

La révolution du désir pendant Mai 68 : Houellebecq et Lacan via Žižek

Paolo Tamassia

Observateur pénétrant ou, selon certains, dissecteur cynique de l'âge contemporain, Michel Houellebecq estime nécessaire un regard historique rétrospectif pour comprendre le présent. L'un des axes principaux de son œuvre romanesque vise à répondre à une question fondamentale : pourquoi en est-on arrivé à la situation présente ? Situation jugée catastrophique et sans issue. C'est la question que se posent plusieurs personnages des *Particules élémentaires*¹, roman dont il s'agit dans cette étude. Si Houellebecq n'est pas le seul auteur contemporain qui se tourne vers le passé afin de comprendre l'état actuel des choses, plus rares sont les écrivains qui esquissent dans leur œuvre romanesque une sorte de philosophie de l'histoire². Ce qu'il fait au tout début de son roman qui, selon les mots du narrateur, est « avant tout l'histoire d'un homme, qui vécut la plus grande partie de sa vie en Europe occidentale, durant la seconde moitié du XX^e siècle »³. Il envisage en effet l'humanité comme scandée et dirigée par de rares « mutations métaphysiques », conçues comme des « transformations radicales et globales de la vision du monde adoptée par le plus grand nombre »⁴. Ce qui frappe

¹ Selon la mère de Janine : « Il devait y avoir une erreur. Quelque part, une erreur avait dû être commise » (Michel Houellebecq, *Les Particules élémentaires*, Flammarion, « J'ai lu », Paris 1998, p. 40) ; Christiane observe : « Quelque chose s'est mal passé ; je ne comprends pas tout à fait quoi, mais quelque chose s'est mal passé dans ma vie » (*Ibid.*, p. 149) ; Bruno se demande : « Comment les choses en étaient arrivées là ? » (*Ibid.*, p. 166) ; Annabelle, à son tour : « Je ne comprends pas comment les choses on pu merder à ce point. Je n'arrive pas à l'accepter » (*Ibid.*, p. 237).

² D'après Aurélien Bellanger il s'agirait d'une philosophie de l'histoire « romantique », cf. Aurélien Bellanger, *Houellebecq écrivain romantique*, Léo Scheer, Paris 2010, p. 45-49.

³ Michel Houellebecq, *Les Particules élémentaires*, cit., p. 7.

⁴ *Ibid.*

dans cette théorie c'est le caractère absolument impersonnel, mais inévitable et implacable de ces transformations :

Dès lors qu'une mutation métaphysique s'est produite elle se développe sans rencontrer de résistance jusqu'à ses conséquences ultimes. Elle balaie sans même y prêter attention les systèmes économiques et politiques, les jugements esthétiques, les hiérarchies sociales. Aucune force humaine ne peut interrompre son cours – aucune autre force que l'apparition d'une nouvelle mutation métaphysique⁵.

Tout porte à penser ici qu'une conception du monde, élue passivement par la plupart des gens et déterminant néanmoins l'économie, la politique et les mœurs d'une société, soit le produit d'un agent totalement anonyme (elle « s'est produite » ; « sans y prêter attention ») et tellement puissant (« elle balaie ») qu'aucune force humaine peut s'y opposer. Par-dessus le marché, ces mutations ne s'imposent pas à des sociétés affaiblies ; bien au contraire, comme le souligne Houellebecq, qui cerne les deux tournants majeures de l'humanité,

Lorsque le christianisme apparut, l'Empire romain était au faite de sa puissance ; suprêmement organisé, il dominait l'univers connu ; sa supériorité technique et militaire était sans analogue ; cela dit, il n'avait aucune chance. Lorsque la science moderne apparut, le christianisme médiéval constituait un système complet de compréhension de l'homme et de l'univers ; il servait de base au gouvernement des peuples, produisait des connaissances et des œuvres, décidait de la paix comme de la guerre, organisait la production et la répartition des richesses ; rien de tout cela ne devait l'empêcher de s'effondrer⁶.

De cette conception de l'histoire, l'agent humain semble alors être totalement évincé. Sauf pour la « troisième mutation métaphysique », la « plus radicale », censée ouvrir une « période nouvelle dans l'histoire du monde »⁷. De celle-ci, dont il sera question à la fin du livre, Michel Djerzinski, l'un des héros, ou antihéros du livre, a été l'un des artisans les plus conscients, les plus lucides. On verra à quoi est due cette différence de taille, concernant la seule mutation métaphysique opérée de façon consciente par des êtres humains.

⁵ *Ibid.*, p. 8.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

Il n'en demeure pas moins que Houellebecq, dans *Les Particules élémentaires*, concentre son attention sur la deuxième mutation, à l'intérieur de laquelle s'est produit, au tournant des années soixante, un phénomène dont l'auteur souligne le caractère de totale nouveauté et d'irréversibilité en le désignant, à plusieurs reprises, par des expressions péremptoires telles que : « quelque chose de radicalement nouveau »⁸ ; « une vague nouvelle, bien plus profonde qu'un simple mouvement de mode, appelée à balayer l'ensemble de la civilisation occidentale »⁹ ; une « transformation inédite »¹⁰ ; « un basculement subtil et définitif s'était produit de la société occidentale en 1974-1975 [...] »¹¹. Il s'agit des transformations politiques et sociales, dans lesquelles le narrateur voit l'origine d'une catastrophe mondiale sans issue, dont le principal responsable aurait été le mouvement de Mai 68¹². Mouvement autant bien connu que complexe et controversé, objet de toute une série d'interprétations on ne pourrait plus contrastantes et divergentes¹³. Celle proposée par Houellebecq est claire et tranchante. Si Mai 68 s'est proposé comme mouvement de libération, notamment dans le domaine sexuel, le problème fondamental réside justement dans le sens profond de cette libération. Attribuant une va-

⁸ *Ibid.*, p. 30.

⁹ *Ibid.*, p. 80.

¹⁰ *Ibid.*, p. 121.

¹¹ *Ibid.*, p. 154.

¹² Selon Liza Steiner « L'œuvre de Houellebecq apparaît comme le constat critique des conséquences de Mai 68 et plus particulièrement celles concernant la libération des mœurs » (Liza Steiner, *Sade-Houellebecq, du boudoir au sex-shop*, L'Harmattan, coll. « Approches littéraires », Paris 2009, p. 48). Et plus précisément : « [...] L'antihumanisme caractéristique des protagonistes houellebecquiens apparaît comme un aboutissement logique de l'événement 68 » (*Ibid.*, p. 68).

¹³ La bibliographie sur Mai 68 est très vaste. Sur ce sujet cf. entre autres Raymond Aron, *La Révolution introuvable. Réflexions sur la Révolution de Mai*, Fayard, Paris 1968 ; Alain Touraine, *Le Mouvement de Mai 68 ou le communisme utopique*, Seuil, Paris 1968 ; Régis Debray, *Modeste contribution aux discours et cérémonies officielles du dixième anniversaire*, Maspero, Paris 1978 et *Mai 68 une contre-révolution réussie*, Mille et une nuits, Paris 2008 ; Hervé Hamon, Patrick Rotman, *Génération*, vol. 1, *Les Années de rêve*, Seuil, Paris 1987 ; vol. 2, *Les Années de poudre*, Seuil, Paris 1988 ; Jean-Pierre Le Goff, *Mai 68, l'héritage impossible*, La Découverte, coll. « Cahier libres », Paris 1998 ; Edgar Morin, Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, *Mai 68 : La Brèche*, suivi de *Vingt ans après*, Fayard, Paris 1968¹, Éditions Complexe, coll. « Historiques », Bruxelles 1988 ; François Cusset, *Contre-discours de mai. Ce qu'embaumeurs et fossoyeurs de 68 ne disent pas à ses héritiers*, Actes Sud, Arles 2008 ; Jean-François Sirinelli, *Mai 68. L'événement Janus*, Fayard, Paris 2008.

leur fondamentale à l'individu elle efface toute possibilité de « lien » à l'intérieur de la société, et ses effets agissent encore aujourd'hui :

Il est piquant de constater que cette *libération sexuelle* a parfois été présentée sous la forme d'un rêve communautaire, alors qu'il s'agissait en réalité d'un nouveau palier dans la montée de l'individualisme. Comme l'indique le beau mot de "ménage", le couple et la famille représentaient le dernier îlot de communisme primitif au sein de la société libérale. La libération sexuelle eut pour effet la destruction de ces communautés intermédiaires, les dernières à séparer l'individu du marché. Ce processus de destruction se poursuit de nos jours¹⁴.

Après avoir décrit ce phénomène historique comme rupture radicale et bousculement de toute une civilisation, Houellebecq – par la voix de Michel qui commente *Le Meilleur des mondes* de Aldous Huxley – le reconnaît comme une sorte de conséquence logique de la deuxième mutation métaphysique :

La mutation métaphysique ayant donné naissance au matérialisme et à la science moderne a eu deux grandes conséquences : le rationalisme et l'individualisme. L'erreur d'Huxley est d'avoir mal évalué le rapport de forces entre ces deux conséquences. Spécifiquement, son erreur est d'avoir sous-estimé l'augmentation de l'individualisme produite par une conscience accrue de la mort. De l'individualisme naissent la liberté, la sensation du moi, le besoin de se distinguer et d'être supérieur aux autres¹⁵.

¹⁴ Michel Houellebecq, *Les Particules élémentaires*, cit., p. 116. Bruno Viard remarque que Houellebecq repère cette notion de « individualisme » chez Comte, même s'il la réactualise : « MH cite tout le temps Auguste Comte, cet héritier des saint-simoniens, lesquels, en 1825, avaient forgé le néologisme individualisme pour désigner la condition de l'homme moderne coupé de ses semblables, au moment où une société charpentée était réduite à toute vitesse à l'état de sciure. La notion sociologique d'*individualisme* est passée à l'arrière-plan pendant un siècle où l'exploitation économique a polarisé l'attention protestataire. Houellebecq la met au centre de son œuvre, même s'il n'utilise pas le mot. La notion d'*individualisme* est plus englobante que celle de *capitalisme* car elle étend ses tentacules au delà de la sphère économique et sociale » (Bruno Viard, *Houellebecq au laser. La faute à Mai 68*, Les Éditions Ovidia, coll. « Chemins de la pensée », Nice 2008, p. 36-37). Selon Pierre Jourde la problématique principale de Houellebecq est justement la différence individuelle. Son originalité réside dans le fait de « créer des personnages qui n'existent que pour mettre en cause la notion d'individualité. Ils sont ainsi, en effet, et pour des raisons très précises, liées à l'histoire collective et à leur histoire personnelle » (Pierre Jourde, *La Littérature sans estomac*, L'Esprit des péninsules/Pocket, Paris 2002, p. 277-278). Sur l'idée de déliaison dans *Les Particules élémentaires* s'arrête Philippe Muray, *Et, en tout, apercevoir la fin...*, « L'Atelier du roman », n. 18, 1999, p. 23-32.

¹⁵ Michel Houellebecq, *Les Particules élémentaires*, cit., p. 160.

Et, de cette liberté individuelle surgissent la compétition économique et sexuelle¹⁶:

Dans une société rationnelle telle que celle décrite par *Le Meilleur des mondes*, la lutte peut être atténuée. La compétition économique, métaphore de la maîtrise de l'espace, n'a plus de raison d'être dans une société riche, où les flux économiques sont maîtrisés. La compétition sexuelle, métaphore par le biais de la procréation de la maîtrise du temps, n'a plus de raison d'être dans une société où la dissociation sexe-procréation est parfaitement réalisée ; mais Huxley oublie de tenir compte de l'individualisme. Le sexe, une fois dissocié de la procréation, subsiste moins comme principe de plaisir que comme principe de différenciation narcissique ; il en est de même du désir de richesses¹⁷.

Ainsi, dans cette situation, parvient-on à une exacerbation du désir :

Parce que la mutation métaphysique opérée par la science moderne entraîne à sa suite l'individuation, la vanité, la haine et le désir. En soi le désir – contrairement au plaisir – est source de souffrance, de haine et de malheur. Cela, tous les philosophes – non seulement les bouddhistes, non seulement les chrétiens, mais tous les philosophes dignes de ce nom – l'ont su et enseigné. La solution des utopistes – de Platon à Huxley, en passant par Fourier – consiste à éteindre le désir et les souffrances qui s'y rattachent en organisant sa satisfaction immédiate¹⁸.

Mais la nouveauté de l'époque ouverte par Mai 68 est constituée par un traitement particulier du désir. À l'opposé des solutions proposées par les utopistes, comme l'affirme Michel, « la société érotique-publicitaire où nous vivons s'attache à *organiser* le désir, à *développer* le désir dans des proportions inouïes, tout en maintenant la satisfaction dans le domaine de la sphère privée. Pour que la société fonctionne, pour que la compétition continue, il faut que le désir croisse, s'étende et *dévore* la vie des hommes »¹⁹.

¹⁶ Le prolongement de la compétition économique dans le domaine sexuel avait été constaté par Houellebecq dans son premier roman *Extension du domaine de la lutte*, Éditions Maurice Nadeau, Paris 1994¹, « J'ai lu », Paris 2001, p. 100.

¹⁷ Michel Houellebecq, *Les Particules élémentaires*, cit., p. 160. Sur la dimension économique dans l'œuvre de Houellebecq cf. Emmanuel Dion, *La Comédie économique. Le monde marchand selon Houellebecq*, Le Retour aux Sources éditeur, Paris 2011.

¹⁸ Michel Houellebecq, *Les Particules élémentaires*, cit., p. 161.

¹⁹ *Ibid.* Je souligne. Selon Marek Bińczyk, «[...] Houellebecq décrit le monde, pour reprendre le terme de Baudrillard, "après l'orgie", quand la vitesse de la libération (de tout : du sexe, de l'information, de la communication) s'est surpassée elle-même et, à cause de son excès, est sortie de sa trajectoire : la libération (= épuisement des possibilités) a

C'est justement dans cette « organisation » du désir, c'est-à-dire dans cette injonction à désirer et à jouir, que se situe, d'après moi, la nouveauté inédite qui se produit dans la deuxième mutation métaphysique, où le développement artificiel du désir s'accorde à sa transformation en marchandise²⁰. Il s'agit là de ce qu'on pourrait définir comme un paradoxe de l'individualisme. Dans le sens où une action impersonnelle exercée par la société sur l'individu, rendu à sa totale et irréductible individualité, le transforme en une entité anonyme et passive. Il se produit quelque chose comme un assujettissement de l'individu libéré. Prenons le cas de Bruno le demi-frère de Michel, victime emblématique de cette libération et de cette révolution du désir. Il comprend à un moment donné que « l'objectif principal de sa vie avait été sexuel ; il n'était plus possible d'en changer » et en cela, souligne le narrateur, il « était représentatif de son époque »²¹. Alors est-il possible de considérer Bruno comme un individu ? C'est la question que se pose Michel (qui, de quelque façon, fonctionne comme conscience critique à l'intérieur du roman). D'un point de vue physique, oui, sûrement, pense Michel : « Le pourrissement de ses organes lui appartenait, c'est à titre individuel qu'il connaîtrait le déclin physique et la mort. D'un autre côté sa vision hédoniste de la vie, les champs de forces qui structuraient sa conscience et ses désirs appartenaient à l'ensemble de sa génération »²². Donc, si du côté physique il pouvait apparaître comme un individu, « d'un autre point de vue – toujours selon Michel – il n'était que l'élément passif du déploiement d'un mouvement historique. Ses motivations, ses valeurs, ses désirs : rien de tout cela ne le distinguait, si peu que ce soit, de ses

conduit vers la destruction de ce qui avait été libéré, la frénésie des limites a cédé à l'extinction des stimuli, à l'éclatement du désir, à la passivité sentimentale et génitale » (Marek Bieńczyk, *Sur quelques éléments (particuliers) de l'art romanesque*, « L'Atelier du roman », n. 18, 1999, p. 36).

²⁰ « Ces mêmes années [soixante-dix], l'option hédoniste-libidinale d'origine nord-américaine reçut un appui puissant de la part d'organes de presse d'inspiration libertaire (le premier numéro d'*Actuel* parut en octobre 1970, celui de *Charlie Hebdo* en novembre). S'ils se situaient en principe dans une perspective politique de contestation du capitalisme, ces périodiques s'accordaient avec l'industrie du divertissement sur l'essentiel : destruction des valeurs morales judéo-chrétiennes, apologie de la jeunesse et de la liberté individuelle » (Michel Houellebecq, *Les Particules élémentaires*, cit., p. 55).

²¹ *Ibid.*, p. 63.

²² *Ibid.*, p. 178.

contemporains »²³. De la même manière tous les individus révèlent avoir la même attitude face au désir sexuel, attitude emblématisée par le comportement des habitués des boîtes échangistes, lieu symbolique de cette société :

Les hommes et les femmes qui fréquentent les boîtes pour couples renoncent rapidement à la recherche du plaisir (qui demande finesse, sensibilité, lenteur) au profit d'une activité sexuellement fantasmatique, assez insincère dans son principe, de fait directement calquée sur les scènes de *gang bang* des pornos "mode" diffusés par Canal +. En hommage à Karl Marx plaçant au cœur de son système, telle une entéléchie délétère, l'énigmatique concept de "baisse tendancielle du taux de profit", il serait tentant de postuler, au cœur du système libertin dans lequel venaient d'entrer Bruno et Christiane, l'existence d'un principe de baisse tendancielle du taux de plaisir ; ce serait à la fois sommaire et inexact²⁴.

Car, en effet, le désir et le plaisir sont facilement manipulables : « phénomènes culturels, anthropologiques, seconds, le désir et le plaisir n'expliquent finalement à peu près rien à la sexualité ; loin d'être un facteur déterminant, ils sont au contraire, de part en part, sociologiquement déterminés »²⁵. Si dans un système monogame, romantique, amoureux, ils sont atteints par l'intermédiaire de l'être aimé, « dans la société libérale où vivaient Bruno et Christiane, le modèle sexuel proposé par la culture officielle (publicité, magazines, organismes sociaux et de santé publique) était celui de l'*aventure*, mettant en avant la nouveauté, la passion et la créativité individuelle (qualités par ailleurs requises des employés dans le cadre de leur vie professionnelle) »²⁶. En d'autres mots, les individus répondent à l'appel, ou plutôt à l'injonction d'un système qu'on peut considérer « comme le fantasme de la culture officielle »²⁷. Dans ce sens, conclut le narrateur, « la jouissance est affaire de coutume, comme aurait probablement dit Pascal s'il s'était intéressé à ce genre de choses »²⁸.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*, p. 243. Sur l'élaboration culturelle de l'érotisme qui transforme le sexe en marchandise cf. Zygmunt Bauman, *On Postmodern Uses of Sex*, in *The Individual Society*, Polity Presse, Cambridge 2001, chap. XVII, p. 275-296.

²⁵ Michel Houellebecq, *Les Particules élémentaires*, cit., p. 178.

²⁶ *Ibid.*, p. 244.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

« Affaire de coutume » ! Qu'est-ce que cela signifie ? Je laisserais ici de côté l'interprétation de cette intrigante référence à Pascal, pour solliciter en revanche un auteur honni par Houellebecq au point de l'avoir taxé – lors d'un entretien télévisé accordé à Laure Adler – de « charlatan »²⁹ : Jacques Lacan. En fait, dans mon propos, la référence est plutôt le Lacan qui sort de la plume acérée de Slavoj Žižek dans son *Comment lire Lacan*³⁰. Car, me semble-t-il, de cette comparaison ressortent des points de tangence autant inattendus qu'éclairants.

Dans le chapitre VI de son *Comment lire Lacan*, intitulé « Dieu est mort, mais il ne le sait pas », Žižek aborde une interprétation lacanienne de la société contemporaine fondée sur l'athéisme. À l'origine de celle-ci il y a l'annonce de la « mort de Dieu », formulée la première fois par Nietzsche à travers le discours de l'homme fou dans *Le Gai Savoir*, qui marque la fin d'une époque, voire la fin de l'« histoire » : époque et histoire conçues comme l'ensemble des expériences humaines dotées d'un sens ultime intelligible. Cette fin est à comprendre comme nihilisme, c'est-à-dire comme destruction ou disparition des valeurs suprêmes sur lesquelles l'Occident s'est fondé à partir de Platon. Or, comme Nietzsche l'observait, le responsable de la mort de Dieu est l'homme, même s'il n'en est pas encore pleinement conscient. C'est le sens du constat de l'homme fou – « Je viens trop tôt » – c'est-à-dire que les êtres ne sont pas encore en mesure de se rendre compte de leur action meurtrière. Pour Lacan alors, afin d'escamoter la responsabilité traumatique de la mort de Dieu, l'homme a refoulé jusqu'à l'existence du Dieu qu'il a tué. C'est bien pour cela, comme Žižek le repère chez Lacan, que « la vraie formule de l'athéisme n'est pas que *Dieu est mort* [...], c'est que *Dieu est inconscient* »³¹. Une fois refoulé par l'homme, qui ne veut pas en admettre le meurtre, Dieu habite son inconscient tout en gardant la puissance des anciennes prohibitions. Aussi la dévalorisation des valeurs suprêmes, d'après le diagnostic de Nietzsche, est-elle interprétée par Žižek (via Lacan) comme un problème concernant

²⁹ « Jacques Lacan était un charlatan. Se lancer dans des théories qu'on ne connaît pas, c'est de la charlatanerie, le fait que parler fasse bien, c'est vraiment pas un scoop » (entretien télévisé avec Laure Adler, diffusé sur Arte le 30 septembre 2005).

³⁰ Slavoj Žižek, *Comment lire Lacan*, Nous, coll. « Antiphilosophique », Caen 2011. L'édition originale en anglais, *How to read Lacan*, date de 2006.

³¹ *Ibid.*, p. 105.

aujourd'hui l'échec des ordres symboliques, à savoir ce que Lacan appelle le « grand Autre ». Par cette expression il faut comprendre une sorte d'« agence » (c'est le mot français traduisant l'anglais « agency ») anonyme et impersonnelle, constituée culturellement, à laquelle chaque individu se doit d'adhérer par son comportement en l'assumant comme paramètre vis-à-vis duquel se mesurer. C'est la règle implicite qui gouverne la société :

L'ordre symbolique, cette constitution non écrite de la société est la seconde nature de tout être parlant : il est là pour diriger et contrôler les actes ; c'est la mer dans laquelle je nage, et pourtant il me demeure en dernier ressort impénétrable – jamais je ne pourrai le déployer devant moi et m'en saisir. C'est comme si nous, sujets du langage, parlions et agissions comme des marionnettes, notre discours et nos gestes nous étant dictés par une agence anonyme qui s'infiltré partout. Est-ce que cela signifie que pour Lacan, nous, individus humains, sommes de simples épiphénomènes, des ombres sans pouvoir propre ? Nous avons beau nous percevoir comme agents libres et autonomes, c'est là une sorte d'illusion de l'utilisateur, laquelle nous masque le fait que nous sommes des outils dans les mains du grand Autre qui, caché derrière l'écran, tire les ficelles !³²

Chacun s'empresse ainsi de se référer sans cesse à un « Autre » virtuel mais toujours présent et toujours prêt à s'assurer que nos actions soient conformes à ses attentes. Or, le pendant du grand Autre s'appelle Surmoi et correspond à ce même agent impersonnel dans sa version « vengeresse, sadique et punitive »³³. En d'autres mots il faut agir d'une certaine façon puisque c'est ainsi que le commande le grand Autre, mais d'autre part on se sent coupable si on ne lui obéit pas puisque c'est le Surmoi qui en décide ainsi.

Dans notre époque, remarque Žižek, déterminée par la faillite des ordres symboliques traditionnels, suite à la mort de Dieu, une double perversion, à la fois du grand Autre et du Surmoi, s'est produite. En effet le grand Autre montre de plus en plus qu'il s'attend, de la part des hommes, non pas la modération, mais bien plutôt l'excès, de manière cohérente au caractère hédoniste de la société. Et c'est bien ce même excès que, de son côté, le Surmoi impose, comme, d'après Žižek, Lacan avait bien compris. En d'autres mots, comme le remarque Žižek lors d'un entretien, le Surmoi devient un impératif de jouissance : « La

³² *Ibid.*, p. 14.

³³ *Ibid.*, p. 92.

conséquence paradoxale et tragique est une course effrénée à la jouissance – qui aboutit évidemment à l'impossibilité de jouir puisque le Surmoi exige toujours plus »³⁴. Alors, le Surmoi, qui était jadis dépositaire exclusif de l'interdiction de jouir, semble toujours plus affirmer une ahurissante « défense de non jouir ». De cette manière, explique Žižek, « maintenant, on ne se sent plus coupable quand on a des plaisirs illicites, comme avant, mais quand on n'est pas capable d'en profiter, quand on ne parvient pas à jouir »³⁵. Toutefois, les dynamiques subverties par la mort de Dieu ne nous ont pas affranchis des prohibitions traditionnelles, bien au contraire ces interdictions s'insinuent dans la profondeur de notre psyché. Dans ce qui était considéré le lieu de pulsions déréglées et d'inavouables désirs, c'est-à-dire l'inconscient, peuvent alors surgir des impulsions modérées à la pudeur : « s'il nous est arrivé par le passé de faire un jour publiquement semblant de croire, alors que profondément nous étions sceptiques, ou même engagés dans une impudente raillerie de ce que nous prétendions croire, aujourd'hui nous avons tendance à adopter publiquement une attitude à la fois sceptique, hédoniste et dégagée, tandis que tout au fond nous restons hantés par des croyances et de sévères interdits »³⁶. Il faut alors se rendre compte « que la position ancienne dans laquelle la société porte les interdits et l'inconscient les pulsions déréglées est aujourd'hui inversée : c'est la société qui est hédoniste, déréglée, et l'inconscient qui règle »³⁷. Évidemment la société est ici à appréhender comme l'un des noms du grand Autre qui a, comme pendant sadique, le Surmoi toujours insatisfait, dont l'impératif est devenu une obscène injonction : « Jouis ! ».

Alors, si cette liberté qui résulte de la mort de Dieu se traduit en une paradoxale condamnation à la liberté, est-il possible d'affirmer

³⁴ *Le désir, ou la trahison du bonheur*, entretien avec Slavoj Žižek, « Magazine littéraire », n. 455, juillet-août 2006, p. 31.

³⁵ *Ibid.*, p. 31-32.

³⁶ Slavoj Žižek, *Comment lire Lacan*, cit., p. 109. Déjà dans son livre sur Lovecraft, Houellebecq avait écrit : « Le capitalisme libéral a étendu son emprise sur les consciences ; marchant de pair avec lui sont advenus le mercantilisme, la publicité, le culte absurde et ricanant de l'efficacité économique, l'appétit exclusif et immodéré pour les richesses matérielles. Pire encore, le libéralisme s'est étendu du domaine économique au domaine sexuel. Toutes les fictions sentimentales ont volé en éclats. La pureté, la chasteté, la fidélité, la décence sont devenues des stigmates ridicules » (Michel Houellebecq, *H.P. Lovecraft. Contre le monde, contre la vie*, Éditions du Rocher, coll. « Les infréquentables », Monaco 1991, p. 125).

³⁷ *Le désir, ou la trahison du bonheur*, art. cit., p. 33.

que « tout est permis » ? À ce sujet Žižek observe que, selon Lacan, la célèbre devise de Dostoïevski – « Si Dieu n'existe pas, alors tout est permis » – est une affirmation naïve. Il faudrait plutôt affirmer : « si Dieu n'existe pas, alors rien n'est plus permis du tout »³⁸. En effet l'athée, qui a refoulé Dieu, pense que sans lui « tout est permis », mais c'est justement cet arbitraire débordant qui provoque son envers inévitable : c'est-à-dire la constriction à la jouissance, une norme astreignante comme l'était la norme divine, mais perverse et incontournable justement en ce qu'elle n'est plus cernée par la limite de la Loi. Le Dieu refoulé – à savoir la Loi, la Nécessité – revient comme imposition péremptoire à jouir, comme nécessité de jouir, ce qui finit par gâcher inévitablement la jouissance même. Dans cette perspective, la jouissance, jadis considérée comme secrète satisfaction de pulsions inavouables, devient quelque chose que la société s'attend de nous, ce à quoi on ne peut pas se refuser : elle devient une attitude de bon ton. Ou bien « une affaire de coutume », comme le disait le narrateur des *Particules élémentaires*.

Pour valider ce parallèle insolite, entre Houellebecq et Lacan via Žižek, je veux évoquer ici un propos affirmé par Houellebecq lui-même dans la section intitulée *Le monde comme supermarché et comme dérision*, de son essai *Approches du désarroi* (1997). Ici Houellebecq, après avoir élaboré une partielle réfutation du bien fondé des thèses de Schopenhauer (comme le titre parodique l'indique), s'adonne à considérer la tragique « dissolution d'être » qui affecte les occidentaux contemporains. Et il reconnaît la cause de cette dissolution justement dans la célèbre « mort de Dieu en Occident » qui aurait « constitué le prélude d'un formidable feuilleton métaphysique, qui se poursuit jusqu'à nos jours »³⁹. Au moyen d'un prodigieux raccourci, Houellebecq résume ici les étapes fondamentales de ce feuilleton. Or, d'après lui, seul le christianisme a réussi ce « *coup de maître* de combiner la croyance farouche en l'individu – par rapport aux épîtres de saint Paul, l'ensemble de la culture antique nous paraît aujourd'hui curieusement policé et morne – avec la promesse de la participation éternelle à l'Être absolu »⁴⁰. Mais ce rêve, à un moment donné, s'est évanoui, et par

³⁸ Slavoj Žižek, *Comment lire Lacan*, cit., p. 105.

³⁹ Michel Houellebecq, *Approches du désarroi*, in *Interventions*, Flammarion, Paris 1998, p. 76.

⁴⁰ *Ibid.*

la suite, à partir donc – pourrions-nous dire – de la deuxième mutation métaphysique, diverses tentatives ont été faites pour « promettre à l'individu un minimum d'être ; pour concilier le rêve d'être qu'il portait en lui avec l'omniprésence obsédante du devenir »⁴¹. Cependant toutes les tentatives faites jusqu'à présent – affirme avec décision Houellebecq – ont échoué, « et le malheur a continué à s'étendre »⁴². Parmi ces tentatives la dernière en date c'est la « publicité ». Et cette notion de « publicité », au vu des considérations ressortissant des *Particules élémentaires*, s'affiche comme l'emblème de la société hédoniste et consumériste produite, « organisée », par Mai 68. Or, qu'est-ce que, au juste, la publicité ? Quelle est son essence ? Après avoir évoqué le grand Autre de Lacan via Žižek, on ne peut qu'être frappé par les mots que Houellebecq utilise pour décrire cette essence :

Bien que [la publicité] vise à susciter, à provoquer, à être le désir, ses méthodes sont au fond assez proches de celles qui caractérisaient l'ancienne morale. Elle met en effet en place un Surmoi terrifiant et dur, beaucoup plus impitoyable qu'aucun impératif ayant jamais existé, qui se colle à la peau de l'individu et lui répète sans cesse : « Tu dois désirer. Tu dois être désirable. Tu dois participer à la compétition, à la lutte, à la vie du monde. Si tu t'arrêtes, tu n'existes plus. Si tu restes en arrière, tu es mort ». Niant toute notion d'éternité, se définissant elle-même comme processus de renouvellement permanent, la publicité vise à vaporiser le sujet pour le transformer en fantôme obéissant du devenir. Et cette participation épidermique, superficielle à la vie du monde, est supposée prendre la place du désir d'être⁴³.

Or, dans la perspective de Lacan et de Žižek, la psychanalyse se propose comme discours dans lequel on a le droit de « ne pas jouir » ;

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.* Pour expliciter le caractère de renouvellement continué de la publicité vis-à-vis d'un individu qui perd de plus en plus sa capacité de décision, Houellebecq affirme : « La publicité échoue, les dépressions se multiplient, le désarroi s'accroît ; la publicité continue cependant à bâtir les infrastructures de réception de ses messages. Elle continue à perfectionner des moyens de déplacement pour des êtres qui n'ont nulle part où aller, parce qu'ils ne sont nulle part chez eux ; à développer des moyens de communication pour des êtres qui n'ont plus rien à dire ; à faciliter les possibilités d'interaction entre des êtres qui n'ont plus envie d'entrer en relation avec quiconque » (*Ibid.*, p. 76-77). Plus généralement, dans *Les Particules élémentaires*, le domaine médiatique s'impose comme nouvelle source de valeurs « éthiques » : « Adolescent, Michel croyait que la souffrance donnait à l'homme une dignité supplémentaire. Il devait maintenant en convenir : il s'était trompé. Ce qui donnait à l'homme une dignité supplémentaire, c'était la télévision » (*Les Particules élémentaires*, cit., p. 120).

non pas dans le sens où il est interdit de jouir, mais dans le sens où l'on est libéré de son caractère astreignant : « Dans cette situation, la psychanalyse est le seul discours dans lequel vous “avez le droit de ne pas jouir” – on ne vous interdit pas de jouir, on vous libère simplement de la pression de devoir le faire »⁴⁴. En effet, sous cet angle, il s'agit de montrer que le grand Autre se présente en réalité comme étant toujours « barré », à savoir lui-même toujours en perte. Selon Houellebecq, bien au contraire, cette injonction impersonnelle à la jouissance n'est jamais contournable par n'importe quel geste de pensée. Et, dans ce sens, la ridiculisation qu'il fait, à la fin du livre, de Foucault, Lacan, Derrida et Deleuze, n'est guère naïve⁴⁵. C'est bien pour cela que, d'après lui, il est impossible de trouver une issue pour la société actuelle, ou mieux, bien plus radicalement : une issue pour l'humanité. C'est bien pour cela qu'il proclame à cor et à cris la nécessité d'un changement radical de paradigme, voire la nécessité de refonder une nouvelle ontologie. C'est bien pour cela, enfin, qu'il envisage, par le truchement du testament intellectuel de Michel, la nécessité d'une transformation génétique de l'humanité, afin de parvenir à la création d'une nouvelle espèce :

Esprit inquiet, brouillon, mobile, il [Frédéric Hubczejak, jeune chercheur qui a retrouvé les travaux de Michel Djerzinski] parcourait l'Europe depuis plusieurs années – on retrouve les traces de ses inscriptions successives dans les universités de Prague, de Göttingen, de Montpellier et de Vienne – à la recherche, selon ses propres termes, “d'un nouveau paradigme, mais d'autre chose aussi : non seulement d'une autre manière d'envisager le monde, mais aussi d'une autre manière de me situer par rapport à lui”. Il fut en tout cas le premier, et pendant des années le seul, à défendre cette proposition radicale issue des travaux de Djerzinski : l'humanité devait disparaître ; l'humanité devait donner naissance à une nouvelle espèce, asexuée et immortelle, ayant dépassée l'individualité, la séparation et le devenir⁴⁶.

⁴⁴ Slavoj Žižek, *Comment lire Lacan*, cit., p. 119.

⁴⁵ « C'est dire aussi à quel point les questions philosophiques avaient perdu, dans l'esprit du public, tout référent bien défini. Le ridicule global dans lequel avaient subitement sombré, après des décennies de surestimation insensée, les travaux de Foucault, de Lacan, de Derrida et de Deleuze ne devait sur le moment laisser le champ libre à aucune pensée philosophique neuve, mais au contraire jeter le discrédit sur l'ensemble des intellectuels se réclamant des “sciences humaines” ; la montée en puissance des scientifiques dans tous les domaines de la pensée était dès lors devenue inéluctable » (Michel Houellebecq, *Les Particules élémentaires*, cit., p. 314).

⁴⁶ *Ibid.*, p. 308.

Il ne s'agit pas là d'une démarche s'inscrivant dans une vision progressiste de l'histoire, car Houellebecq n'a aucune confiance dans ce qu'on a pu appeler l'avancement de l'histoire, comme en témoignent les réflexions de Michel : « [...] parfois ils [les hommes] estimaient utile de *faire avancer l'histoire*, c'est-à-dire essentiellement de provoquer des révolutions et des guerres. Outre les souffrances absurdes qu'elles provoquaient, les révolutions et les guerres détruisaient le meilleur du passé, obligeant à chaque fois à faire table rase pour rebâtir. Non inscrite dans le cours régulier d'une ascension progressive, l'évolution humaine acquérait ainsi un tour chaotique, déstructuré, irrégulier et violent »⁴⁷. Autant dire que toutes les tentatives de changement opérées par les hommes, au-delà des mutations métaphysiques (produites, comme on l'a vu, par un agent impersonnel) ne peuvent qu'aller vers le pire. Il n'en va pas ainsi concernant la dernière mutation métaphysique, élaborée de façon consciente par Michel. C'est qu'il n'est pas questions de faire avancer l'humanité, but tout à fait irréalisable, mais de donner vie à une autre espèce.

Or, il n'est pas ici lieu de formuler un jugement de valeur sur les deux perspectives⁴⁸, mais plutôt de considérer comment le roman actuel aborde l'histoire. Houellebecq le fait bien souvent à l'aide de catégories philosophiques afin de comprendre le présent obscur et chaotique. Et les références dont il se réclame souvent, Comte, Tocqueville, Fourier⁴⁹, pourraient induire la tentation de lui attribuer le

⁴⁷ *Ibid.*, p. 165.

⁴⁸ L'interprétation par Houellebecq de Mai 68, comme mouvement connivent du libéralisme capitaliste (que je ne saurais partager), est très proche de celle de Régis Debray (*Mai 68 une contre-révolution réussie*, cit.). Žižek, en revanche, distingue entre Mai 68 et la récupération qu'en a effectué le capitalisme : « Le nouvel esprit du capitalisme a triomphalement récupéré la rhétorique égalitaire et antihierarchique de 1968, en se présentant comme une révolte libertarienne réussie contre les organisations sociales oppressives caractéristiques du capitalisme d'entreprise et du Socialisme Réellement Existant – un nouvel esprit libertarien personifié par des capitalistes “décontractés” tels que Bill Gates et les créateurs des crèmes glacées Ben & Jerry's » (Slavoj Žižek, *Après la tragédie, la farce ! ou Comment l'histoire se répète*, Flammarion, coll. « Champs/essais », Paris 2010, p. 91). Puis, en suivant les analyses de Jean-Claude Milner sur Mai 68, il affirme : « Tandis que Mai 68 visait à une activité totale (et totalement politisée), “l'esprit soixante-huitard” a transposé l'enjeu dans une pseudo-activité dépolitisée (nouveaux mode de vie, etc.), la forme même de la passivité sociale » (*Ibid.*, p. 96).

⁴⁹ Sur les références de Houellebecq aux philosophes du XIX^e siècle cf. Bruno Viard, *Les tiroirs de Michel Houellebecq*, Presses Universitaires de France, Paris 2013, p. 41-111. Pour le domaine scientifique, en revanche, Houellebecq sollicite souvent les penseurs du XX^e siècle.

jugement sévère et moqueur que Foucault avait formulé pour Sartre à la sortie de sa *Critique de la raison dialectique* : « le magnifique et pathétique effort d'un homme du XIX^e siècle pour comprendre le XX^e »⁵⁰. Mais la question est bien plus complexe. À titre d'exemple j'évoquerais un article de Žižek sur *La sexualité dans un monde atonal* où il esquisse un parallèle entre la post-humanité imaginée à la fin des *Particules élémentaires* et les derniers travaux de Foucault, qui auraient comme dénominateur commun, un espace de plaisirs libéré de la différence sexuelle :

Almost four decades ago, Michel Foucault dismissed « man » as a figure in the sand that is now being washed away, introducing the (then) fashionable topic of the « death of man ». Although Houellebecq stages this disappearance in much more naive literal terms, as the replacement of humanity with a new post-human species, there is a common denominator between the two ; the disappearance of sexual difference. In his last works Foucault envisioned the space of pleasures liberated from Sex, and one is tempted to claim that Houellebecq's post-human society of clones is the realization of the Foucauldian dream of the Selves who practice the « use of pleasures »⁵¹.

Alors : Houellebecq foucauldien malgré lui ? Je n'irais pas jusque là. Mais la question des instruments catégoriels étayant la vision de l'histoire chez Houellebecq se révèle être, certes, riche en surprises.

⁵⁰ Michel Foucault, *L'homme est-il mort ?* (entretien avec C. Bonnefoy), in *Dits et écrits*, vol. I, édition établie sous la direction de D. Defert et F. Ewald, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Sciences humaines », Paris 1994, p. 542.

⁵¹ Slavoj Žižek, *Masturbation, or Sexuality in the Atonal World*, in Lacan.com disponible dans le site : www.egs.edu/faculty/slavoj-zizek/articles/masturbation-or-sexuality-in-the-atonal-world/. Dans un autre article, où il reprend ce thème, il ajoute : « [...] in our postmodern "disenchanted" permissive world, the unconstrained sexuality is reduced to an apathetic participation in collective orgies depicted in *Les particules* – the constitutive impasse of the sexual relationship (Jacques Lacan's *il n'y a pas de rapport sexuel*) seems to reach here its devastating apex » (Slavoj Žižek, *No sex, please, we're post-human !*, <http://www.lacan.com/nosex.htm>).