

“Les implications politiques de la techno et du MDMA”, Mana. Revue de sociologie et d’anthropologie, 2001, 8, pp. 259-270

Frédéric Vandenberghe

Les implications politiques de la techno et du MDMA

*« We shall celebrate with such fierce dancing the death of your institutions ».*¹

Il peut sembler légèrement incongru de vouloir associer les noms de Leibniz et de Husserl à la scène bigarrée qui s’est constituée autour de la musique techno. Bien qu’on puisse difficilement s’imaginer l’un ou l’autre dansant à corps perdu, transpirant de bonheur jusqu’au petit matin dans un champ de blé du Lancashire bordant l’autoroute M65, je voudrais pourtant suggérer dans cet article qui explore les liens entre la contre-culture anglaise, les drogues illicites et les rythmes synthétiques que la monadologie leibnizienne et la phénoménologie de l’intersubjectivité husserlienne offrent deux perspectives divergentes, mais compossibles pour interpréter le phénomène des *raves* sous une nouvelle lumière. Dans la perspective leibnizienne, les fêtards du samedi soir apparaissent comme des monades, centrées sur elles-mêmes et enfermées dans un trip auto-poétique qui retranscrit la cadence des tambours en la traduisant dans son propre code hédonistique (désir/non désir). Mû par la pulsion de ses appétits internes, chacun danse pour lui-même dans son espace restreint en apercevant les autres, à son propre profit, comme une simple modification de son propre moi. L’autre est bien là, mais en tant que monade elle ne peut pas plus entrer en contact direct avec moi que je ne le peux avec elle. Bien qu’il n’y ait pas de communication entre nous, nos mouvements sont

néanmoins minutieusement coordonnés de l'extérieur par une harmonie préétablie par Dieu, le D.J. universel, auquel « nous sommes attachés comme il faut à l'Auteur de tout ... et qui peut seul faire notre bonheur ».² Dans la perspective husserlienne, en revanche, les monades ne sont plus fermées sur elles-mêmes, mais elles disposent désormais de « portes et de fenêtres ». Grâce à l'empathie (*Einfühlung*), les portes de la perception peuvent s'ouvrir sur l'extérieur et les monades entrer directement en contact et en communication les unes avec les autres en se motivant mutuellement. « Chaque perception compréhensive d'un corps étranger est une fenêtre, et chaque fois que je dis 's'il te plaît, cher ami', et qu'il me répond avec compréhension ... une unité réelle s'est réellement établie entre nous ».³ Dans cette perspective sympathique, l'unité des âmes n'est plus imposée de l'extérieur, par une ruse chimico-rythmique, mais accomplie et réalisée de l'intérieur par les participants eux-mêmes. L'harmonisation des entéléchies s'effectue par la communication entre les monades elles-mêmes qui se mettent volontiers au même diapason en accordant mutuellement leur pas de danse.

Maintenant que la scène techno a été colonisée et récupérée par le commerce et la politique (pensez à Jack Lang qui s'autoprésente volontiers comme maire de Paris et promoteur d'une Love Parade berlino-parisienne ou au label « Cool Britannia », inventé par le *think tank* Demos, proche du gouvernement New Labour de Tony Blair, pour moderniser l'image vieillotte de Angleterre), le mythe de la convivialité et de la bonhomie des *raves* paraît tout aussi ringard et artificiel que la musique techno elle-

¹ Stone, J.C.: *Fierce Dancing. Adventures in the Underground*, Londres, Faber and Faber, 1996, épigraphe.

² Leibniz, G.W. : *La Monadologie* (1714), Grasset, Paris, 1990, paragraphe 90.

³ Husserl, E. : *Phänomenologie der Intersubjektivität I*, dans *Gesammelte Werke*, Band XIII, La Haye, Nijhoff, 1973, p. 473.

même.⁴ Depuis que la techno a quitté l'underground pour rejoindre l'hit parade des ados (« Top of the Pops »), elle semble avoir perdu tout son potentiel subversif d'antan pour devenir une marchandise comme une autre et, comme dirait Adorno, « rien d'autre qu'une marchandise ».⁵ Si les beats répétitifs et l'usage récréatif de l'XTC (lisez: ecs-tasie) ont encore des implications politiques, celles-ci ne diffèrent sans doute guère des autres opiacés plus classiques comme la religion ou l'opium. Dans de telles circonstances, on peut très bien marier la perspective marxiste à la perspective leibnizienne et considérer la culture techno comme le dernier avatar d'un matraquage économique-politico-chimico-publicitaire de la jeunesse. Bien que cette perspective leibnizienne soit tout à fait légitime, je voudrais cependant adopter une perspective plus romantique dans cet article et m'appuyer sur la phénoménologie de l'intersubjectivité husserlienne pour explorer la politique des *crusties* (des « crasseux ») de la contre-culture anglaise, telle que j'ai pu la connaître au milieu des années quatre-vingt-dix à Manchester (ou « Madchester », comme on l'appelait à l'époque). Il est vrai que les militants anarchistes, ultra-gauchistes et écologistes forment une minorité politicisée en marge de la société et que les *raves* illégales qu'ils organisent pour s'opposer à la culture de l'automobile (« Reclaim the Streets ») ou la globalisation (« Anti-Capitalist Carnival ») ne sont pas représentatifs d'une culture populaire plus large, mais ce problème est moins un problème méthodologique à mon avis qu'un problème proprement politique.

En Angleterre, tout a vraisemblablement commencé à la fin des années soixante avec une poignée de hippies, nostalgiques des grands festivals d'été dédiés de façon

⁴ Pour une lecture désappointée du mythe de la techno-culture, voir l'excellent article de Reynolds, S. : "Rave Culture: Living Dream or Living Death?" in Redhead, S. (ed.) *The Clubcultures Reader. Readings in Popular Cultural Studies*, Oxford, Blackwell, 1997.

quasi-Comtienne à la Déesse de l'amour (e.g. les Free Festivals of Love de Stonehenge, de l'île de Wight, etc.). Puis, dans les années soixante-dix et quatre-vingt, il y eut les punks, avec leur culture de rage contre le système et leur rejet de la société d'exploitation et de consommation dirigées. Suite à cela, dès la fin des années quatre-vingt, on a vu émerger une nouvelle contre-culture plus optimiste et plus constructrice, à la fois plus spirituelle et plus hédoniste.⁶ Il y eut les *free raves*, la techno et les méthylènedioxyamphétamines (MDMA ou XTC, qui fut d'ailleurs appelé « Empathy » (MPT) à l'origine). Des milliers de jeunes non yuppifiés se mirent à danser à nouveau en plein air sur la cadence des beats répétitifs et à consommer en masse des drogues empathogènes. Un participant des *raves* de l'été 1989 - "l'été de l'amour"-témoigne de ses expériences extasiées: "... et quand tu t'es fait bercer par la technologie et t'es perdu dans la musique, quand t'es entré dans l'extase de la danse et tu t'es fait une douzaine de nouveaux copains et tout le reste, reste encore le plus grand spectacle de tout: le levée du soleil". L'establishment fut choqué par tant de joie et, en 1994, le parlement britannique à majorité conservatrice édicta le *Criminal Justice and Public Order Act*, déclarant du coup illégales les "réunions nocturnes de dix personnes ou plus, accompagnées de musique amplifiée avec un roulement de tambours prononcé, régulier et répétitif" (section 28, article 25). Une politisation de la jeunesse non-conformiste fut le résultat de ce bannissement autoritaire des *raves*. L'idéalisme de hippies et la politique des punks entrèrent en fusion et les associations alternatives se regroupèrent sur la scène de la techno-résistance. Ainsi naquit la contre-culture de la *dance*. En tant que force

⁵ Adorno, T.W. : *Parva Aesthetica*, dans *Gesammelte Schriften*, Band 10.1, Francfort sur le Main, Suhrkamp, p. 338.

⁶ Pour une analyse de la contre-culture anglaise des années quatre-vingt, voir McKay, G. : *Senseless Acts of Beauty*, Londres, Verso, 1996.

“infra-politique” (Beck) qui allie allègrement l’amusement et l’engagement, elle relie, dans la nébuleuse alternative, libertaire et non violente de la quatrième gauche, les écologistes, les pacifistes, les anarchistes, les antivivisectionnistes, les antiracistes, les squatters, les nomades, les végétariens, les homosexuels, les nouveaux mystiques, etc. (On les reconnaît d’ailleurs assez aisément à leurs tatouages et piercings).⁷

La rencontre de la techno et de l’XTC, deux stimulants psycho-actifs produisant chacun leurs effets propres sur le corps et l’esprit, pourrait bien constituer l’événement le plus important de la culture populaire du fin-de-siècle – à moins que ce soit la victoire des Bleus dans la coupe du monde de football. La techno, sous toutes ses formes divergentes (acid house, amyl house, happy hardcore, gabber, drum ‘n’ bass, tabla ‘n’ bass, breakbeat, trip-hop, cool, ambient, illbient, etc.), elles-mêmes en mutation constante, peut être considérée, comme le dit Kristian Russell, comme la “musique classique des années quatre-vingt-dix”.⁸ Représentant la musique « à l’ère de la reproduction mécanique » (Benjamin), la techno, au sens large et fédérateur du mot, est avant tout une musique de synthèse et de fusion, digitalement produite sur des ordinateurs ordinaires par des ingénieurs du son et des DJ’s. De la même façon que les paparazzi volent les images, les DJ’s pillent les sons (par exemple, ceux de la rue, de la cuisine ou de la messe) pour les recomposer dans une texture rythmique et répétitive, hypnotisante

⁷ Sur l’infra-politique des nouveaux mouvements sociaux, cfr. Beck, U.: *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*, Francfort sur le Main, Suhrkamp, 1993, spécialement ch. 5. En Allemagne, Hitzler et Pfadenhauer s’appuient sur la théorie de l’individualisation des Beck pour analyser la scène techno. Cf. Hitzler, R. and Pfadenhauer, M.: “Eine posttraditionale Gemeinschaft. Integration und Distinktion in der Techno-szene”, in Hillebrandt, F., Kneer, G. and Kraemer, K. (eds.): *Verlust der Sicherheit*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1997. Cependant, si je mets l’accent sur l’émergence spontanée d’une minorité hautement politicisée, eux, ils présentent la scène techno comme une communauté de néo-tribus abruties dans lesquelles les identités sont commercialement pré-constituées et professionnellement stabilisées par l’industrie culturelle. Il suffit d’abandonner toute référence à la théorie critique pour basculer dans l’irrationalisme vitaliste et célébrer avec Maffesoli l’amoralisme des partouses. De là, il n’y a plus qu’un petit pas à faire pour détruire la notion des mouvements sociaux en tant que telle. Pour un bon exemple d’une telle sociologie acritique, voir Hetherington, K. : *Expressions of Identity*, Londres, Sage, 1998.

⁸ Russell, K.: “Lysergia Suburbia”, dans Redhead, S. (ed.): *Rave Off. Politics and Deviance in Contemporary Youth Culture*, Aldershot, Avebury Press, 1993, p. 158. A ceux et celles qui confondent toujours la techno avec le bam-bam-bam et le tapage nocturne, je suggère d’écouter les disques de Leftfield, Underworld, Black Dog, Dreadzone, Loop Guru, Aphex Twin, Orbital, Finitribe ou Laurent Garnier.

et mélodieuse, qui n'est guère mémorisable ou sifflable.⁹ La techno se laisse encore le mieux caractériser comme un assemblage musical, comme une décomposition d'autres styles musicaux qui sont recomposés par l'ordinateur (le Roland TB 303) dans une séquence synthétique dandinante, mais parfaitement dansable, car construite sur une base rythmique de 125 beats 4/4 par minute, correspondant donc au rythme cardiaque d'un corps en activité.¹⁰ Hormis l'euphonie, il n'y a pas de règles de composition. Sélectionnés pour leur qualité émotionnelle plutôt que pour leur contenu intellectuel, les sons sont pillés, déviés, déformés, fracturés, composés, reformés, sélectionnés et recomposés comme s'il s'agissait d'objets malléables, donnant lieu à une véritable "sculpture acoustique". Le résultat, cependant, est contingent – « ni nécessaire ni impossible » (Spinoza). Comme le dit un musicien: "Nous avons la technologie. On peut battre des choses, les frictionner, les briser, les collectionner, les filtrer, les boucler et les soumettre à l'ordinateur. Mais on ne peut guère prédire ce qui en sortira de l'autre côté. Il suffit de battre un touche du clavier et tout change". Il est vrai que la techno doit plus au soul noir des années soixante et à la disco blanche des années soixante-dix qu'à Mozart, mais elle peut plus aisément redéfinir Mozart dans un contexte rythmique que la musique classique peut redéfinir le funk.

Si la techno constitue la musique classique de ce fin-de-siècle, l'XTC (MDMA et ses multiples variantes moléculaires : MDA, MDE, MBDB et DOB, qui est censé être cent fois plus puissant que le MDMA) constitue le L.S.D. des années quatre-vingt-dix.¹¹ En effet, arrivée sur la scène avec vingt ans de retard pour « révolutionner les éléments de la société civile » (Marx), l'XTC est la drogue que le L.S.D.-25 était supposé être. Bien

⁹ Pour une analyse de la nouvelle culture musicale, mettant l'accent sur le passage d'une culture centrée sur les concerts et les artistes vers une culture centrée sur les disques et les disc jockey's, cfr. Thornton, S.: *Club Cultures. Music, Media and Subcultural Capital*, Cambridge, Polity Press, 1996, ch. 2.

¹⁰ Le Roland TB-303 fut produit pour imiter des lignes de la guitare de basse. Mais comme il fut tellement compliqué à programmer, les musiciens ont rapidement découvert qu'ils pouvaient mieux le détourner de son usage initial et l'utiliser pour produire des sons frémissants, inouïs et non prévus. Cf. Hemment, D. : « E is for Ekstasis », *New Formations*, 1997, 31, p. 30.

¹¹ Sur l'XTC, cfr. Eisner, B.: *Ecstasy. The MDMA Story*, Berkeley, Ronin; Beck, J. et Rosenbaum, M.: *Pursuit of Ecstasy. The MDMA Experience*, New York, State University Press, 1994 et Saunders, N.: *Ecstasy and the Dance Culture*, London, publié par l'auteur et distribué par Knockabout and Turnaround, 1995. Pour éviter toute fixation essentialiste sur les effets de l'XTC - comme si les effets dérivait de la substance en tant que telle - il faudrait non seulement distinguer entre le l'état d'esprit (mind set) et l'environnement (setting) dans lesquels la prise des drogues a lieu, mais aussi insister que, même sans « ecsta », beaucoup de jeunes et de moins jeunes jouissent intensément des raves.

que le MDMA ait déjà été synthétisé en 1914 par la firme pharmaceutique allemande Merck, bien que les Krishna le consommassent déjà dans les années soixante et soixante-dix, le monde dut attendre les expériences du chimiste californien Alexander Shulgin pour que ses effets psycho- et socio-thérapeutiques soient redécouverts dans les années quatre-vingt et que l’XTC soit enfin mis à disposition de l’usage récréatif de masse dans les années quatre-vingt-dix.¹² Vendue sous forme de comprimés, cette substance psychédélique est décidément très “user friendly. Il paraît qu’elle a tous les avantages du L.S.D. et aucun de ses inconvénients: bien qu’elle induise des effets hallucinogènes légers, elle n’affecte ni les fonctions de la coordination ni l’intégrité de l’ego. Autrement dit, extasié, on ne perd ni le contrôle ni la tête (pas de “flips”). Le MDMA provoque une sorte “d’épochè noétique” (Husserl), qui fait qu’on éprouve le monde de façon différente, de façon alternative, de façon “ek-statique” (Heidegger) pour ainsi dire, comme si on le voyait pour la première fois, libéré de l’intervention des typifications conventionnelles. Induisant un état de sérénité translucide, de paix intérieure et de plénitude cosmique (ou “océanique”, pour parler comme Freud), l’XTC apparaît comme la drogue idéale pour les intellectuels en quête de nouvelles expériences transcendantales. Le MDMA n’opère cependant pas seulement comme un “entactogène”, capable d’effectuer une transformation de la personne intérieure, mais également comme un “empathogène”, comme un inducteur d’empathie, comme un lubrifiant social, comme un stimulant de la « sociabilité première » (Cooley). En effet, l’XTC modifie avant tout la qualité et les modalités des relations interpersonnelles. Non seulement il stimule de façon extraordinaire le tact intercorporel, ce qui en fait la drogue des étreintes par excellence (“hug-drug”), mais parmi ses effets principaux, on a également pu retenir un accroissement notable des capacités empathiques, accroissement qui est en général accompagné d’un effacement des sentiments égoïstes et d’une facilitation de la “communication existentielle” (Karl Jaspers). Sous influence, autrui apparaît comme un “étranger intime” et, du coup, on redécouvre l’humanité commune qui relie les êtres entre eux et le sens de la communauté. Avec Husserl, on pourrait dire que l’XTC ouvre les portes de les fenêtres des monades et les fait communier entre elles. Toute violence

¹² Pour un compte rendu, cfr. Shulgin, A.: *PIKHAL [Phenethylamines I have known and Loved]: A Chemical Love Story*, Berkeley, Transform Press, 1992.

disparaît et, dans une telle ambiance pacifiée, les femmes peuvent librement explorer les plaisirs corporels liés à la danse et à la transe des stupéfiants.¹³ On y voit également réapparaître les anciens rituels anthropologiques de l'échange symbolique: don de bouteilles d'eau, échange de joints et de sourires. Pour moins de 100 francs, les gens peuvent donc s'offrir des "minivacances", durant jusqu'à huit heures, et faire l'expérience d'un microcosme convivial, d'un monde parallèle plus ouvert, plus authentique, plus humain; somme tout, plus compassionnel et sympathique. Si l'on fait abstraction des risques d'une institutionnalisation subite des coups de foudre (ce que Timothy Leary appelle le "syndrome du mariage instantané"), l'XTC apparaît comme une drogue relativement saine: on a estimé que, en Angleterre seulement, chaque week-end un million de tablettes d'XTC (« E's ») sont consommées. Jusqu'à présent, on a pu compter une dizaine de décès par an occasionnés directement, ou la plupart du temps, indirectement, par l'abus du MDMA.¹⁴ Dix décès, c'est évidemment dix décès de trop, mais si on fait abstraction de la « panique morale » qui resurgit de temps à autre dans les journaux d'outre-Manche et si on inclut les effets pacifiants de l'XTC sur les consommateurs, on peut conclure avec le rapport récent de la très honorable British Police Foundation (Mars 2000) qu'il faudrait déclasser l'XTC de la classe A à la classe B des stupéfiants, ne fut ce que pour empêcher que les jeunes se mettent à expérimenter avec l'héroïne et la cocaïne qui se trouvent présentement dans la même catégories et qui produisent de véritables ravages dans les banlieues.

Entre-temps, la techno a largement quitté l'*underground* pour devenir une musique populaire de masse. Le fait que les publicitaires s'en servent pour vendre des sodas, des pneus et des Pokémon témoigne du pouvoir séducteur de la « négativité artificielle » (Adorno). Récupérée par le commerce, la scène techno tend à perdre de son

¹³ Cf. Pini, M. : « Women and the Early British Rave Scene », pp. 152-170 dans McRobbie, A. (ed.) : *Back to Reality ? Social Experience and Cultural Studies*, Manchester, Manchester University Press, 1997.

¹⁴ La plupart des décès sont dus à un échauffement excessif du corps, occasionné par le "trance dancing" continu et une consommation insuffisante d'eau. En Angleterre, les boîtes de nuit ont entre-temps été obligées de s'équiper de "chill out rooms", de locaux séparés où l'on peut se retirer pour relaxer l'âme et le corps. A ce propos, il faut noter que les recherches scientifiques sur les dangers neuronaux du MDMA sont inconclusifs et que ce n'est pas seulement l'XTC qui est en cause. D'abord, étant donné que le marché des stupéfiants est un marché illégal, la qualité des substances vendues ne peut pas être contrôlée (sauf aux Pays-Bas...). Ainsi, on a pu trouver des cachets bourrés d'amphétamines, de caféine, voire même d'héroïne ou de fentanyl. En outre, souvent l'XTC fait partie d'un cocktail bien plus dangereux, contenant, entre autres, de l'alcool, de la marihuana, des amphétamines, de la cocaïne, du L.S.D. et des poppers.

potentiel subversif. On pourrait en conclure, de manière critique, que la techno est “en soi” (*an sich*) une musique commerciale et conservatrice, voire même régressive et réactionnaire. A cette fin, on pourrait, par exemple, reprendre les arguments critiques qu’Adorno avançait naguère contre le jazz, et cela d’autant plus qu’il traite les jazz fans comme s’il s’agissait des *ravers* du samedi soir.¹⁵ Insistant sur l’importance du principe rythmique de la syncope, il compare d’emblée le *jazzdance* aux marches militaires. Dans la danse des *jitterbugs*, par exemple, il ne perçoit guère autre chose que l’expression du désir de la soumission aux bataillons de la collectivité mécanique et la séduction par les beats des marchandises musicales. L’opposition au système se transforme dialectiquement en affirmation du système, en régression par soumission sadomasochiste au système. C’est ainsi que le jazz transmet, pour ainsi dire de façon intramusicale, la domination sociale aux consommateurs dupés de la musique populaire.

Cependant, il suffit de changer d’optique et de délaisser la posture cyniquement objectivante de l’observateur (perspective de la troisième personne) pour adopter la perspective du participant (perspective de la première et de la seconde personne) pour voir émerger la signification potentiellement politique des beats répétitifs et de l’XTC. En effet, ce qui joint la techno et l’XTC, c’est l’expérience éthique de l’empathie et la politique de la convivialité qui y correspond, c’est le choix éthico-politique de poursuivre un style de vie alternatif et d’oeuvrer pour la réalisation de la « bonne vie » dans une forme de vie communautaire. Chez les *ravers*, la sympathie devient le principe régissant la vie en commun et la non violence une maxime d’action: agis toujours de telle sorte que tu sois digne d’être reconnu(e) comme un citoyen (ou une citoyenne) potentiel(le) de la “Cité pacifiée”. Etre digne d’être reconnu(e) comme un citoyen (ou une citoyenne) potentiel(le) de la Cité pacifiée, cela implique qu’on étende le principe de la convivialité sympathique qui régit les comportements de fin de semaine au-delà des boîtes de nuit. Autrement dit, entre les comportements du week-end et ceux de la semaine, il n’y a pas de solution de continuité: *Turn on, tune in and go to work late on Monday* ¹⁶ - retourne au

¹⁵ Adorno, T. W. (publié sous le pseudonyme de Hektor Rottweiler): “Über Jazz”, *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1936, 5, pp. 235-259. En fait, l’idée de cet article m’est venue en travaillant sur Adorno. Cf. Vandenberghe, F. : *Une histoire critique de la sociologie allemande. Aliénation et réification*. Vol. 2 : *Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas*, Paris, La Découverte, p. 96, n. 87.

¹⁶ C’est ainsi qu’un journaliste cynique du magazine *Rolling Stone* a détourné le fameux slogan de Timothy Leary (“Turn on, tune in, drop out”) pour ridiculiser les “Acid Teds” et le “Techno Tracys”, les coiffeurs

boulot le lundi matin, accoutré de la même façon et dans le même état d'esprit relaxé, et introduis-y l'éthique de la convivialité et de la sympathie. Le choix personnel d'un style de vie a des implications politiques. Et, comme on le sait, l'éthique peut devenir une force (infra)politique. De façon immanente, elle peut se transformer en engagement effectif, en une "bio-politique" ou mieux, pour éviter les connotations foucaaldiennes, en une "politique de la vie" ("life-politics") qui, en opposition radicale aux principes de l'utilitarisme régnant, s'efforce de créer des formes de vie alternatives, moralement justifiables, dans lesquelles les efforts d'auto-actualisation postconventionnels peuvent pleinement s'épanouir.¹⁷

Que la redécouverte de la sociabilité primaire et de l'échange symbolique puissent avoir une signification politique, que l'émergence de petites communautés puisse avoir des implications pour la société plus large, on le voit bien dans les festivals alternatifs où la techno et l'XTC sont à l'affiche (e.g. Castlemorton, Glastonbury). Il s'agit là d'une économie parallèle qui fonctionne plus selon les lois de l'amour et de l'espoir que selon celles du commerce. Il faut en principe payer une somme relativement modique pour obtenir le droit d'accès, mais le fait qu'il n'y a guère de contrôle et qu'on peut facilement grimper les murs pour se faufiler de l'autre côté du grillage montre bien que le but est manifestement non commercial. Il s'agit avant tout de couvrir les frais de l'organisation ; s'il y a des bénéficiaires, ceux-ci sont souvent donnés aux ONG comme Amnesty International ou Oxfam. L'économie fonctionne donc, mais pas selon les règles de l'économie, ce qui se laisse interpréter comme une indication d'une politique progressiviste.¹⁸ Ainsi, par exemple, les artistes-bohémien(ne)s qui s'occupent des animations (e.g. danse sur échasses, jongleries, etc.) sont rétribués pour leurs contributions; les artisans ambulants qui vivent de la vente de leurs artefacts (e.g. bijoux, potions magiques, etc.) ou de leurs services (e.g. massages subliminaux, thérapies aromatiques, voyance

aux chaînes dorées et les dactylos surmaquillées qui dansent le samedi soir, sac à la main, dans les clubs "overground" aseptisés à la mode qui passent les tubes préférés que les petits jeunes ont vu le jeudi soir dans *Top of the Pops*. Ici, je reprends la formule pour montrer que la jeunesse non conformiste réinvente ce que Rudi Dutschke appelait autrefois la "politique de la longue marche à travers les institutions".

¹⁷ Sur la "politique de la vie", cfr. Giddens, A.: *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, Polity Press, 1991, ch. 7. A la différence de Giddens, je n'oppose cependant pas la politique de la vie et la politique de l'émancipation, mais je les conçois plutôt comme les deux faces d'une même politique radicale de gauche (la troisième ou la quatrième gauche plutôt que la troisième voie).

¹⁸ Cf. Bloomfield, T. : « Rock against the Commodity », *New Left Review*, 1991, 190, p. 79.

New Age, etc.) sont autorisés au commerce; les animateurs des associations politiques alternatives qui distribuent des tracts (e.g. contre la vivisection ou pour le recyclage des déchets) ou installent des échoppes où l'on peut discuter (e.g. la clause 22 du livre de droit qui rend illégale les relations homosexuelles entre mineurs) ou signer une pétition (e.g. de soutien à une famille d'illégaux qui risque de se faire expulser) entrent gratuitement.¹⁹ Et ce même projet éthico-politique, on le voit encore à l'oeuvre dans les clubs alternatifs de Londres, de Manchester, de Bristol ou de Glasgow.²⁰ Comme dans les festivals, on y retrouve non seulement les artistes bohémiens qui se font un peu de monnaie en animant la scène, mais également les animateurs des échoppes politiques (des "stalls") où, tout en discutant allègrement de la "vie bonne", l'on annonce des manifestations politiques ou prépare la coordination des actions envisagées. La tolérance y est maximale. En principe, tout est permis, aussi longtemps que l'on respecte la liberté et la dignité d'autrui. L'atmosphère est celle de la bonhomie et du partage. Il n'y a pas de moralisme et pas de prohibitions - seul le principe de l'humanité commune et la responsabilité généralisée qui s'en suit de façon spontanée, sont pris en compte. Les gens s'entraident et s'entr'aident, échangent de l'eau contre des bonbons, et ils sont visiblement heureux s'ils réussissent à rendre les autres heureux, ne fut-ce que le temps d'un sourire. On voit encore la même jonction de l'éthique et du politique dans les happenings de la contre-culture écologique. "Reclaim the streets" ("Regagnons la rue"), organisé par le Freedom Network de Manchester, par exemple. Avec un enjouement désarmant et quelques bons mots, des "allumeuses" au crâne rasé somment gentiment les automobilistes de s'arrêter, d'éteindre le moteur et de les rejoindre. La sono est installée et, le temps d'un après-midi, la voirie redevient espace public, lieu de danse, de partage et de brassage, anticipation d'une autre société possible.

¹⁹ Pour une analyse de l'économie informelle de subsistance culturelle qui insiste davantage sur la production que sur la consommation de la culture, cf. McRobbie, A.: *Postmodernism and Popular Culture*, Routledge, Londres, pp. 159-163 et *In the Culture Industry. Art, Fashion and Popular Music*, Routledge, London, pp. 132-143.

²⁰ Il ne faut pas confondre les "clubs" et les "venues". En tant qu'association ambulante de DJ's, d'ingénieurs de son et de lumières, de décorateurs, d'artistes, etc., les clubs (e.g. Megadog) sont responsables de l'organisation des soirées techno. Celles-ci ont lieu dans des "venues", dans des lieux de rencontre qui peuvent être, le cas échéant, des boîtes de nuit, mais aussi des hangars et des usines désaffectés ou des bateaux transformés en dancings flottants pour l'occasion.

Contrairement à ce que pensait Max Weber, l'avenir n'appartient pas forcément aux "sensualistes sans coeur".²¹ En Angleterre et ailleurs, la contre-culture est entrée en danse contre les institutions établies et les affres de la globalisation. Valsant jusqu'au petit matin sur le rythme hypnotique des beats répétitifs, les associations alternatives se sont entre-temps regroupées sur la scène de la techno. Leurs actions ne montrent pas seulement que l'éthique peut être une force politique. Elles prouvent aussi, si nécessaire, que l'amusement et l'engagement ne s'excluent pas. Le corps et le coeur se rejoignent. Les hédonistes, qui ont acquis le sens de la responsabilité civique, se soucient maintenant du bien-être de l'autre. Si la scène de la techno-résistance a réussi à fédérer la contre-culture, si elle a réussi à associer les associations alternatives - des écologistes aux nouveaux mystiques, en passant par les pacifistes et les anti-globalistes - c'est parce qu'elle a bien compris et réussi à faire comprendre, à sa façon, que la politique, ou mieux encore, le politique est une chose sérieuse. Ceux qui ne voient dans le projet éthico-politique de la techno-résistance sympathique à l'utilitarisme et au cynisme ambiants qu'une reprise rythmée de la mélodie hippie n'ont pas tout à fait tort. Mais contrairement aux hippies des années soixante, les *zippies* (le Z vient de "zapper") des années quatre-vingt-dix ne veulent pas seulement changer la vie. Ils veulent aussi transformer le monde. Dans la mouvance de la techno-résistance, l'idéalisme des hippies s'allie à l'engagement politique des punks. Les nouveaux idéalistes ont compris que pour transformer le monde, il fallait s'organiser et s'associer. Ils espèrent que la mouvance éthico-politique de la contre-culture se transformera en un mouvement politique plus large qui associera tous les gens de bonne volonté et organisera les associations dans une association internationale des associés. Comme le disait autrefois le vieux Marx, mais dans un autre contexte, « il faut faire danser les catégories selon leur propre mélodie ».

²¹ Ni aux "spécialistes sans esprit" d'ailleurs. Cfr. Weber, M.: *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, p. 251.