

Baudrillard politique

François L'Yvonnet

À la mémoire d'Alain Roussillon,
qui savait rire des choses sérieuses...

“Baudrillard politique”. Un titre évidemment provocateur. Ne lui a-t-on pas suffisamment reproché ses refus réitérés de prendre publiquement parti pour les uns ou pour les autres, pour telles ou telles causes? Refus des pétitions et des indignations collectives. Refus de voter et de s'en expliquer.

“Baudrillard politique”. Une locution presque aberrante. Un cercle carré, une *contradictio in adjecto*. Pourquoi pas, tant que nous y sommes, parler d'un “Baudrillard militaire” ou d'un “Baudrillard épicier”?

D'une certaine manière, pourtant, l'œuvre entière de Baudrillard est politique, est traversée par un souci *du* politique. On peut même dire qu'il nous renseigne, plus et mieux que d'autres peut-être, sur la nature actuelle du politique.

D'ordinaire, dans ce genre de circonstance, on s'empresse d'ajouter que la "politique" doit être entendue dans son sens noble, celle qui aurait en vue le "bien commun", qu'il faudrait distinguer de la politique supposée vulgaire, qui en serait la dégradation ou la dégénérescence. La politique politicienne, celle du "microcosme". Eh bien, pas du tout! Baudrillard a été très tôt convaincu que la politique est par excellence le lieu du pouvoir, et que tout pouvoir en tant que s'exerçant "sur" quelque chose, avant d'être réputé "bon" ou "mauvais", "propre" ou "sale", est "puissance", "*conatus*", dirait Spinoza. À la manière de Simone Weil, qu'il n'avait guère lue, il rapprochait le pouvoir et la force. "Toujours, partout, tout être tend à affirmer au maximum sa puissance", disait Thucydide. Simone Weil commentait: "Comme du gaz, l'âme tend à occuper la totalité de l'espace qui lui est accordé. Un gaz qui se rétracterait et laisserait du vide, ce serait contraire à la loi d'entropie." "C'est toujours vrai, sauf quand il y a amour", dira-t-elle dans *Attente de Dieu*. L'amour étant justement le refus d'exercer sa puissance, l'amour étant retrait, l'amour étant distance. Ce ne sont pas les termes de Baudrillard, qui n'est pas religieux pour un sou, mais il y a malgré tout quelque chose de cette nature.

Baudrillard politique, donc, mais de manière paradoxale, puisqu'il s'agit, pour lui, avant tout de se garder d'exercer le moindre pouvoir sur un être, qu'il fut vivant ou inerte. Une gageure avant tout esthétique ou mieux, "artistique".

C'est en ces termes qu'il faut rendre compte de la grande originalité de ses analyses de l'échange symbolique (avec le *défi* et la réversion des échanges).

C'est en ces termes qu'il faut comprendre ses photographies et ce qu'il dit de la photographie ("prendre" une photo, c'est être pris et même "surpris" par l'objet).

C'est en ces termes qu'il faut comprendre son activité de métaphysicien (ou de trans-métaphysicien): le monde "réel" a commencé d'exister (avec la modernité technoscientifique) au moment même où il disparaissait (évanoui dans son concept). L'homme dissout ce qu'il analyse et dissèque. Lui échappe ce qu'il cherche à s'approprier. Pourquoi tout n'a-t-il pas déjà disparu?¹

C'est en ces termes aussi qu'il nous est précieux, nous autres "latins".

N'y voir qu'une posture "libertaire" est à la fois un peu court et à côté de la plaque. La pensée "libertaire" résonne encore des promesses d'une liberté "libérée", d'une réconciliation de l'homme avec lui-même...

N'y voir qu'un avatar de nihilisme est ne rien entendre au nihilisme, ou plutôt le confondre avec l'art du décentrement, cher à Montaigne.

S'il y a un Baudrillard politique, ce que nous croyons, reconnaissons qu'il l'est singulièrement, pour ne pas dire "négativement".

Il y a ceux, les donneurs de leçons, qui diront qu'il est "politique" malgré lui, par sa situation objective dans le champ du savoir (tout intellectuel est "politique"), par ses références, ses goûts, ses amis, ses ennemis, ses lieux... Il y aurait un Baudrillard politique comme il y aurait un Proust politique.

Tout l'inconvénient des analyses "objectivistes" est de diluer la question posée dans l'océan des évidences: "Tendez vos rouges tabliers, il pleut des vérités premières!"

Ce que l'on peut dire sans trop se tromper, c'est qu'il n'est pas politique au sens où le seront nombre de ses contemporains, avec lesquels il marquera parfois des désaccords profonds (Lyotard, Deleuze, Foucault, Bourdieu ou Derrida).

Tous ces penseurs de haut vol — plus ou moins amalgamés dans la *French Theory* — n'ont approché la question politique qu'en termes relativement "classiques". La politique est affaire de conscience (de classe), d'action, voire de réaction, de militantisme, de programme, d'alliances (objectives ou subjectives), de luttes, de rapports de forces. Avec des adversaires et des amis plus ou moins identifiables.

C'est en particulier le cas de Derrida, l'entrepreneur de déconstruction. Un numéro récent de la revue *Cités*² est à cet égard éloquent: Derrida, même s'il prétend dé-

construire la “souveraineté” (puissance et droit), le fait à partir de la tradition philosophique, de ses réquisits et de ses enjeux. Son travail, en bonne philosophie, est purement conceptuel. Il choisit de s’affronter à tel ou tel, à Carl Schmitt, par exemple, pour le “renverser”.

Baudrillard est l’un des rares penseurs à avoir pris toute la mesure des conséquences de l’avènement d’un monde “nouveau”, qui excède les vieilles catégories de la pensée et de l’agir. On ne peut plus faire comme si la réalité du monde était pérenne. Dans *La Condition de l’homme moderne* d’Hannah Arendt, il avait noté l’idée très forte selon laquelle Galilée avait démontré que la crainte antique la plus affreuse (nos sens ne nous donnent pas le réel) et l’espoir le plus présomptueux (le point d’appui archimédien qui permettrait de soulever la terre) ne pouvait se réaliser qu’ensemble. Le vœu d’Archimède ne pouvait être exaucé qu’en nous faisant perdre le réel.

Allant plus loin, Baudrillard a montré qu’en se représentant les choses et en les nommant, l’homme les fait exister et les précipite vers leur perte (ainsi, la lutte des classes ou la mondialisation, qui ne sont plus que des persistances rétinienne). Mais aussi, plus paradoxalement, par un effet inverse, quand tout disparaît par excès de réalité, quand l’homme va au bout de ses possibilités (l’emprise technique devenue sans limites), il disparaît lui-même, comme expulsé.

Le monde “artificiel” n’a plus besoin de nous, l’homme semble précipité vers sa propre disparition. La politique doit prendre acte de cette disparition, fut-ce à ses dépens.



Politique, Baudrillard le fut du temps de sa jeunesse. Mais déjà, Rimbaud, le Grand jeu et la pataphysique aidant, la politique fut prise dans les tourbillons des solutions imaginaires...

S’il fut militant, c’est de façon *fragmentaire*. Il s’en est expliqué. Le “fragment” occupe une place centrale dans le dispositif intellectuel de Baudrillard. Dans le détail, chaque chose est parfaite... Ainsi la photo. Pris dans son ensemble, le monde est bien décevant mais chaque détail du monde pris dans sa singularité est parfait, il n’y a pas à chercher à le parfaire, puisqu’il l’est déjà! S’attacher au détail, c’est aussi contester l’idée que toute chose s’accomplirait dans son évolution.

Le fragment témoigne d’un certain rapport au temps. Le temps est essentiellement discontinu. Il faudrait rapprocher les analyses de JB de celle des “artificialistes” du XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles, Machiavel ou Gracian. Il faut faire violence au temps (qui n’est qu’effondrement) pour produire de la durée (qui n’est que continuité apparente). C’est tout un art, dont la “politique” n’est qu’une des facettes. “Réalisme politique”, dira-t-on (à la manière de Pascal et sa “pensée de derrière”). Mais, que

faire d'un tel "réalisme" dans l'univers de la simulation généralisée? Dans un monde hyperréaliste et obscène? Dans des temps de modernité "orgiaque" (l'orgie, c'est le moment explosif de la modernité, celui de la libération dans tous les domaines³), que reste-t-il de l'action politique, quelle marge pour les initiatives privées ou publiques? Quelle prise s'offrirait à nous, dans un univers dont la "réalité" est totalement soluble dans la représentation?

L'autonomie du "virtuel" dissipe l'illusion qu'il y aurait un "réel" autre que fantasmé. Que devient la politique sans principe de réalité? Que devient-elle, sans principe de plaisir?

[Dans *À l'ombre des majorités silencieuses ou la fin du social*,⁴ sous le titre "Grandeur et décadence du politique", Baudrillard consacrait un chapitre au déclin simultané du social et du politique. Pur jeu de signes, pure stratégie sous la Renaissance (ne prévalait que la virtuosité), la politique ne s'embarrassait d'aucune vérité sociale ou historique. Elle ne sera investie d'enjeux sociaux qu'à partir du XVIII^{ème} siècle et de la Révolution, la scène politique devient celle de l'évocation d'un signifié fondamental: le peuple, la volonté du peuple... Bientôt, le social disparaît comme principe de réalité (en tant que lieu de conflits et de contradictions historiques), il s'est résorbé dans la simulation et la politique s'est volatilisée (elle ne représente plus rien). La sphère politique classique ne vivait que d'une hypothèse de crédibilité, à savoir

que les masses sont perméables à l'action et au discours. Or, les majorités silencieuses, à l'échelle de la planète, témoignent d'une puissance d'inertie incommensurable. Ce qui passait hier pour "petit-bourgeois", l'inertie, la banalité de la vie et l'apolitisme, devient en un sens révolutionnaire. Les masses dépolitisées sont au-delà du politique, littéralement trans-politiques.]

La prise en considération du destin funeste de la réalité, de la défaite des faits, engage en profondeur la réflexion dite "politique".

LA MONDIALISATION CHRONO-TOTALITAIRE

Avec le développement des nouvelles technologies (des technologies de l'information), on parle aujourd'hui très communément de *réalité virtuelle*. Comment qualifier cette réalité paradoxale (un "oxymore" dit Baudrillard), et même quasi "perverse" (puisque susceptible d'être "détournée")? La déterminer négativement (elle n'est pas "physique") ne fait que repousser la question: qu'est-ce qu'une réalité *non physique*?

La mise en parallèle des analyses de Paul Virilio et de Jean Baudrillard peut nous aider à saisir la singularité remarquable de l'approche baudrillardienne.

Paul Virilio, en particulier dans son livre *La vitesse de libération*,⁵ a montré de façon convaincante qu'il fallait envisager la réalité virtuelle à partir de ce qui la rend possible, voire même la tisse, le "temps réel", qui n'est pas le temps historique ou chronologique. Celui-ci est

local (toute l'histoire s'est faite dans le temps local, qui n'est pas le même ici et là, à Lima ou à Paris), il se déploie dans la succession de ses modes (avec le passé, le présent et l'avenir) — saint Augustin a dit des choses essentielles sur le temps ainsi entendu, sur la *distansio animi* (l'impossible coïncidence de l'âme avec elle-même). Alors que le temps réputé "réel", c'est le temps mondial, intégral, uniforme, unique qui réalise les trois attributs traditionnels du divin: l'*ubiquité*, l'*instantanéité* et l'*immédiateté*. Ce temps réel, potentiellement tyrannique, est une menace pour la démocratie (il y a un pouvoir absolu de la vitesse absolue). P. Virilio est le penseur de la vitesse, la vitesse qui est le pouvoir même, "tout pouvoir, dit-il, est *dromocratie*" (du grec *dromos*, la course), et toute société est "une société de course" (avec la volonté de contrôler un territoire avec "des messagers, des moyens de transport et de transmission"). Il y a donc toute une économie de la vitesse — la vitesse qui change notre vision du monde, notre "*Weltanschauung*". À chaque société, à chaque époque sa vitesse, tant qu'elles étaient relatives, elles pouvaient être démocratisées, c'est-à-dire partagées (de la trière grecque à l'avion, en passant par le train et la voiture, il y a chaque fois un temps relatif partageable), aujourd'hui avec le triomphe des nouvelles technologies, avec, je le cite encore: "la vitesse absolue des ondes électromagnétiques, la question de la démocratisation de la vitesse absolue se pose". Le cyberspace, avec la vitesse des ondes, constitue donc bien une

menace réelle pour la démocratie. Les autoroutes de l'information, avec l'interactivité instantanée, nous font accéder à une société globale en temps réel qui comporte des formes d'accélération incontrôlable, non maîtrisable, qui risque de dissoudre le pouvoir dans le réseau, le rendant invisible et insaisissable. La démocratie est menacée dans sa *temporalité* même, la vitesse absolue interdisant toute espèce de délibération.

À l'appui de ces analyses centrées sur la vitesse (il dit bien que la vitesse est l'analyseur numéro un de nos sociétés), Virilio propose un ensemble de réflexions sur les rapports temps-espace, philosophiquement intéressants: au *temps cyclique* des origines, au *temps sagittal* (le temps linéaire, fléché, de l'histoire chronologique), succède le *temps sphérique*, "dromosphérique", comme il dit, celui de la lumière, un temps global. Le cybermonde, c'est la simultanéité électromagnétique, le "temps réel qui l'emporte sur l'espace réel", l'instantanéité qui annule le jeu subtil de distance et de proximité qui fait le prochain comme le lointain. Or, comme le dit Virilio, "la question du lointain et du prochain, c'est la question de la Cité". Autrement dit celle de la démocratie. Songeons à la parole de René Char: "Supprimer l'éloignement tue".

La menace, ce sont ses propres termes, est d'avoir dans la tête une Terre réduite par rétraction de la "carte mentale", une Terre perdue par disparition de la conscience de l'étendue, la perte mentale d'un "*monde propre*" au profit d'un *monde virtuel*, perte qui va de pair avec une

autre perte, celle du “corps propre” au profit du “corps spectral”, figure fantomatique et diaphane. Intéressante référence à Merleau-Ponty, le penseur du “corps propre” incarné dans l’épaisseur du monde, le corps qui n’est pas dans l’espace, mais l’habite... Avec cette forme de mondialisation “chrono-totalitaire”, il y a la menace d’un grand renfermement. Le monde est perdu comme distance, d’où un sentiment d’incarcération. Avec la perte du temps historique, c’est le triomphe de l’immédiateté du présent sur les deux autres modalités temporelles que sont le passé et l’avenir, c’est une émancipation du présent, une “présentification”, “qui est amputation du volume du temps”. Je le cite: “L’apparition d’un temps mondial susceptible d’éliminer l’importance concrète du temps local de la géographie qui a fait l’histoire.”

“Tout le problème de la réalité virtuelle — dit-il encore — c’est essentiellement de nier le *hic et nunc*, le *hic* au profit du *nunc*.” C’est le “hors-là” dont parle Michel Serres (en référence à la nouvelle fantastique de Maupassant, le *Horla*), le spectre, le spectral en lieu et place de l’humain.

RÉALITÉ INTÉGRALE ET CRIME PARFAIT

Mais il y a aussi chez Virilio une idée plus “ambiguë”, celle de “perte”, et les pertes chez lui sont nombreuses. Le tableau qu’il brosse est quasi catastrophique (on a affaire à une sorte d’apocalypse du temps, le temps com-

me “accident des accidents”). Une notion centrale, celle d'*accident* (ce qui existe non en soi-même, mais en autre chose, *ce qui arrive* littéralement et non *ce qui est*, la substance) qu'il emprunte à la métaphysique aristotélicienne et à la scolastique: l'accident, c'est ce qui arrive “inopinément à la substance, au produit ou à l'objet technique récemment innové”, c'est donc, je le cite, ce que les scientifiques et les techniciens doivent éviter à tout prix. Avec la réalité virtuelle ubiquiste, instantanée et immédiate, avec la réalité globale, ce n'est plus l'accident local qui est à craindre, mais l'accident total, voire intégral, “qui concernerait tout le monde au même instant”. Il serait instructif, ici, mais ce n'est pas l'objet, d'opposer à cette accidentologie catastrophiste les analyses de Baudrillard: l'accident qui est inséparable de l'échange symbolique, du don et du contre-don.

Qui pense en termes de perte, pense aussi possiblement en termes de reprise dans l'horizon d'une ressaisie de soi, d'une unité retrouvée et c'est là que l'analyse, nous semble-t-il, devient nettement moins convaincante. Paul Virilio invite par exemple, à “*reprendre langue*” (nous voulons bien admettre que le salut vienne de l'écriture et du langage, nous comprenons bien la volonté de faire échec à la “barbarie douce”, comme défaut de langue commune, mais pourquoi parler de perte?), il nous invite à “*reprendre l'autre*” (le face à face qui doit être aussi un côte à côte), à “*reprendre monde*” (retrouver le contact, le tact, le toucher de la marche)... Un program-

me très généreux, mais qui a encore des allures de résistance au nom d'une possible reconquête. C'est l'un des ingrédients de l'humanisme classique: l'idée d'une réconciliation de l'homme avec lui-même. Il faut sauver l'homme contre l'homme. Mais l'homme a-t-il vraiment besoin d'être sauvé? Peut-on raisonnablement penser l'aventure humaine dans les termes d'une sotériologie, fût-elle laïcisée?

La catastrophe est-elle dans la confusion du réel et du virtuel, dans l'indistinction (la "crise", *krisis*, au sens hippocratique du terme, c'est ce qui permet de faire le diagnostic, nous verserions alors au-delà de la crise)? Nous serions les prisonniers d'une Caverne virtuelle, prisonniers de l'évidence, de l'illusion (au sens propre et latin du terme, *illudere*, ce qui se joue de nous), l'illusion qui est "ignorance au carré". C'est le problème des théoriciens de la *perte de réalité* qui accompagne, selon l'expression fameuse de Gilles Lipovetsky, "l'ère du vide". Mais en quoi le virtuel serait-il moins réel que le réel? Sinon par une vague référence à la plénitude de l'être: l'être dont on sait qu'il peut être dit en acte (ou accompli) et en puissance (inachevé mais tendant vers l'achèvement). Mais qu'est-ce que le réel: sinon l'ensemble des choses ou des événements en tant qu'ils sont présents pour nous? Le virtuel n'est-il pas réel en ce sens, et même hyperréel, au sens où il n'est que dans le présent, au sens, et nous retrouvons Jean Baudrillard, ou la réalité virtuelle serait comme l'épiphanie de la réalité non-virtuelle? Le

virtuel, l'expression de Baudrillard a fait florès, est la *solution finale du réel*, comme son accomplissement paradoxal, comme sa disparition programmée.

“Pourquoi y a-t-il rien plutôt que quelque chose?”, ce sont les termes (non leibniziens) de l'étonnement baudrillardien. En effet, comment a-t-on pu croire à ce point à la réalité réelle (non plus l'oxymore, ici, mais la redondance), qu'on en vienne à regretter sa disparition, comme celle d'un être cher: “Un seul réel nous manque et tout est dépeuplé”?

La thèse de Baudrillard est que le réel *en soi* n'existe pas, il y a seulement un effet de réel, il n'est qu'une forme de simulation: il faut faire advenir la réalité pour qu'elle soit simplement représentable, elle n'est donc pas séparable de la rationalité qui l'a conçu. C'était le cas avec le Quattrocento et l'invention de la perspective (pensons aux travaux de Panofsky et de Francastel), comme c'était déjà le cas avec la métaphysique grecque (pensons aux remarques d'Émile Benveniste sur les catégories de langue et de pensée). En créant une réalité objective — régie par le déterminisme — on s'est débarrassé de l'ambiguïté du monde. Le virtuel est l'accomplissement de cette évacuation. Si le réel s'est inventé un double, dit Baudrillard, c'est une tendance qui a commencé il y a bien longtemps. La “réalité intégrale” procède d'une véritable extermination. Il y a un meurtre de la réalité, comme il y a le *crime parfait*, — un crime et non une perte —, un meurtre qui “interdit

toute critique de la représentation au nom d'autre chose", fut-ce de l'illusion. Un crime contre le monde réel, fonction devenue inutile, qui est aussi un crime contre l'illusion du monde, c'est-à-dire "contre son incertitude radicale, sa dualité, son antagonisme, tout ce qui fait qu'il y a du destin, du conflit, de la mort". La "réalité intégrale" comme monde unifié et homogénéisé, "totalement vérifié, et par là même, exterminé".

Avec la représentation, l'univers intégral s'est débarrassé du sujet, du salut, etc., et même de l'universel — autant d'avatars de notre vieille métaphysique —, il n'est plus dramatisable, il est au-delà de toute action possible. Nous sommes dans le vide temporel. Il n'y a rien à reprendre, puisque rien n'a été perdu, une reprise sur le vide n'est jamais que du vent...

La réalité intégrale a absorbé toute négativité, y résister — au sens classique du terme —, se révolter est parfaitement vain.

L'ART DE LA DISPARITION INTÉGRALE

Jean Baudrillard avait distingué quatre modes d'attaque et de défense,⁶ d'offensive et de défensive:

Les loups, les rats, les cafards, les virus. D'abord, l'ennemi est frontal: ce sont les loups, — cela vaut aussi pour l'ennemi humain — on se barricade, on établit des remparts, on constitue la ville du Moyen Âge, en tout cas on résiste frontalement. L'ennemi est visible, on sait à qui on a affaire et, à la limite,

jusqu'à la lutte des classes de Marx, on est toujours dans cette figure. Viennent ensuite, non plus les loups mais les rats, c'est un ennemi souterrain, la défense frontale n'existe plus, il faut inventer autre chose, une prophylaxie, une hygiène, essayer de juguler cet ennemi moins saisissable (...). Après, vient une autre génération d'ennemis, ce sont les cafards, qui se baladent non pas dans l'espace réel à trois dimensions, mais dans tous les interstices. À la différence des rats, ils circulent un peu partout, il devient très difficile de les réduire. Il faut reconvertir tous les modes de défense. La quatrième phase, ce sont les virus, on est alors dans une quatrième dimension virale, où il n'y a plus de résistance possible.

Que faire dans cet univers virtuel de la quatrième dimension? Que faire? C'est la fameuse question de Lénine laissée en suspens depuis 1902... Comment se protéger du virus? Comment s'en libérer? Peut-on encore résister? Résister, c'est *réagir*, mais y a-t-il une réaction possible à ce qui n'agit pas, à ce qui est sans lieu, insaisissable, invisible, etc.? On peut aussi *abréagir*, dit Baudrillard. L'abréaction qui consiste simplement en l'expulsion de ce qu'on ne veut pas, on ne le combat pas, on l'expulse comme inacceptable. L'abréaction a sa forme triviale, mais combien puissante aussi dans nos sociétés, qui est celle de la désaffection, à commencer par celle du politique comme de toute espèce de représentation (la réalité intégrale ayant englouti la représentation). Et si les gens ne voulaient plus être représentés? se demande Baudrillard (dans *À l'ombre des majorités silencieuses ou la fin du social*, contre les théoriciens

de l'aliénation, il interprète l'inertie des masses comme un défi au pouvoir). L'abréaction, c'est aussi ce qu'il appelle la "pensée radicale" qui précipite l'ordre du monde en en accélérant le cours. Nous sommes alors bien au-delà de la coupure épistémologique entre le sujet et l'objet, chère à Althusser:

Si on prend l'hypothèse qu'on a affaire à une réalité intégrale, à une extrême réalité, plus réelle que le réel, à un achèvement de la réalité qui se perd dans la virtualité, dans l'immanence des opérations, il faut envisager d'autres manières de penser. C'est très difficile à concevoir, car il faut que la pensée soit de plus en plus radicale, qu'elle remette de plus en plus en cause l'ordre même des causes et des effets. En précipitant les choses vers leur fin, elle est plutôt du côté des effets (alors que la pensée critique est du côté des causes, elle est toujours dans la recherche des causes). Cette pensée radicale qui correspond à la réalité intégrale est donc du côté des effets, c'est-à-dire d'une forme de paroxysme, de phénomène extrême.

Dans *Cool-memories I*,⁷ Baudrillard écrivait: "Mourir n'est rien, il faut savoir disparaître", il faut être capable d'effacer ses propres traces, c'est passer, nous dit-il encore, dans "un état énigmatique qui n'est ni la vie, ni la mort". Cela nous fait penser à ce que disait Benjamin Péret: "Le poète n'a pas à intervenir dans les conflits humains, autrement que par son action propre." C'est le devenir-artiste, l'artiste comme devenir perpétuel. C'est le devenir opposé au changement. Dans le changement, il y a l'idée que quelque chose subsiste (et qui peut être perdu, et qui peut être retrouvé): le moi, l'autre,

le temps, le monde, toute chose prétendument identique à elle-même à travers le changement, c'est le processus historiciste de l'accomplissement du réel. Le devenir est d'un autre ordre, tout ce qui n'advient pas continue de devenir, à chaque moment du temps le moi est hanté par quelque chose d'autre que ce qu'il est: c'est la métamorphose universelle à propos de laquelle Baudrillard se réfère à Hölderlin, qui est tout à la fois, les fleuves dont il parle, les dieux qui l'habitent, il est le théâtre d'une métamorphose. Il faut opposer à la réalité virtuelle, non l'ordre causal du monde objectif, mais un enchaînement et un déchaînement indéfinis de formes. Il faut imaginer Sisyphe précipité plus promptement que son rocher. "Soyons Stoïciens, dit encore Baudrillard, si le monde est fatal, soyons plus fatals que lui."

Face au virtuel, face à la quatrième dimension, n'a-t-on le choix qu'entre le retour vers l'un, l'origine perdue, la fusion ou la tentation d'aller au-delà du "deux" vers le trois, le "trinitaire" (que ce soit la Trinité chrétienne, le Salut ou l'*Aufhebung* hégélienne — la synthèse dialectique). Ne peut-on pas se tenir dans le "deux", le flottement, le balancement entre le *wu* et le *you*, comme disent les Taoïstes, entre l'être et le non-être, le positif et le négatif.⁸ Deux dimensions, une *image*, juste une image. Stanislaw Lec, un auteur polonais qu'affectionnait particulièrement Jean Baudrillard, disait joliment: "On n'a jamais demandé à la thèse et l'antithèse si elles étaient d'accord pour produire une synthèse."

NOTES

1. C'est le titre de son dernier texte, Herne, 2007.
2. *Cités*, n. 30, 2007, PUF.
3. Voir *La Transparence du mal*, Galilée, 1990.
4. Les Cahiers d'Utopie, 1978.
5. Galilée, 1995.
6. *D'un Fragment l'autre*, Albin Michel, 2001.
7. Galilée, 1987.
8. On pourrait peut-être rapprocher cette idée de la *dyade* de Peter Sloterdijk, le "deux" qui représente la molécule des multitudes, avec des "bulles" qui forment écumes et non réseau?