

PHILOSOPHIE ET MONDIALISATION

Rencontre
entre **JACQUES DERRIDA** et **ETIENNE BALIBAR**
avec la participation de THIERRY BRIAULT
le 16 mai 2001
A LA LIBRAIRIE DES PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

Sophie Levent: [...] ainsi que votre présence amicale à tous les trois. Très brièvement autour du thème “Philosophie et mondialisation”, je souhaiterais vous présenter nos trois invités. Tout d’abord, Monsieur Jacques Derrida que je ne présenterai pas, peut-être, qui, entre autres activités d’enseignement, de recherche, a activement participé au Groupe de Recherche sur l’Enseignement de la Philosophie, aux Etats généraux de la philosophie, et membre fondateur du Collège International de Philosophie.

Monsieur Etienne Balibar, professeur, enseignant de philosophie à l’Université de Paris X-Nanterre, auteur de nombreux ouvrages, dont notamment l’ouvrage paru aux Editions de La Découverte dernièrement *Nous, citoyens d’Europe*. Et enfin Thierry Briault, peintre, philosophe, portraitiste de Monsieur Jacques Derrida et directeur de la revue *Philosophie, philosophie* à l’Université de ParisVIII.

Nous vous remercions encore pour votre présence amicale à tous et vous souhaitons une excellente soirée.

Jacques Derrida: Merci. Alors, bien que je n’aie aucun titre pour ouvrir la séance, je le fais. D’abord pour vous remercier aussi de votre présence, pour remercier Sophie Levent et nos amis des Presses Universitaires de nous accueillir ce soir. Je dois dire que nous le faisons aussi, entre autre, pour marquer notre gratitude à l’égard de cette maison, les Presses Universitaires de France. Comme beaucoup de philosophes de France et du monde, nous avons une dette à l’égard de cette grande institution dont la vie et la survie nous importent beaucoup. Pour mille raisons connues de nous tous que je ne développerais pas ici. Personnellement, si vous me le permettez de le marquer, j’ai commencé à lire de la philosophie aux PUF il y a très longtemps et je continue de garder à l’égard de cette maison une gratitude qui n’est pas simplement personnelle mais qui est philosophique et universitaire.

Alors, la séance de ce soir, nous sommes convenus de l'organiser de la façon suivante, si vous en êtes d'accord. Le thème étant "Mondialisation et Philosophie", nous pensons traiter, ce serait trop ambitieux, en tout cas, nous approcher de ces deux problèmes croisés, à savoir celui d'une pensée philosophique de ce qu'on appelle aujourd'hui la mondialisation dans l'histoire du concept de monde, philosophie politique, les enjeux de la mondialisation du point de vue de la philosophie politique, et puis inversement, en chiasme si vous voulez, la mondialisation du philosophique, c'est-à-dire de la recherche philosophique, des institutions philosophiques de la communication en philosophie. La question des PUF, la question du livre n'est pas une question parmi d'autres pour ce qui est à la fois la philosophie politique de la mondialisation et pour ce qui est de la mondialisation du philosophique en lisant le très beau livre qu'Etienne Balibar vient de publier à La Découverte *Nous, Citoyens d'Europe*.

J'ai remarqué très vite, je le dis d'un mot avant de passer la parole à mes amis et partenaires, que, dès les premières pages, dans la réserve très riche de références philosophiques et politiques que comporte ce livre, il en est une qui est la suivante. Je vais la lire, et vous allez tout de suite voir l'un des enjeux de la mondialisation du philosophique aujourd'hui dans ses rapports au livre. Balibar dit ceci, parmi ces lieux, que j'indique à vos yeux, en donnant la référence d'une première rédaction publique à mes essais, je souhaite relever d'emblée l'importance que revêt pour moi le réseau inter-universitaire intitulé "Imaginaire" en Europe, parti du programme "Socrate". Socrate est le nom du programme d'un site, créé à Rome sous la direction de Giorgio Baretta, et ensuite il donne la référence e-mail. Une activité imaginée par la Revue Transeuropéenne avec une énergie infatigable, Ghislaine Glasson Deschaumes et ensuite la référence en e-mail, et là vous avez un exemple de la recherche la plus vivante et la plus urgente, la plus brûlante quant à la philosophie politique. Les problèmes qu'aborde Balibar ici, la citoyenneté, la nation, l'Europe, la mondialisation, un exemple de communication philosophique qui, à la fois, s'inscrit dans la tradition du livre que nous souhaitons sauver, prolonger sans réagir négativement et réactivement au développant de ce qu'on appelle les nouvelles technologies de la communication. C'est un des enjeux que, probablement, nous aurons à aborder au cours de cette conversation, ce débat, cet entretien, qui prendrait donc la forme suivante et aurait le rythme suivant: je vais donner la parole immédiatement à Thierry Briault, puis à Etienne Balibar, nous nous répondrons, je prendrais la parole ensuite et nous nous entretiendrons entre nous pendant environ une heure, une heure dix, après quoi, si vous le voulez

bien, nous aurons une discussion avec vous, avec ceux qui parmi vous souhaitent prendre la parole pour des remarques, des objections, des interventions. Voilà, sans plus attendre, je donne la parole à Thierry Briault.

Thierry Briault: Je remercie la librairie des PUF, Jacques Derrida, Etienne Balibar pour la confiance qu'ils m'ont accordée ce soir. Comme je suis à la fois peintre et philosophe, je vais vous poser une question philosophique en tant que peintre mais aux philosophes que vous êtes vous-mêmes. La question portera sur l'image en général et ses rapports avec la mondialisation. Elle s'adressera à Jacques et à Etienne. Elle vous paraîtra peut-être un peu rude, un petit peu mode aussi. Je n'ai pas pu m'empêcher de préparer cette question. Vous, vous êtes des philosophes très professionnels. Cette question donc je vais vous la lire, elle comporte peut-être les effets de lyrisme artistique qui sont un peu inhérents à ce type de question. Je crois que devant cette question il y a certainement des possibilités pour répondre à votre livre sans aucunement orienter le débat qui suivra. Donc, je vous demande à l'avance pardon, et je vous remercie aussi à l'avance de la patience que vous me manifesterez.

“Philosophie, art et mondialisation”

Nous savons que vous avez, Jacques Derrida, une approche au fond très large de l'art et même de l'art contemporain.[...] Mais ces artistes ne correspondent pas vraiment au nouveau style international de l'art contemporain. Un style désormais mondialisé d'origine essentiellement américaine et qui s'est mis en place à partir des années 60 avec en particulier le Pop art du célèbre marchand Léo Castelli, et qui se poursuit sous différentes tendances dans les années 90, telle la *cute commodity* ou “jolie marchandise” de Jeff Koons ou encore le néo-géo et les pratiques de performance photographique à la Cindy Scherman, un simulationnisme désavoué comme on sait par Jean Baudrillard.

Parce que l'art contemporain est un phénomène de mondialisation culturelle qui remonte à Duchamp et au dadaïsme entendu comme première déréglementation économique du travail artistique (travail artistique éclaté en marketing, publicité et relationnel), première déréglementation en date du travail, on peut donc se poser la question des enjeux philosophiques de cet art de la mondialisation ou de la mondialisation comme art. Les critères philosophiques par lesquels Adorno analysait l'industrie culturelle naissante aux Etats-Unis, industrie qui était pour lui l'expression de la raison instrumentale purement comptable et réifiante, ces critères suffisent-ils à penser la convergence de Disneyworld et du porte-bouteille, le ready-made de Marchel Duchamp appelé Hérisson aux BHV? Soit la question de Duchamp à Auchan?

Sans parler de cette autre congruence entre « Loft Story » et *La vie sexuelle de*

Catherine M., soit une esthétique de la transparence et de la communication sexuelle au plus près d'une logique commerciale de la promotion de soi comme individu concurrentiel absolu, c'est-à-dire "artiste", qui nous ferait penser non plus seulement à ce que vous disiez des spectres et du sourire du spectre dans cette spectralisation marchande des rapports humains et artistiques, mais à une sorte de sexe spectral, de sexe du spectre.

Le libéral-situationnisme en art comme d'autres se voulaient libéral-libertaire achoppe précisément sur cette question éminemment philosophique de la globalisation artistique: par quel infra-mince, cet immatériel ou indécidable duchampien, pourra-t-on distinguer à l'avenir Eurodisney et l'île Seguin de François Pinault avec, là encore, Jeff Koons? Par quel trait distinctif se marquera la recomposition du champ culturel au sens de Bourdieu, c'est-à-dire avec ce sens commun du champ ou ce sens commun cher à Marcel Duchamp pour qui tout homme est un artiste, question de la pratique démocratisée de l'art, jointe à la question de sa consommation globalisée.

On connaît, Jacques Derrida, votre concept de "mondialatinisation", c'est-à-dire d'une mondialisation qui se ferait sur le modèle latin et romain de la religion catholique, avec notamment les processus de confession publique, de pardon, d'aveu avec ou sans repentance. Et que penser encore, au regard de cette mondialatinisation, c'est-à-dire au regard de la sphère du religieux médiatisé et exposé, que devons-nous penser de cette esthétique du dégoût, de l'abject, de la déjection et de la monstruosité qui semble constituer l'a priori du jugement esthétique de l'art contemporain avec ses automutilations, son attention à l'intime de toutes les sécrétions corporelles: le dégoût à l'origine du goût selon vous, mais aussi le sacré, l'"immun" et le saint, ne rencontre-t-il pas dans un télescopage inouï la mondialisation des catastrophes financière et climatique, le spectacle des effondrements économiques nationaux, et l'arrogance des individus esthètes à la provocation apparemment choquante, les spectres du dandysme gore?

Vous avez souligné, Etienne Balibar, comme étant "sans précédent" la visibilité de la violence mondiale, et sa mise en spectacle – brouillant la différence entre le virtuel et le réel – qui fait aussi partie de la violence elle-même. L'esthétique de la violence mondiale est ce qu'il faudrait peut-être interroger.

Si la *bad painting*, celle d'un Julian Schnabel ou d'un David Salle, n'est pas l'équivalent de la "mal bouffe", si le front anti-art contemporain n'est pas l'équivalent du front anti-mondialisation d'Attac ou de José Bové, si les ready-mades ou Mickey ne sont pas des OGM, on peut être surpris de voir ces convergences esthético-financières, la fusion mondialisée de la culture industrielle de masse et de la haute culture supposée distinctive à l'intérieur de

ces spectacles spectraux, en une vidéo-surveillance pour body-artistes impénitents que nous sommes tous sommés de devenir.

Pour resserrer les questions tournant autour des enjeux esthético-philosophiques de la mondialisation, j'en retiendrais trois: 1. Les ready-mades et Mickey sont-ils des OGM artistiques qu'il faut mettre en rapport ou en perspective avec votre pensée de la contamination générale qui vous est chère? 2. Sommes-nous tous des body-artistes télévisonnés sur Internet, et selon la logique de la spectralisation marchande? 3. Si le marché mondial est le plus grand ennemi de l'homme comme le pensait Marx en son temps, le marché mondial de l'art, en supposant qu'il soit distinct du marché mondial tout court, est-il le plus grand ennemi de l'art?

Etienne Balibar: C'est hard. Il vaudrait peut-être mieux que ce soit Jacques qui commence mais enfin je ne vais pas remettre en cause le contrat.

Jacques Derrida: Ce sera aussi difficile pour moi tout à l'heure.

Etienne Balibar : Oui, oui. Je vais essayer en sorte que ce soit plus difficile. Ce que je voudrais dire d'abord c'est qu'on vient dans ce genre de circonstance qui nous réunit ce soir dans l'espoir et dans la crainte d'être déstabilisé, de s'exposer. On vient avec des schèmes de pensée ou d'intelligibilité, des livres etc. Je viens avec quelques textes de Jacques pour qu'il m'aide plus à penser ses questions que les miennes propres et puis en même temps on a le secret espoir que ces plans vont être déjoués d'une certaine façon. C'est ce que vient de faire Thierry Briault par rapport à ce que je viens de préparer sur une feuille de papier. Mais enfin, il y a tout de suite un point quand même qui me plaît, et qui m'importe dans sa question, c'est de montrer en quelques phrases que la question ou les questions qui nous réunissent sont à la fois extrêmement spéculatives et en fait très immédiates, très concrètes. Et d'ailleurs, je pense que c'est cette double dimension qui fait que nous ne pouvons pas nous y dérober. Bon. Moi je n'avais pas du tout prévu de parler de l'image, d'une certaine façon, et je suis quand même obligé de le faire, bon. Enfin si vous le permettez, je donne en deux mots une espèce de schéma scolaire auquel j'avais pensé me situer moi-même. J'avais pris les deux mots qui m'avaient été proposés, philosophie, mondialité ou mondialisation, et j'avais tout de suite construit sans la développer une anti-thèse dans les formes, formes de double impossibilité ou de double aporie pour dire la chose suivante qui est très abstraite mais par laquelle je comprends, évidemment, et pour laquelle je n'ai pas de réponse toute prête. D'un côté, je ne dis pas que ce n'est pas un problème, mais philosophie et mondialisation est un rapprochement

qui n'introduit rien de nouveau d'une certaine façon, c'est-à-dire que la philosophie est par définition préparée, entraînée à traiter cette question ou en tout cas, à faire jouer les mots et les mots voisins: le monde, la mondialité, la mondialisation, la mondialité du monde, quitte à situer, chemin faisant, une infinité de caractéristiques, empiriques supplémentaires par exemple celles auxquelles on vient de faire illusion, la visibilité accrue peut-être sans précédent en effet de la violence mondiale ou de l'économie de la violence mondiale, la place prise par des systèmes de communication universels dans lesquels progressivement semble-t-il, je dis bien semble-t-il, la dimension iconique ou la dimension de la projection, j'emploie le mot intentionnellement avec ses différentes connotations, prend le pas sur la dimension discursive etc. Bon. De toutes façons il y a un discours philosophique tout prêt sur le monde et d'une certaine façon la philosophie s'est toujours définie de poser un concept de monde. De se présenter comme le discours qui peut le penser. C'est pourquoi nous avons dans notre mémoire philosophique, dans différentes langues d'ailleurs, nous pourrions y revenir si nous en avons le temps, ce n'est pas indifférent, des expressions comme sagesse du monde qui d'ailleurs définit à un certain moment la philosophie de l'extérieur et de façon critique. Sagesse du monde ou sagesse profane, sagesse mondaine que la philosophie s'approprie et dont elle fait sa propre gloire ou bien, point de vue cosmopolitique, ou bien fonctionnaire de l'humanité, ou bien conseil universel, en particulier l'universel concret, c'est-à-dire du monde, quitte à expliquer que la contradiction ou l'aporie gît au cœur de ce projet. Il y a de grands exemples de cela. Ceci me donnerait à penser en un sens que rien ne va se passer, que la référence à la mondialisation va confronter le discours philosophique dans un train-train ou dans une routine, mais enfin dans la continuité d'un fil qui est depuis toujours le sien.

Il pourrait aussi y avoir un aspect positif à cela qui serait que, au fond, les discours anti-philosophiques sont, d'une certaine façon, déstabilisés par les questions de la mondialisation, en particulier les discours disciplinaires, de type positiviste. Si on vient vous dire la mondialisation est un problème pour les économistes et si vous n'en êtes pas, vous n'y comprenez rien; ou le monde est un problème pour les théoriciens de la stratégie ou bien d'autre chose encore etc., on peut être sûr qu'en fait ces discours vont tout de suite se transformer en discours philosophiques et que par conséquent... bon. Et que je ne pense pas négatif, évidemment pas. Quelle est la philosophie, quel est le discours philosophique, quel est le type de professionnel de la philosophie, le type de formation universitaire et extra-universitaire qui peut en faire un usage productif, c'est une autre question. Mais après tout, ce n'est pas la première fois dans l'histoire de la philosophie et en particulier, ce qui est aussi un aspect du

problème actuel, très concret: cette maison s'appelle les Presses Universitaires de France, on est en face de la Sorbonne etc. C'est le fait que la philosophie dans son histoire a fait différents va-et-vient entre le lieu universitaire qui se reconstituait périodiquement sous des formes nouvelles et le lieu extra-universitaire, et je dis souvent à mes étudiants: faites attention, peut-être, je dis bien peut-être, sommes-nous dans une phase où à un moment les choses évoluent de ce point de vue, ce qui ne veut pas dire que je suis pour la disparition de la philosophie à l'Université. Alors, il y a d'autres aspects, il y a l'antithèse. Tout ça étant parfaitement scolaire, c'est-à-dire l'idée exactement inverse, en fait, la mondialisation et ce que nous visons ce soir, la mondialisation est l'élément de surprise qui met la philosophie hors de soi non seulement qui l'étonne mais la met hors de soi et la déstabilise parce qu'en fait dans certains aspects essentiels et on vient d'en mentionner, et je vais essayer d'y revenir pour finir, elle n'est rien de ce qu'annonçait ou anticipait les concepts philosophiques de mondes successifs ni celui des Grecs, ni celui de la grande tradition religieuse monothéiste dont je me garde de désigner le commencement parce que je ne le connais pas, la chose est très contestée. Ni celui qu'a désigné le grand discours cosmopolitique du commerce et des biens et des idées qui a été forgée par les Lumières dont Kant est si manifestement dépendant etc. Mais elle est tout à fait autre chose. Pourquoi pas le dire d'un mot, parce qu'en fait tous ces discours d'anticipation ont été non seulement téléologiques mais utopiques au sens propre, c'est-à-dire qui ont pratiquement toujours anticipé le nom de monde, de mondialité, de mondialisation, la fin des conflits, la synthèse des contradictions, l'émancipation, l'harmonisation de l'homme et de l'environnement ou de la nature etc. Même quand ils étaient dialectiques.

Or, si on le prend dans son immédiateté, le phénomène auquel nous avons à faire aujourd'hui, c'est tout sauf cela. Ce n'est pas la continuation des conflits dans la forme que nous avons connue et qui a atteint un paroxysme au XXème siècle d'une certaine façon. Ce n'est pas exactement la forme de la guerre civile mondiale. Il y a des discours eschatologiques, menaçants etc., qui essaient de se projeter. Ce sont des formes d'intériorisation du conflit, de rémanences de la souveraineté – je sais que ce terme, ce problème est cher à Derrida, enfin qu'il lui importe, je veux dire –, ou encore disons d'éclatement des identités collectives entre l'infra-politique et le supra-politique qui sont radicalement anti-utopiques. En fait la philosophie est complètement désarmée.

Si je... – je crois que j'ai été trop long pour ne rien dire –, si je reviens à la question que vous posiez, vous avez cité la question de la visibilité de la violence mondiale, je pense que l'on peut suggérer que les schèmes philosophiques d'invisibilité du monde ont toujours, et j'emploie le mot schème à dessein,

évidemment, ont toujours comporté la dimension de la représentation ou de la projection. Il s'est toujours agi de projeter une image du monde, une *imago mundi* sous différentes formes. Et en même temps, ils ont toujours été tentatives de domination de cette dimension de l'image pour les discours et en particulier peut-être... le rapport que l'image ou la visibilité entretient avec la violence.

Dans le livre que vous avez bien voulu citer, je me suis intéressé, ça dure depuis des années, à la question de savoir quelle part, comment le racisme se transforme, le racisme c'est-à-dire la représentation par l'espèce humaine de ses propres différences dans un contexte de conflit d'exploitation, de domination et transformée par le fait qu'aujourd'hui, effectivement; bien sûr, l'humanité est devenu entièrement visible pour elle-même. C'est le phénomène... à « Loft Story » auquel vous faisiez allusion tout à l'heure. Je pense que les deux choses ne peuvent pas être pensées séparément. D'un côté, il faudrait demander ce qu'on regarde ou ce qu'on croît regarder, peut-être rien du tout d'ailleurs car cet événement est extrêmement banal, un écran de TV qui montre une fausse maison de la Plaine Saint-Denis, il y a beaucoup d'autres choses à voir dans la Plaine Saint-Denis, plus intéressante et auxquelles les photographes s'intéressent, et puis d'un autre côté, autre chose. C'est-à-dire le fait, aujourd'hui, toute partie du monde, tout individu qui voit quelque chose dans le monde, ça peut être en Chine, ça peut être en Sibérie, en Afrique, se voit renvoyé par le système de visualisation mondiale, en image de la place qu'il occupe dans l'espèce humaine et dans l'économie de l'humanité toute entière. Et donc, d'une certaine façon, de ce qu'il est, de ce qu'il fait. Or, cette image est profondément discriminatoire et violente. Donc, là effectivement, il y a un problème pour lequel, d'une certaine façon, nous sommes sans concept, sans possibilité de dominer immédiatement la visibilité par la discoursivité et je serais tenté de dire que, je ne sais pas si c'est un problème philosophique mais je ne sais plus comment on peut faire de la philosophie dans le contexte dit de la mondialisation etc., où on ne se pose pas ce genre de problème.

Jacques Derrida: Très très difficile d'enchaîner. Je vais essayer d'enchaîner dans le désordre. Comme vous le savez, nous improvisons plus ou moins et on se demande ce qui va se passer, je vais y aller moi aussi de ma référence quasiment obligée à « Loft », « Loft théorie », non « Loft Story », dont nous savons que l'imprévisible, visibilité absolue à chaque instant c'est ça l'axiome, l'imprévisible est très prévisible. Nous savons aussi que, par exemple, ce qui se passe actuellement sous ce titre, sur une chaîne française, n'est qu'un exemple

d'une série de choses du même type qui ont commencé ailleurs en Allemagne, en Italie, aux Etats-Unis, etc. etc., donc tout ça fait partie d'un marché de la visibilité qui mérite naturellement qu'on s'y intéresse et qui est un immense symptôme, mais c'est un marché. C'est un marché de la visibilité.

Je partirai donc des remarques faites par Thierry Briault et Etienne Balibar autour de cette question de visibilité et de marché, et de tradition du concept de monde. Etienne Balibar a parlé du "sans concept", nous sommes sans concept pour parler de ça. Je commencerai par rappeler que le mot de mondialisation qu'on trouve toutes les deux phrases dans n'importe quel journal, n'importe quel discours, n'importe quelle information, télévisée ou radiophonique. Le mot de mondialisation apparaît emprunté à une vieille tradition philosophique dans laquelle il faut faire le tri. Comme vous savez aussi, ce qu'on appelle mondialisation, les Anglais l'appellent *globalization*, les Allemands l'appellent *Globalisierung* et chaque fois que j'ai à parler de cette chose là, comme beaucoup d'entre nous, je commence par rappeler que je tiens au mot français, notre latin de mondialisation, plutôt qu'à globalisation, parce qu'il fait référence au moins littéral et explicite à *mundus*, c'est-à-dire à un monde qui porte en lui la charge et la mémoire d'une christianisation du grec. Le monde ce n'est ni l'univers, ni le *cosmos*. Même quand saint Paul a parlé de *cosmos* pour désigner le monde chrétien, il affectait le mot de *cosmos* d'une nouvelle signification qui signifiait l'ordre des créatures, de la fraternité des hommes comme prochain etc., et donc c'est cette notion du monde humain, notion onto-théologique du monde humain, qui a gouverné au-delà du *cosmos* des stoïciens, et au-delà du cosmopolitisme stoïcien dans la tradition cosmopolitique que tu as rappelé. Il y a au moins deux fils, deux filiations qui sont le cosmopolitisme stoïcien et puis le cosmopolitisme kantien qui lui, est autre chose déjà, et qui est déjà très marqué par le monde chrétien. Donc, quand on dit mondialisation il faut se rappeler cette mémoire qui est à la fois théologique et philosophique et le mot de globalisation perd la référence à cette mémoire-là. Mais il ne suffit pas et c'est pourquoi j'ai retenu ce qu'on disait du "sans concept", du fait que le discours philosophique est déstabilisé par la mondialisation dont nous parlons aujourd'hui, je l'ai remarqué et je le souligne pour dire ceci: ce que nous avons du mal à penser aujourd'hui sous le mot de mondialisation c'est un événement ou série d'événements, une séquence du monde, du monde humain, qui ne se réduit pas à cette mémoire du *cosmos* ou du *mundus*. Qu'est-ce qui se passe de nouveau aujourd'hui dans la mondialisation qui n'est pas prévisible, qui n'est pas programmé. Il n'est pas sûr que quelque chose se passe qui ne soit pas programmé, mais on doit se poser la question : qu'est-ce qui se passe de nouveau aujourd'hui sous ce mot de mondialisation qui ne soit pas justement programmé

par le discours philosophique ou théologique européen, c'est-à-dire grec, biblique, chrétien, qui loge dans ces mots là. C'est ce qui est très difficile. Quel est l'événement de la mondialisation? Je vais mettre en rapport ce concept d'événement avec la question de la visibilité qu'a posée Thierry Briault tout à l'heure et de l'image. En général, dans la *doxa* courante, quand on parle de mondialisation, le plus souvent on se réfère au moins à deux choses, deux ou trois choses, d'une part au marché économique, c'est-à-dire à la disparition idéale mais en général très surveillée du protectionnisme, à la levée des frontières, à la circulation des marchandises, des idées, etc., etc., donc c'est la question du marché. Le but de cette mondialisation, c'est l'hégémonie du marché économique etc., etc. Il y a aussi inséparablement la question technologique parce que cette mondialisation économique dont le marché, éventuellement le marché de l'art, ne va pas sans une mutation dans la technologie de la communication qui assure à chaque instant, à chaque seconde, à chaque fraction de seconde, la transmission de tout et n'importe quoi. Qu'il s'agisse des cours de la Bourse à Tokyo ou bien des musées qui maintenant deviennent visibles à la télévision etc., tout peut circuler à chaque instant en principe. Je dis bien en principe, parce que nous ne devons pas oublier politiquement, je ne dis qu'une phrase mais une phrase très grave: c'est que le monde n'existe pas, que cette circulation transparente n'existe pas, que les inégalités, les hégémonies, les répressions, les souffrances, les exclusions n'ont jamais été dans l'histoire de l'homme en chiffre absolu aussi graves. Mais en principe le concept de mondialisation désigne à la fois cette ouverture des marchés, cette circulation immédiate grâce aux dites nouvelles technologies avec naturellement là, appelons cela pour faire vite, les crises de souveraineté, tout ce qui arrive à la souveraineté aujourd'hui qui est loin d'avoir disparue évidemment, mais enfin tout ce qui est en question, les souverainetés aujourd'hui qui va de pair avec tout ce qui se passe dans le marché et dans la technique. Je rappelle d'un mot puisque nous allons certainement répondre de la souveraineté qui est au centre de tous ces problèmes là. La souveraineté ce n'est pas seulement la grande question de la souveraineté des Etats-nations, des limitations de la souveraineté qui ont bien commencé avant aujourd'hui mais du point de vue philosophique il y a souveraineté en principe, on reparlera de cela avec Etienne qui a écrit de très belles choses sur la souveraineté non seulement dans ce livre mais auparavant dans d'autres écrits, avant même les définitions schmittiennes de la souveraineté comme le principe souverain qui décide de l'exception etc., de la philosophie du sujet, de la philosophie du droit, de la citoyenneté et donc ce n'est pas une question que l'on peut circonscrire à celle de l'Etat-nation. Alors, je reviens à la question de l'image et de l'événement. Ce qui circule visiblement,

mondialement, sans limite dans la transparence, ce sont les images. Marché de l'art mais aussi l'information, la télévision, « Loft Story » etc., mais ce que nous savons, vous avez parlé de spectralisation, c'est que l'image non seulement elle cache et elle donne lieu à de violentes interventions sélectives flottantes qui font tout le problème, on ne montre pas tout, tout le temps, qu'il s'agisse du « Loft Story » ou qu'il s'agisse d'informations télévisées, l'image est constamment interprétée, manipulée, les technologies de la communication sont aussi des technologies de la manipulation, du filtrage, de l'interprétation, ce n'est pas seulement ça que je veux dire et qui est bien connu, comme le dit l'image cachée je veux dire que le privilège de l'optique qui semble marquer cette extraordinaire extension du mondialisable, est aussi ce qui neutralise l'événement. Qu'est-ce qu'un événement? je me demandais en quoi la mondialisation d'aujourd'hui était un événement irréductible à tout ce que nous pouvions anticiper à partir des concepts de *cosmos* et de *mundus* et même de globe. Un événement, s'il y en a, c'est quelque chose qui par définition est imprévisible. Un événement prévisible n'est pas un événement pur et simple. Il y a ce qui s'appelle de l'événement dans une certaine mesure, mais l'événementialité de l'événement c'est ce que précisément on ne voit pas venir. Ce qui arrive sans qu'on le voit venir. Parlant où je vois et où je vois parler, par conséquent partout où il y a un horizon prévisible, il y a un horizon de visibilité, l'événement est déjà en passe d'être neutralisé, contrôlé, programmé, amorti. Mais l'événement, s'il y en a, il vient d'en haut ou de derrière. Par derrière, je veux dire aussi bien le dos que l'inconscient, c'est-à-dire que là où il y a de l'événement, la visibilité elle-même est en quelque sorte limitée. Disons "limitée" pour être prudent. Elle est limitée. Autrement l'extraordinaire puissance de la visibilité qui se développe aujourd'hui tend d'une part à contrôler, programmer, neutraliser l'événement, mais aussi à mettre cette neutralisation de l'événement au service de pouvoirs prévisibles. Et quand je dis que ça vient d'en haut ou de derrière, je ne distingue pas seulement le Très Haut, encore que ce soit aussi la verticalité. Ce qui disparaît c'est la verticalité, ou bien ce qui vient dans le dos. Et donc ce qu'il faut se demander peut-être, c'est ce qu'il y a dans le dos de la mondialisation. Autrement dit, ce qui reste irréductible à la visibilité, non seulement hors du champs de la visibilité mais dans le champ de la visibilité. Quel est l'aveuglement ici? Quel est l'aveuglement? En disant cela, je voudrais compliquer un peu ce qui devient une *doxa* aujourd'hui, en tout cas qui se répand très vite, à savoir sous le nom de (j'y ai moi-même cédé) une logique de la spectralité. Le mot de spectre qui convient me semble-t-il très bien pour distinguer les structures de la télévision, du cinéma, de la virtualisation générale, quand on parle de virtualisation même de la mondialisation, comme condition de

la mondialisation, le mot de spectre fait référence comme le mot de fantôme à la visibilité. Non seulement pour des raisons d'étymologie évidente, mais aussi parce que le spectre et le fantôme c'est quelque chose qu'on voit. Le revenant n'est ni un spectre ni un fantôme. Et donc je proposerai une dissociation ici sémantique si vous le voulez, entre la revenance du revenant dans cette forme de hantise qui a affaire à de l'événement, à de la venue et donc aussi bien à de l'avenir, l'avenir n'est pas incompatible avec la revenance. Autrement, la venue de la revenance et du revenant n'est pas simplement spectral ou fantomatique. Et donc ce que nous recherchons peut-être et je vais m'arrêter là, parce que je vois que, il faut, nous devons, dans l'improvisation où nous sommes, contrôler le temps, je vois que ce à la recherche de quoi nous sommes peut-être, quand nous parlons de la philosophie de la mondialisation ou de mondialisation du philosophique mais nous devons parler tout à l'heure de ce qui arrive à la communication philosophique, aux institutions philosophiques, à la recherche, aux langues de la philosophie à travers la mondialisation comme ce que nous cherchons peut-être à travers tous ces mots et ces motifs et ces thèmes, c'est-à-dire à la pensée d'un événement qui résiste, et comment, pourquoi et quelle politique fonder au sujet de cette résistance qui résiste à la visibilité, à la prévisibilité, et à l'horizon fût-il spectral ou fantomatique ? Autrement dit, quoi de la revenance? d'une mémoire et d'une revenance qui ne soit pas seulement une anamnèse, quoi de la revenance et de l'événement dans ce qu'on appelle mondialisation? Chaque fois que nous avons affaire à des symptômes massifs, on peut prendre l'exemple de loft machin, ou bien de la mondialisation, ce sont des mots, on ne peut pas éviter ça, on ne peut pas parler d'autre chose que de « Loft Story » ou de la mondialisation aujourd'hui en France. On est enfermé là, de quoi on parle? On parle de mondialisation ou de « Loft Story ». Eh bien, chaque fois qu'on a affaire à des symptômes massifs et obsessionnels auxquels on ne peut pas échapper, qui sont incontournables et indéniables, ma proposition c'est de chercher ce qui arrive sans se montrer là. Autrement dit, traduit dans les termes du vieux code psychanalytique: quel est l'inconscient de cette chose là? Quel est l'inconscient de la mondialisation? Alors on peut donner beaucoup de sens à cela. Nous nous sommes déjà exercés, certains d'entre nous, à dénoncer l'idéologie de la mondialisation, tout ce qu'on nous fait passer en contrebande sous le discours de la mondialisation alors que le discours démocratique, le discours des droits de l'homme, les discours à dominance de sa rhétorique américaine, alors qu'on sait que, jamais, je le répète, il y a autant d'inégalités et de misère, et d'oppression et d'exclusion. On est exercé à dénoncer cette mondialisation, cette mystification du mot de mondialisation. Mais je crois que ce qu'il faut sans relâche chercher à faire c'est à se mettre à la fois à l'écoute –

cette fois pas à voir mais à l'écoute – , de ce qui se passe derrière ou au-dessous, venant d'en haut ou de derrière le mot de mondialisation. Et la philosophie, je m'arrête là-dessus, ce qu'on appelle la philosophie, ce à quoi nous tenons tous avec les réserves que vous savez, avec les arrière-pensées que vous savez, que la philosophie que nous voulons tous, ici, dans cette maison, célébrer, cultiver mais en même temps, avec la plus grande méfiance, la philosophie, pour une part, est complice de cette mystification qui passe sous le mot de mondialisation, mais elle peut nous aider, elle devrait nous aider elle aussi à faire plus que de la critique, – la critique appartient elle-même à cette tradition de la philosophie du monde, du cosmos, de la *Welt* –, à faire quelque chose qui soit plus que de la critique à l'égard de ce que l'on veut nous faire passer en contrebande sous le mot de mondialisation et pour essayer de penser ce qui se passe en réalité, si j'ose dire.

Etienne Balibar: Quel est le protocole, on recommence dans le même sens ?

Jacques Derrida: On improvise, on improvise encore pendant vingt minutes et après on se livre au... on n'a pas répondu à votre question.

Thierry Briault: Je suis un loft théoricien. En tant que théoricien du sens commun, j'ai surtout été très sensible à des brouillages de limites et de frontières entre la culture dite distinctive, le champ culturel le plus distinctif et puis ce que fait tout le monde, ou ce que semble faire tout le monde, à savoir répondre à une injonction technique de promotion de soi par l'image. C'est bien plus que le lieu commun de la modernité warholienne, le quart d'heure de célébrité. Ce sont ces émissions que l'on voit aussi à la télévision française mais la télévision du monde entier le montre, c'est paraître dans une logique de concurrence individuelle qui participe d'un genre de mondialisation marquée. Alors je ne sais pas si la philosophie a toujours pensé tout ce qui se produit dans la mondialisation aujourd'hui, je ne sais pas au contraire, comme le pense Etienne Balibar, si ce qu'avait prévu, ce qu'avait pensé autrefois la philosophie autour du concept de monde, de cosmos, est déjà complètement remis en question par la mondialisation contemporaine...

Etienne Balibar: Un des côtés de mon antithèse.

Thierry Briault: Oui, que l'événement, le véritable, celui qui change l'ordre social, peut être aussi considéré comme a priori totalement annulé, et pas seulement par la spectralisation mais aussi par le lien étroit entre une théorie du

spectacle qui est elle-même très à la mode, la théorie de Guy Debord, et une théorie du spectre, dans la mesure où je ne pense pas pouvoir considérer que le spectre serait avant le spectacle. C'est-à-dire qu'il y aurait une articulation théorique qui nous traverserait tous entre une sorte d'annulation complète de la valeur d'usage, de la réalité, donc de la *doxa* et du sens commun et une valeur d'échange qui effacerait complètement toute réalité représentable, tout rapport à la réalité. La spectralisation, classiquement, on la situerait du côté de la valeur marchande. En un second temps, elle brouillerait la limite entre les deux, ce que dit Guy Debord: la valeur d'usage est complètement absorbée par la valeur d'échange. D'où un art mondialisé qui ne se distingue plus de la consommation courante, d'où peut-être, c'était mon hypothèse aussi, la non-distinction complète entre Duchamp et Auchan, pas seulement à l'origine, mais actuellement entre le body-artiste et plus fondamentalement l'homme de la rue.¹ Seule l'inégalité des

1 Lors du débat suscité dans la presse à cette époque sur le « Loft » et sur Catherine M., à aucun moment on a voulu mettre sur un même pied d'égalité esthétique-politique ces deux phénomènes culturels. A cet égard, les articles du journal *Le Monde* criminalisent « Loft Story » (article du 15 mai 2001) ou au contraire saluent l'évolution démocratique (article de Jean-Claude Kaufmann du 11 mai 2001) : « Dénoncer « Loft Story », c'est aussi refuser que les gens ordinaires aient l'audace d'imiter l'avant-garde. » Mais on ne parvient pas à dégager le phénomène social unifié d'un comportement imposé dans le cas d'une injonction visuelle à la promotion marchande de soi et qui serait par ailleurs la vérité de l'art dit contemporain ou dadaoduchampisme. Alain Badiou tire à boulet rouge contre l'art qu'il appelle les « plastiques » ou les « vidéplastiques », les arts identitaires selon le sexe, la religion, la culture, tous représentants de l'art néo-impérial au même titre que le cinéma hollywoodien (« Esquisse pour un premier manifeste de l'affirmationnisme », daté du mois de mai 2001 et publié en guise d'introduction dans *Utopia 3, La question de l'art au 3ème millénaire*, actes du colloque international-Université Paris VIII-Université de Venise, Germs, 2002). Badiou ne veut pas s'en prendre à l'art contemporain mais tous ses arguments (défense de la forme, de la création formelle à l'intérieur des genres artistiques conservés par la modernité et représentés par certains artistes : Beckett, Faulkner, Celan et Mandelstam, Schoenberg, Mondrian, Picasso, Kupka, Rothko, etc., et il ne mentionne pas Duchamp qu'il ignore ainsi que plus généralement le dadaïsme et l'art néo-dadaïste des quarante dernières années), ses arguments concourent pourtant à la dénonciation de ce même art contemporain incriminé comme purement marchand et impérial. Pour notre part on posera comme principe les affirmations suivantes : 1. Duchamp est l'inventeur de l'art bourgeois (anti-plastique et anti-formel) fait de marketing, de publicité et de marchandisation du comportement social d'un individu ; 2. Duchamp est à l'art moderne ce que Staline est à la gauche (la quatrième de couverture de *Utopia 3* affirme que « Marcel Duchamp pose le concept [d'un art nihiliste], mais pas la qualité d'un art ! »). On ne peut pas dénoncer comme le fait Alain Badiou l'art anti-formel et néo-impérial sans viser le comportement social de promotion de soi comme art ou duchampisme généralisé. Badiou dénonce la

conditions sociales s'exprimerait dans cette promotion consommatoire de soi. C'était cela que je tentais de pointer dans la question initiale que je vous avais posée, mais vous avez amplement répondu par tous les rapprochements, tous les liens que vous avez pu établir. Mais, bon, effectivement, la *doxa* – et ce n'est pas fait pour me déplaire –, c'est mon côté loft théoricien et anti-philosophe, la *doxa* est très prégnante dans le mixte même de mondialisation et de spectacle.

Etienne Balibar: Et leur équivalence? Non, je pense que Derrida aura envie de continuer de vous répondre sur la question de la spectralité que je n'expulse pas

« déconstruction » infinie de la forme en ce qu'elle empêche la création d'un art extraordinaire, mais ce faisant il emploie le terme déconstruction dans le même sens que les zéloteurs et les contempteurs de l'art contemporain, à savoir comme l'équivalent du dadao-duchampisme essentiellement anti-pictural et anti-sculptural (cf. notre livre, *La Philosophie de la plastique pure*, «le style déconstructionniste»: une notion mondialisée » et en particulier tout ce que nous disons autour de la « kitsch déconstruction »).Autres principes pour un art formaliste et affirmationniste de plastique pure : 1. Duchamp représente l'art pompier absolu, si l'art académique réunit l'admiration pour les morceaux de bravoures techniques et le pouvoir d'évocation sémantique ou symbolique en excluant l'invention formelle, ou encore si l'art académique est la perfection seulement technique d'une forme visuelle jointe à son pouvoir d'évocation littéraire sans aucun souci plastique (on se souvient de l'admiration manifestée par Duchamp à la vue d'une hélice dont il jugeait la perfection technique indépassable pour un artiste). Créateur de l'art académique absolu, il favorisa : 2. l'empiètement de certains arts sur d'autres, art littéraire ou théâtral en lieu et place des arts picturaux et sculpturaux selon des effets de type « totalittéraire »: que diriez-vous si on ne voyait plus dans les salles de cinéma que des expositions de peinture, ou une grande toile peinte à la place de l'écran (ou de la vidéo), et que ce serait ça le cinéma ? que diriez-vous si l'on mettait des peintures dans tous les théâtres à la place des comédiens ou des danseurs, et que ce serait ça le théâtre et la danse (les performances et le happening comme art théâtral également remplacés par des expositions sauvages) ? que diriez-vous si les livres se couvraient d'images peintes à la place de toutes écritures alphabétiques ou idéogrammatiques, également jugées trop traditionnelles, et que ce serait ça l'écriture du roman, de la poésie, de la philosophie ?Alain Badiou a raison d'être impitoyable à l'égard de l'art néo-impérial marchand, l'art identitaire ou communautariste, l'art marduchamp (que Badiou ne vise pas directement) et la « déconstruction » lorsqu'elle ne s'en distingue pas, mais il devrait prendre garde de ne pas faire de l'anti art contemporain sans anti art contemporain, et voir plutôt dans la modernité dévoyée le débordement totalittéraire dont nous avons parlé. Les musées et les foires d'art contemporain sont donc des lieux qui maintiennent avec leur relais pédagogique et critique, l'oubli de la plastique pure et l'oubli de l'invention des formes. C'est le bon sens sémantico-littéraire anti-plastique qui assure la domination marchande de la substitution anti-picturale et, par exemple, en son symptôme de photographie plasticienne. L'académisation de toute invention plastique par

du tout pour ma part du débat. Mais vous ajoutez dans votre question une nouvelle complication. [...]

son recouvrement littéraire – c'est le sens à donner à l'académisation –, la chute du plastique dans le littéraire, la substitution du littème au plastème, assure une domination anti-artistique bourgeoise ou financière absolue sur l'art. (Le ton polémique choisi ici est à la mesure de l'exclusion dont fait l'objet la peinture aujourd'hui, et la menace très forte de destruction qui pèse sur elle désormais). Quant à la pensée artistique de Badiou (*Petit manuel d'Inesthétique*, Seuil, 1998), nous retenons sa division entre schème didactique (l'art dominé par la philosophie eu égard à la vérité), schème classique (l'art indépendant de la vérité), schème romantique (l'art comme vérité dominant la philosophie), et les avant-gardes dadaïstes comme relevant d'un schème manqué de type didactico-romantique et anti-classique. Simplement le quatrième schème à rechercher aujourd'hui et qui tiendrait de la procédure de vérité de l'art séparée des autres procédures génériques qui rendent possible la philosophie (la science, l'amour et la politique), nous semble devoir relever d'une division à l'intérieur de la procédure de l'art : notamment l'indépendance du plastème par rapport au littème, contre le primat de celui-ci dans le concept trop générique de l'art, car le primat du littème est à l'origine du schème romantique et de l'impossibilité du schème didactico-romantique ou de son ratage. Selon Badiou l'avant-gardisme (dadaïste ?) ne serait que l'expression de ce ratage. La philosophie doit élaborer la catégorie de vérité de la plastique pure. (Mai-juin 2003) Badiou rentre-t-il dans le rang ? Notre auteur semble se ranger du côté des défenseurs inconditionnels de l'art contemporain, position contre laquelle sa théorie du schème inexistant ou inachevé de l'art du XXème siècle aurait pu le prémunir : « Bien entendu, les affirmationnistes défendent la totalité de la production artistique contemporaine contre les actuelles attaques réactionnaires », disait-il déjà dans l'esquisse du premier manifeste d'art affirmationniste. Tranchant sur la dénonciation antérieure, cette troisième mouture, il s'en explique dans un petit préambule, vient rectifier quelque débordement rhétorique, et pourtant il fait plus que cela en acceptant sans discernement ce qu'il appelle la production artistique contemporaine, tout en condamnant le pompiérisme industriel, on suppose qu'il s'agit du cinéma de masse aux effets spéciaux, « sous l'effet machinal des productions imagées », « on s'appelle plasticien plutôt que peintre ou sculpteur », il n'y en a plus que pour les « vidélastiques », ou alors quoi ? et Matrix sur lequel il ne tarit pas d'éloge lui et ses collaborateurs adeptes du mode d'appréciation littéraire de l'art, oubliant par ailleurs de mentionner l'un des modèles littéraires du film, *L'invention de Morel* de Bioys Casares : « La désolation multiforme de l'art

contemporain [de pans entiers de l'art contemporain (2ème version)] lui vient de ce qu'il est, en complète symétrie avec l'art pompier du commerce imagé massif, un formalisme romantique. » Dans sa défense (?) – changement de ligne –, de l'art contemporain, Badiou réitère : « Nous méprisons tous ceux qui tentent d'utiliser les faiblesses théoriques provisoires pour imposer la restauration de l'héritage pompier, ou pire encore. » (*Circonstances 2*, 2004, p. 88-89). Comme nous ne nous comptons pas dans le nombre des réactionnaires et autres restaurateurs de la tradition pompier mais que nous défendons un schème moderno-classique anti-romantique et anti-dadaïste, nous avouons franchement notre déception. Rentrer dans le rang de façon aussi tonitruante devient décidément un trait d'époque. Mais heureusement là encore, chez Badiou, nous avons sans doute à faire à du semblant. Il montrera son goût réel pour la peinture et la création de formes pures. Badiou restaure la prééminence de la peinture dans sa troisième mouture. Les peintres Malévitch, Mondrian, Kupka, Kandinsky, Rothko et Pollock sont évoqués comme unique référence, avec Picasso pour l'ensemble du siècle, en omettant de citer le dadaïsme, en ignorant le pop art et le minimalisme. Duchamp a même disparu. Picasso et Braque comme inventeurs du cubisme étaient les seuls artistes mentionnés dans *l'Etre et L'Événement*. Nous apprécions son allergie pour les particularismes « moïque » et ethnique de l'art contemporain. Et sa dénonciation du formalisme romantique mis en parallèle avec l'éloge pompier de la puissance de l'Empire, un romantisme ou art pompier qui est « le sublime obtenu de force par les moyens du grotesque ». L'art à venir qu'il appelle de ses vœux est « aussi allergique à l'hypnose obscurantiste qu'à la bêtise pornographique des performances festives », à l'art du retrait nihiliste, corporéistes et vitalistes, surréalistes et situationnistes, tous néo-romantiques (et anti-picturaux, ajouterons nous). De même la sculpture ne se confond pas avec les ready-mades totalement absents ici, à la bonne heure. Badiou aime Zadkine, Richier, Moore et Brancusi : très bien. Précisons que ce troisième texte sur l'art contemporain est une conférence présentée au *Drawing Center* de New York et destinée à la revue *Lacanian Ink*. N°22, qui devait comprendre la traduction anglaise d'*Un désastre obscur. Work in progress* précise Badiou à propos de ces trois versions du manifeste affirmationniste. En espérant que cette esthétique ou inesthétique ne participera jamais du soutien inconditionnel apporté par la pensée d'extrême-gauche aux investissements des plus grandes fortunes du marché de l'art contemporain, qu'il ne s'agisse pas d'un énième désastre obscur de la pensée à l'égard de l'art contemporain. Une « faiblesse théorique

provisoire ». Mais lorsque l'on est capable d'écrire cela il y a de l'espoir : « Nous affirmons que le motif multimédiatique d'un art multisensoriel est un motif sans véritable destin. Il ne fait que projeter dans l'art l'obscène unicité du commerce, l'équivalence monétaire de tous les produits. » (*Circonstances 2*, p. 99). Mais on frémisse quand même en lisant certaines pages du *Siècle* qui font la part belle au *Carré blanc sur fond blanc* mis sur le même plan que le ready-made, alors que Malévitch ne faisait pas grand cas de cette toile par rapport au reste de son œuvre, on s'inquiète de voir Badiou souligner la théâtralisation de l'art avec les installations et les happening et ne pas s'en étonner outre mesure, c'est-à-dire ne pas déplorer le débordement multisensoriel d'un art, ici, le théâtre, sur la peinture et la sculpture. On trouve également regrettable l'insistance sur cette libération à l'égard de la figuration en peinture, comme si la modernité ne consistait que dans l'abstraction qui serait plus à même de participer à l'Idée. On ne comprend pas davantage pourquoi Duchamp rompt avec le romantisme alors qu'il semblait être l'exemple même du formalisme romantique, (un seul geste « formel » serait « considéré comme supportant la différence d'avec la série commerciale », et romantisme de l'expression inouïe, de la mise en scène, et de l'énergie corporelle « supposée salvatrice au regard de la désincarnation conceptuelle » *Circonstances 2*). Avons-nous à faire à un nouveau symptôme d'alignement ? – nous ne le pensons toujours pas – avec la participation de Badiou à l'exposition *Big bang* (juin 2005-février 2006) au musée de Beaubourg, en réalité un redéploiement de la collection permanente du Musée national d'art moderne du Centre Georges Pompidou par le conservateur du musée Catherine Grenier, celle-ci s'entretenant avec Badiou dans le catalogue de l'exposition. Placée sous le signe de la « destruction » telle que la conçoit Badiou dans son dernier opus *Le Siècle*, cette exposition présente l'art moderne et l'art contemporain dans une indifférenciation marquée, ce qui est sans doute le but de l'opération. Sous le concept de destruction, l'exposition décline les thèmes cocasses de la construction/déconstruction, la subversion, l'archaïsme, le désenchantement, le sexe, la mélancolie, la guerre. Bien que Badiou parle de forme pure dans son interview, de forme dont la pureté consiste à se montrer comme telle en énonçant ses propres règles, bien que la destruction dans son esprit soit liée à une formalisation, avec du côté des arts Malévitch et Mondrian et du côté des mathématiques, Hilbert et Bourbaki, bien qu'il ne parle à aucun moment de dadaïsme, d'installation, de vidéo et d'art conceptuel, mais au contraire d'une tendance géométrique de la destruction-formalisation et d'une veine baroque avec Picasso, et qu'il omet toujours de considérer le

duchampisme. Alors quoi ? Face à la question de Catherine Grenier qui mêle allégrement la *Destruktion* heideggerienne, la déconstruction derridienne, l'archéologie foucauldienne et l'anti-humanisme contemporain sous le même vocable de destruction, Badiou ne voit qu'une négation pas encore assez créative, et non une destruction c'est-à-dire une négation affirmative, une destruction créative : « comment faire pour que la destruction soit positive ? Un des moyens est de proposer une formalisation intégrale. Pourquoi ? parce que la forme pure, qui indique ses propres règles, semble lui abolir toute référence au contenu ». Mais comme Rancière et d'autres, le formalisme pictural moderne trouve son prédécesseur littéraire, ici Flaubert, alors que pour Rancière ce sont les frères Goncourt qui anticipent l'abstraction picturale, et ceci en art contre l'imitation et la représentation, privilège accordé une fois de plus à cette abstraction. Flaubert déjà cherche à « faire un roman sur n'importe quoi qui tient par la seule puissance auto-référentielle de l'écriture ». Et en politique, le projet de destruction moderne est incarné par le parti révolutionnaire de type communiste, d'un côté, et l'idéologie du désir de l'autre. Mais la question, rappelle le philosophe, est de ne pas s'épuiser dans « la notion de totalité et de définitif en son entier : de rejeter sans issu plus que la destruction » et dans l'impasse du refus de toute représentation. Car il « trouve encore vrai l'énoncé de Mao Zétoung : “Sans destruction, pas de création”. » Beaubourg fait sa révolution culturelle. Et l'art de l'Etat français en donnant la parole au seul philosophe Badiou, se place sous l'égide d'un maoïste : « “Communisme”, appelons “communisme” cette nouveauté existentielle qui dans les ordres les plus divers de l'expérience – que, Rimbaud désirait et dont déjà il doutait, le communisme reste, comme aurait dit un de mes maîtres l'apôtre Paul, ma conviction, mon amour et mon espoir. ». Notre amour et universalisme de plastique pure n'est pas vraiment paulinien, il est plutôt aristotélicien et grec, mais aussi platonicien. Il s'appuie sur le « aquisme » cher aux maoïstes : le personnage quart-mondiste imaginé par Luxun, Ah Q ou A Q, dont les échecs sonnent toujours à ses yeux comme des victoires spirituelles, le prolétaire nous le dit avec son nom , A H (OO) Q, le détournement de la Joconde par Duchamp va avoir chaud à son Ah Q. Contre le primat souvent littéraire de l'abstraction, pour une abstraction de la plastique pure qui n'est pas l'apanage des abstraits, contre la destruction-crédation de l'art sans doute plus proche de la destruction constructive de l'économiste libéral Shumpeter que d'une quelconque déconstruction derridienne, nous affirmons un aquisme de plastique pure, un ah ! ah ! définitif comme le ah ! ah ! du personnage laconique de Jarry, Bosses-de-nage, pour rester dans une

philosophie du désir de plastique pure véritablement universelle qui ne fasse pas écho à la destruction libérale contemporaine et aux explosions guerrières, et qui réponde au programme de l'une des thèses sur l'art contemporain encore défendue par Badiou en 2003: l'art non impérial (aristocratisme prolétarien), un art qui pour l'Empire n'existe pas, « c'est ce qui commande dans tous les arts le principe formel : la capacité à rendre visible ce qui, pour l'Empire, [la Communication (le médium ou le commerce)] et donc aussi pour tous, mais d'un autre point de vue, n'existe pas. » (Thèse 13). Convaincu de tout contrôler, l'Empire ne censure plus. Nous devons être nos propres censeurs écrivait Badiou (Thèse 14). « Mieux vaut ne rien faire que de travailler formellement à la visibilité de ce qui pour l'Empire existe » (Thèse 15). Donc pour l'Empire et son art, Badiou existerait-il ? Simple semblant bien sûr. On avait cru comprendre autre chose. La vérité de l'art est vérité du sensible par sa transformation en événement (formel) de l'Idée (plastique) : « Contraindre à voir, comme si c'était presque impossible, ce qui d'ailleurs est évidemment visible, voilà, par exemple, la peinture. » (Thèse 3). Mais Elie During a pu écrire en conclusion d'un article pour Art Press en ligne : « Si Badiou n'écrit pas son Duchamp, on le fera pour lui. » Il va l'écrire, il l'a écrit... Dans son « exposé », « sur commande », selon ses propres termes, en citant « la demande » d'Elie During, Badiou écrit son Duchamp. Toutefois Badiou s'est ingénié à penser Duchamp à travers Mallarmé, à tel point que l'autre organisateur de la séance, Patrice Maniglier, dans le débat qui suivit, a pu se plaindre que Badiou n'a pas écrit son Duchamp, que Duchamp ne fait pas événement, ne donne pas à penser pour le philosophe. Badiou ira jusqu'à avouer pour la première fois en public, qu'à ses yeux « la peinture est un art supérieur », elle organise « la touche de l'Idée sous les contraintes », il aimerait « se mettre sous la condition de la peinture », la peinture est une déficience de son programme, « peinture ou teinture » puisque Duchamp se voulait « teintre ». Badiou admirera plutôt le Duchamp artisan du Grand Verre et d'Etant donné, il croit au grand art, fait de Duchamp un rétinien à cause de ses installations capturant la possibilité du visible et son impossibilité aussi bien. On retiendra ici de cette riche intervention, « la touche de l'Idée à la surface » mais sans s'y incorporer, accomplie par le grand art, comme point critique en son enveloppe, sa trace. Affaire à suivre.