

DANY-ROBERT

DUFOUR

L'Art de réduire
les têtes

*Sur la nouvelle servitude
de l'homme libéré
à l'ère du capitalisme total.*

DENOËL

Extrait de la publication

L'Art de réduire les têtes

DU MÊME AUTEUR

Essais

Le Bégaiement des maîtres – Lacan, Benveniste, Lévi-Strauss...

[1988]. Réédition Arcanes/Apertura, 1999

Les Mystères de la trinité, Gallimard, 1990

Folie et démocratie, Gallimard, 1996

Lacan et le miroir sophianique de Boehme, EPEL, 1998

Lettres sur la nature à l'usage des survivants, Calmann-Lévy, 1999

Romans

Les Instants décomposés, Julliard, 1993

Dany-Robert Dufour

L'Art de réduire les têtes

*Sur la nouvelle servitude
de l'homme libéré,
à l'ère du capitalisme total*

DENOËL

**Ouvrage publié sous la direction
de Renaud de Rochebrune**

© 2003, by Éditions Denoël

Pour Michel

« L'Homme est, au-dedans de lui-même, le lieu d'une histoire. »

Jean-Pierre Vernant,
article de l'*Encyclopaedia universalis*
sur Ignace Meyerson.

« Nous sommes voués à vivre désormais à nu et dans l'angoisse, ce qui nous fut plus ou moins épargné depuis le début de l'aventure humaine par la grâce des dieux. »

Marcel Gauchet, *Le Désenchantement du monde*.

« La réalisation définitive de l'individu coïncide avec sa désubstantialisation. »

Gilles Lipovetski, *L'Ère du vide*.

« Où maintenant? Quand maintenant? Qui maintenant? »

Samuel Beckett, *L'Innommable*.

« Lisse, brillant, blanc, comme ce ciré Helly Hansen que j'avais fini par réussir à chourer. *Une grande plasticité du moi*. C'était également noté dans mon dossier. Plastique. Voilà. »

Paul Smaïl, *Ali le Magnifique*.

Avant-propos

Il est courant de croire que le capitalisme, c'est fondamentalement « bête », un pur système obstiné qui vise avant tout la recherche du profit maximal. Toutefois, peu avant le tournant néo-libéral du capitalisme, au début des années 1970, le docteur Jacques Lacan, psychanalyste bien connu pour son habileté à débusquer le sens sous le sens, avait mis en garde ses auditeurs, alors très politisés, et leur avait proposé au cours de son séminaire une interprétation tout autre : « Le discours capitaliste, c'est quelque chose de follement astucieux [...], ça marche comme sur des roulettes, ça ne peut pas marcher mieux. Mais justement ça marche trop vite, ça se consomme. Ça se consomme si bien que ça se consume ¹. »

Le capitalisme fonctionnerait donc très bien. Si bien qu'un jour il devrait finir... par se consommer lui-même. Mais voilà : il ne se consumera pas avant d'avoir tout consommé : les ressources, la nature, tout – jusques et y compris les individus qui le servent. Dans la logique capitaliste, précisait Lacan, a été « substitué à l'esclave antique » des hommes réduits à l'état de « produits » : « des produits [...] consommables tout autant que les

1. Lacan, « Conférence à l'université de Milan », 12 mai 1972, inédit.

autres¹ ». C'est d'ailleurs en ce sens plutôt macabre que l'éminent psychanalyste proposait d'entendre des expressions légèrement euphorisantes comme « matériel humain » ou « société de consommation ».

À l'heure de la victoire totale du capitalisme et de la célébration du « capital humain », de la gestion éclairée des « ressources humaines » et de la « bonne gouvernance liée au développement humain », ces propos malicieux gardent tout leur sel. Ils laissent tout simplement entendre que le capitalisme consomme aussi... de l'homme. Il tiendrait en somme sa remarquable intelligence d'avoir su transformer en un système social efficient, d'une ampleur à présent quasiment mondiale, ce que l'ironique slogan surréaliste exprimait avec une belle verdeur : « Mangez de l'homme, c'est bon² ! »

Une discrète anthropophagie perdurerait-elle sous le progrès ? C'est bien possible. Mais alors que consommerait aujourd'hui le capitalisme ? Les corps ? Ils sont utilisés depuis longtemps et la notion déjà ancienne de « corps productifs » en témoigne³. La grande nouveauté, ce serait la réduction des esprits. Comme si le plein développement de la raison instrumentale (la technique), permis par le capitalisme, se soldait par un déficit de la raison pure (la faculté de juger *a priori* de ce qui est vrai ou faux, voire bien ou mal). C'est très précisément ce trait qui nous semble caractériser en propre le tour-

1. Lacan, *L'Envers de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1991, séance du 17 décembre 1969, p. 35.

2. *Tracts surréalistes et déclarations collectives*, tome I : 1922-1939, présentation et commentaires de José Pierre, Le Terrain vague, Paris, 1980.

3. La notion de « corps productif » en tant que corps biologique intégré dans le processus de production est déjà présente chez Marx dans *Le Capital in Œuvres complètes*, Gallimard, Paris, 1965, cf. Livre premier, « Le développement de la production capitaliste », IV^e section : « La production de la plus-value relative », XIII : « Coopération ». Voir aussi Deleule et Guery, *Le Corps productif*, Mame/Repères, Paris, 1972.

nant dit « postmoderne » : le moment où une partie de l'intelligence du capitalisme s'est mise au service de la « réduction des têtes ».

Pour faire apparaître cette consommation actuelle des esprits, nous allons donc, tout au long de ce livre, la mettre en rapport avec l'extinction rapide des formes philosophiques modernes du sujet qui servaient de référence et nous permettaient, jusqu'alors, de penser notre être-au-monde. L'hypothèse que je développerai est en somme simple, mais radicale : nous assistons présentement à la destruction du double sujet de la modernité, le sujet critique (kantien) et le sujet névrotique (freudien) – à quoi je n'hésiterai pas à ajouter le sujet marxien. Et nous voyons se mettre en place un nouveau sujet « post-moderne ».

Ce jugement, dont je n'ignore évidemment pas le côté abrupt et intempestif, appelle d'emblée plusieurs précisions, avant d'être développé et confronté à la réalité qui nous entoure.

1. Ce processus de casse simultanée du sujet moderne et de fabrique d'un nouveau sujet (appelons-le post-moderne) agit extrêmement rapidement. Certes, le sujet critique kantien, né dans les parages des années 1800, est vieux de deux siècles. De même, le sujet névrotique de Freud, né aux parages des années 1900, perdure jusqu'à nos jours au point d'avoir occupé une bonne partie de la scène de la pensée du xx^e siècle. Mais ces deux sujets, que leur âge respectable semblait devoir mettre à l'écart de toute exécution sommaire, sont en train de disparaître sous nos yeux avec une rapidité sidérante. Il y a là un phénomène étonnant à analyser. On pensait ces sujets philosophiques à l'abri des vicissitudes de l'histoire, bien installés dans une position transcendantale et constituant d'incroyables références pour penser notre être-au-monde – et, de fait, bien des penseurs continuent spontanément

à réfléchir avec elles, comme si elles étaient éternelles. Or, même s'ils correspondent à des constructions historiques éminentes, ces sujets perdent peu à peu de leur évidence. La puissance de l'abord philosophique qui les constituait semble s'évanouir dans l'histoire. Ils deviennent flous. Leurs contours s'estompent, nous sommes en train de passer à une autre forme sujet.

Ce long règne et cet évanouissement soudain ont de quoi surprendre. On a du mal à croire que des figures aussi répertoriées, aussi élaborées, aussi éprouvées puissent disparaître en si peu de temps. On ne devrait cependant jamais oublier que des civilisations millénaires peuvent s'éteindre en quelques lustres. Pour s'en tenir à des événements récents, il faut se souvenir qu'on a vu des tribus d'Indiens de la forêt amazonienne, qui avaient traversé les siècles et les environnements les plus hostiles sous l'auspice de pratiques symboliques solidement ancrées, périr en quelques semaines, incapables de résister aux coups de boutoir d'une autre forme d'échange¹. L'évocation de ce cas d'école n'est pas fortuite : je gage que c'est aussi de la généralisation d'une autre forme d'échange qu'est en train de mourir en Occident le sujet moderne dans sa double référence kantienne et freudienne.

1. Voir par exemple, *La Guerre de pacification en Amazonie*, long métrage documentaire d'Yves Billon, Les Films du village, 1973.

Lors du creusement de la route transamazonienne au Brésil, l'État brésilien mit au point la politique dite du « contact forcé » pour désamorcer les réactions d'autodéfense des Indiens. On évoque dans le documentaire, tourné au début des années 1970, le sort des indiens Parakanas. La technique d'approche est simple, mais d'une redoutable efficacité : on édifie des *tapini*, abris rudimentaires en feuillage où sont accrochés des « cadeaux ». Une fois le contact noué par ce biais, un « camp d'attraction indigène » est établi qui précipite l'Indien dans l'engrenage fatal des échanges marchands. Le processus d'acculturation est brutal, destructeur et extrêmement rapide. Il ne reste plus qu'à les parquer dans des réserves indigènes où les taux de suicide, individuel ou collectif, sont considérables...

2. Cette mort programmée du sujet de la modernité ne me semble, en effet, pas étrangère à la mutation que l'on observe depuis une bonne vingtaine d'années dans le capitalisme. Le néo-libéralisme, pour nommer sommairement ce nouvel état du capitalisme, est en train de défaire toutes les formes d'échanges qui subsistaient par référence à un garant absolu ou métasocial des échanges. Pour aller à la fois vite et à l'essentiel, on pourrait dire qu'il fallait un étalon – l'or par exemple – pour garantir les échanges monétaires, comme il fallait un garant symbolique (la Raison, par exemple) pour permettre les discours philosophiques. Or, on cesse désormais de se référer à toute valeur transcendante pour se livrer aux échanges. Comme le dit Marcel Gauchet, nous avons désormais affaire à « des acteurs qui se veulent rigoureusement déliés et sans rien au-dessus d'eux pour empêcher la maximisation de leurs entreprises¹ ». Les échanges ne valent plus en tant que garantis par une puissance supérieure (d'ordre transcendantal ou moral), mais par ce qu'ils mettent directement en rapport en tant que marchandises. En un mot, l'échange marchand aujourd'hui tend à désymboliser le monde.

Pour donner un exemple de cette désymbolisation spontanément opérée par la marchandise, je ne citerai qu'un seul cas en apparence anodin, mais ô combien significatif. Il s'agit du récent « changement de sexe des navires de Sa Majesté ». On pouvait lire à la une de la livraison du journal *Le Monde* du 25 mars 2002 que les bateaux britanniques ne relèvent plus désormais du genre féminin. On y apprenait que le remplacement de « she » par « it » dans l'appellation des navires avait reçu le soutien des organisations féministes et du ministère des Transports. Ce que le directeur de la rédaction du plus

1. Cf. Marcel Gauchet, *La Démocratie contre elle-même*, Gallimard, Paris, 2002, Avant-propos, p. XXV.

vieux quotidien britannique, *Le Lloyd's List*, créé en 1734, considéré comme le pouls du commerce maritime, justifiait ainsi : « Un navire est un produit comme un autre, une sorte d'immobilier marin. Le commerce maritime doit évoluer en cette ère de mondialisation au risque de rester à la traîne du monde des affaires. » Foin donc de l'utilisation du féminin pour se référer à un navire, ce qui remontait à d'obscures origines devenues désuètes, devant l'urgence de la qualification des navires comme simple marchandise. Qu'importe l'antique coutume consistant à décorer la proue des navires de statues de déesses et qu'importe le bien mièvre attachement des matelots pour leur bateau souvent comparé à une épouse, à une mère, à une maîtresse ! Dès lors que le bateau devient « un produit comme un autre », c'est-à-dire une marchandise qui peut s'échanger à sa valeur marchande contre d'autres marchandises, il perd l'essentiel de sa valeur symbolique. Il se trouve *ipso facto* délesté de l'excès de sens qui l'empêchait de figurer comme simple produit dans le cycle neutre et élargi des échanges.

De façon générale, toute figure transcendante qui venait fonder la valeur est désormais récusée, il n'y a plus que des marchandises qui s'échangent à leur stricte valeur marchande. Les hommes sont aujourd'hui priés de se débarrasser de toutes ces surcharges symboliques qui garantissaient leurs échanges. La valeur symbolique est ainsi démantelée au profit de la simple et neutre valeur monétaire de la marchandise de sorte que plus rien d'autre, aucune autre considération (morale, traditionnelle, transcendante, transcendantale...), ne puisse faire entrave à sa libre circulation. Il en résulte une désymbolisation du monde. Les hommes ne doivent plus s'accorder aux valeurs symboliques transcendantes, ils doivent simplement se plier au jeu de la circulation infinie et élargie de la marchandise.

L'exemple cité permet de remarquer que la langue et les façons de parler se trouvent affectées par la désymbolisation. Dans ce cas d'espèce, la polémique s'est d'ailleurs concentrée sur la langue et ses usages. Si l'exemple que j'ai pris reste plaisant, nous en verrons bientôt d'autres qui peuvent aller jusqu'à affecter en profondeur notre aptitude au discours. C'est en effet tout le poids du symbolique dans les échanges humains, qui a fait les beaux jours de la grande anthropologie du xx^e siècle (de Mauss à Lévi-Strauss, et jusqu'à Lacan), qui se trouve de la sorte mis en cause. Ce qu'il faut énoncer sans détour : le triomphe du néo-libéralisme entraîne une altération du symbolique. Si, comme le dit Marcel Gauchet, « la sphère d'application du modèle [de marché] est destinée à s'élargir bien au-delà du domaine de l'échange marchand ¹ », alors il y a un prix à payer pour cette extension : l'affaiblissement et même l'altération de la fonction symbolique ². Nous voici donc contraint de reprendre à nouveaux frais l'analyse du symbolique au temps de la postmodernité.

3. Ce changement radical dans le jeu des échanges entraîne une véritable mutation anthropologique. Dès lors que tout garant symbolique des échanges entre les hommes tend à disparaître, c'est la condition humaine elle-même qui change. En effet, notre être-au-monde ne peut plus être le même dès lors que l'enjeu d'une vie humaine ne tient plus à la recherche de l'accord avec ces valeurs symboliques transcendantales jouant le rôle de garants, mais est lié à la capacité de s'accorder aux flux toujours mouvants de la circulation de la marchandise. En un mot, ce n'est plus le même sujet qui est requis ici et là. Nous commençons de la sorte à découvrir que le

1. *Ibid.*, p. XXV.

2. Témoin de cette altération : la déchéance actuelle de la grande anthropologie et la profusion des ethnologies et autres ethnographies locales et relativistes.

néo-libéralisme, comme toutes les idéologies précédentes qui se sont déchaînées au cours du xx^e siècle (le communisme, le nazisme...), ne veut rien d'autre que la fabrication d'un homme nouveau¹. Mais la grande force de cette nouvelle idéologie par rapport aux précédentes tient à ce qu'elle n'a pas commencé par viser l'homme lui-même au moyen de programmes de rééducation et de coercition. Elle s'est contentée d'introduire un nouveau statut de l'objet, défini comme simple marchandise, en attendant que le reste s'ensuive : que les hommes se transforment lors de leur adaptation à la marchandise, promue dès lors comme seul réel². Le nouveau dressage de l'individu s'effectue donc au nom d'un « réel » à quoi il vaut mieux consentir que s'opposer³ : il doit toujours

1. Ce qui commence à être exploré. Voir par exemple les travaux de Jean-Pierre Le Goff, *La Démocratie post-totalitaire*, La Découverte, Paris, 2002; de Jean-Claude Michéa, *Impasse Adam Smith*, Climats, Castelnau, 2002; de François Flahault, *Pourquoi limiter l'expansion du capitalisme*, Descartes & Cie, Paris, 2003...

2. La lecture de l'ouvrage des psychanalystes Charles Melman et Jean-Pierre Lebrun, *L'Homme sans gravité, Jouir à tout prix* (Denoël, Paris, 2002), montre à cet égard que des changements considérables sont dès maintenant observables dans la clinique. Selon Melman et Lebrun, un « homme libéral » serait en effet en formation, bouleversant l'ancienne économie psychique. Nous serions ainsi en train de passer d'une culture fondée sur le refoulement, et donc sur la névrose, à une culture qui promeut la perversion, ultime défense contre la psychose. Or, la différence entre l'ancienne économie psychique et la nouvelle tiendrait notamment au nouveau statut de l'objet introduit par l'ultralibéralisme.

Ce livre m'étant parvenu au moment où mon propre travail était achevé, je ne mentionne pas les possibles liens entre nos deux ouvrages, mais je relève avec une satisfaction (toute théorique) que ma thèse philosophique sur la destruction de l'ancien sujet et l'avènement concomitant d'un nouveau sujet peut d'ores et déjà trouver à se fonder dans des observations cliniques précises.

3. En effet, à quoi bon s'opposer si « T.I.N.A. ! », comme le martelait Margaret Thatcher pour dire « *There Is No Alternative* » au marché?

paraître doux, voulu, désiré, comme s'il s'agissait d'une série d'*entertainments* (exemples : la télévision, la pub...). On verra bientôt quelle formidable violence se dissimule derrière ces façades *soft*.

Et si, d'aventure, quelque région du monde persistait à se placer dans une position masochique consistant à vouloir se dérober à ce dressage *soft*, on sait désormais – et, d'une certaine façon, l'écrasante intervention militaire des États-Unis en Irak du printemps 2003 a contribué à le prouver – que cette idéologie ne reculera devant rien pour que ces zones récalcitrantes soient admises de gré ou de force aux « bienfaits » du nouveau capitalisme¹. Surtout si elles recèlent des ressources stratégiques. Pour s'imposer, la main invisible du Marché n'hésite pas à recourir à la poigne de fer des stratèges.

4. À noter que, dans « fabrique d'un nouveau sujet », j'entends « sujet » au sens philosophique du terme : je ne parle pas de l'individu au sens sociologique, empirique ou mondain du terme, je parle de la nouvelle forme philosophique d'un sujet jusqu'alors inédit, en cours de construction – je vais y revenir. De même, j'entends « sujet » au sens philosophique quand je parle de casse du « sujet kantien » ou du « sujet freudien ». Il s'agissait là de formes construites par l'entendement pour se fixer pendant un temps donné comme une disposition transcendante dépassant la multiplicité des sensations, des

1. Je reprends là une indication de Lacan donnée pendant la séance du 10 mai 1967, au cours du séminaire (inédit) *La Logique du fantasme*. Lacan parle de la position masochique qui consiste à se placer dans la position d'être rejeté par l'Autre. Et, comme exemple clinique, il va chercher... le Vietnam pour dire que l'on y fait la guerre à des « gens, pour les convaincre qu'ils ont bien tort de ne pas vouloir être admis aux bienfaits du capitalisme, alors qu'eux, ils préféreraient être rejetés ». C'est là que Lacan avance cette fort intéressante proposition : « je ne dis pas la politique c'est l'inconscient, mais simplement l'inconscient, c'est la politique »...

sentiments et des expériences possibles. Je dis en somme que ce qui est visé aujourd'hui, ce sont les deux formes sujet construites au long de la modernité, et définitoires de la modernité elle-même.

Premièrement, je fais référence à celle qui s'est construite aux parages des années 1800 avec l'apparition du sujet critique kantien. L'empirisme de Hume et son scepticisme à l'encontre de la rationalité et de la métaphysique classique avaient, on le sait, ébranlé Kant au point que celui-ci s'était brusquement réveillé de son (fameux) « sommeil dogmatique » et s'était trouvé contraint de refonder une nouvelle métaphysique, critique, établie dans les limites de la simple raison, affranchie du dogmatisme de la transcendance et ne cédant cependant rien au scepticisme empiriste¹. Ainsi naissait la philosophie kantienne : appuyée sur les progrès de la physique depuis Galilée et Newton, elle s'est établie sur une magistrale synthèse de l'expérience et de l'entendement. Il aura fallu le tournant kantien pour établir que l'intuition sans concept est aveugle cependant que le concept sans intuition est vide.

Cette refondation fut le coup d'envoi de la fameuse révolution copernicienne de Kant poursuivie au long de ses trois Critiques (*Critique de la raison pure*, 1781, *Critique de la raison pratique*, 1788, et *Critique de la faculté de juger*, 1790). Parcours scandé par trois grandes questions : « Que puis-je connaître ? Que dois-je faire ? Que m'est-il permis d'espérer ? »

Traitant de la première, Kant avance, contre l'empirisme des Lumières, que ce n'est pas l'expérience qui organise la connaissance, mais le pouvoir de l'esprit.

1. « Ce fut l'avertissement de David Hume qui interrompit d'abord, voilà bien des années, mon sommeil dogmatique et qui donna à mes recherches en philosophie spéculative une tout autre direction. » Cf. E. Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future* [1783], Vrin, Paris, 1994, cf. Introduction.

Certes, toute connaissance débute avec l'expérience, mais elle ne saurait en aucun cas s'y réduire. En effet, ma connaissance est conditionnée par la perception sensible des objets. Or, dans la sensibilité, Kant isole deux formes *a priori*, l'espace et le temps, antérieures à toute expérience, qui font partie selon lui de la structure même de notre esprit. Ensuite, l'expérience est organisée par l'entendement. C'est ainsi que j'interviens sans cesse dans le champ de la connaissance en établissant des relations entre les objets au moyen de catégories se référant au principe rationnel de causalité. Kant dénombre ainsi douze catégories¹, nécessaires et universelles, qui permettent d'unifier le champ de l'expérience. Ce que je puis connaître (les *phénomènes*) s'offre donc à moi dans un double cadre, celui des formes pures de la sensibilité (c'est l'objet de l'Esthétique transcendantale) et celui des catégories (c'est l'objet de l'Analytique transcendantale) et s'oppose à ce que je ne peux connaître, les choses en

1. « La fonction de la pensée dans le jugement peut être ramenée à quatre titres dont chacun contient trois moments. Ils sont parfaitement représentés dans le tableau ci-contre :

2/ <i>Qualité</i>	1/ <i>Quantité des jugements</i>	3/ <i>Relation</i>
Affirmatifs	Universels	Catégoriques
Négatifs	Particuliers	Hypothétiques
Indéfinis	Singuliers	Disjonctifs
	4/ <i>Modalité</i>	
	Problématiques	
	Assertoriques	
	Apodictiques »	

Cf. Kant, *Critique de la raison pure* [1781], IIe partie, « Logique transcendantale » ; I^{re} division, « Analytique transcendantale », livre premier, section §9 : « De la fonction logique de l'entendement dans les jugements ». Cf. p. 130 de la traduction Jules Barni chez Garnier-Flammarion, Paris.

soi, telles qu'elles sont en elles-mêmes, indépendamment de tout point de vue. De même, les phénomènes donnés par l'intuition sensible s'opposent aux purs êtres de pensée, les *noumènes* (Dieu, l'âme, etc.) que la métaphysique classique prétendait pouvoir connaître. En fait, cette ambition était une pure illusion de la métaphysique classique qui ne l'a jamais menée qu'à produire des antinomies. En voici un exemple connu : « L'univers est-il fini ou infini ? » Comme je peux démontrer aussi bien la thèse que l'antithèse, les deux démonstrations s'annulent l'une l'autre. C'est précisément le constat de ces antinomies insolubles qui a conduit Kant à la révolution copernicienne de la philosophie critique grâce à laquelle il entendait « mettre un terme au scandale d'une contradiction manifeste de la raison avec elle-même ¹ » .

La seconde question : « Que dois-je faire ? », se solde, elle, par un impératif : l'éclairement, l'*Aufklärung*, « n'exige rien d'autre que la liberté et même, à vrai dire, que la forme la plus innocente de tout ce qui peut s'appeler liberté, celle de faire un usage public de sa raison dans tous les domaines ² ». Je dois donc faire usage de ma liberté de penser. Tel est l'impératif moral de l'homme qui pense et le contraint à l'exercice critique, déjà énoncé par Descartes, de devoir penser par lui-même ³, sans reculer devant les conséquences de ce principe dans la mesure même où « la critique de la raison finit nécessairement par conduire à la science ⁴ ».

1. Kant, *Philosophical Correspondence 1759-99*, University Press of Chicago, Chicago, 1967, cf. Lettre à Christian Garve du 21 septembre 1798, p. 252.

2. Kant, *La Philosophie de l'histoire* [1784], trad. Piobetta, Aubier, Paris, 1974, cf. « Réponse à la question : qu'est-ce que les lumières ? », p. 85.

3. Sur cette éthique de la pensée, voir Kant, *Critique de la faculté de juger* [1790], trad. Philonenko, Vrin, Paris, 1965, §40.

4. Kant, *Critique de la raison pure*, *op. cit.*, p. 45.


Après l'enfer du nazisme et la terreur du communisme, il est possible qu'une nouvelle catastrophe se profile à l'horizon. Cette fois, c'est le néo-libéralisme qui veut fabriquer à son tour un « homme nouveau ». Tous les changements en cours, aussi bien dans l'économie marchande que dans l'économie politique, l'économie symbolique ou l'économie psychique, en témoignent.

Le sujet critique de Kant et le sujet névrotique de Freud nous avaient fourni à eux deux la matrice du sujet de la modernité. La mort de ce sujet est déjà programmée par la grande mutation du capitalisme contemporain. Déchu de sa faculté de jugement, poussé à jouir sans entrave, cessant de se référer à toute valeur absolue ou transcendante, le nouvel « homme nouveau » est en train d'apparaître au fur et à mesure que l'on entre dans l'ère du « capitalisme total » sur la planète.

C'est cette véritable mutation anthropologique, et les conséquences pour le moins problématiques sur la vie des hommes qu'elle implique, autrement dit ce que l'auteur appelle « l'art de réduire les têtes », qu'analyse cet ouvrage. L'auteur traite ainsi, en philosophe, des questions pratiques auxquelles sont confrontés aujourd'hui les sociologues, les psychanalystes ou les spécialistes de l'éducation. En s'interrogeant très concrètement sur l'avenir des jeunes générations aux prises avec de nouvelles façons de consommer, de s'informer, de s'éduquer, de travailler ou, plus généralement, de vivre avec les autres.

Dany-Robert Dufour, philosophe, professeur en sciences de l'éducation à l'université Paris VIII, enseigne régulièrement au Brésil et au Mexique. Il est l'auteur de nombreux ouvrages, dont Lettres sur la nature humaine (Calmann-Lévy, 1999), Folie et démocratie (Gallimard, 1996) et Les Mystères de la trinité (Gallimard, 1990).

MÉDIATIONS

B 25467.8  09.03
ISBN 978.2.20725467.7



Extrait de la publication