

SLAVOJ
ŽIŽEK

Après la tragédie,
la farce ! ou Comment
l'histoire se répète



Champs essais

Extrait de la publication

SLAVOJ ŽIŽEK

Après la tragédie, la farce !

Des milliards de dollars ont été déversés au cœur du système bancaire mondial, mais pourquoi n'avoir pas employé ces mêmes forces pour éradiquer la misère du monde et conjurer la crise environnementale ?

« Nous faut-il une autre preuve, demande Žižek, que le Capital est devenu le Réel de nos vies, un Réel dont les impératifs l'emportent en despotisme sur les plus pressantes exigences de notre réalité ? »

Analysant l'implosion soudaine de la sphère financière, Žižek souligne, à la suite de Hegel, Marx et Marcuse, que la répétition de la tragédie sous forme de farce est parfois plus terrifiante que la tragédie initiale.

« Le philosophe le plus dangereux d'Occident » passe au crible l'envahissante vision libérale du monde, cette idéologie qui nous fait croire en un lien naturel entre capitalisme et démocratie, se déguise sous les oripeaux libertaires du pseudo-esprit de 68 qu'elle a parfaitement intégré, et nous raconte des histoires semblables à la saga populiste, « humaine, trop humaine », d'un Berlusconi.

À ceux qui se résignent à l'alternative entre un capitalisme « socialiste » à l'occidentale et un capitalisme « autoritaire » à l'asiatique, Žižek rappelle qu'il existe une autre voie : il évoque la leçon de Lénine – « commencer à partir du commencement, encore et encore » –, questionne les thèses de Négri sur les multitudes agissantes au sein de la sphère sociale globalisée et considère la position de Badiou pour qui le communisme reste un ultime – et peut-être indépassable – horizon.

Après la tragédie, la farce ! est un appel tonique aux forces de gauche pour qu'elles se réinventent.

Slavoj Žižek est philosophe et docteur en psychanalyse. Parmi ses ouvrages aux éditions Flammarion : *Le Sujet qui fâche. Le centre absent de l'ontologie politique* (2007), *Fragile Absolu. Pourquoi l'héritage chrétien vaut-il d'être défendu ?* (2008) et *Vivre la fin des temps* (2011).

En couverture : Crise des subprimes, maison sous saisie, Detroit (Michigan), 2009.
Photo © Theo Volpatti/Contrasto/Rea.

Flammarion

Extrait de la publication

APRÈS LA TRAGÉDIE,
LA FARCE !

ou

Comment l'histoire se répète

DU MÊME AUTEUR

- Tout ce que vous avez toujours voulu savoir sur Lacan sans jamais oser le demander à Hitchcock* (dir.), Navarin, 1988
- Ils ne savent pas ce qu'ils font. Le sinthome idéologique*, Point hors ligne, 1990
- L'Intraitable. Psychanalyse, politique et culture de masse*, *Economica*, 1993
- Essai sur Schelling. Le reste qui n'éclôt jamais*, L'Harmattan, 1997
- Le spectre rôde toujours. Actualité du Manifeste du parti communiste*, Nautilus, 2002
- Vous avez dit totalitarisme ? Cinq interventions sur les (més)usages d'une notion*, Amsterdam, 2004
- Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, Climats, 2004
- La Subjectivité à venir. Essais critiques sur la voix obscène*, Climats, 2004 ; rééd. Flammarion, coll. « Champs », 2006
- Lacrimae rerum. Cinq essais sur Kieslowski, Hitchcock, Tarkovski et Lynch*, Amsterdam, 2005
- Que veut l'Europe ? Réflexions sur une nécessaire réappropriation*, Climats, 2005 ; rééd. Flammarion, coll. « Champs », 2007
- Irak. Le chaudron cassé*, Climats, 2005
- Bienvenue dans le désert du réel*, Flammarion, 2005 ; rééd. coll. « Champs », 2007
- La Marionnette et le Nain. Le christianisme entre perversion et subversion*, Seuil, 2006
- La Seconde Mort de l'opéra*, Circé, 2006
- Le Sujet qui fâche. Le centre absent de l'ontologie politique*, Flammarion, 2007
- Fragile absolu. Pourquoi l'héritage chrétien vaut-il d'être défendu ?*, Flammarion, 2008
- La Parallaxe*, Fayard, 2008
- Organes sans corps. Deleuze et conséquences*, Amsterdam, 2008
- Jacques Lacan à Hollywood, et ailleurs*, Chambon, 2010
- À travers le réel* (entretiens avec Fabien Tarby), Nouvelles éditions Lignes, 2010
- Variations Wagner*, Nous, 2010
- Quatre variations philosophiques. Sur thème cartésien*, Germina, 2010
- Vivre la fin des temps*, Flammarion, 2011

Slavoj ŽIŽEK

APRÈS LA TRAGÉDIE,
LA FARCE !

ou
Comment l'histoire se répète

Traduit de l'anglais par Daniel Bismuth

Champs essais

Extrait de la publication

Copyright © Slavoj Žižek, 2009
L'ouvrage original a paru sous le titre
First As Tragedy, Then As Farce
aux éditions Verso, Londres/New York, 2009
Tous droits réservés

Traduction © Flammarion, 2010
© Flammarion, 2011, pour la présente édition
ISBN : 978-2-0812-7877-6

Introduction

LEÇONS DE LA PREMIÈRE DÉCENNIE

Le titre de ce livre devrait constituer un test de quotient intellectuel élémentaire : si la première association qu'il engendre chez le lecteur est le vulgaire cliché anticommuniste : « Vous avez raison – de nos jours, après la tragédie du totalitarisme au XX^e siècle, toute cette histoire d'un retour au communisme ne peut qu'être une farce ! », eh bien, je lui conseille sincèrement de s'arrêter ici. Non seulement cela, mais le livre devrait lui être confisqué, puisqu'il y est traité d'une tragédie et d'une farce tout autres, à savoir l'événement qui ouvre et celui qui ferme la première décennie du XXI^e siècle : les attaques du 11 septembre 2001 et la débâcle financière de 2008.

Tout d'abord, constatons la similarité de langage dans les allocutions du président Bush au peuple américain après le 11 septembre et après l'effondrement des marchés : on dirait vraiment deux versions d'un même discours. Chaque fois, Bush a brandi la menace vis-à-vis du mode de vie américain et la nécessité de prendre des mesures rapides et fermes pour contrer le

danger. Chaque fois, il a appelé à la suspension partielle des valeurs américaines (garanties des libertés individuelles, capitalisme de marché) dans le but même de les sauver. D'où vient cette similarité ?

Marx a commencé son *18 Brumaire* par une correction de l'idée de Hegel selon laquelle l'histoire se répète nécessairement : « Hegel note quelque part que tous les grands événements et personnages historiques surviennent pour ainsi dire deux fois. Il a oublié d'ajouter : une fois comme tragédie et la fois d'après comme farce¹. » Cet ajout à la notion hégélienne de répétition historique était une figure rhétorique qui avait déjà hanté Marx des années auparavant : nous le trouvons dans sa *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, où il diagnostique dans le déclin de l'*Ancien Régime** allemand au cours des années 1830-1840 une répétition farcesque de la chute tragique de l'*Ancien Régime* français :

Il est instructif, pour les peuples modernes, de voir l'*Ancien Régime* qui a, chez eux, connu la *tragédie*, jouer la *comédie* comme revenant allemand. L'*Ancien Régime* eut une histoire *tragique*, tant qu'il fut le pouvoir pré-existant du monde, et la liberté une simple incidence personnelle, en un mot, tant qu'il croyait et devait croire lui-même à son droit. Tant que l'*Ancien Régime* luttait, comme ordre réel du monde contre un autre monde nais-

1. Karl Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, dans *Politique I*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1994, p. 437.

* Les mots et expressions en italique suivis d'un astérisque sont en français dans le texte. En cas de répétition du même terme (comme ici), l'italique est conservé, mais l'astérisque n'accompagne que la première occurrence [NdT].

sant, il y avait de son côté une erreur historique, mais pas d'erreur personnelle. C'est pourquoi sa mort fut tragique.

Le régime allemand actuel, au contraire, qui n'est qu'un anachronisme, une contradiction flagrante à des axiomes universellement reconnus, la nullité, dévoilée au monde entier, de l'*Ancien Régime*, ne fait plus que s'imaginer qu'il croit à sa propre essence et demande au monde de pratiquer la même croyance. S'il croyait à sa propre *essence*, essaierait-il de la cacher sous l'*apparence* d'une essence étrangère et de trouver son salut dans l'hypocrisie et le sophisme ? L'*Ancien Régime* moderne n'est plus que le *comédien* d'un ordre social, dont les *héros réels* sont morts. L'histoire ne fait rien à moitié, et elle traverse beaucoup de phases quand elle veut conduire à sa dernière demeure une vieille forme sociale. La dernière phase d'une forme historique, c'est la *comédie*. Les dieux grecs, une première fois tragiquement blessés à mort dans le *Prométhée enchaîné* d'Eschyle, eurent à subir une seconde mort, la mort comique, dans les *Dialogues* de Lucien. Pourquoi cette marche de l'histoire ? Pour que l'humanité se sépare *avec joie* de son passé. Et cette *joyeuse* destinée historique, nous la revendiquons pour les puissances politiques de l'Allemagne¹.

Notons que l'*Ancien Régime* allemand est caractérisé précisément comme ne faisant « plus que s'imaginer qu'il croit à sa propre essence » – on peut même spéculer sur la signification du fait que, durant la même période, Kierkegaard déployait son idée selon laquelle nous autres humains ne pouvons même pas être assurés de notre croyance, quelle qu'elle soit : en fin de compte, nous ne faisons que « croire que nous

1. Karl Marx, *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, trad. de l'allemand par Jules Molitor, Allia, 1998, p. 15-17.

croions »... Décrire un régime comme ne pouvant « plus que s'imaginer qu'il croit à sa propre essence » illustre bien l'annulation du pouvoir performatif (l'« efficacité symbolique ») de l'idéologie dominante : celle-ci, en effet, ne remplit plus sa fonction de structure fondamentale du lien social. Or, on peut se le demander, ne nous trouvons-nous pas actuellement dans la même situation ? Les prêcheurs et les praticiens de la démocratie libérale d'aujourd'hui ne font-ils pas, eux aussi, dans leurs jugements, « que s'imaginer qu'ils croient à leur propre essence » ? En fait, il serait plus approprié de se représenter le cynisme contemporain comme un exact renversement de la formule de Marx : aujourd'hui, nous ne faisons « plus que nous imaginer que nous ne croyons *pas vraiment* » en notre idéologie – malgré cette distance imaginaire, nous continuons à la pratiquer. Nous ne croyons pas moins, mais beaucoup plus que nous ne l'imaginons. Benjamin a donc fait preuve d'une grande prescience quand il a écrit que « tout dépend de la façon dont on croit en sa croyance¹ ».

Douze ans avant le 11 septembre, le 9 novembre 1989, le mur de Berlin tomba. Cet événement sembla préfigurer le commencement des « joyeuses années quatre-vingt-dix », l'utopie de la « fin de l'histoire » selon Francis Fukuyama, la croyance que la démocratie libérale l'avait, en principe, emporté, qu'une communauté libérale globale allait advenir au coin de la rue, et que les obstacles à cette fin hollywoodienne

1. Walter Benjamin, *Gesammelte Briefe*, vol. 1, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp Verlag, 1995, p. 182.

étaient d'ordre purement empirique et contingent (des poches locales de résistance dont les leaders n'avaient pas encore saisi que leur temps était passé). Le 11 septembre, en contraste, symbolisa la fin de la période clintonienne et annonça une ère où s'érigèrent partout de nouveaux murs : entre Israël et la bande de Gaza, autour de l'Union européenne, le long de la frontière mexico-étatsunienne, mais également à l'intérieur des États-nations eux-mêmes.

Dans un article pour *Newsweek*, Emily Flynn Vencat et Ginanne Brownell rapportent comment, de nos jours :

[...] le phénomène « réservé-aux-membres » explose pour devenir un mode de vie en soi, couvrant tout un éventail, des conditions bancaires personnalisées aux séjours en clinique de remise en forme sur-invitation-seulement [...] les personnes favorisées ont de plus en plus tendance à verrouiller leur vie à double tour. Plutôt que de courir des mondanités fortement médiatisées, elles organisent des événements privés, concerts, défilés de mode, expositions d'art, qui se déroulent à leurs domiciles. Elles font leurs emplettes en dehors des heures d'ouverture, et cooptent leurs voisins (et amis potentiels) sur des critères socio-économiques¹.

Ainsi émerge une nouvelle classe globale « disposant, disons, d'un passeport indien, d'un château en Écosse, d'un *pied-à-terre** à Manhattan et d'une île privée dans les Caraïbes » – le paradoxe est que les membres de cette classe globale « dînent en privé,

1. Emily Flynn Vencat et Ginanne Brownell, « Ah, the secluded life », *Newsweek*, 10 décembre 2007.

font leurs emplettes en privé, voient de l'art en privé, tout est privé, privé, privé ». Ainsi se créent-ils un monde-de-vie bien à eux, dans le but de résoudre l'angoissant problème herméneutique qui les taraude : en effet, toujours selon *Newsweek*, « les familles riches ne peuvent tout simplement pas “inviter des gens à l'improviste et attendre d'eux qu'ils comprennent ce que c'est que d'avoir 300 millions de dollars” (dixit Todd Millay) ». Dès lors, quels sont *au juste* leurs contacts avec le reste du monde ? Ceux-ci se présentent sous deux formes : les affaires et l'humanitaire (protéger l'environnement, combattre les maladies, soutenir les arts, etc.). Ces « citoyens globaux » passent le plus clair de leur temps dans une nature immaculée – à faire du *trekking* en Patagonie ou à s'ébattre dans les eaux translucides de leurs îles privées. On ne peut s'empêcher de noter qu'une caractéristique fondamentale de l'attitude de ces super-riches barricadés est la *peur* : la peur d'une vie sociale extérieure. Les premières priorités des « personnes les plus fortunées » consistent donc à réduire au minimum les facteurs d'insécurité – maladies, exposition aux violences criminelles, etc.

Dans la Chine contemporaine, les nouveaux riches ont fait bâtir des enclaves communautaires sur le modèle idéalisé de villes occidentales « typiques » ; près de Shanghai, par exemple, se trouve la « vraie » réplique d'une bourgade anglaise, avec sa grand-rue, ses pubs, sa chapelle anglicane, son supermarché Sainsbury, etc. – l'ensemble de la zone est isolé de ses alentours par une coupole invisible et néanmoins réelle. Il n'y a plus de groupes sociaux hiérarchisés à

l'intérieur d'une même nation – les résidants de cette petite ville habitent un univers dans l'imaginaire idéologique duquel le monde environnant des « classes populaires » *n'a tout simplement aucune existence*. Ces citoyens globaux qui vivent dans des aires réservées ne constituent-ils pas, au sens premier du terme, le véritable antipode des habitants des bidonvilles et autres « zones laissées en blanc » de l'espace public ? Ils représentent, de fait, les deux côtés de la même pièce, les deux extrêmes de la nouvelle division de classe. La ville qui incarne le mieux cette division est la São Paulo du Brésil de Lula, qui se vante d'héberger en son centre deux cent cinquante héliports. Pour se préserver des dangers du contact avec le commun des mortels, les privilégiés de São Paulo jugent bon de recourir à l'hélicoptère, d'où l'impression saisissante, quand on contemple l'horizon de la ville, de se trouver dans une mégalopole futuriste semblable à celle de *Blade Runner* ou du *Cinquième Élément*, avec la piétaille qui grouille tout en bas de par les rues dangereuses, tandis qu'à un niveau supérieur, dans les airs, évoluent les riches.

Il semble donc que l'utopie fukuyamiste des années quatre-vingt-dix a dû connaître deux morts, puisque l'effondrement de l'utopie politique libéralo-démocratique qui a eu lieu le 11-Septembre n'a pas affecté l'utopie économique du capitalisme marchand global ; si la débâcle financière de 2008 a un sens historique, c'est en ce qu'elle signe la fin du rêve économique de Fukuyama. Ce qui nous ramène à la paraphrase de Hegel par Marx : rappelons qu'en 1965, dans sa postface à une nouvelle édition du *18 Brumaire*,

Herbert Marcuse lui a donné un tour de vis supplémentaire, qui peut se résumer ainsi : il arrive que la répétition de la tragédie sous forme de farce soit plus terrifiante que la tragédie initiale.

Ce livre prend comme point de départ la crise actuelle pour, au moyen d'un démêlage de ses conditions et de ses implications, aborder graduellement les « sujets qui s'y rattachent ». La première partie présente un diagnostic de notre situation fâcheuse, dans le but de délimiter le noyau utopique de l'idéologie capitaliste qui a déterminé à la fois la crise et nos façons de la percevoir et d'y réagir. La seconde partie est une tentative de localisation de certains aspects de notre situation qui ouvrent l'espace à des formes nouvelles de la praxis communiste.

L'analyse proposée dans ce livre n'a rien de neutre, elle est engagée et « partielle » à l'extrême – car *la vérité est partielle* ; elle n'est accessible que si l'on prend parti, et n'en est pas moins universelle pour cela. Le parti pris ici est, bien sûr, celui du communisme. Adorno débute ses *Trois études sur Hegel* par un rejet de la traditionnelle question à propos de celui-ci exemplifiée par le titre du livre de Benedetto Croce, *Qu'est-ce qui est vivant et qu'est-ce qui est mort dans la philosophie de Hegel*¹ ? Pareille question présuppose, chez son auteur, l'adoption d'une position arrogante de juge du passé ; mais quand nous avons affaire à un philosophe véritablement grand, la vraie question à

1. Le titre italien et sa traduction en français (*Ce qui est vivant et ce qui est mort de la philosophie de Hegel*, V. Giard et E. Brière, 1910) n'ont pas de tournure interrogative [NdT].

soulever ne concerne pas ce que ce philosophe peut encore nous dire, ce qu'il peut encore signifier pour nous, mais plutôt l'inverse : où en sommes-nous à ses yeux ? Que penserait-il de notre situation contemporaine, de notre époque ? Et on devrait procéder de même pour le communisme – au lieu de poser la question rebattue : « L'idée de communisme est-elle encore pertinente aujourd'hui, peut-on encore l'utiliser comme outil d'analyse et modèle de pratique politique ? », il faudrait inverser la perspective : « Comment se présente notre marasme actuel dans la perspective de l'Idée communiste ? » Là réside la dialectique de l'Ancien et du Nouveau : ce sont ceux qui proposent la création constante de termes nouveaux (« société postmoderne », « société du risque », « société informationnelle », « société postindustrielle », etc.) afin d'appréhender le cours actuel des choses qui échouent à reconnaître les contours du réellement Nouveau. L'unique manière de saisir la véritable nouveauté du Nouveau est d'analyser le monde à travers l'objectif de ce qui était « éternel » dans l'Ancien. Si le communisme est vraiment une Idée « éternelle », il fonctionne donc comme une « universalité concrète » hégélienne : il est éternel non pas au sens où il s'agirait d'une série de caractéristiques universelles abstraites pouvant être appliquées partout, mais au sens où il doit être réinventé dans chaque situation historique nouvelle.

Au bon vieux temps du Socialisme Réellement Existant, une plaisanterie prisée par les dissidents servait à illustrer la futilité de leurs protestations. Au xv^e siècle, quand la Russie était occupée par les

Mongols, un moujik et sa femme marchaient sur une route de campagne poussiéreuse ; un cavalier mongol s'arrêta à leur hauteur et dit au paysan qu'il allait violer sa femme ; puis d'ajouter : « Mais comme le sol n'est pas très propre, tu vas me tenir les testicules pendant que je viole ta femme, histoire qu'ils ne prennent pas la poussière ! » Le Mongol ayant fait son affaire et s'étant éloigné, le moujik se mit à rire et à sauter de joie. Étonnée, sa femme demanda : « Tu sautes de joie alors que je viens d'être brutalement violée en ta présence ? » À quoi le moujik répondit : « Mais je l'ai bien eu ! Ses couilles ont ramassé la poussière ! » Cette triste plaisanterie révélait la fâcheuse situation des dissidents : quand ils pensaient porter des coups sérieux à la *nomenklatura* du Parti, ils ne faisaient que légèrement souiller ses testicules, et l'élite dirigeante continuait de violer le peuple...

La gauche critique contemporaine n'est-elle pas dans une position similaire ? (D'ailleurs, à la liste de ce qui éclabousse un tant soit peu les puissances en place, on peut ajouter les dénominations « déconstruction » et « protection des libertés individuelles ».) Lors d'une fameuse passe d'armes à l'université de Salamanque en 1936, Miguel de Unamuno lança aux franquistes : *Venceréis, pero no convenceréis* (« Vous vaincrez mais vous ne convaincrez pas ») – est-ce là tout ce que la gauche actuelle peut dire au capitalisme global triomphant ? La gauche est-elle prédestinée à jouer encore longtemps le rôle de ceux qui, à l'inverse, convainquent tout en continuant de perdre (et se montrent particulièrement convaincants lorsqu'il s'agit d'expliquer

rétrospectivement les raisons de leur échec) ? La tâche qui nous incombe est de découvrir comment aller un peu plus loin. Notre « thèse onze¹ » devrait être la suivante : dans nos sociétés, les gauches critiques n'ont fait jusqu'à présent que souiller ceux qui sont au pouvoir ; ce qui importe, c'est de les castrer...

Mais comment nous y prendre ? Tout d'abord, il nous faut tirer un enseignement des échecs des politiques de la gauche du XX^e siècle. Il ne s'agit pas de procéder à la castration au plus fort de l'affrontement, mais plutôt de mener un patient travail de sape critico-idéologique, de façon à ce qu'un jour on s'aperçoive soudain que les pouvoirs toujours en place sont affligés de voix étrangement suraiguës. En 1960, Lacan intitula *Scilicet* la revue de son école qui parut de façon aussi brève que sporadique – le message n'était pas à entendre dans le sens prédominant qu'a aujourd'hui ce mot (« à savoir », « c'est-à-dire »), mais plutôt comme, littéralement : « Il est permis de savoir. » (De savoir quoi ? – Ce que l'école freudienne de Paris pense de l'inconscient...) Aujourd'hui, notre message devrait être le même : il est permis de savoir et de pleinement s'engager dans le communisme, d'agir à nouveau en toute fidélité à l'Idée communiste. La permissivité libérale relève du *videlicet* – il est permis de *voir*, mais la fascination même de l'obscénité qu'il nous est permis d'observer nous

1. Allusion à la onzième et dernière note (ou « thèse ») de Marx sur Feuerbach : « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières ; ce qui importe, c'est de le transformer » [NdT].

empêche de *savoir en quoi consiste ce que nous voyons*.

Morale de l'histoire : le chantage moralisateur libéralo-démocratique a fait son temps. De notre côté, nous n'avons plus à présenter nos excuses, tandis que du leur ils devraient le faire sans tarder.

C'EST DE L'IDÉOLOGIE, IMBÉCILE !

Un socialisme capitaliste ?

Le seul aspect vraiment surprenant de la débâcle financière de 2008 est la facilité avec laquelle fut acceptée l'idée qu'il s'agissait d'une surprise, justement, d'un événement qui aurait frappé les marchés sans crier gare. Rappelons les manifestations qui, tout au long de la première décennie du nouveau millénaire, accompagnèrent régulièrement les réunions du Fonds monétaire international et de la Banque mondiale : les protestataires ne se contentaient pas de leurs slogans antimondialistes habituels (l'exploitation accrue des pays du tiers-monde, etc.), ils dénonçaient aussi l'illusion de croissance que les banques créaient en jouant avec de l'argent fictif, et le fait que tout cela allait aboutir à un krach. Il n'y eut pas que des économistes comme Paul Krugman et Joseph Stiglitz pour alerter des périls à venir et déclarer sans ambages que ceux qui promettaient une croissance continue ne comprenaient pas grand-chose à ce qui se passait sous

leur nez. À Washington, en 2004, tant de gens se mobilisèrent contre le danger d'un effondrement financier que les autorités durent rameuter huit mille policiers supplémentaires et en acheminer six mille autres du Maryland et de la Virginie. Ce qui s'ensuivit : gaz lacrymogènes, matraquages et arrestations en masse – au point que la police se trouva obligée d'affréter des bus pour le transport des personnes interpellées. Le message était clair et retentissant, et la police fut utilisée pour étouffer littéralement la vérité.

Après cet effort soutenu d'ignorance obstinée, quand la crise a finalement éclaté, il n'est pas étonnant que, comme l'a formulé l'un des protagonistes, « nul [n'ait] vraiment su ce qu'il fallait faire ». La raison en est que l'expectative fait partie du jeu : la façon dont le marché va réagir dépend non seulement du degré de confiance des acteurs à l'égard de telle ou telle intervention, mais plus encore du degré de confiance qu'ils pensent que *les autres* accorderont à ces mêmes interventions – on ne peut s'en remettre aux seuls effets de ses propres choix. Il y a longtemps, John Maynard Keynes a bien illustré cette autoréférentialité en comparant le marché boursier à une sottise compétition où les participants doivent choisir plusieurs jolis minois parmi une centaine de photographies, le gagnant étant celui qui sélectionne les visages correspondant le plus aux préférences de l'opinion moyenne : « Il ne s'agit pas pour chacun de choisir les visages qui, autant qu'il peut en juger, sont réellement les plus jolis ni même ceux que l'opinion moyenne considérera réellement comme tels. Au troisième degré où nous sommes déjà rendus, on emploie ses facultés à découvrir l'idée que

N° d'édition : N.01EHQN000425.N001
Dépôt légal : octobre 2011

Extrait de la publication