

GEORGES BATAILLE

LA SOCIOLOGIE SACRÉE DU MONDE CONTEMPORAIN



éditions fata morgana

Introduction de Simonetta Falasca Zamponi
Introduction Bataille au Collège de sociologie, un inédit

Le 2 avril 1938, Georges Bataille présente au Collège de sociologie une conférence précédemment annoncée sous ce titre : « La sociologie sacrée du monde contemporain. » En 1979, à l'occasion de la publication, par les Éditions Gallimard, du volume des textes du Collège réunis et présentés par Denis Hollier, seules les cinq premières pages de cette conférence avaient pu être retrouvées ; pour le reste de son contenu, on en était réduit aux conjectures. Ce qu'on va pouvoir lire ci-après est le corps entier (à l'exception, regrettable, d'une page qui semble encore manquer) de l'exposé prononcé par Bataille le 2 avril 1938. Le document de cette conférence, retrouvé au printemps 2001 dans le dossier « Bataille » conservé à la Bibliothèque nationale à Paris, est constitué de cinquante-quatre feuillets et s'interrompt au beau milieu d'une phrase, dans ce qui est probablement le dernier paragraphe de l'écrit original.

Comme les autres textes lus par Bataille au Collège depuis la première rencontre du 20 novembre 1937, la conférence du 2 avril commence par un sommaire et une évaluation des travaux du Collège pendant les mois précédents. Bataille rappelle à ses auditeurs sa conception (celle de Caillois aussi) de la société, conception définie par eux à la suite de Durkheim comme extérieure à l'individu et comme différente de la somme des actions individuelles. Bataille insiste sur le fait que la sociologie (ou la sociologie du Collège) étudie les êtres composés, le mouvement social d'ensemble et ses besoins. Et il souligne le besoin de repousser les représentations communes de la société qui particularisent, de même que ce qu'il appelle « l'homme entre mille », ou les fonctions telles que la fonction économique ou politique.

La question sociologique spécifique posée dans cette conférence intéresse la relation entre les éléments d'une composition – c'est-à-dire entre le matériel (ou, en d'autres termes, les individus) – et la composition même, le mouvement social d'ensemble. Mais, plus généralement, le thème philosophique central qui ressort, plus ou moins explicitement, de cette conférence est celui de la tragédie – thème indéniablement au cœur de la préoccupation de Bataille au Collège, et raison, aussi bien, pour laquelle il s'est engagé dans la sociologie et a essayé d'élaborer une démarche scientifique dans l'étude du sacré. Il le dit très clairement dans les dernières lignes de l'exposé du 2 avril 1938 : « Nous n'avons pas seulement tenté d'appliquer les données sociologiques acquises au monde dans lequel nous vivons. Il a fallu nécessairement aborder une question centrale qui touche l'existence. Notre effort ne peut en aucune façon être dissocié du souci de l'existence et de l'existence dans sa totalité [...]. »

Le Collège ne s'était pas formé pour faire de « la science pour la science ». Comme Bataille l'avait déjà affirmé dans la conférence sur les « Confréries » du 19 mars 1938, le domaine sociologique est le seul domaine des grandes décisions de la vie. La recherche sociologique ne peut que coexister avec l'existence. « METTRE EN FACE DE LA DESTINÉE demeure à mes yeux l'essentiel de la connaissance », écrira Bataille à l'occasion de sa conférence finale au Collège le 4 juillet 1939, répondant aux critiques de Leiris sur les fautes méthodologiques de la sociologie esquissée par le Collège.

La tragédie, donc, et la question de l'existence sont à la base, dans cette conférence du 2 avril, de l'analyse de Bataille des mouvements sociaux d'ensemble et du rôle de « l'homme entre mille » dans le monde contemporain – un monde où l'intensité du mouvement d'ensemble, estime-t-il, est moindre qu'elle ne l'avait été à l'époque précédente où des centres sacrés comme l'Église, la noblesse et la monarchie disposaient de la puissance. L'homme entre mille, Bataille le concède, est maintenant plus autonome vis-à-vis du mouvement

d'ensemble, même si on doit considérer qu'après la Première Guerre mondiale, trois « nouvelles monarchies » sont apparues en Europe – de « véritables pouvoirs divins ». Bolchevisme, fascisme et nazisme ont redéfini les termes du débat sur la décadence des vieilles formes, parce qu'ils ont réussi à prendre l'homme entre mille dans leur mouvement intense et à lui faire oublier ses « petits intérêts ». Pour Bataille, cependant, l'agitation nouvelle qui anime la société contemporaine ne peut être considérée comme étant de la même nature que ce qu'il appelle mouvement d'ensemble. Elle fait, au contraire, partie des processus de désintégration. Il est vrai que, dans cette « agitation », les individus « échappent à la contrainte » du mouvement d'ensemble, mais ils ne le font que pour entrer dans l'orbite de mouvements fonctionnels, c'est-à-dire de mouvements qui sont par définition serviles, où ce qui est utile devient une valeur a priori, et où l'existence devient subordonnée. Dans cette situation, on finit par confondre la fonction avec l'existence et, ainsi, par asservir la vie humaine. Le travail, en particulier, devient une fin en soi et joue une fonction d'anesthésique contre le souci de la destinée, la tragédie – qui, pour Bataille, qualifie l'existence humaine. Le travail remplace l'existence profonde. Et quand la structure sociale entière s'écroule, comme avec l'avènement de la Russie bolchevique, le travail est incapable de soutenir un nouveau mouvement d'ensemble. Il doit recourir à la lutte militaire qui, en soi, dénie la tragédie. Le monde du travail s'asservit donc au monde militaire, qui, pour Bataille (on se rappellera ses observations sur l'armée au Collège et ailleurs), s'oppose nécessairement au monde religieux, au monde de la tragédie. Le monde militaire externalise les conflits et les transforme en militarisme nationaliste ; le monde de la tragédie internalise les conflits. Le soldat en guerre rencontre la mort par hasard ; dans la mort religieuse, le sacrifiant prend la mort sur soi comme destin. L'homme tragique, enfin, est conscient de l'existence humaine, de l'absurdité de la nature. L'homme tragique ne peut pas être l'homme militaire, l'homme fasciste, le meneur de foules.

Pour Bataille, exister signifie agir sans but utilitaire ; exister signifie dépenser, non pas conserver, en acceptant sa propre dimension tragique, la mort. Dans ses deux exposés « Attraction et répulsion » des 22 janvier et 5 février 1938, Bataille avait mis l'horreur à la base des mouvements d'ensemble sociaux et avait affirmé que la communauté humaine n'est possible que lorsque les êtres vivants sont unis par des sentiments violents de répulsion, de dégoût. La mort, et le crime en particulier, constitue l'existence sociale et, en même temps, la consume. La mort engendre le sacré, ce qui revient à dire, selon les enseignements du Collège, ce qui unit.

Ici, le crime constitue l'acte tragique définitif. Pour Bataille, c'est seulement par la conscience et la connaissance de l'esprit tragique, c'est seulement par l'acceptation du rôle central de la tragédie, qu'il est possible aux êtres humains de constituer une communauté sacrée. La conférence du 2 avril 1938 fait encore une fois le point sur ces questions. Le Collège se présente, enfin, non seulement comme un projet scientifique, mais comme un projet d'amour – l'amour de la destinée humaine (cf. la conférence finale de Bataille au Collège du 4 juillet 1939).

Simonetta Falasca Zamponi

LA SOCIOLOGIE SACREE DU MONDE CONTEMPORAIN

2 avril 1938^{1}

Nous arrivons maintenant à la fin du cycle d'exposés commencé en novembre dernier.

Je ne crois pas inutile de redonner lecture aujourd'hui du premier texte qui nous a réunis et qui montre assez clairement le but que nous nous sommes proposé. Je ne le crois pas inutile parce qu'il me semble que nous avons répondu dans une mesure appréciable au projet que nous avons formulé.

Je rappelle qu'en passant à une réalisation, nous avons commencé par nous référer aux résultats acquis de la sociologie contemporaine : Caillois a énuméré ici même les ouvrages qui ont été nos points de départ. Cette énumération devait aboutir à la publication d'une bibliographie sommaire – à laquelle nous avons dû renoncer provisoirement en raison surtout de la maladie de Caillois. Nous avons cependant réuni des éléments assez nombreux et assez au point pour que cette publication puisse être envisagée dans un délai rapproché.

Les données sur lesquelles nous nous appuyons étant suffisamment claires, nous avons tenté de définir notre position personnelle. Caillois a parlé de néo-organicisme, et de biologisme. Je me suis exprimé, il est vrai sans accepter une définition trop restreinte, dans le même sens que Caillois^{2}. Nous sommes d'accord en tout cas, à la suite de Durkheim, pour voir dans le fait social autre chose qu'une somme des actions individuelles. Personnellement, au cours des nombreux exposés que j'ai été amené à prendre à ma charge, j'ai tenté de représenter la société comme un champ de forces dont le passage peut il est vrai être décelé en nous, mais de forces en tout cas extérieures aux besoins et à la volonté consciente de chaque individu. J'ai insisté sur le fait qu'à chaque degré des êtres, de l'atome à la molécule, de la formation polymoléculaire à la formation micellaire, de la cellule à l'organisme et à la société, les compositions sont différentes de la somme des composants, en ceci qu'un mouvement d'ensemble les réunit. C'est ce mouvement d'ensemble qui disparaît, et il disparaît seul, dans notre mort. Il n'y aurait plus lieu si l'on me suivait de parler de la vie comme d'un principe. Il n'y aurait pas lieu non plus de placer telle forme de la vie, par exemple la vie humaine, sur le même plan que les processus cellulaires auxquels il semble possible de la réduire. L'existence changerait de nature chaque fois qu'elle passerait d'un plan de composition au plan de composition supérieur. Ceci revient à dire que la molécule composée d'atomes est une réalité inconcevable pour un esprit qui ne connaîtrait que des atomes parce que la molécule ajoute aux atomes le mouvement d'ensemble moléculaire. De degré en degré, de composition en composition plus complexe, il est possible d'arriver à la société et de montrer que l'opération qui consisterait à ne pas voir un fait social extérieur aux individus serait aussi absurde que de ne pas voir^{3} un fait moléculaire extérieur aux atomes. Il est vrai que cette manière de voir n'est encore que la théorie de la science et non la science même, mais comment oublier que, dans la voie de cette théorie, la science a rencontré un ensemble de réalisations d'une importance capitale. En dernier lieu, il me paraît utile de rappeler ici que les plus récents travaux sur les micelles – les micelles sont les ensembles de formation pré-moléculaire inférieurs aux cellules – pourraient être sur le point de renverser le mur qui séparait le monde organique du monde inorganique, la vie de la prétendue matière inerte. Les micelles, en effet, seraient de poids constant comme les molécules ou les atomes, mais elles se reproduiraient comme les cellules. D'un bout à l'autre des formes naturelles de l'existence, les êtres se produiraient donc comme composition d'éléments plus simples et la sociologie ne serait qu'un des chapitres, exactement le chapitre terminal, de l'ontologie

composée, de l'étude des êtres composés auxquels se ramènerait l'étude de l'être – c'est-à-dire en d'autres termes la philosophie.

J'ai cru devoir remonter aujourd'hui jusqu'à ces prémisses philosophiques afin de situer la représentation de la société que j'ai développée depuis novembre au cours des six exposés que j'ai déjà faits^[4].

Rien de plus étranger à une telle représentation que l'ensemble de notions hâtives et courtes sur lesquelles sont construits les jugements sur la société contemporaine, c'est-à-dire pour nous sur l'essentiel de la vie. Je voudrais même insister sur ce point avec quelque brutalité. De deux choses l'une : si vous admettez les représentations que j'introduis, il faut rejeter en bloc tous les principes que vous avez acceptés du simple fait que vous parlez avec vos contemporains et que vous lisez leurs journaux ; si vous continuez à subir ces principes, c'est également en bloc que vous devrez rejeter ce que je dis. Sans doute il est conforme aux habitudes de l'esprit humain de penser sans prendre à son compte les conséquences de sa pensée. Mais dans le cas présent, les conséquences ne peuvent pas être remises à un lendemain quelconque. Si la société est animée d'un mouvement d'ensemble distinct de la somme des mouvements de chaque partie, la seule étude consistante de la société est celle qui envisage essentiellement son mouvement d'ensemble. Si, au contraire, un tel mouvement d'ensemble n'existe pas, il n'y a qu'à rire de moi. Et il ne peut pas exister de moyen terme. J'ai donné comme exemple typique des mouvements d'ensemble qui animent des éléments composant une unité, la vie qui anime notre organisme. Et la vie est avec évidence quelque chose qui est ou qui n'est pas : il ne peut pas y avoir de moyen terme entre un homme vivant et un homme mort. Et s'il y a vie l'essentiel de l'étude d'un homme vivant est l'étude de cette vie, c'est-à-dire de l'activité centrale : l'analyse des processus cellulaires, par exemple la croissance des cheveux que je ne choisis pas arbitrairement, que je choisis parce qu'elle continue après la mort, l'analyse des processus cellulaires est sans aucun doute d'importance secondaire. Beaucoup d'individus se comportent par rapport à la société avec autant d'indépendance qu'un cheveu en train de croître sur notre tête : ce ne sont pas les cheveux qui vous occupent quand vous avez affaire avec un de vos semblables. Mais il est plus difficile de se débarrasser de ces obstacles immédiats quand il s'agit de la société. Car notre façon de percevoir la société est telle que nous n'en voyons jamais que les cheveux individuels. Il est commun de réfléchir sur Adolf Hitler de la même façon qu'un spécialiste du système pileux réfléchit sur un cheveu. Mais cela n'a encore qu'un inconvénient minime parce qu'Adolf Hitler a été choisi entre 75 millions de ses semblables et parce qu'il est situé au centre du mouvement d'ensemble de cette masse. L'erreur commence seulement à partir du moment où cet individu qui en conduit 75 millions est considéré comme doué d'une existence propre : que serait en effet l'existence propre du Reichführer s'il n'était pas devenu l'expression des foules qui gravitent autour de lui ? Il ne s'agit toutefois, dans ce cas, que d'une confusion qui n'entraîne pas nécessairement de conséquence pratique.

Il n'en est pas de même si l'on cherche à représenter l'existence sociale en partant d'un homme quelconque, de ce que l'on peut appeler l'homme entre mille. L'homme entre mille, en effet, est sans rémission aussi dépourvu de signification qu'un cheveu. Qui prétendrait rendre responsable en Allemagne cet innocent, ce stupide homme entre mille de ce qui s'agite sous le cuir chevelu d'Adolf Hitler ? Il est parcouru autant qu'un autre par des courants d'une intensité extrême auxquels il ne comprend que peu de choses, qu'il n'a pas choisis et dont il mesure mal les conséquences. Or ce que je demande ici avec instance, c'est que ces courants soient étudiés et que l'on cesse de parler aussi bien d'Adolf Hitler que des hommes entre mille qui lui font aujourd'hui un triomphe. Mais la vertu que je dénie à l'individu ne doit pas

moins être déniée à la fonction, même s'il s'agit de la fonction économique, et j'irai plus loin, même s'il s'agit de la fonction politique. Le mouvement social ne peut toucher en effet que l'ensemble et il est tout aussi vain de l'enfermer dans un lieu quelconque que de localiser l'âme dans quelque glande. Et s'il est bien mouvement d'ensemble, il va de soi qu'il ne peut pas non plus être réduit à l'un des aspects de ce mouvement tel que la lutte des classes. Il n'est plus temps d'employer des formules vagues, de déterminer des processus particuliers qui auraient un rôle plus important que les autres ou qui seraient chronologiquement antérieurs aux autres. Si l'on envisage les choses sociales avec méthode et d'un bout à l'autre, le marxisme comme la pensée individualiste vulgaire n'est qu'un fatras entièrement dépourvu de signification autre que la signification historique, autre que celle qui résulte de ses conséquences pratiques. Je suppose, il est vrai, que cette façon de parler semble audacieuse, mais je suis frappé surtout par la folle absence d'audace particulière à mes contemporains dès qu'il s'agit de la société où ils vivent. Ces mêmes contemporains font preuve de grandes capacités dans d'autres domaines, mais en matière de médication sociale ils vont encore chercher des enseignements dans des grimoires vieux de trois-quarts de siècle. Je n'aime pas recourir à des plaisanteries qui peuvent sembler faciles, mais je ne peux pas m'empêcher de demander qui s'en remettrait du soin de sa vie à un médecin qui tirerait ses ordonnances d'un manuel de 1860 ? Il est temps d'arriver au sérieux même lorsqu'il s'agit de l'existence collective et c'est ce que je voudrais obtenir ici tout au moins de quelques personnes : je mets donc une insistance dont je ne cache pas qu'elle est anxieuse à définir les conditions de ce sérieux. Je n'ai pas à insister pour demander que l'on croie ce que je dis : je fais généralement tout mon possible pour cela. Je développe des arguments. Je cherche à rendre quelques évidences sensibles. Chacun peut en conclure ce qui lui convient mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Je demande seulement que l'on se rende compte de l'incompatibilité de tout ce que j'ai représenté avec les conceptions reçues. Cette incompatibilité est radicale et je crois que je la ferai bien comprendre en montrant simplement sur quel point peuvent porter les différences. S'il existe réellement un mouvement d'ensemble, il a ses exigences propres, indépendantes de celles de l'homme entre mille. Dans la mesure où la considération d'un mouvement d'ensemble donné fait envisager tel développement ultérieur, il est vain à ce moment-là de se représenter tous les arguments empruntés à l'arsenal du cheveu, de l'homme entre mille, de l'estomac, de la production économique, de la lutte des classes, de la politique électorale. Sans doute, les réalités de cet ordre secondaire sont parcourues par les forces animatrices de la société. Mais c'est seulement dans la mesure où il est possible d'y déceler le passage de forces qui, même si elles les transforment, leur demeurent extérieures qu'elles méritent d'être prises en considération. Aucune des données de l'observation immédiate en tout cas ne peut entrer d'une façon importante en ligne de compte chaque fois que l'on se trouve en présence de la formation d'une composition de forces. Les structures moléculaires ne résultent pas de la volonté, des besoins ou des conditions des atomes : il existe tout au plus une conformité vague, une simple possibilité d'accord, entre les exigences du mouvement atomique et celles du mouvement moléculaire. Et il en est à peu près de même de la structure sociale dont les transformations se produisent sans un véritable accord des exigences individuelles mais tout au moins dans des limites telles que cet accord demeure possible dans l'ensemble – accord devant d'ailleurs s'entendre ici bien entendu comme possibilité de supporter. Je me demande quelle protestation empruntée à l'existence vécue pourrait être faite si l'on affirme que les individus se plient à un mouvement social quelquefois avec joie et souvent malgré eux, mais qu'ils ne le déterminent pas. C'est le mouvement d'ensemble de la société qui se détermine

lui-même : ses exigences sont les lois de son développement propre. Toute considération conséquente portant sur l'existence humaine dans sa réalité qui est sociale doit donc être dissociée avec une énergie obstinée. J'en donnerai un premier exemple en me reportant à mes précédents exposés. J'ai dit entre autres que la domination de l'esprit militaire était nécessairement fragile et que l'esprit de la tragédie devait nécessairement l'emporter à la longue – sans que l'on puisse prévoir de quelle façon¹⁵¹. Je ne prétends nullement avoir établi l'évidence sur ce point. J'ai donné un certain nombre de raisons qui me paraissent suffisamment convaincantes, mais là n'est pas exactement la question. Ce qui me paraît dépourvu de sens à cet égard, c'est d'aller interroger, tout au moins regarder silencieusement l'homme entre mille ; c'est de rentrer dans l'atmosphère de l'information politique des journaux et d'opposer les différentes représentations qui se forment dans ces conditions à des représentations tirées de la considération du mouvement d'ensemble telles que les jeux de la tragédie et de l'armée. Autant chercher à la radioscopie les désirs qui agitent un être humain.

*

Je voudrais cependant bien me faire comprendre. Je ne prétends pas, bien entendu, qu'une tentative de compréhension du monde contemporain est incompatible avec la lecture des journaux ou avec une connaissance approfondie de l'homme entre mille. Mais les journaux ne peuvent être interrogés que dans la mesure où ils nous renseignent sur les courants significatifs du mouvement social, c'est-à-dire que leurs données doivent être rigoureusement élaborées. Et l'homme entre mille doit être considéré non en tant que source de mouvement mais en tant qu'obstacle à des courants qui auront nécessairement à passer par lui.

Et non seulement il est impossible de négliger ces journaux et cet homme entre mille, mais il est nécessaire de poser à leur propos un problème fondamental, immédiatement lié aux principes que je viens d'exprimer. Il ne suffit pas de marquer la dissociation entre la matière à l'état atomisé, entre les éléments qui entrent en composition, et la composition elle-même. Il faut aussi reconnaître que matière et composition ne sont pas dans un rapport constant. Tantôt le mouvement de composition est si fort que la matière (c'est-à-dire les individus et leurs besoins propres) ne lui oppose qu'un obstacle léger, à peine un frein. Tantôt le mouvement est faible et la matière pèse de tout son poids. L'intensité du mouvement connaît donc des moments de croissance et de décroissance ; et il va de soi que toute considération sur le monde contemporain doit être subordonnée à la solution d'un premier problème concernant la variation d'intensité. Ce problème est facile à formuler : sommes-nous actuellement en période de croissance ou de décroissance de l'intensité du mouvement qui assemble les hommes ? Ou, en d'autres termes, l'homme entre mille et les représentations vulgaires des journaux qui échappent également au mouvement d'ensemble social ont-ils plus ou moins d'importance qu'autrefois ?

Sans aucun doute, un tel problème est a priori susceptible de réponses complexes. Tout d'abord, il apparaît que l'intensité peut être croissante dans une société donnée, décroissante ailleurs. De plus, les périodes de croissance et de décroissance peuvent alterner rapidement. Il peut encore y avoir des alternances rapides, des brèves oscillations modifiant une croissance ou une décroissance générale. En fait, compte tenu d'une inévitable multiplicité d'aspects provisoires, il me semble qu'une réponse relativement simple s'impose. L'intensité du mouvement d'ensemble social a été autrefois plus grande qu'elle ne l'est aujourd'hui. Ce

mouvement se construit, comme je le rappellerai tout à l'heure, autour de centres sacrés et il va de soi que l'intensité des foyers sacrés qui subsistent actuellement a décliné : que l'Église, la noblesse, la monarchie ont perdu à peu près tout leur pouvoir de conviction. Nous sommes ici en présence de faits facilement observables : la décadence d'une institution sacrée ne laisse pas de place appréciable au doute de celui qui la considère. Mais il ne suffit pas de constater un certain nombre de décadences de cet ordre pour conclure que l'intensité du mouvement d'ensemble d'une société décroît. Il est possible d'admettre qu'à partir d'une apogée atteinte assez rapidement, toute institution sacrée périclité d'une façon constante. Elle peut se développer en importance alors même qu'elle décroît en intensité, mais ce n'est pas cela qui importe. Une comparaison essentielle tient au fait que la naissance d'institutions nouvelles peut accompagner le dépérissement. Or il me semble qu'à partir du Moyen Âge aucune institution sacrée vraiment nouvelle ne s'est faite jour avant la guerre précédente, mais que la période qui a suivi cette guerre a vu naître, par contre, de puissants mouvements créateurs de foyers d'une intensité extrême. L'état actuel se situerait donc un peu au-delà du point le plus bas de la décroissance. Si nous nous trouvions au point où les sociétés se trouvaient il y a vingt ans, il nous serait donc possible d'attribuer une importance relativement grande à l'homme entre mille et à tout ce qui lui ressemble, mais depuis lors cet homme entre mille a largement fait la preuve qu'il ne pèse pas lourd, lui et ses petits intérêts, s'il est pris dans un mouvement intense : il ne compte pas plus dans ce cas que la molécule d'eau pesante projetée au sein d'une vague puissante. Et en conséquence, même s'il est impossible de conclure, même si rien n'apparaît nécessaire – en effet, il est possible qu'aucune vague nouvelle ne se produise après les vagues successives du communisme et du fascisme (une telle représentation a quelque chose d'absurde, elle est quand même soutenable) –, même si rien n'apparaît nécessaire à l'avance, nous savons qu'il n'existe pas de mur comme cela pouvait sembler il y a vingt ans. Les hommes de ma génération ont vu sous leurs yeux se fonder trois monarchies nouvelles – beaucoup plus que des dictatures, des véritables pouvoirs divins. Il est possible après cela de continuer, si l'on y tient, à vivre avec les principes d'une époque où ces responsabilités semblaient exclues. Mais il est devenu impossible, dans la mesure où l'on admet la réalité des mouvements d'ensemble, de se représenter des obstacles plus décisifs que les mouvements. Le champ est libre : ce qu'une attention superficielle représente comme la réalité n'est que l'expression de la pesanteur et la pesanteur terrestre a toujours été désarmée contre la vie.

Cette conclusion que je crois pouvoir faire avec netteté n'est pas telle cependant que pour autant il y ait lieu de ne pas faire entrer dans une description du monde contemporain les processus de désagrégation intense [ou interne, N. d. É.] qui ont accompagné la décadence des vieilles formes. Il est clair que la décroissance d'intensité du mouvement d'ensemble ne signifie pas que, d'une façon générale, l'inertie gagne la société. Personne ne doute que la civilisation actuelle ne connaisse une agitation tout au moins aussi grande que celle du Moyen Âge. Mais, précisément, cette agitation doit être distinguée du mouvement d'ensemble. En effet, il s'agit, selon l'expression que je viens d'employer, de processus de désintégration. À mesure que le mouvement d'ensemble décroît d'intensité les mouvements individuels et surtout les mouvements fonctionnels s'accroissent et se détachent de plus en plus du mouvement d'ensemble¹⁶. Il est difficile sans doute de représenter comme un phénomène de décadence une intensité croissante des mouvements individuels. Mais l'intensité croissante des mouvements fonctionnels qui sont par définition serviles, par définition subordonnés, est beaucoup plus grave. Cela signifie que l'utile l'emporte peu à peu sur l'existence, que l'existence se subordonne et s'asservit lentement. Qu'importe que dans

ces conditions les individus échappent à la contrainte que fait peser sur eux l'adhésion au *mouvement d'ensemble*. Ils ne sont désintégréés, en effet, pour la plupart que pour entrer dans la gravitation d'un mouvement fonctionnel quelconque. Il est possible de représenter assez rapidement et avec une précision suffisante comment les choses se sont passées. Au Moyen Âge, ce que j'appelle mouvement fonctionnel correspondait aux corporations, aux corps de métiers^{7}. Il s'agissait alors d'organisations ayant un caractère de totalité^{8}. Elles n'étaient nullement réduites à leur activité propre. Elles constituaient des véritables existences gravitant autour d'un foyer sacré analogue à ceux de la société globale. Elles pouvaient avoir un sanctuaire, un patron sacré, en l'espèce un saint (le mot latin *sanctus* signifie sacré), des fêtes d'un caractère religieux. Elles ne se distinguaient même pas nettement des sociétés secrètes, des confréries dont j'ai parlé la dernière fois^{9} (il faut rappeler qu'une organisation corporative été à l'origine de l'ordre actuel des francs-maçons). Ce caractère *existential*^{10} des corps de métiers a disparu à mesure que leur importance dans la société s'est accrue. En fait, en empruntant leurs thèmes d'existence essentiels à la société globale, les corporations reconnaissaient leur caractère subordonné en tant que leur action était fonctionnelle mais, en même temps, elles participaient par leurs emblèmes et leurs fêtes à l'existence totale de la société, à son mouvement d'ensemble. Les corps de métiers qui ont suivi les corporations ont cessé d'admettre leur caractère subordonné. Ils ont cessé de reconnaître une réalité à l'existence d'ensemble pour laquelle autrefois ils travaillaient. Je ne m'inscris pas dans les rangs réactionnaires et je ne fais pas ici une apologie du passé, mais je tiens à représenter le déficit lamentable de cette évolution. Du fait même que les travailleurs (je ne parle pas ici en particulier des ouvriers mais de tous ceux qui font quelque chose à quelque rang que ce soit de l'échelle sociale), du fait même que les travailleurs cessaient de reconnaître leur subordination à une réalité extérieure à leur travail, ils faisaient du travailleur lui-même la fin de l'activité humaine et non seulement du travailleur mais du travail. En d'autres termes, ils confondaient la fonction avec l'existence. Ils faisaient entrer la vie humaine dans le royaume de l'économie, ce qui revient à dire dans le royaume de la servitude.

C'est dans ces conditions que l'individu s'est libéré des contraintes liées au mouvement d'ensemble social : il ne s'en est donc libéré que pour entrer dans une servitude tout aussi grande. Cessant d'appartenir à un monde fantastique et tragique^{11}, à un monde de la destinée humaine, le travailleur libre s'est voué à son travail : il s'est mis à confondre son existence avec sa fonction, à prendre sa fonction pour son existence.

Il n'a échappé au mouvement d'ensemble que pour s'absorber dans un mouvement fonctionnel hypertrophié, simple et vide automatisme qui s'est substitué à l'existence pleine.

À la vérité, il ne faudrait pas exagérer le caractère de chute dans la servitude propre à cette transformation. Tout s'est passé dans un relâchement général des contraintes. L'absorption dans l'activité fonctionnelle a de plus près la valeur d'un stupéfiant, d'un anesthésique. Le travail a, dans une certaine mesure, la possibilité de priver l'existence humaine du souci de la destinée, de la mort, de la tragédie. D'autre part, l'absence du souci tragique est génératrice de rire. Il faut ici préciser : les éléments tragiques de la vie n'ont pas disparu mais ils ont cessé d'être vécus en commun, ils ont cessé d'être supportés dans des fêtes de sacrifice et de mort qui en fassent un principe d'exaltation. Dans la dépression caractéristiquement liée au travail régulier, ces éléments sont éloignés très provisoirement, mais lorsqu'ils font une fois irruption dans l'existence réelle, cette existence est plus désarmée que jamais contre eux. Cependant l'anesthésie générale, l'absence de mouvement central intense est compensée par le mouvement périphérique qui constitue le rire^{12}. La représentation en commun des éléments tragiques assemble alors que le rire est lié à une dispersion. La tragédie faisait

intervenir au centre de l'existence une fissure lourde. Elle conférait aux relations humaines qui se formaient autour d'elles une sorte de gravité exaltée. Le rire rend les relations humaines immédiates, elle les prive de toute réserve. Ainsi s'est formée la société actuelle dans laquelle le fait dominant est devenu le travail, tel qu'il a usurpé la place de l'existence profonde, tel qu'il sert d'anesthésique, tel qu'il introduit par contrecoup des relations humaines vides et sans réserve, assaisonnées de plaisirs sans intensité.

Cependant, le monde du travail, à la faveur de la décomposition générale devant le vide laissé par le dépérissement de toute existence profonde, le monde du travail s'est divisé en deux camps opposés. D'un côté se trouvent les profiteurs qui ont les moyens nécessaires pour conserver un pieux souvenir des formes d'existence forte du passé et surtout qui sont liés au maintien de celles de ces formes qui ont subsisté, qui assurent encore la structure sociale indispensable au profit des uns, à l'exploitation des autres. Les exploités se trouvent, eux, dans le camp contraire – étrangers hostiles à toute structure, ne connaissant strictement comme valeur humaine que leur valeur propre qui se réduit strictement au travail. Tout se passe relativement bien tant que le vieil équilibre est possible. Un système précaire s'établit où triomphent le laisser-aller, les compromis, les facilités, les délais, les licences. Mais si les circonstances aboutissent à l'affaiblissement de la vieille structure, il faut reconstituer un nouveau mouvement d'ensemble et ce mouvement d'ensemble ne peut être reconstitué qu'à partir de la seule réalité subsistante, à savoir le travail. Le travail, qui dans l'état de décomposition avait cru qu'il formait un monde à lui-même, s'aperçoit alors abandonné à ses propres ressources, doublé seulement de l'organisation politique, du parti qui lui avait servi de porte-parole et de moyen d'action dans la lutte, le travail éprouve dans ces conditions que tout lui manque. C'est un lieu commun de dire que la guerre civile à soutenir a rendu difficile au communiste russe l'organisation d'une existence sociale nouvelle, mais c'est le contraire qui est vrai. C'est seulement grâce à la lutte militaire que le nouveau monde a pu naître. C'est la lutte et non le travail qui avait fait du parti des ouvriers une forme d'organisation possédant déjà un certain caractère de totalité. C'est au cours de la lutte qu'un drapeau est apparu pour rallier la foule. C'est au cours de la lutte que les morts sont tombés qui ont donné une valeur sacrée à ce drapeau. C'est dans l'intensité de la lutte militaire que le parti s'est condensé en tant que foyer d'existence de la société entière. Cependant, la souveraineté n'a pas été dès l'abord le fait du parti mais le fait du travail, le fait des travailleurs. Le parti n'était tout d'abord que l'expression des travailleurs. Il ne voulait et ne pouvait pas tirer son mouvement de lui-même. Il voulait que son mouvement soit le mouvement de la production. S'il se réduisait à lui-même, il avait la force, étant action et lutte, mais il n'avait pas de sens. Le travail ne pouvait pas devenir le serviteur du parti. Le parti ne pouvait être que le serviteur du travail. Sans doute, ces considérations n'ont pas pu être faites par ceux qui ont agi. Elles ne sont possibles d'ailleurs qu'à partir du moment où l'on a établi une distinction formelle entre mouvement d'ensemble et mouvement fonctionnel. Elles n'en sont pas moins d'une importance fondamentale. Elles rendent compte de toutes les difficultés et du caractère embarrassé de la démarche qui caractérise la politique soviétique depuis vingt ans. Il est impossible à une organisation centrale de la société d'être au service du travail. C'est le travail qui nécessairement est au service de toute organisation centrale vivante. Les conditions de départ engageaient ainsi le pouvoir soviétique non seulement à une hypocrisie toujours croissante, mais à une évolution structurelle qui ne laisse pas subsister grand-chose de sa formation primitive. Il s'agissait de transformer ce qui n'était que la fonction d'une fonction en existence, l'organisation de lutte des travailleurs en une réalité sociale vivante, existante, violemment dynamique. Il faut distinguer à cet égard plusieurs phases. Au début, le

mouvement n'est autre que le mouvement révolutionnaire, c'est-à-dire conformément aux définitions que j'ai données les deux dernières fois, un mouvement de la même nature que celui de la tragédie – la forme fondamentale de la tragédie étant la mise à mort du roi. Mais ici intervient déjà l'incompatibilité du monde du travail avec l'existence tragique. La mise à mort du tsar, loin d'être l'objet d'une commémoration – qu'on se rappelle Robespierre demandant que le 21 janvier, date de l'exécution de Louis XVI, devienne fête nationale^{13} –, la mise à mort du tsar a été littéralement dérobée. Le pouvoir ne fut donc en aucune façon conféré au peuple meurtrier du roi mais au travail. Sans doute une substitution aussi contraire aux courants de forces naturels ne réussit pas entièrement et Lénine, malgré tous ses efforts contraires et peut-être même en partie grâce à ses efforts, s'est trouvé divinisé en tant que héros libérateur – ce qui revient à dire en tant que meurtrier du roi. Mais le fond des choses est demeuré en dehors du champ de la conscience. Le fondement révolutionnaire, le fondement tragique du pouvoir, en peu de temps, fut relégué au rang de réalité presque verbale. Le champ s'est donc trouvé ouvert à peu près sans restriction aux institutions militaires développées pour la nécessité de vaincre au-dehors et de contraindre au-dedans. Aucune consistance ne pouvant être prise par les éléments tragiques qui avaient abdicé dès l'abord devant la prétendue réalité du travail, le travail ne pouvant pas créer un monde, le pouvoir a pris en peu de temps une structure à peu près exclusivement militaire qui s'est trouvée elle-même ouverte un beau jour aux valeurs associées naturellement à l'ordre militaire, à la patrie, à la commémoration du passé et de ses puissances. Le parti a lentement évolué dans le sens de la totalité de l'existence. Il s'est militarisé et associé étroitement à l'armée. Il s'est surtout donné un chef placé hors de toute discussion possible, grandi dans l'ombre sainte de Lénine mort, mais père des peuples comme le tsar alors que Lénine restait héros. En même temps, le mouvement fonctionnel du travail a perdu sa prétention à l'autonomie sous le couvert du lyrisme développé au cours de la réalisation du plan quinquennal. C'est l'industrie lourde qui a été substituée en surface à l'armement proprement dit, à l'industrie de guerre, quand il a fallu entraîner les travailleurs dans une entreprise qui dépasse le pur et simple travail. Mais il est clair que le plan quinquennal, qui a dangereusement épuisé les ressources de la Russie pendant plusieurs années, ne pouvait pas avoir de sens, que le développement forcené d'une industrie lourde immédiatement improductive ne pouvait pas avoir de sens si la puissance de l'armée n'était pas devenue dès lors le souci essentiel de celui qui possédait le pouvoir. Et il serait difficile, je le crois, de citer un peuple qui ait sacrifié autant à son organisation militaire que le monde russe – officiellement monde du travail.

Je ne puis pas, dans le temps dont je dispose, développer davantage cette description du jeu des forces sacrées tel qu'il s'est développé de nos jours. Mais je crois en avoir suffisamment démontré les ressorts. Le développement de l'activité fonctionnelle a réduit à presque rien le mouvement d'ensemble, l'existence sociale profonde et réelle. Ce développement a été tel qu'il a compromis les possibilités de durée de toute organisation. La rupture s'étant produite en un lieu, la société a dû se reconstituer tout entière en réduisant le monde du travail à une servitude du monde militaire. Ailleurs, la simple menace de rupture a commandé cette mise en servitude directe, préalable à toute destruction. C'est ce qui a eu lieu sous le nom de fascisme ou de n[atational] s[ocialisme]^{14}.

Je m'arrêterai ici. Non que je croie avoir véritablement terminé. Je crois seulement que nous avons, au cours de la suite de ces exposés qui se termine aujourd'hui, donné des raisons suffisantes à notre tentative. Et je voudrais insister pour finir sur ce qui caractérise très précisément ce que nous avons mis en jeu. Nous n'avons pas seulement tenté d'appliquer les

données sociologiques acquises au monde dans lequel nous vivons. Il a fallu nécessairement aborder une question centrale qui touche l'existence. Notre effort ne peut en aucune façon être dissocié du souci de l'existence et de l'existence dans sa totalité s'opposant^[15].

{1} 2 avril 1938, manuscrit : 8 Cf 3 f 179-183,70-118, paginé de 1 à 23 (mais deux pages portent le numéro 10) et de 29 à 58. Toutes les notes de ce texte sont de l'éditeur (S.F.Z.).

{2} Cf. la conférence du 20 novembre 1937 : « La sociologie sacrée », in Denis Hollier éd., *Le Collège de sociologie*, Paris, Gallimard, 1979.

{3} À cet endroit, s'interrompait le manuscrit de la conférence publiée dans *Le Collège de sociologie*, *op. cit.*

{4} G. Bataille se réfère aux exposés des 20 novembre 1937, 22 janvier, 5 février, 19 février, 5 mars et 19 mars 1938, même si ceux des 19 février et 19 mars 1938 avaient été annoncés comme devant être présentés par R. Caillois.

{5} Cf. la conférence du 19 mars 1938 sur les « Confréries ».

{6} G. Bataille commence à parler de la question de la désagrégation et de ses ambiguïtés dans la conférence initiale au Collège du 20 novembre 1937.

{7} On peut rappeler ici l'importance du thème des corporations pour Durkheim.

{8} G. Bataille parle de totalité dans le cas de l'armée, et il la décrit comme existant « pour elle-même ». Elle « constitue un ensemble trouvant son sens en lui-même ». Cf. G. Bataille, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1970, t. II, p. 237. Le sens que Bataille donne à « totalité » est évidemment différent de la conception maussienne de « phénomène social total ». Leiris s'oppose à Bataille sur ce point, mais sa critique porte en particulier sur la trop grande place occupée par le sacré dans la sociologie du Collège. Cf. sa lettre du 3 juillet 1939, in *Collège de sociologie.*, p. 454-455.

{9} Cf. la conférence du 19 mars 1938.

{10} G. Bataille introduit ici la question de l'existence, qu'il avait posée à la fin de sa conférence sur les confréries. À cette occasion, il avait parlé de « la pure et simple volonté d'être » qui n'a pas de but fonctionnel, ni ne satisfait de besoin serviles, et il avait invoqué la société secrète comme ayant une valeur existentielle et tragique. Cf. *Œuvres complètes*, *op. cit.*, p. 361.

{11} G. Bataille lie l'existence à la tragédie : « L'existence, c'est-à-dire la tragédie. » Cf. *Œuvres complètes*, *op. cit.*, t. I, p. 482.

{12} Dans le contexte du Collège, G. Bataille avait commencé à questionner le rire dans la première de ses deux conférences portant pour titre « Attraction et répulsion ».

{13} La célébration de cette fête, place de la Concorde, faisait partie des rites du groupe Acéphale.

{14} On se rappellera ici que Bataille oppose le monde militaire, c'est-à-dire le monde du fascisme, au monde de la tragédie, un monde sans chef. Cf. aussi « Nietzsche et les fascistes » et « Chronique nietzschéenne », publiés dans les numéros 2 et 3-4 (juillet 1937) d'Acéphale, repris dans *Œuvres complètes*, *op. cit.*, t. I.

{15} Le manuscrit s'interrompt au milieu de cette phrase