

La propriété « intellectuelle » n'existe pas

Jean-François Savang
Polart – Université Paris 8
25/09/2004

Dans le cadre d'une éthique première, le juridisme des produits de la pensée n'a pas de raison d'être. Penser, heureusement, ne suit pas forcément les règles de la loi. « Penser » recouvre la pensée : c'est avant tout une activité. Puisque la loi s'inscrit dans le monde donné, elle suit les transformations du sujet qui la pense. Le monde, ainsi dégagé de l'inconnu, trouve sa signification dans le langage. En d'autres termes, « penser » désigne l'énergie de transformation du sujet dont la vie sociale est à l'initiative de la loi : la loi est donc avant tout le produit d'une culture et d'une historicité des rapports entre sujet et société. En cela ce n'est pas la loi qui englobe la pensée, mais c'est la pensée dans le langage qui fait la loi, qui fixe son écriture et ses modalités oratoires. Là où le juridique définit spécifiquement la volonté d'organiser un ordre social, la pensée, en tant qu'activité subjective, constitue le travail critique du sujet ; il est critique de penser la société autrement que comme représentation d'elle-même ; il est critique d'être à chaque fois entier et d'impliquer la société entièrement sans laisser une totalité quelconque se refermer sur les moyens de sa pensée. Le sujet fait, dans et par le langage, l'invention théorique et pratique du social. Il élabore les règles de la loi, non pour lui-même, mais par consentement anthropologique de ce qu'il est au social.

En ce sens, la pensée ne forme pas seulement un contenu du langage transformé par le sujet ; il n'est pas seulement une « propriété » du sujet, si ce n'est dans la perspective d'un effort de penser, d'une énergie, d'une volonté, dans la perspective d'une transformation du monde par le sujet. Le sujet critique de la société implique le renversement continu de la pensée du général dans le particulier. C'est l'inachèvement continu du sujet qui fait l'inconnu historique de la société, par l'activité transformante du monde par le langage. Le langage fait la condition de cet échange historique, comme processus d'un développement critique de la pensée.

La pensée prend sa véritable valeur sociale dans la volonté de transformation historique du sujet en société.

La loi du sujet

La généralisation et l'assimilation de la notion d'échange au modèle économique désigne la propriété, traditionnellement, dans l'intérêt individuel. Elle constitue un intérêt tourné vers le sujet, au détriment d'une éthique sociale, d'une éthique solidaire du savoir. C'est le sens de l'équité dont la théorie économique cherche désespérément l'éthique : la propriété arrive comme la récompense d'un effort en contrepartie de l'adhésion que chacun met à l'œuvre de la société en place. Raison pour laquelle, au même titre que la morale est faite pour ceux qui n'ont pas le pouvoir, le commerce équitable est fait en direction des pays les plus pauvres.

L'institution légale vient donc ici confirmer l'idéologie morale associée à la domination économique. La valeur de l'« intellectuel » moralise la notion de propriété ; elle neutralise la violence propre à trivialité de l'intérêt individuel ; elle fait la légitimité théorique du réalisme cru qui préside à la conjonction du désir et de l'intérêt.

Il est indéniable qu'en fixant le sujet comme centre individuel de tous les intérêts, la propriété qui le définit ne constitue pas en-soi, un comportement conscient d'enjeux intellectuels mais de pouvoir. De sorte que la propriété fait du sujet l'insignifiant qu'il faut remplir de la société, une simple enveloppe du sens. La notion de propriété, naturellement attachée à une conception individualiste du sujet, conçoit sa responsabilité comme une modalité d'appartenance, un principe d'accumulation mis au compte de la conservation d'un *équilibre* social et d'une régulation de la liberté par la dispensation conditionnelle des biens. La liberté comme autrefois l'affranchissement n'est pas un don naturel. Son idéal passe actuellement pour le libéralisme à l'origine des lois tacites qui travaillent à sa conviction et à sa perpétuation comme conception dominante de la valeur.

Cependant, la publicité continue pour un individualisme libéral ne fait pas la légitimité d'un sujet de la propriété ; elle constitue l'effet de sens d'une éthique introuvable de l'économique, une esthétisation et une spectacularisation de ses mœurs et des lois qui régissent ses représentations. C'est l'invention même des conditions de son univers dont elle élabore le sens et qu'elle scelle dans la légalité. Le sens de la propriété intellectuelle est de déterminer une référence morale à un ordre donné des choses. La représentation du sujet qui domine, dans ce cas, est bien celle de sa transformation en individu, celle qui fixe sa socialité dans la division ordonnée de la propriété et dont l'étendue symbolique n'est rien d'autre que la puissance symbolique d'incarner le monde en soi. Le modèle de cette individualisation de la liberté est aveugle : il fait l'équivalence mécanique du sujet et de la société comme s'il pouvait incorporer le monde sur le modèle proprioceptif qui constitue l'élaboration cognitive du rapport de « soi » au monde.

La constitution juridique du sujet à partir de la propriété fait du sujet le centre de toutes les relations, une faculté *essentiellement* intersubjective au lieu d'être tourné vers le social. En permettant le décentrement du sujet,

l'intersubjectif devient le moment qui transcende le sujet et travaille à sa disparition légitime au nom du sens commun : là où la propriété intellectuelle confond l'individu et le social, elle fonde la séparation entre sujet et social. Elle fixe ainsi l'entente sociale dans le modèle de l'ordonnement juridique au lieu de faire du social le travail continu d'une écoute des sujets entre eux, la culture d'une invention du social comme invention du sujet.

Avec le rapport de sujet à objet, la propriété induit une manière de penser le monde ; elle constitue un modèle théorique d'organisation et de *partage* du pouvoir selon les lois qui l'associent étroitement à la liberté individuelle. Dans cet esprit, le sujet prend sa valeur sociale en fonction de l'espace sur lequel il a du pouvoir : la réduction théorique du social à la notion d'*espace* induit, de même, l'aplanissement symbolique du sujet, sa réduction au schématisme individuel. Et de fait, le pouvoir de la propriété peut être aussi bien concret que symbolique ; il est aussi bien possession que puissance, octroyé que concédé. Dans tout les cas, l'idéologie du réalisme libéral ne reconnaît le sujet que dans la réification de sa valeur, comme produit et non comme manière particulière de penser avec le langage. La loi stipule à propos des *idées* que « ce qui n'est pas exprimé ne peut être protégé ». Cela implique que seul le monde donné bénéficie de la protection et de la reconnaissance de la loi, le monde comme répétition d'un déjà connu et à propos duquel on s'est fait à *l'idée*. La manière subjective qui élabore le monde comme idée et comme signification est étranger au social et à la représentation entrepreneuriale qui fait le réalisme juridico-économique. Comme le sujet, l'inconnu est hors-la-loi.

Le modèle économique influence autant la manière de faire l'histoire que l'organisation éthique et politique du monde social. C'est ainsi que la mémoire collective se fait sous la forme d'un inventaire social, ou que la logique représentationnelle fonde le caractère politique du sujet. À ce titre, la culture de la propriété fonde aussi son organisation et sa valeur institutionnelle dans l'accumulation et l'emboîtement. C'est le programme d'une telle reconnaissance mécanique qui détermine le système d'organisation symbolique. Son principe premier fait du social une condition d'adhésion du sujet, repose sur le primat de la reconnaissance des possessions et non sur la compréhension de leur enchaînement. La notion de « propriété » prend d'emblée une valeur intellectuelle, une légitimité théorique qui dépasse le simple intérêt individuel pour devenir une condition de préservation du savoir collectif, une condition d'existence de la culture. Or, on ne possède pas les modalités de relation qui constituent la pensée.

La Liberté, légalité, subjectivité

La propriété intellectuelle fixe l'activité historique du sujet dans une conception statique de la pensée. Elle fait de la pensée une donnée exprimée et reconnaissable sans prendre en compte, véritablement, son activité

transformante de la société et du sujet qui produit son énonciation. La propriété intellectuelle fixe donc la conception du sujet dans sa représentation par l'objet. Elle subordonne, du même coup, la valeur du discours du sujet au cadre de son expression légale. La loi, dans la logique de la preuve qui définit son activité sociale, contribue à faire l'inclusion du rationalisme subjectif dans celui englobant de la société. Elle prolonge par-là même la subordination de l'éthique au politique.

La loi ne concerne pas d'abord le travail du sujet, et sa liberté à l'exercer dans le discours d'autres sujets, mais celui d'un individu dont le modèle est pensé *a priori* par la société. Pour cette raison, notre culture accorde peu de place à une effectivité concrète du sujet hors des disciplines qui font sa théorie, hors des lois qui régissent sa discussion et sa réalité – psycho-sociologique par exemple. La loi constitue l'enjeu d'une représentation sociale dont la culture s'est amoncelée sur le modèle de la concurrence et du butin, sur le vol des manières et le pillage des idées minoritaires. Actuellement, les produits de l'esprit – la culture ? – et à plus forte raison les œuvres d'art et de littérature posent la question de la légitimité apriorique du lien entre le juridique et l'économique ; ils posent la question de l'institution de la valeur, de ce qui fait de la modernité une propriété culturelle, du réalisme un bien collectif, de la société une garantie de la raison contre la faiblesse du sujet. La propriété intellectuelle est le début de l'appropriation de l'autre comme sujet ; l'effacement du sujet comme autre. Or le sujet d'un discours ou d'une invention ne constitue pas une propriété en ce sens. C'est dans le sens de la « spécificité » que le sujet prend une valeur historique et que la propriété engage l'identité.

Ce qui fait le sujet social et le devenir langage de ce qu'il pense, le déborde nécessairement. En effet, le sujet qui parle est tout autant celui qui écoute, qui intervient et fait de la critique la transformation d'un autre sujet dans le discours. C'est le sujet qui sort de lui *même*. Il s'oppose à l'intériorisation du sujet que constitue l'idéologie du social comme enveloppe de la réalité et du sens commun. Pour cette raison, *a priori*, la notion de sujet n'est pas reconnue par la loi en dehors d'un système concret d'appartenance comme la nation ou le territoire. Ainsi le sujet est-il communément défini par les « droits de l'homme et du citoyen », c'est-à-dire dans le cadre d'une définition qui le reconnaît dans son appartenance sociale, comme une manifestation individuelle et non subjective ; selon les liens de propriété qui le définissent.

Or la vocation du sujet est de maintenir la société ouverte à l'invention et au devenir, par la critique et le questionnement, par la problématisation théorique de ses fonctionnements mêmes.

En d'autres termes, la loi ne fait pas seulement l'autorité morale d'une société. Elle n'est pas seulement un « transformant » des comportements sociaux sous la forme de régulations morales ou de rectifications de principe. Elle implique aussi le produit d'une culture et des manières de penser le rapport entre sujet et société, la forme de son invention théorique, historique et critique dans le langage. Chaque procès constitue une

crise réciproque du sujet et de la société, selon une certaine forme de grandeur et de solennité, une certaine rhétorique et une esthétique de la persuasion. Cette dimension esthétique de la loi, dont nous ne discuterons pas ici les enjeux sociologiques¹, pose la question des rapports de l'éthique et du politique avec l'artistique et le poétique.

La forme du jugement peut être donnée comme précédent discursif d'une limite établie – où le sujet forme pour la société la limite de la société – ou comme forme critique d'une « morale » de la transgression – au sens où la transgression constitue également une injonction normative, à la fois idéologique et paradoxale, de l'autonomie individuelle : lorsque la société demande au sujet d'être « rebelle » « révolutionnaire », lorsqu'elle fait l'apologie de la transgression comme moyen d'invention, c'est pour s'affirmer elle-même comme productrice de liberté et d'invention dans les limites morales qu'elle fixe et qu'elle constitue des rapports du sujet aux autres. Ainsi, la question des limites dans lesquelles le sujet provoque la société n'est véritablement problématique qu'à partir du moment où il crée un dérèglement effectif des jeux d'équilibre, des dominations qui passent comme des nécessités de l'intérêt collectif. La société n'est dans une situation problématique qu'à partir du moment où le sujet met en question l'ordre apparemment naturel des choses.

La loi ne s'oppose ni ne s'impose strictement au sujet. Au contraire, elle est faite par lui et pour lui avec les autres sujets. L'autonomie tout comme l'autorité ne sauraient constituer une forme inaliénable du sujet ou le but de sa liberté. Le sujet ne fait jamais sa propre loi dans la mesure où il n'est jamais radicalement opposé à l'institution, dans la mesure où son existence est fondamentalement sociale. Le sujet fait lui-même l'institution des transformations historiques du collectif par son activité spécifique dans le langage ; transformation de l'existence en forme-de-vie, transformation des formes-de-vie en histoire, le sujet est l'imprédictible de la société. C'est par lui que se fait l'invention de la loi et les jurisprudences. Il n'est jamais seulement l'individu d'un état d'exception ou la puissance exacerbée d'une autonomie du jugement ; parce qu'il n'est pas la société, ni en partie, ni en

¹ Voir à ce sujet le texte de Jacques Commaille, « Sociologie de l'art juridique : le droit comme science politique, in *L'art de la recherche, essais en l'honneur de Raymonde Moulin*, La documentation Française, 1994 : « “Le comble de l'excellence judiciaire revient [...] à élever le style judiciaire à une esthétique. Raymond Lindon explique ainsi que, dans sa rédaction et dans son éloquence, le magistrat se doit d'être plus qu'un technicien, un artiste”. C'est ainsi que “l'œuvre du juriste peut atteindre parfois une esthétique qui confine à l'art” et, par exemple, “un rapport sans défaut à la Cour de cassation vaut aussi, par certains côtés un poème” » (p. 32). Cette comparaison est possible par la réduction du poème à la simple perfection formelle et à l'expression esthétique. Nous sommes loin de l'engagement social et historique que le *poème* constitue du sujet, en tant que « maillon faible du signe » (Henri Meschonnic).

réduit, ni en intérieur, ni en image ou en représentation, parce que le sujet n'est pas la force ou se confondent l'autorité et la loi.

Le sujet est continuellement inédit de la société ; il constitue le rapport historique entre l'éthique et le politique : il pose continûment la critique du connu par l'inconnu.

Cependant, c'est à la société qu'il prend la forme idéologique de l'autonomie ; où l'autonomie de la société fait le modèle du sujet autonome. Le sujet dont la liberté est d'abord sociale avant d'être individuelle, éthique avant d'être politique, n'a pas pour vocation de faire sa propre loi ; comme de faire de la critique une autorité exclusive du sujet sur le monde donné sans prendre en considération que sa transformation l'oblige aussitôt à sa propre critique. Par la réénonciation continue de ses conditions de pensée, le sujet critique est simultanément transformant et transformé.

L'autonomie, au lieu de favoriser l'ouverture du sujet à la liberté, situe principalement le sujet dans la représentation politique de son individuation : est autonome le sujet, dont la conscience de la société est hautement développée dans les termes de son adaptation et de sa représentation économique ; celui qui maîtrise à quelles conditions, la société donnée ne constitue plus un principe de reconnaissance ou de compréhension mais de récompense ; devient autonome celui qui sait infantilement être récompensé par la société, celui qui sait l'inventer dans les termes de la conservation de son pouvoir comme mode de reconnaissance et de domination exemplaire.

Anomie et politique de l'histoire

Parce qu'il prend sa signification dans l'inconnu, le sujet est imprédictible. Son activité critique le détermine chaque fois différemment. Le sujet est critique de constituer l'inconnu théorique de la pensée par la pratique du langage, de poser la société comme une question historique et sociale. Aussi le sujet est-il éthiquement et politiquement lié aux autres sujets.

La marque du sujet n'est pas l'autonomie mais la relation sociale qu'il développe pour faire, avec les autres sujets, le discours historique et critique des rapports entre sujet et société. L'autonomie dont on dit qu'elle constitue une ouverture individuelle du sujet à la liberté est une autonomie minimale, une simple question de motricité : l'autonomie, c'est le normatif.

Le sujet ne gagne pas vraiment la liberté par l'autonomie, si ce n'est suivant les règles consenties à la société et déterminées par son rapport aux autres. La liberté du sujet implique aussi l'anomie : non pas dans la forme négative que lui confère Durkheim, suivant en cela l'opposition entre anomie et autonomie issue de l'héritage kantien, mais dans une forme plus complexe dans laquelle l'anomique joue aussi un rôle positif. Il constitue un moment historique de l'invention de la société. C'est seulement dans sa version marginalisée que l'anomique est réduit à une représentation de la destruction

du politique et au renversement de l'éthique collective dans celle individuelle.

Cependant, l'anomique est aussi un processus positif d'invention du sens et de la critique ; il fait de la notion d'inconnu, une condition même de la transformation historique en condition de vie. Jean Duvignaud, à la suite de Jean-Marie Guyau, développe l'idée d'une telle écoute théorique du discours rationnel aux formes non-encore-organisées – intempestives ? – de la pensée : « L'anomie, pour Guyau, est créatrice de formes nouvelles de relations humaines, d'autonomies qui ne sont pas celles d'une référence à des normes constituées, mais ouvertes sur une créativité possible. Elle ne résulte pas, comme chez Durkheim, d'un trouble statistique, elle incite l'individu à des sociabilités jusque-là inconnues – dont il dira que la création artistique est la manifestation la plus forte. »². De même que l'autonomie seule est incapable de critique, l'anomie, comme conception exclusive de la marge et du désordre, qu'elle soit positive ou négative, ne constitue jamais une représentation historique ou idéologique achevée : « Les faits d'anomie constituent un passage d'une phase à l'autre, d'une structure systématique d'un langage à une non-structure qui abolit pour un moment toute congruence établie en ouvrant une béance, une illumination au milieu des discours institués. Cela, indépendamment du désordre que provoquent inévitablement aussi la rencontre, la confusion, le court-circuit entre les langages ou des séries différentes. » (*Ibid.*, p. 86). Si l'on souscrit au fait que l'anomie constitue un transformant historique, un « passage », on ne peut l'appréhender dans cette seule dynamique : à l'inverse, l'anomique détermine aussi un état de non-structure, un inconnu du sujet et du monde ; un état latent du monde qui n'a pas encore trouvé l'ordonnement de sa forme dans le langage.

Enfin, comme rien, dans le rapport du sujet à la société, ne saurait exister en dehors du cadre de la loi, l'anomie est en-soi impensable pour les représentations traditionnelles qui fondent l'imbrication de l'éthique et du politique sur le modèle du juridique et de l'économique. C'est la raison pour laquelle, « *La politique industrielle ne supporte pas l'anomie*. Elle la détruit sans tragédie, sans littérature, avec la médiocrité qui la caractérise. Parfois, elle se pare d'un discours, pour plaire à ses intellectuels : alors elle fait d'Artaud, de Bataille, de Proudhon des sujets de commémoration ou des thèmes de cours... » (*Ibid.*, p. 136).

Il serait naïf, cependant, de réduire l'anomie à une propriété exclusive du sujet. L'anomie, dans son fonctionnement social, ne s'oppose pas radicalement à la loi et à l'élaboration d'un ordre de la société. La société induit aussi un rapport spécifique à l'anomie et ce n'est pas seulement le sujet qui le lui fournit. La constitution morale et politique de la société intègre

² Jean Duvignaud, *Hérésie et subversion, essai sur l'anomie* [1973], Paris, La Découverte, 1986, p. 74-75.

l'anomie à l'élaboration même de sa représentation sociale de l'ordre. Giorgio Agamben³ met en évidence l'existence de ce lien privilégié entre droit et anomie. Agamben s'appuie, notamment sur l'hypothèse de Meuli⁴ qui postule que « l'«anarchie légale» des fêtes anomiques ne renvoie pas aux anciens rites agraires, qui, en soi, n'expliquent rien, mais met en lumière sous forme parodique l'anomie intérieure au droit, l'état d'urgence comme pulsion anomique contenue au cœur même du *nomos*. » (p. 122) Si, en règle générale, l'organisation sociale ne supporte pas le désordre, elle s'expose d'autant plus au chaos dès lors qu'elle s'oppose à l'anomie sans en intégrer le principe. C'est, sans doute, ce qu'ont compris depuis longtemps les sociétés modernes par leur aptitude à retourner les situations chaotique en principe de contrôle.

La notion de fête, par exemple, a longtemps accompagné la guerre : la fête pouvait tenir le rôle parodique du chaos à venir de la bataille. De même, les sociétés culturelles confèrent à l'art et à la littérature la représentation parodique de toutes ses représentations y compris les plus violentes. L'anomie est parodique au sens où son fonctionnement est plus stratégique qu'intempestif : par la simulation d'un renversement de pouvoir, elle constitue une stratégie même du pouvoir. Là aussi le rapport entre normes et anomie se joue dans des limites préétablies. L'anomie « parodique » reste ancrée dans la négativité sociale dès lors qu'elle n'implique qu'une simulation de pouvoir. Qu'elle soit marginalisée dans la fête, organisée par les institutions culturelles, généralisée dans la société du spectacle ou *nomade* dans l'esthétique postmoderne, elle implique moins un fonctionnement social de libération du sujet qu'un moyen de contrôle.

Si l'anomie est « parodique » pour le sens commun, c'est donc parce qu'elle permet d'exercer un contrôle politique sur sujet. En cela, la représentation anomique contribue à naturaliser l'ordre social, à défaire les contours stricts de ses déterminations catégoriques. Elle s'oppose à une politique du sujet dont la force anomique n'est pas de l'ordre du parodique mais constitue la valeur même de son activité sociale : comme processus d'invention théorique et social, comme critique littéraire et artistique des catégories données de la société. En d'autres termes, dès lors que la critique artistique devient sociale, au sens où elle suppose les rapports du sujet et de la société comme des problématiques de l'éthique et du politique, l'anomie ne constitue plus un phénomène de régulation ou d'équilibre social, mais d'invention des rapports historiques et sociaux. C'est parce que l'anomie joue un rôle effectif dans l'organisation du pouvoir qu'elle est renvoyée à l'aspect négatif de la critique et marginalisée dans l'asocialité. Son caractère imprévisible et déstabilisant des normes confine son activité historique à la subversion et à l'hérésie.

³ Giorgio Agamben, *L'État d'exception – Homo sacer, II, 1*, trad. de l'italien par J. Gayraud, Paris, Seuil, 2003.

⁴ Karl Meuli, *Gesammelte Schriften*, Bâle-Stuttgart, Schwabe, 1979, vol. 1.

Ainsi, l'échange anémique entre sujet et société ne saurait trouver sa raison dans la simple finalité parodique. C'est ce que montre Agamben quand il développe l'idée d'un lien entre norme et anomie, entre loi et état d'exception, entre le droit et la vie : dans la mesure où il n'y a pas une opposition radicale du sujet et de la société, la conformation sociale qui fait force-de-loi prend aussi sa constitution sur le modèle du sujet comme valeur sociale d'exception, c'est-à-dire toujours en-soi spécifique. En ce sens, en constituant un point de contact de la norme et de l'anomie, faisant le sujet transformé et transformant la société, le juridique déborde par là-même la simple représentation d'une morale du sens pour faire aussi une politique du sujet, le moment d'une disparition du juridique dans l'éthique.

La propriété : un juridisme libéral

Cet aspect chaotique de l'invention du collectif par le spécifique s'oppose radicalement à la réduction de sa représentation comme opposition à l'ordre donné des choses ou à une forme désordonnée du monde. L'inconnu, l'imprévisible s'imposent logiquement à une théorie de la société dotée d'une réelle politique du sujet. C'est justement ce qui fait la capacité mutuelle de transformation du sujet et de la société ; ce qui fait la critique positive, *transformante*, comme forme d'invention historique de la société.

Bien que la loi apparaisse comme une nécessité collective de régulation des comportements individuels, elle n'est ni neutre, ni objective, ni naturelle, ni juste. Elle est un ensemble de rituels et de dispositions textuelles, en théorie, moralement équitables pour tous. Elle dépend donc, en pratique, de la conception d'une éthique sociale du sujet. En tant qu'expression morale d'une société, puisque dans les faits la loi n'est ni seulement la même pour tous, ni unique, elle constitue aussi l'expression et la représentation d'une forme de pouvoir en tant qu'institution, c'est-à-dire en tant que pratique instrumentale des relations entre individu et société.

Le juridique, dans les faits, n'a jamais impliqué équitablement la vertu collective et la vertu individuelle. Il s'est surtout appliqué au contrôle des passions, et à la régulation sociale des formes subjectives. Débordant le simple recours, le juridique tend à devenir une manière de vivre qui engloberait toute les autres (cette question est débattue, par exemple, à propos d'une conception « procédurale » de la démocratie). Sa théorie s'étend progressivement à tout le social, et même à l'imaginaire et à l'irréel. Ce que montrent, non seulement les différents procès littéraires ou artistiques ; ou d'un autre point de vue, la prolifération de la propriété intellectuelle élargie à tout ce qui fait du savoir une possession individuelle ; la propriété intellectuelle étendue aux formes-de-vie et s'appliquant à une reconnaissance sans partage immédiat. L'ère du temps ou encore l'époque consignée dans les représentations historiques ou sociologiques peuvent ainsi devenir des propriétés privées, des enjeux d'autorité et de domination comme

celles qu'imposent, notamment, les monopoles médiatiques, l'uniformisation marchande de la planète (Serges Latouche).

Cet esprit de la loi, comme mode d'autorité et de domination, impose en même temps sa conception théorique du social. Le danger étant que toutes les formes d'expression subjectives, par la magie de leur inclusion radicale dans la société, deviennent des formes d'autorité sociale et culturelle. La moindre découverte, la moindre invention prend la forme d'une appropriation du monde. Parce que toute peine mérite salaire, chaque découverte acquiert d'emblée la valeur d'une propriété privée. Sous prétexte de rétribution économique, l'invention se partage au compte goutte avec les autres sujets. Et comme l'économique transcende non seulement l'éthique mais aussi le politique, nous nous retrouvons dans la situation de génocides tacites tels que le Sida. Dans une moindre mesure, nous pourrions voir basculer le copyright d'une signature individuelle comme un mode autoritaire de conservation d'un pouvoir sur le langage (comme l'Angsoc d'Orwell constitue l'autorité exclusive de la *novlangue*), sur l'histoire, sur le sujet, sur toutes les formes d'invention sociale qui impliquent une manière, l'activité d'un sujet. De même, la notion de *manière* comme mode légal d'appropriation et dans le sens d'une politique individualiste n'encoure-t-elle pas un juridisme systématique à constituer l'expression formatrice du monde dans une conception réflexive, voire privée du sujet? Dans cette perspective le devenir collectif du sujet se réduit à sa simple représentation, au simple fait de sa reconnaissance.

Comme elle occupe toutes les relations entre les individus dans la société, comme elle fait la limite du sujet et de la société, la loi apparaît naturellement comme une représentation exemplaire qui contiendrait l'éthique. Or l'éthique précède le juridique, dans la mesure où une société postule en principe la vertu comme motivation de l'équité et non l'inverse. Et ce sont bien les relations sociales, dans leur historicité et leur pratique du sujet, qui déterminent la loi, sur le principe qu'une société se doit d'être vertueuse. Les relations sociales impliquent le fonctionnement juridique comme une manifestation artefactuelle de la valeur.

Cependant, lorsque le droit est pris dans la domination du politique et de la propriété comme objectif, quand en aval de toute intention du sujet le politique se considère dans une nécessité plus impérieuse que l'éthique, le juridique se dégrade comme un simple instrument de pouvoir, un simple ressort à régler des comptes.

Pour cette raison, l'invention juridique dont la force-de-loi actuelle détermine, stratégiquement, le rapport étroit entre l'économique et le juridique, constitue l'illusion de la vertu pour faire du réalisme une donnée logique de la réalité. Elle fait passer la propriété pour une nécessité antérieure au partage et à la solidarité. Elle fait passer sa valeur transitoire des relations humaines pour un naturalisme des rapports entre individu et société. Elle est l'invention du sujet en tant que relation entre le vertueux et le nécessaire. Le réalisme juridique succombe aussi, donc, à l'illusion du réalisme

économique, en théorisant la propriété comme un bien individuel exclusif, premier par rapport au bien commun. Cela implique que le juridique puisse aussi constituer une institution imaginaire du nécessaire comme aspiration naturelle.

Comme le dit Hume en introduction de sa réflexion sur la justice « nous n'avons pas un sens naturel pour tous les genres de vertu »⁵. C'est dans cette perspective qu'il montre que « le sens de la justice et de l'injustice ne vient pas de la nature mais résulte artificiellement, quoique nécessairement, de l'éducation et des conventions humaines ». (*Ibid.*, p. 82). C'est au titre de cette indissociabilité du politique et de l'éthique et de la précession de l'éthique sur le politique qu'il nous faut concevoir le rapport entre le vertueux et le nécessaire. Cela veut dire que le fonctionnement de la loi ne transcende pas le sujet mais qu'il dépend exclusivement de la conception qu'une société se fait du sujet. Car c'est bien l'éthique, mise en œuvre pour le sujet, qui signifie la conception de la valeur d'une société. De même la notion de propriété est une question morale avant d'être une question économique. Ce que confirme cette autre réflexion de Hume : « la propriété d'un homme, c'est un certain objet qui lui est relié. Cette relation n'est pas naturelle mais morale et elle est fondée sur la justice. [...] L'origine de la justice explique celle de la propriété » (p. 91). Reste donc, non seulement à comprendre, mais à faire valoir véritablement les conditions morales qui définissent le lien entre un homme et un objet qui serait sa propriété.

Ainsi, dans un monde qui se définit, selon la formule de Hobbes, comme « la guerre de tous contre tous », l'existence réduite à la survie implique un cadre juridique dans lequel le sujet est constamment appelé au combat, à la mort de l'autre, à son insignifiance dans les micro-esclavages de la vie quotidienne, à l'esclavage du sujet comme autre, c'est-à-dire comme individu à subordonner formellement, dans la formalité juridique que la personne constitue socialement pour le sujet. On constate ici que si l'anomie prend aussi une valeur libérale, c'est au titre d'une introuvable justification d'une éthique en faveur de l'économique et de sa généralisation à tous les secteurs de la vie sociale. Dans la perspective d'une transcendance de la valeur d'échange sur les valeurs d'usage, le social présuppose la morale comme une forme d'adhésion légitime à une majorité. Cette majorité est donnée comme une condition nécessairement plus rationnelle que toutes les représentations sociales minoritaires.

La majorité se définit dans le courant particulier propre à l'idéologie juridique qui fait sa représentation. Elle dénombre sa force de la sorte. En faisant du nombre, la raison commune d'une vertu de principe basée sur une conception apriorique de l'éthique collective ; considérant que la raison collective fait l'éthique contre l'intérêt individuel. En d'autres termes, la

⁵ David Hume, *La Morale*, Paris, Flammarion, 1993, p. 75.

majorité ferait le cadre de l'expression juridique comme coup de force. De même, la représentation collective d'une oeuvre n'est pas seulement dans le dépôt de peinture organisé par le sujet mais également dans le cadre qui l'individualise, en appelant la direction du regard, en forçant le regard à statuer dans la délimitation de ce qu'il doit voir comme simulacre de l'inconnu, dissémination des modalités d'invention où la peinture disparaît au profit de la représentation ; comme disparition du sujet, de l'oeuvre pour la signature, du spectacle pour la vie. C'est ce qui fait aussi l'institution même de la violence comme une nécessité démocratique : le sujet constamment contraint et soumis à la pression du collectif, le sujet en tant que mauvaise conscience de la société gagne ainsi ses temps de défolement et de simulation. Cette parodie de puissance lui confère, dans l'optique du contrôle social, l'oubli de son insignifiance.

L'expression de la pensée majoritaire s'impose essentiellement à ce qui n'a pas intégré l'institution juridique. Elle implique la loi comme une obligation *naturelle* de la vie en société : elle constitue une légitimité sociale par la reconnaissance et l'inscription de son existence dans le cadre de la loi. Ce cadre, nous l'avons vu, est aussi celui de la domination, dans la précession du politique sur l'éthique, dans l'association du juridique à l'économique. Il n'y a qu'à constater dans quelle division du travail se trouvent les plus ardents défenseurs de la propriété intellectuelle : moins chez les « intellectuels » que chez les apologues de la propriété comme autonomie.

Le majoritaire surpasse, ainsi, le minoritaire, en faisant de la représentation autorisée ce qui passe par le juridique comme principe d'adhésion.

L'intellectuel et le juridique

Alors où est la guerre dont nous aurions à protéger les oeuvres ? Qui sont les ennemis voleurs de texte et d'idée ? Les prédateurs spécialisés dans le resquillage de la pensée doivent être bien dangereux pour qu'il faille s'en prémunir juridiquement.

Telle oeuvre qui aura gagné sa socialité en faisant les autres sujets, en travaillant à leur liberté, n'appartiendra plus jamais à quelqu'un d'autre sous la forme de son auteur. C'est la forme de sa socialité, son devenir sujet, l'imprédictibilité du devenir de son oeuvre, l'écoute de son oeuvre qui le fera sujet. Sa signature est dans son devenir collectif. De fait, c'est la faculté d'une oeuvre à déborder le sujet, la capacité d'une oeuvre à se livrer comme autre pour d'autres sujets, qui fait du collectif ce qui prend sa valeur dans le sujet : du collectif, l'éthique particulière d'un devenir *sujet*. Car une oeuvre ne coïncide jamais avec son auteur. Le rendement économique qui s'y rattache est une arnaque, un aveuglement de la liberté. Le *rendement* social d'un auteur ne prend pas sa valeur dans un type d'équivalence. Qui se souviendrait avoir jamais possédé une oeuvre entièrement, dès lors qu'elle est continue à

s'écrire, à inventer le sujet du langage, hors de soi et hors d'elle-même, historique ?

Le juridique laisse croire qu'une œuvre se referme sur son auteur : il implique une conception narcissique du sujet, d'où son refoulement continu dans l'asocialité. La propriété « privée » s'y confond avec l'expression d'une intériorité, au fondement de l'authenticité du sujet. D'où la sacralité des produits de l'esprit et la représentation quasi-religieuse de la fonction sociale des artistes et des écrivains.

Les rapports entre sujets ne sont pas réductibles à leur régulation juridique dans monde. On le constate par ailleurs, le juridique a tôt fait de se confondre avec le politique et le religieux, après s'être constitué comme un mode de gestion commercial. Le juridique débouche sur des enjeux de pouvoir et de domination qui font de la protection de la loi, un mode de conservation idéologique de la distribution des biens : un moyen de perpétuer l'esclavage et de posséder l'autre sujet entièrement, de maintenir la circulation des œuvres au niveau des biens de consommation, telles des simples reproductions culturelles ; l'individualisation du sujet comme la fixation de l'œuvre d'art dans l'objet représentatif de la société fait l'effacement du sujet même et de son historicité. Ainsi, le seul droit intellectuel que perpétue le juridique, c'est le silence du sujet devant l'emprise économique qui fait le réalisme libéral des échanges. Si le droit est un moyen de l'éthique, comment s'expliquer qu'il ait pris une dimension tellement commerciale ?

Encore après le « dernier homme », certains, d'une improbable moralité auront tout fait pour programmer la littérature et l'art à l'expertise ; des fois qu'on mettrait un nom sur le chef d'œuvre inconnu...

Non, le problème est plus dérisoire encore : de n'en être pas un, grâce au droit où la littérature et l'art rejoignent finalement la dîme et le cuissage. Dérisoire, c'est plutôt la considération du travail dit « intellectuel » dans les sociétés à modernité sociologique ; c'est que la rétribution de tous les types de travail se fasse selon la seule idée de la perception uniforme de l'économie politique.

S'il faut que les auteurs vivent, notamment pour les plus nantis, ils n'ont qu'à « travailler » comme les autres ; ils n'ont qu'à rencontrer le social là où se font les enjeux stratégiques de domination et les représentations historiques. Sachant que bon nombre d'« artistes », non pas au sens sociologique mais au sens de l'engagement social éthique et politique, mènent leur recherche dans une certaine clandestinité statutaire, au chômage, au RMI et dans bon nombre d'autres conditions d'exception artistique. Ce qui aboutit à reconnaître aujourd'hui les « intellectuels précaires »⁶ comme une réalité sociologique. Cette nouvelle catégorie, malgré toute l'honnêteté de

⁶ Anne Rousseau, Marine Rambach, *Les Intellos précaires*, Paris, Fayard, 2001.

l'enquête qui la précède, n'est qu'une autre manière d'évacuer le problème de l'activité intellectuelle et artistique comme discours social du devenir mutuel du sujet et de la société. En même temps que le discours critique, intellectuel ou artistique, la conception éthico-politique passe au second plan d'une réalité dominante où le social prend sa valeur en référence au discours économique-juridique, comme seule théorie rationnelle du monde réel.

S'il faut que les auteurs aient du temps pour donner au langage la forme de leur pensée, qu'ils commencent par rencontrer les difficultés des pensées les plus faibles, qu'ils apprennent la morale comme une nécessité politique du sujet et non comme un arbitrage de la loi. Car le travail intellectuel, bien qu'il soit fondamentalement social ne rentre pas dans la division durkheimienne du travail social. La socialité, la question du rapport entre sujet et société, l'implication réciproque de l'éthique et du politique font l'enjeu spécifique de l'invention artistique et littéraire. On aura beau dire que le droit d'auteur est fait pour nourrir son homme, ce n'est pas la condition économique qui devrait être en jeu ici, dans la mesure où l'activité intellectuelle est une activité sociale à temps plein et implique le sujet entièrement. Cela ne veut pas dire qu'un travail artistique n'implique pas la rémunération de son auteur ; les transformations sociologiques de la société impliquent simplement de repenser autrement l'organisation du travail social et la notion d'investissement social individuel.

Ainsi, donner les règles du jeu, cela s'entend, a essentiellement pour vocation de rassurer tout le monde : les plus timorés, ceux intéressés, les trop-présomptueux, ceux qui, en règle générale, ont une conception essentiellement « transformée » des choses, ceux qui adoptent la circulation des idées en l'état ; ceux qui, par réalisme ou pragmatisme désabusé, concèdent le sujet au cadre d'une responsabilité extérieure, font du social un simple mode d'adhésion de l'individu au collectif. Ceux qui s'accordent à percevoir le social comme un espace à responsabilité limitée du sujet, un espace à remplir du sens : au contraire de l'éthique et du politique que le sujet fait pourtant se rejoindre et dont il fait l'historicité – voire *l'autorité* au titre de l'identité – critique.

En gros, ceux qui voient le travail de la pensée théorique dans le *droit* chemin, au lieu du risque social dont le sujet fait la forme-vie ; de la culture comme objet au lieu du discours critique, le sujet passant nécessairement par le langage que suscite toute invention théorique ; renversement de la contradiction comme vie, comme invention de l'autre sujet. En ce sens, la confiance, le *fair play*, le risque du don et de la perte, de la solidarité et de sa propre pensée sont, plus sûrement que le droit, les meilleurs passeurs entre l'éthique et le politique, le meilleur moyen de faire de l'identité autre chose qu'un mode de reconnaissance : faire de l'autre sujet ce qui continue le sujet historiquement dans le langage, ce qui fait la vie sociale d'une idée, le cheminement historique d'une transformation critique en poétique.

Les limites de la propriété intellectuelle

La propriété intellectuelle, si tant est qu'il puisse être approprié de parler en ces termes, acquiert sa véritable valeur dans la critique suivie de la personnalité d'une idée, de l'énonciation continue du sujet et du monde, du monde toujours différent du sujet dans l'historicité du langage, du sujet toujours dans la transformation du monde ; sinon, juridiquement, la propriété est une fainéantise, l'abandon à l'individualisme du sujet comme « soi-même », une interruption entre la réalité et le sens, entre sujet et société.

Or, l'abandon de la critique au seul travail négatif de la pensée fait de l'autre, le sujet d'une vérité contre une autre ; le sujet d'une vérité radicalement étrangère, un sujet coupé de son implication historique comme autre sujet : produit d'une pensée du sujet sans objet, le sujet d'un manque de jugeote.

D'une appartenance à l'autre, d'un produit de la pensée comme marque déposée, cherchant la vérité dans l'authenticité d'un label rouge de l'idée, ce pouvoir consiste dans l'alliage du sujet et de la raison comme évidence collective, où l'objectif fait l'indiscutable du sujet, son appropriation au lieu de sa propriété, dans le sens de spécificité.

L'œuvre de Louis-Ferdinand Céline, par exemple, constitue un véritable révélateur de l'incapacité d'une société ou d'une culture à porter la responsabilité historique de son rapport au sujet. Sa propriété essentielle est peut-être d'avoir entretenu un malaise, une difficulté à concevoir le continu entre littérature et histoire, entre l'éthique et le politique, le sujet et la société. L'œuvre de Céline montre encore aujourd'hui la mauvaise conscience de l'histoire en littérature. Ainsi, l'histoire de Céline est devenue celle d'une possession collective, celle d'une stratégie de l'inconscient. L'obturateur de la mémoire est lent à fixer le travail à l'œuvre du subjectif dans l'historicité collective. Si l'œuvre fait généralement le sujet critique de la société, la société critique du sujet continue la transformation historique du sujet en discours. Éthiquement la société est concernée par le sujet. Avant et après n'y changent rien : la société de Léon Daudet continue dans l'historicité actuelle du discours maurassien. La société divisée de la France de l'occupation, fait passer avec Vichy la fragmentation de la société en sujet, la disparition de la société comme responsabilité éthique et politique. L'identité est ailleurs, mais pas seulement.

L'éthique ne se divise pas entre ceux qui ont lu *Voyage au bout de la nuit* et *Bagatelle pour un massacre*. Les deux ont fait le possible d'un même sujet et font la culture d'une même société. D'un côté comme de l'autre, de l'éthique au politique, c'est toute l'œuvre qui passe et qui repasse du « sulfureux » au « controversé » pour dire qu'une société est divisée sur le sujet, pour faire de « l'état limite » en littérature, la limite de la pensée du sujet. L'œuvre historicisée, socialisée, de Céline implique tout le travail de la responsabilité éthique et politique de ce qu'une société peut accepter de sa représentation. Elle implique un travail collectif qui fait de la conscience,

l'enjeu d'un inconnu du sujet en-soi encore historique. C'est la traditionnelle « fixation de la monstruosité sur un seul » dans la mesure où une société, en aucun cas ne saurait être mauvaise. La conscience historique mène son travail d'épuration éthique. Elle continue à confiner la critique en marge de l'œuvre sans voir qu'elle fait le discours de son discours, la force de sa honte dans l'oubli du sujet qu'elle perpétue méticuleusement. La deuxième guerre mondiale, que des brebis égarées... que des voyageurs sans billet ? bah tiens. Pas encore de copyright sur la Shoah, donc, mais ça peut venir.

Aujourd'hui, ce type d'œuvre fait moins l'acceptable littéraire qu'il ne montre de quelle manière la société opère, par la marginalisation du sujet, sa désolidarisation des sujets qui l'encombrent.

Pour dire qu'on ne peut pas trancher, on oublie et pour cause : c'est toute la littérature et son rapport à la société qu'on tire d'un bout à l'autre de l'œuvre. L'ambiguïté est historique et nous parvient à peine en couleur.

La propriété intellectuelle fait de l'objectivisation du monde le produit de la transformation du sujet en autorité, le produit de ce qui « est » comme une vérité apriorique qu'on peut soit contenir ou qui nous dépasse.

Elle fait beaucoup d'inventeurs patentés de choses qui existent déjà. Si posséder le monde confère à celui qui le possède le sentiment de son existence, il en fait aussi un possédé, un possédé de la valeur et du réalisme au point de confondre ces choses dans une existence sans partage, de pouvoir à leur disparition pour et en tant qu'autre. L'économie instrumentalisée de la sorte n'est qu'un prétexte au rationalisme. Il concourt à la dissémination de la valeur réelle des choses, à leur investissement systématique comme source potentielle de profit et donc de pouvoir.

L'ennemi est-il si radical que le sujet ne repousse pas derrière le libéralisme procédural ?

L'œuvre que le droit définit selon l'originalité semble avoir oublié Goethe en chemin : Goethe dit : « On parle toujours d'originalité, mais qu'est-ce que cela veut dire ! si je pouvais dire tout ce dont je suis redevable à de grands prédécesseurs ou de grands contemporains, il ne resterait pas grand chose d'autre. – Que pouvons nous donc nommer notre bien propre, sinon l'énergie, la force, la volonté ! »