela veut dire, par exemple, qu'il n'y a plus de

rivières mais seulement des kilowatts, ou qu'il n'y a plus de couche d'ozone mais que des probabilités statistiques de cancer de la peau. Pour les intellectuels, cela veut dire qu'il n'est plus possible de penser la société comme société. Car il n'y a plus de société.

Tout ce que je viens de dire explique pourquoi nous assistons à une virtuelle fascisation du discours politique. Fascisation du discours? Le mot peut sembler fort, surtout à ceux qui se rappellent l'incommensurable horreur des camps de la mort et des répressions policières des régimes totalitaires. Et pourtant, il faut bien convenir que l'espace politique et social dans lequel a germé la folie meurtrière et sanguinaire du national-socialisme s'est ouvert à travers la déchirure des idéaux modernes, tout comme le remodelage du monde en environnement survient à travers la dissolution de l'idée de nature. En s'écroulant sous le poids de ses contradictions, la modernité oblige à une reprise en charge de l'exigence de définir des normes communes, sinon à laisser aux pouvoirs mortifères des systèmes le soin de décomposer le reste de sens qui traverse la société et de remplacer les anciens liens sociaux par le simple *instinct* de puissance. On aura un indice de cette virtuelle déroute fasciste en constatant à quel point une part importante de notre relation au monde est désormais fondée sur la peur. La peur habite notre monde comme jadis insufflait la peur la propagande nazie. Il fallait, dans l'Allemagne des années 1930, entretenir une peur proportionnelle à la foi aveugle dans les décisions du Führer. Il faut aujourd'hui intérioriser une peur assez forte pour nous inciter à nous adapter avec l'énergie du désespoir à la réalité des systèmes et céder sans cesse à une rage de contrôle qui n'est que l'envers symétrique de cette volonté débridée d'adaptation. Nous vivons dans un système social qui se régule de plus en plus en réponse à une crainte diffuse et carbure de plus en plus à l'angoisse sans nom. Peur du chômage, peur de la contre-performance économique, peur de la couche d'ozone, peur de la dénatalité, peur de l'adolescence, peur du cholestérol, peur de l'endettement, peur des rides, peur de soi, peur d'avoir peur.

Très schématiquement, disons que le système social contemporain et le système fasciste entretiennent deux ressemblances principales : d'une part, dans l'un et l'autre systèmes, les mots sont pervertis, trahis, dévoyés, embrouillés par l'incessant métissage du vocabulaire et des choses ; quand il n'existe plus rien que des flux, des hybridités, des amalgames, le réel est abandonné à sa composition et à sa recomposition continuelle par les pouvoirs. Qu'est-ce qu'une rivière ? Pour l'un, c'est une page du livre du monde ; pour l'autre, c'est 400 000 kilowatts d'électricité ; pour l'autre, c'est 200 000 bouteilles d'eau minérale. Qu'est-ce qu'un être humain ? Pour l'un, c'est une inaliénable liberté ; pour l'autre, c'est un pouvoir d'achat de 23 500 \$ par année ; pour l'autre, c'est 54 876 boulons vissés par semaine ; et pour un autre encore, c'est une simple statistique dans une campagne nationale de marketing. La finalité ultime du fascisme, c'est la suppression des essences, c'est-à-dire la transformation de la société humaine en un système brownien où rien n'existe que comme combustible dans les fournaises des capacités d'agir de plus en plus illimitées des systèmes.

D'autre part, puisque les systèmes fascistes sont ontologiquement statiques (non pas dans le sens qu'ils sont incapables d'évolution, mais au sens où cette évolution se fait toujours en fonction des virtualités du système lui-même — le fascisme nazi étant à la fois la promesse du meilleur des mondes et, paradoxalement, sa réalisation effective *hic et nunc*), ils ne connaissent pas d'autre loi, tout comme le système faunique dont ils sont l'analogie, que celle de la jungle, que la loi *de la nature*. Dans le système social qui se déploie devant nos yeux, survivre c'est *performer*, ce qui veut dire que c'est, à travers une inlassable adaptation ou une non moins panique volonté de contrôle, être compétitif. Le système social *comme système* (ce qu'il n'est pas complètement encore, puisque des résistances et des formes résiduelles de modernité ou de tradition existent encore) ne connaît pas d'autre légitimation en dernière instance que la puissance. Certes, une différence demeure avec le nazisme historique, elle est toutefois bien superficielle :

la loi de la nature du national-socialisme était raciale (d'où la tournure atrocement raciste de ses politiques), la loi de la nature du système qui est en train de se mettre en place en ce moment est économique ; cependant la logique est tout aussi implacable et les conséquences pour notre humanité toutes aussi potentiellement monstrueuses. Le langage guerrier qui contamine notre pensée politique est un indice de cette transformation. Quand les universités, quand les employés, quand les entreprises, quand les nations sont dits en compétition les uns avec les autres, alors le vocabulaire grégaire peut qualifier leurs relations : on dira qu'ils se livrent bataille, que leurs armes doivent être efficaces, que leurs stratégies ont besoin d'être finement établies, etc. La guerre est déclarée, non plus militairement (quoique l'actualité tend à prouver que la guerre militaire continue d'être une politique poursuivie par d'autres moyens), non plus au niveau strictement économique, mais, comme dans le national-socialisme, sans cessez-le-feu, sans limites, sans zones franches, à tous les niveaux du système social.

Comment conclure après cette description de la lente déterritorialisation du métier intellectuel, sinon à répéter, après d'autres, que, si les intellectuels n'ont plus de lieu, ils conservent cependant une immense, une incommensurable responsabilité. Comme conservateurs, ils peuvent affirmer la valeur intrinsèque et irréductible des traditions, des valeurs conférées, des héritages culturels, afin d'empêcher la dissolution complète du sens des êtres et des choses. Comme progressistes, ils peuvent tenter de trouver quelque nouveau lieu où asseoir ce qu'on appelait jadis l'essence humaine, un lieu qui recueille le meilleur de la pensée humaniste et de l'utopie universaliste moderne, tout en refusant d'endosser des frontières qui seraient celles d'un arbitraire culturel. Le monde est contingent et le monde est pluriel. Reste maintenant à trouver un moyen pour que ce monde pluriel et contingent puisse demeurer un monde. C'est-à-dire un lieu.