



HAL
open science

Georges Bataille et les paradoxes de l'échange interrompu.

Marie Cuillerai

► **To cite this version:**

Marie Cuillerai. Georges Bataille et les paradoxes de l'échange interrompu.. Georges Bataille et les paradoxes de l'échange interrompu., 2008, Chambéry, France. ⟨halshs-00937280⟩

HAL Id: halshs-00937280

<https://shs.hal.science/halshs-00937280v1>

Submitted on 28 Jan 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

COLLOQUE, LE COLLEGE DE SOCIOLOGIE : CRISE D'UNE AVANT-GARDE
SYLVAIN SANTI, GRENOBLE, OCTOBRE, 2008.

Marie Cuillerai

G. Bataille et les paradoxes de l'échange interrompu.

*«... l'irrésistible mouvement de pensée qui se prolonge en nous,
(...) est refus de donner la pensée elle-même pour fin de la pensée ».*¹

Préambule

Je voudrais placer avec vous la question de l'économie dans la période du Collège de Sociologie sous cette phrase de 1947 pour situer et dater ma réflexion d'aujourd'hui, parce qu'elle a été commencée par le hasard d'une conjoncture pendant les événements de la rentrée 2007-2008, qu'elle a été collective et nourrie de ces troubles.

Cette phrase d'une certaine manière nous installe dans la problématique de l'économie et de la tournure utilitariste à quoi Bataille en résume le trait restrictif. Elle nous situe de pleins pieds dans une difficulté qui a été affrontée sur les campus en France l'an passé. Difficulté de la question des finalités de la pensée, des usages de la pensée et de la valeur de ces usages.

Une telle phrase suppose en quelque façon qu'on l'interroge, d'avoir trouvé une réponse à une question aussi brutale et peut-être ironiquement provocatrice que « à quoi servent les sciences humaines ? » (Un colloque sous ce titre a été organisé à l'université Paris 8 en juin 07, date à laquelle l'Université et nombre d'autres par la voix de leurs Conseils s'étaient opposées à la mise en œuvre de la loi « LRU » votée en août 2007.)

Sans revenir sur les débats et les détails d'un texte de loi et d'une évolution déjà engagée diversement depuis la réforme des diplômes, « le passage au LMD », l'orientation gouvernementale est déterminée par un objectif de rentabilité de la recherche, mesuré selon des paramètres de compétitivité; elle vise un enseignement universitaire plus adéquat à des finalités sociales et économiques.

Que la pensée n'ait pas l'université pour lieu exclusif ; que la pensée ne soit pas exactement et sans reste ce qui anime l'effort vers la connaissance, ni vers le savoir, c'est l'évidence même. À supposer toute précaution prise pour ne pas identifier pensée et recherche, pensée et connaissance, pensée et savoir, on ne peut toutefois pas nier leur parenté, et qu'il y ait dans l'étude, - ce qui se fait à l'université des étudiants- mobilisée sous une certaine forme au moins, de la pensée. De la pensée dans la recherche, fondamentale ou appliquée, dans les connaissances et les savoirs et dans leur étude, leur apprentissage ou leur acquisition.

Ces précautions données, rien ne nous empêche donc de rapporter la réponse singulière de Bataille à la question particulière de la finalité des sciences humaines, et à faire le détour que sa phrase nous suggère par la question des usages et des finalités de la pensée.

Bataille refuse donc de poser la pensée pour elle-même fin de la pensée. Cela veut dire que la pensée a une fin en dehors d'elle-même. Ou bien qu'il y a un dehors de la pensée. Si on se souvient des résistances et des blocages d'une partie de la communauté Universitaire qui s'est opposée à l'orientation utilitariste et professionnalisante de la recherche et de l'enseignement, le refus de la pensée pour elle-même s'éclaire sous un jour particulier.

On a vu s'opposer dans des AG peu relayées, mais aussi par la voix de collectifs médiatiques, SLU & SLR entre autres, des motifs qui dressèrent contre un savoir finalisé par ses applications sociales, économiques, industrielles, une autre conception. L'argument consistait

¹ Georges Bataille, « De l'existentialisme au primat de l'économie », *Critique*, n°19, Paris, 1947, 517.

à souligner qu'on ne peut anticiper le savoir et vouloir le faire répondre à des questions préalablement posées sans s'exposer à dresser des limites, abandonner des pistes (il est question de gros sous) et risquer de se priver des retombées de savoirs encore ignorés. Il s'agissait donc de soutenir une idée de la recherche, de l'étude, d'un savoir *index sui*, autonome. Savoir qui ne procède que de lui-même, indépendant face à toute prise extérieure, un savoir séparé, hors d'atteinte de logiques économiques et sociales qui lui sont hétérogènes, et qui se concevait précisément comme savoir n'ayant aucune finalité attribuable a priori, autrement dit une pensée qui ne peut avoir d'autre maître que la vérité, qui n'a pour fin rien d'autre qu'elle-même. Les mouvements anti LRU médiatisés, SLU, SLR, s'affirmaient donc résolument anti-batailliens. Au rapport entre l'économie et la pensée, ils opposaient leur refus de tout lien pour soutenir une pensée qui a sa fin en elle-même.

Bataille tout au contraire de notre 'problématique de rentrée', d'une part relie activité de pensée et activité économique, là où certains voulaient les disjoindre pour préserver l'une sans s'interdire des retombées éventuelles qu'elle peut avoir sur l'autre ; et dans un deuxième temps, Bataille ramène l'activité économique elle-même à une pensée « qui n'a pas sa fin en elle-même ». La position de Bataille est d'autant plus intéressante pour nous qu'elle prend sens à l'occasion d'une enquête sur les liens qui unissent science et pensée, à partir d'une interrogation sur le sens de certaines activités réputées insensées, pathologiques, ou irrationnelles. Un tel diagnostic dont l'effet brutal est d'amputer la compréhension de la réalité humaine d'une partie de son présent et de son passé, articule sens et activité rationnelle en rabattant la rationalité sur un plan d'horizontalité ou d'homologie avec des questionnements prenant la forme « à quoi bon », « à quoi ça sert », « est-ce bien utile ». C'est donc par un geste radical, qu'on pourrait envisager comme un certain réductionnisme, que l'articulation du sens et de la rationalité avec la notion économique de l'utile est posée par Bataille, et rigoureusement exposée en 1933 dans la revue *La Critique sociale*, avec *La Notion de dépense*.

Il soutient là en effet, que chaque fois qu'on aborde une « question essentielle touchant la vie humaine (...), le débat dépend de la valeur du mot *utile* »². Définir ce terme, l'envisager dans sa plénitude, c'est affirmer quelque chose d'essentiel sur l'homme. Définir l'utile pour comprendre l'homme voilà la manière dont Bataille articule pensée, usage de la pensée et économie. Les rapports pensée et économique s'inscrivent donc sous le signe d'une tension retorse qui s'affirme entre deux pôles, d'un côté le refus de la pensée pour elle-même qui est abandon à l'irrésistible mouvement qui se prolonge en nous, et de l'autre, l'insuffisance du principe économique de l'utile et la dépense improductive comme barre absolue de l'utilité, telle qu'elle est exposé dans *La Notion de dépense*. C'est à explorer l'espace de cette tension que se consacre la sociologie sacrée.

La Note sur la fondation d'un Collège de Sociologie, déclare vouloir s'emparer des sciences, des savoirs objectifs de l'ethnologie, la psychiatrie, la sociologie, qui placent les phénomènes insensés, irrationnels, inutiles, improductifs, qu'ils soient collectifs ou individuels, non pas à la marge d'une humanité mineure, mais au centre d'une humanité souveraine. L'effort soutenu pendant ces quelques années d'existence du Collège aura pour finalité de déterminer ce qu'il faut entendre par sacré, à partir de ce qu'en disent les sciences qui en mobilisent la notion et pour établir « les points de coïncidence entre les tendances obsédantes fondamentales de la psychologie individuelle et les structures directrices qui président à l'organisation sociale et commandent ses révolutions ».³ Pour Bataille, ce projet impose de reconsidérer la nature de la scientificité, les usages et les limites de toute science. C'est avec cette notion de dépense qu'un renversement de perspective sur la science peut avoir lieu, qui donnera un autre regard sur les lois de l'économie et son sens au sacré. Mais avant de voir

² Georges Bataille, « La Notion de dépense » (1933) in *La Part maudite*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1967, 29.

³ Denis Hollier, *Le Collège de Sociologie*, Paris, Gallimard, 1979, 24.

comment ce changement de perspective sur une science particulière peut introduire dans l'existence une décharge sacrée, arrêtons-nous encore le temps d'une remarque. Ce refus d'une pensée close sur elle-même et cette insistance sur son dehors, nous allons en mesurer à la fois l'écart et la convergence. On peut indiquer tout de suite qu'ils s'apparient tous deux dans une disposition de la pensée vers la pratique, et en particulier d'une pratique selon l'affect d'un certain dynamisme de combat, ce que signifie aussi l'inscription historique de cette période au titre d'une avant-garde. Mais il s'agit avec l'avant-garde, d'un mouvement particulier, l'avant poste militaire qui en inspire le nom, étant comme voué à son propre dépassement.

Une économie à la mesure de l'univers

Le nouage de la pensée et de l'utile s'engage dans un contexte historique particulier. Si le projet d'un renversement copernicien de l'économie politique est abordé par Bataille dans *Les limites de la notion de dépense* en 1933, c'est dans le contexte d'une montée du fascisme, des impasses démocratiques pour y faire face, de l'échec de la révolution communiste que représente Staline, et d'une volonté répandue dans le milieu intellectuel de réagir, et pour Bataille et Souvarine dans la revue *Critique Sociale*, de ne pas éliminer toute voie révolutionnaire. L'idée d'une sociologie sacrée va ainsi constituer un chemin vers une série de ruptures avec une certaine idée de l'économie et de la place qu'elle occupe dans les options politiques qui gouvernent la destinée des Etats en cette période. L'objectif global de l'entreprise du Collège se situe donc dans une perspective d'action pour faire bouger des lignes théoriques rendues responsables des impasses pratiques.

À vrai dire, il faut là encore remarquer que Bataille a déjà frayé des chemins transversaux entre les disciplines dès 1922. La fondation du Collège désigne moins dans son itinéraire le premier mouvement vers la sociologie qu'un retour. En atteste par exemple, les développements sur la science et la philosophie du *Dossier de l'Œil Pinéal*. En particulier, si l'on s'attarde au titre du 1^{er} paragraphe « Anthropologie scientifique et anthropologie mythologique » de *L'œil pinéal*⁴ On peut penser que la Sociologie sacrée dont le Collège cherche les principes est pour Bataille l'occasion d'une reformulation. À lister les titres de différents articles entre 1922 et 1933, nous aurions comme une progression intégrative : de l'anthropologie (mythologique) focalisée sur la généralité eu égard à la singularité qu'est l'être de l'homme à la sociologie (sacrée) où l'être focal est la société, puis à l'économie (générale) qui place l'univers comme mesure, aune du projet scientifique achevé. Le déplacement d'une science à l'autre se redouble d'un déplacement de chacun des disciplines sur elle-même vers un noyau, le mythe, le sacré, la dépense qui ouvre ces sciences particulières sur leur dehors. Sur une reformulation radicale de leur vocation, sur leur révolution. Se dessine ainsi une recomposition architectonique, comme si noyau et extériorité n'étaient accessibles qu'à partir d'une réflexion révolutionnaire sur l'économie.

Cependant, à y regarder de près Bataille aborde l'économie avec un grand sens classique. L'économie critiquée par Bataille, celle qu'il distinguera dans *La Part maudite* en l'appelant « économie restreinte » et celle qu'il entend fonder en la nommant « l'économie générale » - prolongement de la première et comme sa vérité dévoilée, gardent toutes deux, en dépit de leurs différences, comme une tache de naissance economiciste.

Dans *La notion de dépense* se dégage de l'économie politique (l'économie restreinte) une conception peu nuancée dont le pivot est en fait la nature anthropologique de l'activité productive qui lie l'homme à la nature et aux choses, qui lie travail et plaisir. Elle est directement mise en concurrence avec une autre dimension anthropologique, qui sous le titre de la dépense improductive, de l'inutile, du loisir et de la fête se focalise sur des activités de

⁴ G. Bataille, *Le dossier de l'œil pinéal, Œuvres Complètes*, tome II, Gallimard, 1973.

consommation, de destruction des objets. Bataille envisage l'économie à la manière des auteurs du XVIII^e siècle, comme une science théorique et pratique fondée sur une anthropologie générale. L'économie de Bataille garde les traits de cette économie qui s'est arrachée de la philosophie morale et de la théologie avec Mandeville, Quesnay, avec la *Théorie des sentiments moraux* de Smith, avec Hume, et qui se projette dans l'avenir d'une science de la nature plus que d'une science humaine. Les physiocrates français se désignaient eux-mêmes d'après la nature par ce qu'ils voulaient établir la connaissance d'un circuit de production d'accumulation et de consommation, selon une comptabilité réglée aussi strictement que peuvent l'être les lois naturelles du monde physique. C'est à un même geste totalisant que Bataille se livre en faisant remonter la logique utilitariste de l'économie à sa racine ontologique, universelle dans la littéralité du mot, à l'univers.

La Part maudite mobilisera les principes de la thermodynamique pour démontrer la nécessité matérialiste de la perte d'énergie. Il puise dans les prolongements de la thermodynamique vers la théorie des systèmes biologiques, un principe de connaissance de l'équilibre et de l'évolution des grands systèmes. Deux principes retiennent son attention, le principe de la conservation de l'énergie et celui de l'entropie. Par le premier principe qui veut que pour un système clos son énergie ne se perde jamais, il considère le cycle restreint de la production d'usage et de la consommation utile en opérant un glissement du concept thermodynamique d'énergie du champ de la physique des corps à celui de l'organisation sociale des hommes. De l'identification des mouvements énergétiques dans un système fermé Bataille passe au mouvement général des activités transformatrices de l'homme sur la matière dans l'espace clos de la planète terre. Si comme le veut Lavoisier parlant de l'énergie, *rien ne se perd, rien ne se crée, tout se transforme*, alors bien que consommées, les utilités (biens produits, échangés ou consommés) sont transformées, réinvesties et leur énergie réinjectée sous une autre forme dans le vaste cycle reproductif de l'écosystème terre. La dépense d'énergie, la force de travail productive n'est pas absorbée en pure perte par la consommation, mais elle est transformée ou renouvelée pour être réutilisable.

Par le deuxième principe, et la notion d'entropie, c'est au contraire la perte et la dépense qui peuvent être comprises comme vecteurs d'équilibre du système. S'inspirant là d'une polémique plus tardive autour de la fin thermique de l'univers, Bataille reprend l'idée défendue par l'inventeur du terme d'entropie, Clausius qui affirmait en 1867 (presque en contradiction avec le premier principe), qu'à un niveau général, celui de l'univers, on assiste à un renversement de la logique de conservation. Il ne faut plus considérer le système de l'univers comme un cycle d'éternelle régénération, mais il faut à l'inverse penser l'univers comme soumis au principe d'entropie, c'est à dire comme étant soumis à une évolution telle que les transformations d'énergie qui y ont lieu impliquent une désagrégation et une perte irréversible. La dépense et la perte s'avèrent dans un premier temps un principe d'équilibre et d'homéostasie pour le système, mais elles sont *in fine* vouées à la rupture de l'équilibre, la déchirure du point de fuite. « *Tout système disposant d'une certaine quantité d'énergie doit le dépenser* » : Bataille tient là de quoi articuler l'économie restreinte et son « économie à la mesure de l'univers ». Pousser à l'absurde ce principe « *allant jusqu'à dire : un besoin qu'a le globe de perdre ce qu'il ne peut contenir* » : Bataille y voit confirmation de la malédiction inscrite en tout partage, masquer le péril de la destruction sans reste.

G. Bataille demande : « *Comment dans ces conditions naturelles étaient assurés le gaspillage et l'excès ?* L'ethnologie de Mauss lui souffle : « *L'homme en tant que réponse au problème de l'extension* ». Inspiré par les récits sur les sociétés amérindiennes qui vouent au Soleil, au cannibalisme, à l'anthropophagie, ou aux holocaustes des cultes particuliers assurant la redistribution des richesses, Bataille reconnaît la mise en oeuvre d'un principe de dépense improductive qui lie la souveraineté à la mort. L'économie moderne lui apparaît donc comme une transformation problématique du rapport entre la perte, la finitude et la globalité. Elle est

pour lui une science qui ignore l'origine cosmique de ces principes, s'ampute d'une compréhension totalisante, ce pourquoi, il l'appelle économie restreinte. Car il repère cette même logique de la dépense improductive dans le circuit de la production au cœur des sociétés modernes, de l'industrialisation et du capitalisme qui l'accompagnent.

L'accumulation capitaliste tendit à freiner les dépenses somptuaires du monde féodal. L'accumulation de nos jours, peut être loin de ses limites : le mal du chômage (solution passive) indique néanmoins que l'investissement de l'énergie en vue d'extension déjà ne suffit plus à résorber l'excès... Il n'est d'autre limite qu'un maximum de peuplement, mais cette limite, la vie l'atteint. Et si elle l'atteint, même dès qu'elle en approche, elle est dans l'état de l'individu qui ne peut plus dépenser à croître un constant surplus d'énergie : l'excès a toujours lieu mais l'énergie retrouve sa liberté première. La vie ne pouvant sans fin s'investir utilement la consume en pure perte.⁵ (...) En règle générale, il faut bien admettre que la vie ou la richesse ne peuvent être indéfiniment fécondes et que l'instant arrive sans cesse où elles doivent renoncer à croître pour dépenser. À la prolifération intense des êtres immortels les plus simples succède le luxe de la mort et de la reproduction sexuée qui maintient à l'état endémique un gaspillage immense. (...) Et de même, les hommes une fois la domination assurée aux dépens des animaux de l'espace disponible pour la vie ont les guerres et mille formes de consommation inutile.⁶

Il existe une limite aux modalités de la croissance de la vie, à l'infini de la production. L'homme et le monde sont, espace et être, limités spatialement et temporellement. La technologie apparaît dans ce cadre comme la réserve de transformation et de conquête d'autres univers, mais d'autres limites ne tarderont pas à apparaître ; épuisement de la nature, extinction de l'atmosphère... L'homme dans cette histoire cosmique joue alors un double rôle : par la technique, il prolonge la productivité de la nature et ouvre des formes nouvelles de vie, mais il est aussi le plus apte à consommer l'excédent d'énergie, à inventer de nouvelles formes d'élimination des excédants. Bataille prend donc au sérieux l'hypothèse qu'une pression existe entre la survie de l'humanité, son autorégulation au niveau de l'espèce, et l'histoire que poursuit l'humanité à l'échelle des organisations sociales. Sa lecture dégage une figure de la modernité comme époque essentiellement caractérisée par un rapport spécifique à l'économie. L'économie ne vient pas seulement à maturité avec la modernité comme discipline qui passe d'une « connaissance outillée », pour reprendre l'expression de Schumpeter, à une formalisation rigoureuse et mathématisable de ses principes. La science économique n'apparaît pas seulement comme ce savoir disposé pour une maîtrise parfaite des populations et des territoires au service de la richesse des nations, donc des gouvernements. L'économie ne se borne pas à son corpus théorique, elle ne se réduit pas à cette administration rationnelle de la production, de la distribution des richesses matérielles et du vivant. Par elle passe un rapport bien plus général à l'être qui doit être pensé par cet « élargissement » opéré par Bataille. Ce que la modernité présente à ses yeux, c'est une métamorphose des processus de dépense improductive qu'il replace dans une logique où le vivant ne se réduit pas à la dimension de la survie que caractérise la nécessité de l'espèce humaine comme genre du vivant. Transfiguration qui se donne ainsi à interpréter dans ce que tout le savoir économique vise précisément à neutraliser : la perte, la dépense, l'improductif, l'inutile. Vies perdues, déchets dépensés en pure perte, part maudite. L'économie en entrant dans l'âge de la modernité concentre sur elle le rapport à la totalité. Passage à la limite que Bataille n'a cessé de travailler pour y faire voir les limites d'une rationalité moderne qui contrarie et dissimule l'inscription de son existence par l'homme, en ne témoignant que d'elle-même dans une

⁵ G. Bataille, *Œ. C.*, op cit., 12-15.

⁶ *Ibid.* 170.

production d'artefacts dont la valeur n'est pas donnée, parce qu'elle est le symbole d'une référence introuvable, la totalité de l'être.

Bataille vise une science globale des rapports des hommes aux choses et aux autres, mais à la différence de ses prédécesseurs classiques, qui partent des notions de travail et de production et bornent leur anthropologie à un face-à-face de l'homme et de la nature, Bataille se situe dans la perspective des néoclassiques, qui privilégiant les notions de circuit et d'échange, laissent au mouvement, au flux, à la structure, à l'invisible, le privilège d'être au principe de l'équilibre général.

L'économie du négatif.

Certes, le travail n'est pas absent des considérations de l'économie générale. Bataille connaît les analyses des conditions d'exploitation du travail de Marx, peut-être à travers celles de S. Weil et sa participation à la revue *Critique Sociale*⁷. Mais son analyse de la production utile tient l'essentiel de ses traits de l'essence anthropologique du travail dégagée par Hegel telle qu'elle est relue par Kojève. Hegel associe de manière décisive travail et négativité sur deux plans. Tout d'abord le travail transforme la Nature tout comme il transforme la nature de l'homme. Le travail est une médiation qui introduit une division au sein de l'homme. Il lui apprend l'attente et la séparation. Le travail sépare l'homme de lui-même en le séparant de sa jouissance. Le fait passer de la satisfaction pulsionnelle immédiate de ses besoins à leur satisfaction différée, introduisant le calcul, la conduite raisonnée dans le rapport à la jouissance. Ce pourquoi le travail continue d'être souhaitable et organise le social comme rationalisation dans la recherche de la jouissance, laquelle passe par la dissociation des moments du travail et de ceux de la fête.⁸ Cette analyse sera reprise plus tard dans *L'Érotisme*.

La signification du travail est ainsi mise en rapport à la jouissance et à la conscience de soi.

En effet, la séparation d'avec soi-même, du désir et de la satisfaction n'est pas stérile, bien au contraire, elle est productive d'une recomposition ultérieure qui est conçue par Hegel comme une réconciliation dans l'élément de la vérité. Ce qui était séparable, le désir et la jouissance, ne l'était qu'en raison de la nature processuelle de l'homme qui a besoin du *mouvement*, du temps pour se réaliser. Transformer la nature pour en extraire les biens destinés à la jouissance d'un autre (statut de l'esclave dans la dialectique proverbiale du maître et de l'esclave), a pour effet d'imprimer dans la matière la forme de l'intelligence, le projet qui a conçu l'objet, et c'est ainsi faire de ce qui était étranger à soi, la matière, le monde des choses, un écran qui renvoie à l'homme son image en y laissant apercevoir une puissance ignorée, sans rapport avec la soumission à la nécessité où il se trouve. C'est ainsi accéder à une forme de pouvoir, et à la liberté qu'elle engendre, et donc et surtout à la conscience de soi⁹.

⁷ Pour le contexte politique voir Jean Boreil, « À propos de Georges Bataille. Échapper à la boiterie », *Raison présente*, n°63, 1982. Thierry Paquot « L'utilité de l'inutile », in Georges Bataille, *Les Temps modernes*, n° 602, janvier-février 1999. pp. 109-120. Jean-Michel Besnier, *La Politique de l'impossible. L'Intellectuel entre révolte et engagement*. Paris, La Découverte, 1988. Francis Marmande, *Georges Bataille politique*, Lyon, P.U.L., 1985.

⁸ « Le travail exige une conduite où le calcul de l'effort, rapporté à l'activité productive, est constant. Il existe une conduite raisonnable, où les mouvements tumultueux qui se délient dans la fête, et, généralement, dans le jeu, ne sont pas de mise. Si nous ne pouvions réfréner ces mouvements, nous ne serions pas susceptibles de travail, mais le travail introduit justement la raison de les réfréner. Ces mouvements donnent à ceux qui leur cèdent une satisfaction immédiate: le travail au contraire promet à ceux qui les dominent un profit ultérieur, dont l'intérêt ne peut être discuté, sinon du point de vue du moment présent (...). Il est arbitraire, sans doute, de toujours opposer le détachement, qui est à la base du travail, à des mouvements tumultueux dont la nécessité n'est pas constante. Le travail commencé crée néanmoins une possibilité de répondre à ces sollicitations immédiates, qui peuvent nous rendre indifférents à des résultats souhaitables, mais dont l'intérêt ne touche que le temps ultérieur. La plupart du temps, le travail est l'affaire d'une collectivité, et la collectivité doit s'opposer, dans le temps réservé au travail, à ces mouvements d'excès contagieux, dans lesquels rien n'existe plus que l'abandon immédiat à l'excès. C'est-à-dire la violence. Aussi bien la collectivité humaine, en partie consacrée au travail, se définit-elle par des interdits, sans lesquels elle ne serait pas devenue ce monde du travail, qu'elle est essentiellement ». G. Bataille, *L'Érotisme*, 1957, 10-18, pp. 46-47.

⁹ « C'est par la médiation du travail que la conscience vient à soi-même. Dans le moment qui correspond au désir (...) le désir s'est réservé à lui-même la pure négation de l'objet, et ainsi le sentiment sans mélange de soi-même. Mais c'est justement pourquoi cette satisfaction est elle-même uniquement un état disparaissant, car il lui manque le côté objectif ou la subsistance. Le travail, au contraire, est désir réfréné, disparition retardée : le

Sous un second aspect Hegel associe le travail et le négatif à l'entendement. La connaissance, le concept procèdent du travail du négatif. L'activité de l'entendement, ne peut pas accéder directement à l'unité du sens et de la vérité. Elle doit passer par l'épreuve d'une *séparation*, moment essentiel à l'analyse d'une représentation. « *Décomposer une représentation, écrit Hegel, en ses éléments originaires consiste à le réduire à ses moments (...). Mais c'est un moment essentiel que ce séparé (...). L'activité de diviser est la force et le travail de l'entendement, de la puissance la plus étonnante et la plus grande, ou plutôt de la puissance absolue. L'esprit ne gagne ainsi sa vérité qu'en tant qu'il se trouve lui-même dans le déchirement absolu. La mort si nous voulons [la] nommer ainsi (...) est la chose la plus redoutable (...) mais la vie qui porte la mort, et maintient la mort même (...) est la vie de l'esprit. Regarde[r] ce négatif en face [et] séjourne[r] près de lui. Ce séjourner est la force magique qui le convertit dans l'être* »¹⁰

Il ne s'agit pas de s'installer dans les rapports de Bataille à Hegel¹¹, mais d'en retenir un des points majeurs où se joue leur tension : le rôle de la médiation et ce qui en fait la teneur : la positivité du négatif. C'est en effet par ce motif de la médiation, que Bataille enchaînera l'utile et la pensée à la dépense dans *La notion de dépense*. Que représente pour Bataille ce moment magique du séjour auprès du négatif ? Comme il s'en explique dans l'article de *La Critique Sociale*, intitulé « La Critique des fondements de la dialectique hégélienne », l'idéalisme hégélien, mais tout aussi bien le matérialisme marxiste procèdent d'un même geste : « *la nature ou la matière [matérialisme marxiste] a été substituée à la logique, mais l'univers n'en est pas moins abandonné dans son ensemble au développement antithétique* »¹².

Pour Hegel, la force du négatif est magique puisque l'esprit, la conscience de soi vient au sujet de l'extérieur, par la médiation de la chose. Elle produit une conversion, c'est-à-dire un autre être, elle transforme la positivité du négatif en positivité de l'être. Là où Hegel souligne le déséquilibre introduit par le négatif, le travail de séparation, pour engager le mouvement vers sa reprise et son dépassement, sa relève (le *aufheben* traduit par Derrida), Bataille au contraire suspend et interrompt la bascule dialectique. Le caractère magique de la positivité du négatif est tout autre, il conduit à l'abandon. Séjourner c'est s'abandonner au mouvement négatif sur sa lancée : l'irrésistible mouvement de la pensée, est refus de la pensée pour elle-même, car sinon la conversion à lieu et nous reconduit à la positivité productive de la négation. Le mouvement antithétique est à comprendre ici non pas comme opposition qui implique dualité, mais comme l'Anti-thétique au sens de la négation du sens. L'abandon au négatif vient se substituer à la reprise dialectique du négatif chez Hegel. La médiation sépare et interrompt définitivement et fait sortir « matériellement » la pensée d'elle-même.

Interrompre – dépenser

L'abandon au développement du négatif convoque ainsi chez Bataille la négativité du travail et du temps sur un tout autre registre que celui de Hegel. Registre de l'instant, du point de suspension, de l'interruption. Dans le texte de 1947, Bataille écrira :

L'économie donne à l'instant une signification précise, à laquelle aucune vue intérieure ne peut être opposée. L'économie est justement l'aspect majeur que

*travail forme. (...) Ce moyen négatif, où l'opération formatrice, est en même temps la singularité ou le pur être-pour-soi de la conscience. Cet être-pour-soi, dans le travail, s'extériorise lui-même et passe dans l'élément de la permanence la conscience travaillante en vient ainsi à l'intuition de l'être indépendant, comme intuition de soi-même. G.W.F. Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit*, (1807) tome 1, trad. J. Hyppolite, Paris, Aubier Montaigne, 1970, 164-165.*

¹⁰ G.W.F. Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit*, op. cit., préface, 28-29.

¹¹ Jacques Derrida, « De l'économie retreinte à l'économie générale. Un hégélianisme sans réserve ». *L'Écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967.

¹² G. Bataille, *Œ. C*, I, 277, (souligné par nous).

l'existence humaine a pour la science (...). Si l'on envisage le sens de ces opérations [consommation productive, et consommation ou dépense improductive] dans le temps, il est clair que celui d'une dépense productive, c'est-à-dire, du point de vue économique, d'une acquisition, est donné dans son rapport à l'avenir ; celui d'une dépense improductive au contraire est donné dans l'instant présent »¹³.

Non que le temps soit neutre ou nul dans la représentation de l'économique de Bataille, mais le temps n'est pas l'élément du négatif, il n'est ni la matière de l'illusoire, ni celle du nécessaire. Ou plus tôt, il n'en est que le mouvement inachevé. Et en ce sens, l'instant est à chaque instant, à chaque événement le sens achevé du temps, c'est-à-dire porté à la dépense improductive du présent qui suspend la répétition future du cycle (re)productif. On s'en convaincra en regardant le brouillon de *La Notion de dépense*, tel qu'est rapporté dans le livre II des Œuvres Complètes qui rapporte un début de *La Notion de dépense* un peu différent du texte publié, et dont Bataille a supprimé certains passages.

Le premier passage manquant porte sur une explicitation plus précise des raisons pour lesquelles le principe de l'utile est insuffisant. Le titre de ce chapitre est différent, « Paradoxe de l'utilité absolue ». Bataille entreprend de montrer l'insuffisance du principe de l'utilité classique en rappelant en quoi tient ce principe utilitariste sous lequel il place le sens de l'activité productive.

Si l'utile passe pour être un principe, c'est parce que l'homme cherche la satisfaction de ces désirs, il cherche donc à obtenir les moyens de cette satisfaction, à détenir tout ce qui est utile à sa jouissance. Agir en fonction de cette utilité, c'est agir de manière sensée. Une forme de rationalité, celle d'une raison calculatrice est ainsi devenue synonyme de l'épithète économique. Une raison naturelle, orientée pour le bien de chacun et selon la liberté de ses choix dominerait ainsi l'évidence économique de la condition humaine.

Bataille récuse cette prémisse naturalisante, et d'un bon sens écoeurant. Mais il va aussi s'attacher à montrer que ce principe est paradoxal. De fait, il ne s'agit pas de choisir. L'utile en effet est donné comme subordonné au plaisir. L'utilitarisme identifie souverain bien et bonheur ou bien-être au plaisir comme fin dernière de toute activité humaine. Mais en pratique les choses se décalent de la théorie, un glissement s'opère. L'activité humaine se déploie dans la recherche de la jouissance, mais d'une jouissance telle, qu'elle n'interdise pas de recommencer l'expérience une fois la satisfaction obtenue.

En outre, nous produisons les moyens de nous satisfaire et nous appelons utiles les moyens de cette satisfaction. L'utile nominalement et réellement est donc non pas un principe, mais bien un moyen terme. Il n'est pas premier dans l'ordre des explications de l'activité productive, c'est la jouissance, et il ne peut donc en rendre absolument raison. La perspective utilitariste est ainsi pour Bataille un « système d'une absurdité criante ».

Bataille affirme ainsi qu'il est effectivement illogique, « impossible de vivre en se proposant le plaisir pour but ». Il n'entend pas dire que l'hédonisme est impossible, mais il s'empare d'une paralogisme du système utilitariste qui consiste à dresser le moyen terme en principe absolu. Bentham et Mill par exemple, font de l'utilité une mesure pour évaluer les comportements en fonction d'une valeur absolue représentée par le plaisir ou une satisfaction moyenne rapportée au plus grand nombre. Et si le commentaire de Bataille ne se prive d'exposer la médiocrité de ces satisfactions comme Nietzsche avait pu le faire dans *Généalogie de la Morale*, il cherche surtout à prendre le raisonnement en défaut. Le problème à ses yeux ne se situe pas tant dans la mesure évaluatrice, ni même essentiellement dans la mesure-mesurée d'un plaisir sans intensité, mais dans le glissement d'un moyen, la mesure, ou l'utile qui s'érige en fin dernière, des plaisirs mesurés, l'utile absolu.

Voilà le paragraphe enlevé

¹³ G. Bataille, « De l'existentialisme au primat de l'économie, II », *Critique*, n° 21, Paris, 1948, 135.

« Ainsi, il est impossible de vivre en se proposant le plaisir pour but. Cela est si vrai que ce but lui-même, à peine posé par les utilitaristes, disparaît immédiatement, de la façon la plus suspecte, des considérations ordinaires ? À la question « à quoi cela sert-il ? », on doit répondre : au succès de telle entreprise utile à la communauté. Mais il n'est pas décent de pousser trop loin l'explication de la formule « utile à la communauté » : comme s'il s'agissait d'un principe clair et indiscutable. Comme s'il s'agissait, plus précisément, d'un principe absolu. L'analyse des conceptions actuelles vulgaires aboutit en effet à une constatation déconcertante : s'écartant peu à peu grâce à une confusion inconcevable, de son sens primitif et même de toute espèce de sens, le mot utile a pris une valeur absolue. De moyen terme l'utilité est devenue une fin. (...) Théoriquement l'utilité est un moyen terme subordonné au plaisir. Mais il s'agit seulement d'un plaisir tempéré et raisonnable. Tout plaisir violent est exclu comme nuisible, ce qui laisse entendre que le principe du plaisir peut être soumis lui-même au principe de l'utile. Dès l'abord, la fin est partiellement subordonnée au moyen : une partie de la nature absolue de la fin est transférée dans la pratique au moyen terme et une disjonction claire est devenue impossible. On peut considérer cette limitation de la fin comme la conséquence de son développement dans le temps. Le plaisir violent détruit ou tend à détruire les possibilités de retrouver ultérieurement le plaisir... Ainsi il s'agirait de la subordination logique d'un plaisir à une autre dans la durée. (...) la considération du temps a substitué à la représentation positive du plaisir désirable un principe de conservation d'un état prétendu agréable, qui est seulement un état non pénible.... À partir du plaisir-conservation, l'identification pratique du principe de l'utilité et du principe de plaisir est possible, puisque la conservation n'est elle-même qu'un moyen, une condition sans laquelle il ne pourrait évidemment rien se produire de désirable ».¹⁴

Le glissement du moyen terme en fin, se produit à la faveur de la contrainte temporelle de la recherche du plaisir, qui renaît infiniment comme le désir hégélien symbole du mauvais infini. Éternellement insatisfait, le plaisir recule devant l'infini et préfère assurer ses arrières en se fixant le but moins élevé d'éviter la peine ou au mieux d'équilibrer les plaisirs et les peines en visant la tempérance. Ainsi, l'explication se clôt sur elle-même en une vaste tautologie que Bataille appelle système fermé : la société est utile à la recherche individuelle du plaisir, et la recherche du plaisir se concentre sur ce qui est utile à la pérennité du groupe utile à la recherche individuelle etc. Or poursuit-il *« Si une aussi ridicule énormité a pu devenir la base consciente de l'activité moderne, il est évident qu'elle doit répondre à une certaine nécessité. Vraisemblablement, il est impossible à l'humanité de se passer de but absolu ... »*. Le but absolu, c'est le désir du sens, c'est la possibilité de fermer le système sur un utile absolu, sur un oxymore. Contradiction dans les termes sauf à passer rapidement et tenir pour acquis l'identification de la recherche de l'utile à la recherche du sens. L'utile déploie ainsi le servile en absolu, et fait du désir de sens, une servilité. Toujours menace la reprise servile du désir, le détournement productif de la jouissance. *« Vraisemblablement, il est impossible à l'humanité de se passer de but absolu ... »*. Il faut donc poursuivre l'effort analytique et non pas refouler le principe de l'utile par ses contradictions, mais s'installer dans le négatif et y faire face, reprendre la perspective de l'utile pour en déployer la nécessité.

¹⁴ G. Bataille, *Œ. C*, II, pp. 147-149.

Dé-penser la science

De ce qu'il est un faux principe, l'utile ne peut rendre compte, dans l'analyse des phénomènes sociaux de la généralité à laquelle il prétend. Or, il existe des phénomènes sociaux et des plaisirs individuels que l'utile n'explique ni ne contient et qui sont renvoyés soit à la pathologie soit à des mots vides et des absolus fréquemment monnayés, comme l'honneur, le devoir, ou l'Esprit, mais aussi le rire, la chance au jeu et la joie qu'elle procure. Dans *Le Coupable*, il écrit « *Hegel élaborant la philosophie du travail (c'est le knecht, l'esclave émancipé, le travailleur qui dans la Phénoménologie devient Dieu) a supprimé la chance, le rire* ». De tels phénomènes pris au sérieux requièrent d'être pensés. Ce qui veut dire désormais requièrent et d'être soustraits à la logique du sens absolu et exigent avant ce suspens, d'être soumis à l'épreuve de la dépense, à l'épreuve du négatif.

L'érotisme, le luxe, les bijoux, les jeux, les arts, l'honneur, la gloire, rejoindront la liste du sacré quotidien de M. Leiris et des tropismes sacrés de la conférence du Collège du 22 janvier 1938 . Bataille dans *La Notion de dépense* introduit donc l'hypothèse paradoxale d'un « intérêt », d'une « utilité », d'une fonction sociale de ces phénomènes dont l'insuffisant principe de l'utile restreint ne rend pas raison et qui se subsument sous la catégorie de dépense improductive. Fonction sociale d'expression. Expression des sentiments amoureux, expression de ce séjour au près du négatif, ils permettent d'« *ouvrir les portes de l'angoisse à la représentation* » ; expression des formes sociales de la puissance, ils permettent de fixer la classification sociale à travers l'ostentation des richesses. La fonction sociale de la dépense improductive se dévoile ainsi dans un rapport de finalité avec l'utilité. Produire, acquérir, consommer ce qui est nécessaire pour se reproduire sont des moyens subordonnés, ils forment une utilité relative. Mais cette relativité ne prend sens qu'en s'achevant en elle-même, qu'en « s'anéantissant elle-même », c'est-à-dire en se dépensant sans contrepartie, sans se ressaisir dans l'être. Or

Si une aussi ridicule énormité a pu devenir la base consciente de l'activité moderne, il est évident qu'elle doit répondre à une certaine nécessité.(...) IL faut tenir compte du fait que les principes utilitaires stricts, qui sont destinés actuellement à protéger ces ressources, empruntent en grande partie leur caractère absolu à la terreur d'un état de choses dans lequel ces ressources sont dilapidées, en fait, non seulement d'une façon stupide mais atroce. Ces principes valent comme réaction de défense –d'ailleurs inefficaces- à l'intérieur d'un système dément, conduisant les producteurs, non à la jouissance de leurs produits, mais à la mort, en tant que résultat ultime, par la guerre, de leur propre production. La situation serait renversée à l'intérieur d'une économie socialiste : lorsque la production cesserait d'être-fictivement subordonnée à l'utilité absolue- réellement, subordonnées à un désordre macabre, pour se soumettre à l'utilité relative.¹⁵

L'utilité absolue et l'utilité relative ne sont pas dialectiquement opposées, comme le même et l'autre du même. L'utilité absolue est un leurre, une fiction macabre qui sous les apparences de la rationalité cache un désordre, un chaos mortifère. La vérité de l'utile est dans l'utilité relative, dont l'utilité absolue est le simulacre. Le principe de l'utilité relative est un autre nom du principe de dépense. Il s'agit de saisir le jeu introduit entre des notions qui ne se rabattent pas l'une sur l'autre dans une opposition binaire, mais se complexifient en se creusant pour ainsi dire d'elles-mêmes par leur propre logique. Telle est la définition que donne F. Wahl de l'opération hétérologique, il s'agit de réintégrer non dialectiquement les deux termes d'une contradiction à l'intérieur de l'un d'entre eux¹⁶. Ce qui est dépensé, ce que l'utilité relative a permis de créer pour le détruire est ainsi soustrait de la reproduction et en

¹⁵ G. Bataille, *Œ. C.*, op.cit. 151.

¹⁶ François Wahl « Nu ou les impasses d'une sortie radicale », in *Bataille*, Cerisy 1972, 10/18, 1973.

suspend le cours. L'oxymore d'une utilité absolue, reproduction du même, déplace ainsi l'utilité relative sur le mouvement de la répétition, la 'relativutilité' de l'utile dévoie l'absolu, la fin qu'elle vise en s'y articulant et creuse en son sein une étrangeté, un dehors intérieur de l'utile une sacralisation de l'utile qui le transforme en dépense souveraine.

Mais quel est le sens d'une telle hétérologie, ou pour le dire dans les termes de P. Klossowski à quoi répond ce langage dans lequel les notions ne font plus intervenir l'identité ? Des mots indispensables et impuissants, qui cernent l'être dans la définition et font du langage le masque de sa fuite. « *Là où s'impose le silence, s'impose du même coup le simulacre* »¹⁷.

Mot à mot, potlatch

Rire, effusion, cris, attestent de cette fuite du langage au delà de lui-même qui ne peut que trahir ces moments souverains. Les analyses bien connues du *potlatch* ou de l'échange don, mise en lumière pour la première fois chez les Kwakiutl du Nord-ouest américain par Franz Boas dans les années 1880 prennent ici leur valeur paradigmatique. Elles sont l'occasion pour Bataille de décrire l'espace liminaire de l'économie où s'articulent les deux visions restreinte et générale, relative et dépensière de l'économie. Dans l'argumentaire de *La Notion de dépense*, le potlatch vient consolider le caractère médian de l'utile voué à sa négation, à l'inutile de la dépense. Le paragraphe qui est consacré à cette institution met en perspective la production, l'échange et la dépense improductive (alors que *La Part Maudite* commence par une longue analyse de *l'Essai sur le don*). Mais il est cependant repris dans les paragraphes suivants et porté au rang de principe métaphysique ou méta-historique d'interprétation de l'histoire universelle. Car s'y révèlent déjà les éléments de souveraineté qui élèveront les analyses sociologiques du potlatch à la vérité de l'économie générale.

Le potlatch et plus généralement le don ouvrent la voie d'une révolution copernicienne en économie parce qu'il permettent d'affirmer le primat de la dépense improductive comme ciment social, là où la vision restreinte de la société lie ses conditions d'existence et de reproduction à la perspective restreinte de l'utile ou de l'intérêt bien compris. Il permet d'établir le caractère de médiation de l'utile, et sa finalité qu'est la dépense improductive en soulignant la positivité de la perte. Le phénomène social qui fait l'objet de l'étude par Marcel Mauss est l'échange par don et contre-don, accompli sous la forme de cadeaux faits et obligatoirement rendus qui forment pour Mauss un « système des prestations totales ». Le don présente trois caractéristiques fondamentales. Contrairement à l'échange, le don ne se produit pas au cours d'un marché opposant des individus, mais il engage des groupes, (clans, tribus, familles) qui dit Mauss, s'obligent entre elles, échangent, contractent. La nature des biens échangés excède les choses utiles: « *ce sont avant tout des politesses, des festins, des rites, des services militaires, des femmes, des enfants, des danses, des fêtes, des foires dont le marché n'est qu'un des moments et où la circulation des richesses n'est qu'un des termes d'un contrat beaucoup plus général et beaucoup plus permanent.* »¹⁸ Enfin, si ces dons semblent volontaires, libres et témoigner d'une libéralité, en réalité les prestations et contre-prestations engagées sont rigoureusement obligatoires. C'est cette obligation s'exerçant sur l'individu ou sur le clan qui dévoile l'objectivité d'une contrainte sur quoi se fonde la méthode d'objectivation des faits sociaux depuis Durkheim. Bataille s'attache plus particulièrement aux prestations agonistiques qui mettent en scène la rivalité et la lutte, le défi et l'humiliation (*potlatch* des tribus Haïda et Tlinkit, Kwakiutl). Dans ces cérémonies, donner prend le sens de détruire afin de montrer sa supériorité en soumettant le donataire à la puissance magique véhiculée par le don. Dans son commentaire de 33, Bataille voit dans cette puissance magique

¹⁷ Pierre Klossowski, « À propos du simulacre dans la communication de G. Bataille », *Critique*, n° 195-195, août-septembre, 1963.

¹⁸ Marcel Mauss, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, in *Sociologie et anthropologie*, P.U.F., Quadrige, Paris, 1950, 150.

le caractère sacré par où le potlatch « rejoint le sacrifice religieux »¹⁹. Par la suite, c'est le caractère de la dépense, le rituel de la destruction, associé à la manducation, à l'orgasme au rire et à la mort qui revêtiront les traits du sacré. C'est que l'essentiel du sacré se tient –et ce dès l'époque du Collège- dans « le mouvement communiel qui recrée de l'unité ». Toutefois, les analyses de Mauss apportent là la dimension universelle de la dépense improductive. Pour Mauss, ce phénomène est « un des rocs humains sur lesquels sont bâties nos sociétés. » Parce qu'il dévoile l'obligation, la contrainte sociale extérieure aux individus en train de « prendre », de se solidifier. Parce que le don est une prestation trinitaire indissociablement obligation de donner, de prendre et de rendre, il situe la société sur un constant dynamisme temporel. Dynamisme qui signifie pour Bataille dans le triple mouvement, la négation de l'identité et de la séparation des termes de la triade, l'individuation des trois moment, donateur, donataire, donataire- donateur. Le don est un principe de mouvement qui lie la négativité de la dépense à la dynamique sociale. Dans les deux conférences de Bataille au Collège, le sacré sera défini d'après cette dynamique de la communication. Dans la conférence du 20 novembre, la « sociologie sacrée » est décrite comme une « étude » à ne pas confondre avec la sociologie des religions, elle n'est pas une spécialité parmi d'autres de la sociologie, n'étudie pas seulement les institutions mais le « mouvement communiel de la société » et « regarde toutes les activités humaines en tant qu'elles ont une valeur communuelle au sens actif de ce mot, c'est-à-dire en tant qu'elles sont créatrices d'unité »²⁰. Le potlatch est un « mouvement communiel de la société ». Mauss écrit. « Nous avons vu des sociétés à l'état dynamique, ou physiologique. Nous ne les avons pas étudiées comme si elles étaient figées, dans un état statique ou plutôt cadavérique, et encore moins les avons-nous décomposées et disséquées en règles de droit, en mythes, en valeur et en prix. C'est en considérant le tout ensemble que nous avons pu percevoir l'essentiel, le mouvement du tout, l'aspect vivant, l'instant fugitif où la société prend, où les hommes prennent conscience sentimentale d'eux-mêmes et de leur situation vis-à-vis d'autrui. »²¹ La Notion de dépense prend appui sur ce socle universel. Elle saute tout de suite sur la signification qu'aurait le potlatch idéal celui dont Mauss affirme « L'idéal serait de donner un potlatch et qu'il ne fût pas rendu ».

C'est là que se révèle à la fois l'ambiguïté du phénomène et son sens véritable. Car si le don doit être rendu avec usure, il est facile de renverser la logique et d'en faire un échange méconnu comme l'analysera Lévi Strauss²², en rétablissant la logique économique dans le bon sens d'une soumission à l'utile absolue, la préservation de la totalité sociale. Or si la dépense improductive est sacrificielle, si elle parvient à interrompre le cycle de la reproduction sociale dans la séquence de la triple obligation du don, c'est parce qu'elle met en jeu la domination et la supériorité comme des formes toujours en sursis, insuffisantes, instables, ou incomplètes. La société « prends », mais ce précipité s'arrache sur fonds de sa dislocation. La puissance sacrée, le pouvoir concret du donateur, sa souveraineté est une puissance paradoxale qui tient sa force de s'exposer à l'impuissance, d'être réversiblement « pouvoir de perdre ».

L'objection de n'y voir qu'un déplacement, des biens matériels aux biens symboliques, du rang et du prestige social sera mis en avant par Bataille dans *La Part Maudite*, quand il souligne que dans le potlatch, l'homme « place la valeur, le prestige et la vérité de la vie dans

¹⁹ G. Bataille, « La Notion de dépense », *op. cit.*, 39.

²⁰ Georges Bataille, R. Caillois, « La sociologie sacrée et les rapports entre « société », « organisme », « être » », in *Le Collège de sociologie*, *op. cit.*, 140.

²¹ Marcel Mauss, *op. cit.*, 194. Voir Jean-Christophe Marcel, « Bataille et Mauss : un dialogue de sourds ? », in Georges Bataille, *Les temps Modernes*, n° 602, janvier-février 1999.

²² Claude Lévi-Strauss, « Préface », in M. Mauss, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, in *Sociologie et anthropologie*, P.U.F., Quadrige, Paris, 1950.

la négation de l'emploi servile des biens, mais au même instant fait de cette négation un emploi servile. »

Le même instant est l'enjeu d'une différence. Indécidable dans le raisonnement, seulement perceptible dans l'expérience d'être « à la merci d'un besoin de perte démesuré ». Dans *La Part maudite*, il précise « *La gloire, conséquence d'une supériorité, est elle-même autre chose qu'un pouvoir de prendre la place d'autrui ou de s'emparer de ses biens: elle exprime un mouvement de frénésie insensée, de dépense d'énergie sans mesure, que suppose l'ardeur animale au combat. »*

Les biens dépensés, détruits ont transfiguré les choses en les soustrayant de la sphère profane dans la sphère sacrée. De même, en jouant ce « jeu de poker rituel » qu'est un potlatch, l'homme se soustrait au monde profane et fait l'expérience de la souveraineté. Dans *La Limite de l'utile*, Bataille reprendra le thème de la gloire « *qui veut que nous vivions comme des soleils, en prodiguant nos biens et notre vie. »* . La liberté souveraine du donateur est liberté « *dont le sens est de consumer sans profit ce qui pouvait rester dans l'enchaînement des œuvres utiles »*.

Bataille et La lutte des Classes.

L'insuffisance radicale de l'économie politique se montre a contrario face à la plénitude de la dépense. Avec les thèmes du sacré et de la souveraineté Bataille ajoute en quelque sorte un nouveau chapitre à la critique de l'économie politique. Pour Marx, la production est le premier mot de l'organisation du besoin, pour Bataille c'est la dépense qui fait le maître mot de la production. Organisation des moyens de production ou organisation des moyens de la dépense, le système fait fond pour tous deux sur une même vaste réserve énergétique immensément prodigue. C'est sous cet aspect d'une prodigalité sacrificielle de la dépense que les derniers paragraphes de *La Notion de dépense* analysent la Lutte des Classes.

« *Ce qui reste des modes de dépense traditionnels a pris le sens d'une atrophie et le tumulte somptuaire vivant s'est perdu dans le déchaînement inouï de la lutte des classes »*²³.

La terreur révolutionnaire est le moyen pour la classe misérable de réintégrer le cercle du pouvoir. C'est le moyen d'une libération qui reconduira néanmoins le social au seul destin de la reproduction de lui-même. Mais c'est aussi le moyen d'« *une impulsion décisive contraignant la société à utiliser l'exclusion des classes les unes par les autres pour réaliser un mode de dépense aussi tragique et aussi libre qu'il est possible, en même temps pour introduire des formes sacrées si humaines que les formes traditionnelles deviennent comparativement méprisables »*.²⁴

Tenir sur ce point signifie pour Bataille ne rien céder de la charge révolutionnaire d'un renversement théorique de perspective. Il s'agit de séjourner sur la part vive de ce simulacre d'une « disjonction » entre la puissance des uns et la misère des autres. Impossible d'objecter en post-moderne que l'inutile serait devenu à l'encontre des vœux de Bataille, non le signe de la souveraineté, mais le moteur de la croissance économique des sociétés de consommation qui se gaspillent en gadgets²⁵. Ce serait passer à côté, car le potlatch a valeur de test pour le

²³ « La Notion de dépense », *op.cit.* 47.

²⁴ « *Mais qu'elle que soit la forme de développement envisagée, qu'elle soit révolutionnaire ou servile, les convulsions générales constituées, il y a dix-huit siècles par l'extase religieuse des chrétiens, de nos jours par le mouvement ouvrier, doivent être présentées également comme une impulsion décisive contraignant la société à utiliser l'exclusion des classes les unes par les autres pour réaliser un mode de dépense aussi tragique et aussi libre qu'il est possible, en même temps pour introduire des formes sacrées si humaines que les formes traditionnelles deviennent comparativement méprisables »*. « La Notion de dépense », *op. cit.*, p. 52. Dans la note 6, du second volet de « De l'existentialisme au primat de l'économie », il écrit : « ... l'idéalisme de Hegel dont *La Phénoménologie de l'Esprit*, de l'aveu de Marx lui-même, fait du travail l'essence de l'homme. L'interprétation économique de l'histoire, dans le sens précis de la lutte des classes, est déjà donnée dans Hegel ». *op. cit.*, p.139.

²⁵ Zigmund Bauman, *Vies perdues: La modernité et ses exclus*, Payot, 2006. Sans se référer à G. Bataille, Zigmund Bauman décrit le gaspillage comme une relation au temps caractéristique de la « modernité liquide ». Le tout-jetable profanateur de l'idéal du durable et du solide, résistant à l'usure du temps mais à l'épreuve de

principe de l'économie générale ; il s'y exhibe une institution sociale ouvrant la société sur le versant interdit de sa destruction et offrant à la charge d'angoisse le geste métonymique de sa relativité. Ces prestations totales organisent la circulation économique des richesses et leur redistribution, mais en les faisant coïncider avec ce qui en représente et en actualise la négation, selon la temporalité suspensive de l'excès dans la cérémonie de l'âgon destructeur. Cette partition du sacré est le point de vue différentiel qui ouvre l'économie restreinte à la portée de l'économie générale. C'est-à-dire à penser véritablement l'économique sans que cette pensée soit la répétition ou la simulacre de la rationalité utilitaire close sur elle-même. Le potlatch donne accès au noyau essentiel de la socialité, au mouvement communiel qui recrée l'unité du *sacer*, tabou et sacré, mort et vivant, à l'unité de l'homme qui éprouve le besoin d'être un homme. La dépense improductive, la consommation ostentatoire ouvrent sur une dimension universelle de la fondation du social et montrent les véritables ressorts sous-jacents à toute organisation économique. Elles en sont à la fois le principe de fonctionnement, et le principe à partir duquel l'histoire des sociétés peut se révéler comme l'histoire d'un simulacre. Le programme d'une sociologie sacrée a véritablement déstabilisé les principes de l'économie politique. L'économie "passe" par la sociologie sacrée qui la déborde d'elle-même vers les développements ultérieurs en direction d'une figure hétérologique de la science économique. Christianisme et révolution, à la fin de *La Notion de dépense* et dans *La Part maudite*, enchaîneront ainsi les figures historiques de la conscience dans une phénoménologie de la dépense, histoire de la dépense et de ses métamorphoses. Métamorphoses tout aussi nécessaires que le sont celles de la conscience dans *La Phénoménologie de l'esprit*. Parce que Bataille ramène la pensée à une alternative tragique : ne pas échapper à sa puissance (Hegel), ni se dérober à son impuissance (la dépense improductive). Ce faisant, il amène à une dimension politique la pensée de la dépense. *La Part Maudite* présente le programme théorique d'une politique de la dépense. Ou du moins, elle met en question la possibilité de politisations nouvelles, de subjectivation politique à partir de la dépense improductive. Bataille esquisse ainsi la question d'une politique de la dépense par le geste qui ramène le rétablissement de la continuité humaine, la communication des aversions, le *sacer*, au centre d'une communauté et en 'instabilise' radicalement la forme, en la soumettant aux forces de l'instant et à la fongibilité de l'individualité, des atomes qui la composent. Un tel déplacement n'est peut-être pas suffisant pour déterminer cette politique de la dépense autrement que selon une souveraineté dont la ritualité sacrée ne dépense que pour se conserver. Or, si comme le pense Foucault le génocide est le rêve de tout pouvoir biopolitique, Bataille aura du moins montré de quel sommeil ce rêve est le gardien²⁶.

La dépense sacrificielle a ouvert à la pensée diurne d'une autre sorte de communauté, nocturne ou secrète, mais pleinement réveillée. Cette communauté s'est donnée à lire comme paradoxale ou impossible, fondée sur un activisme du désoeuvrement ou sur ces dehors où la pensée conduit ceux qui s'affrontent à son irrésistible mouvement, vers le silence ou l'inavouable. Cependant, les communautés concrètes qui se sont créées dans l'espace combatif de l'avant-guerre, ont parlé, elles ont agi. Le Collège, les revues, Acéphale, inavouable ou publique ont en ce sens fait vivre ces affinités dont les déclarations liminaires du Collège rappellent le principe communiel. Elles disent dans la simplicité d'une annonce de quelle manière l'affinité d'une communauté vivante fait vivre le mouvement communiel vers l'unité de ceux qui y passent. À l'en tête du Collège on lisait : « *toute personne peut y apporter son point de vue personnel sans égard au souci particulier qui le porte à prendre une connaissance plus précise des aspects essentiels de l'existence sociale. Quels que soient*

l'éternité humaine. Cependant, il renvoie le mouvement de la liquidité à une perte structurale là où Bataille se promet de dépenser comme un soleil.

²⁶ Michel Foucault, *La Volonté de savoir. Histoire de la sexualité, I*, Paris, NRF, Gallimard, 1976, 188.

son origine et son but, on considère que cette préoccupation est suffisante à elle seule pour fonder des liens nécessaires à une action en commun ».

Sans doute ne faut-il pas passer trop vite sur un papier collectif signalant la fondation d'un énième collectif, à un public déjà « captif » et fort restreint, et dans des temps où l'imminence du danger pousse des gens lucides, combattifs et disponibles à se rassembler.

Sans doute faut-il accentuer l'emphase absente de ce texte, et parier pour un auteur collectif véritablement représentatif des signatures singulières qui le forment, pour y voir s'affirmer, de la part du penseur de la souveraineté, initiateur d'une société ésotérique, condamné à l'enfer des bibliothèques, un principe communautaire non élitiste, mais égalitaire. Ne s'y déclarerait qu'un appel à la pensée vivante, à la pensée sensible, à une communauté d'expérience par-delà toute ségrégation des communautés héritées, on peut aussi y entendre un principe élémentaire et scholastique, qui fait de l'expérience de la pensée le lieu de sa médiation, ce par quoi elle ouvre à n'importe qui la possibilité de vivre l'irrésistible mouvement qui se prolonge en lui.

