

La violence devient un écosystème et un espace de production de sens : la mort

Sayak Valencia (Tijuana, 1980) est philosophe, poète, essayiste et artiste performeuse. Écrivaine, elle est également docteure en Philosophie, Théorie et Critique Féministe de l'Université Complutense de Madrid. Elle est professeure et chercheure titulaire au Département des Études Culturelles du Colegio de la Frontera Norte. Parmi ses publications on peut souligner : El reverso exacto del texto, (2007, Centaurea Nigra Ediciones) et Capitalismo Gore (2010, Melusina).

Entrevue de Luis Martínez Andrade

Traduction d'Ella Bordai

L.M.A. *Dans votre livre Capitalisme gore¹, vous faites une analyse très intéressante des différentes manifestations de violence au sein desquelles s'exprime la dynamique nécrophile dans les zones frontières, plus précisément dans la ville de Tijuana. Pourriez-vous nous parler un peu plus des traits spécifiques de ce capitalisme gore et de son lien avec la notion de nécropolitique proposée par Achille Mbembe ?*

S.V. *Merci pour l'intérêt que vous portez à mon travail et pour ces réflexions qui tentent de donner une réponse aux usages exacerbés de la violence dans nos pays.*

Par "capitalisme gore", j'entends une interprétation avant la lettre² des logiques néolibérales associées à l'entreprenariat qui, dans les géopolitiques frontalières ou dans le Sud global, utilisent la violence explicite comme outil de travail, d'enrichissement rapide, de production de sens et de socialisation pour certaines populations, surtout masculines, qui cherchent à échapper à la précarité économique et existentielle, et accomplir leur rôle social d'approvisionnement.

Ainsi, le capitalisme gore est un concept qui renvoie à un écoulement de sang explicite et injustifié comme prix à payer pour le Sud global, entendu

conceptuellement comme espace de spoliation néocoloniale, qui s'attache à suivre les logiques toujours plus exigeantes du néolibéralisme. Ce concept se réfère également au très haut pourcentage d'éviscérations et de démembrements, bien souvent liés au crime organisé, ainsi qu'à la division binaire du genre et du sexe, aux usages prédateurs des corps, le tout via une violence très explicite comme outil de *necroempowerment*.

Or, l'hypothèse de ma recherche est que, si le capitalisme *gore* est bien une forme d'économie dystopique très visible dans des entreprises criminelles, son influence ne se limite pas au domaine économique, mais produit également des formes de subjectivation liées au néolibéralisme qui se répartissent de manière transnationale au sein de populations qui ne sont pas nécessairement liées au crime organisé. Mon souci d'apporter des concepts élaborés de manière située pour expliquer les réalités du Sud transnational repose sur un positionnement éthico-politique transféministe, où le pouvoir de la réflexion et l'articulation d'un langage commun nous aide, en premier lieu, à sortir de l'anomie sociale qui comptabilise tous les jours les corps démembrés sur nos territoires du Sud global.

Depuis cette perspective, quatre axes fondamentaux et interdépendants constituent les bases en vue de montrer que le capitalisme *gore* n'est pas seulement une forme sanglante d'organisation du travail, mais également un système de symbolisation culturelle qui construit des narrations et des fictions politiques.

Ces quatre axes sont :

- 1) L'empreinte du colonialisme/classisme/racisme qui prédomine dans nos ex-colonies maintes fois recolonisées ;
- 2) La masculinité machiste et violente liée au projet d'État-Nation qui, en offrant certains privilèges, érige en machine de guerre potentielle la masculinité normative au service de l'État et de sa cartographie politique et économique ;
- 3) La précarisation économique et existentielle des populations - surtout celle liées à la masculinité comme pourvoyeuse - par le mépris des classes paupérisées et la dégradation du concept de travail ;
- 4) L'acceptation frénétique des idéaux néolibéraux en vue du développement et de l'ascension sociale, au travers de l'hyper-consumérisme vu comme un espace

de restitution symbolique et de validation individualiste de la subjectivité.

Selon moi, ces quatre approches sont importantes car elles se matérialisent dans la réalité sociale et s'inscrivent dans des techniques nécropolitiques³, biopolitiques⁴ et psychopolitiques⁵. Ces dernières se rétroalimentent de manière performative dans un fondu enchaîné incessant qui produit un type de sensibilité spécifique où la violence, le racisme, le machisme, sont *glamourisés* et forment en majeure partie des narrations audiovisuelles transnationales et contemporaines que nous consommons continuellement au travers des industries culturelles, des moyens de communications et des réseaux sociaux. Elles actualisent les modes de production sémiotiques qui *glamourisent* la violence et la rendent objet de consommation, en occultant discrètement ses conséquences matérielles les plus atroces et en générant de la plus-value dans certaines niches de marché que les économies de la mort rendent actives.

Si je suis convaincue qu'il faut faire une différence entre capitalisme, néolibéralisme et certaines formes d'extractivisme qui y sont connectées, ces notions ont cependant une matrice commune : la logique capitaliste liée au moment colonial. Depuis une perspective transféministe, mon livre met en lien le capitalisme *gore* et la question du narcotrafic et bien sûr, la masculinité dans le narcotrafic. Jusqu'alors, je n'avais pas rencontré d'approche qui aborde la matérialisation des subjectivations monstrueuses, terme que j'emploie pour désigner les personnes qui "performent" ce type de travail mortifère. Les trois questions que je souhaitais aborder étaient : le colonialisme, la masculinité - et son lien avec la nécropolitique - et la reconfiguration du concept de travail, en particulier dans les espaces frontaliers. Par conséquent, dans ces questions se cristallisent la relation entre la race, la classe, la sexualité et le genre. Dans *Capitalisme gore*, j'ai essayé de parler de la nécropolitique telle qu'elle a cours quotidiennement dans notre pays, non seulement celle exercée par le narcotrafic, mais aussi celle exercée par l'État comme partie prenante de la machine nécropolitique.

L'État a la capacité et le monopole de la violence légitime grâce à son bras armé, les militaires. Cependant, ce pouvoir, comme nous le savons, ne devrait s'exercer qu'exceptionnellement. Pourtant, au sein du capitalisme *gore*, l'État utilise la nécropolitique comme forme de gouvernement et d'intimidation des populations dont il a la charge. Ainsi, l'usage de la nécropolitique au Mexique n'a rien

d'exceptionnel : il est une forme de gouvernance qui, de mon point de vue, s'est étendue de manière intermittente et selon plus ou moins d'intensité depuis le moment colonial. Cette forme de gestion des populations pourrait être perçue à la frontière comme une actualisation néocoloniale de la nécropolitique liée au régime néolibéral, qui se caractérise par la flexibilisation du travail et de nouvelles formes de production des subjectivités. Il est évident que les corps racisés, les corps féminins, les corps pauvres ou les corps jeunes ont moins de valeur dans cette phase de réactualisation nécro-libérale. Le capitalisme *gore* est une réponse à ce mal-être. Le *gore*, en tant qu'expression sanglante, extrême, irrationnelle et abjecte, m'a aidé à répondre de manière plus adéquate à la mise en spectacle de la violence qui crée des niches économiques et en même temps, produit de la démobilisation sociale, puisque l'on maintient la population dans la terreur et le stress chronique. La « colonialité du pouvoir » s'actualise grâce à ces formes de violence : voir des corps mutilés dans la rue ou cohabiter avec des cadavres jetés sur les routes. La production de la mort est liée à l'administration nécropolitique de l'État, non pas en tant qu'exception (comme le montrent R. Esposito ou G. Agamben), mais en tant que règle, comme le formule A. Mbembe. Je travaille actuellement sur la psycho-politique coloniale, qui est liée à la conquête spirituelle et qui débouche sur une nécropolitique se rattachant à la dynamique capitaliste. Pour cela, dans *Capitalisme gore*, j'aborde la fonction de la machine nécropolitique dans la configuration de la masculinité et, bien sûr, celle de l'État. Il est évident que mon objectif n'est pas de criminaliser les sujets - des jeunes qui appartiennent au précariat *gore* - qui prêtent leurs services au marché des économies de la mort comme le narcotrafic ou le crime organisé. Au contraire, mon objectif est de comprendre la manière dont se construit le sujet monstrueux. Je souhaitais étudier la construction de la masculinité comme projet nécropolitique, et comment l'idée de démocratie au Mexique en tant que subterfuge joue un rôle important dans l'actualisation de la Modernité/Colonialité. Ainsi, je soulève la nécessité d'une critique des appareils de l'État qui, dans le cas du Mexique post-révolution, articule la figure du mâle mexicain en tant qu'idéal culturel nationaliste qui rend ainsi possible l'extension des valeurs du machisme et sa violence comme participant de la forme de légitimation de l'identité nationale. De cette manière, ma préoccupation dans le livre est l'analyse fine de cet entremêlement entre machisme d'État et subjectivité monstrueuse. Ces deux derniers n'étant pas des pôles opposés, mais font partie d'une chaîne de sens, au sein de laquelle le rôle des hommes, outre leur fonction de pourvoyeurs est de déployer la masculinité « légitime » au travers de l'exercice de la violence de

basse ou haute intensité⁶. Dans le transféminisme, l'approche que j'utilise, nous encourageons la réalisation d'un processus de décolonisation de la masculinité nécropolitique, premier pas pour dénécropolitiser et dépatriarcaliser notre pays.

Par cette proposition, mon objectif n'était pas de criminaliser les hommes, mais de montrer que l'appareil d'État est nécropolitique et utilise aujourd'hui les corps individuels des hommes au travers de la précarisation pour qu'ils se livrent à une guerre sociale et civile non déclarée contre les populations minoritaires : femmes, dissidents sexuels, transgenres, mais aussi contre les autres hommes en majorité jeunes, racisés, pauvres, c'est-à-dire les populations jetables selon le projet de l'économie néolibérale.

Bien sûr, la notion de nécropolitique de Mbembe a beaucoup nourri mes réflexions, mais son lieu d'énonciation est le monde africain, c'est pour cela que plus tard, dans son livre *Critique de la raison noire*⁷, Mbembe parle du devenir noir du monde. C'est pourquoi il faut dés-essentialiser les attributs de la racialisation. Étant Noir, Mbembe peut faire cette lecture de la nécropolitique. Il m'a semblé, dans mon cas, que je devais la faire depuis le monde frontalier. La figure du monstrueux⁸ m'a permis de montrer que ceci est le résultat d'un processus qui tire son origine de l'époque coloniale. Actuellement, le processus de néolibéralisation du monde passe par deux lieux : d'un côté la face B, où nous vivons, nous, habitants de la frontière ; de l'autre, l'espace apollinien, fonctionnel, qui montre les avantages du néolibéralisme, le monde pensé et créé pour que ceux qui ont des privilèges de race, de classe, de genre et de nationalité en profitent, et qui s'érige en un idéal à suivre au sein des logiques du succès néolibéral.

L.M.A. *Justement, quand vous abordez le cas des masculinités subalternes et leur relation aux subjectivités monstrueuses dans les espaces du « capitalisme gore », vous faites une critique très intéressante du féminisme blanc qui a contourné la question de la race et de la classe. Il y a actuellement un boom de films et de séries télévisées (c'est le cas de Netflix) qui font une apologie de ces masculinités subalternes, en particulier celles inscrites dans le monde du narcotrafic, qui alimentent la logique nécropolitique. Pourriez-vous nous dire comment le contexte culturel actuel a changé depuis l'époque où vous rédigez votre thèse de doctorat dont est issu Capitalisme gore ?*

S.V. Dans le livre, j'évoque cette mise en spectacle et de l'explosion des niches du marché *gore*. J'aborde notamment la question des assassinats commandités et des activités de démembrement, entendus comme étant de véritables tâches ou emplois. De plus, je parle de l'hyper-consumérisme et de la subjectivité capitaliste, même s'il existait déjà quelques séries *mainstream* sur le narcotrafic ou les entreprises criminelles : comme par exemple aux USA avec la célèbrissime série *The Sopranos*. Mais il est certain qu'en ce qui concerne les séries sur le narcotrafic racisé et ses expressions, il n'y avait alors pas de *boom*. Il n'y avait pas d'icônisation de cette activité. En fait, je prévoyais que ce phénomène allait s'accroître, puisque le néolibéralisme fonctionne ainsi. C'est ainsi que je me suis intéressée à la banalisation du cadavre : par exemple, à partir des années 2000, on peut noter une croissance exponentielle des séries portant sur les questions de médecine légale. Tout cela contribue à normaliser la mort. Actuellement, je travaille sur le concept de « nécroscopie » pour comprendre le marché du crime organisé et la célébration de la violence. Je souhaiterais signaler que dans la série *Breaking Bad*⁹ par exemple, nous pouvons observer comment s'exprime la « différence coloniale ». Walter Hartwell White, interprété par Bryan Cranston, est un homme blanc et génie de la chimie qui se voit contraint d'intégrer le monde du narcotrafic, comme n'importe quel sujet colombien ou mexicain, à la différence près qu'en général, les sujets racisés apparaissent toujours comme des êtres inférieurs, moins intelligents, plus grossiers et plus sauvages. Alors que les Mexicains fabriquent grossièrement des amphétamines, Mister White fait de l'art. On est face à la réaffirmation des stéréotypes présents dans la « colonialité du voir » dont parle Joaquín Barriendos¹⁰.

En ce moment je travaille sur ce que j'appelle le « régime nécroscopique », et je me base pour ce faire sur l'analyse des produits culturels audiovisuels apparentés à la culture *narco* et à la violence explicite du crime organisé, au-delà de l'empreinte régionale du Mexique et de la Colombie. Bien que le concept de capitalisme *gore* soit toujours à même d'expliquer une partie de la réalité de la violence et de la mort au Mexique - qui sont associées au *narco* dans sa dimension économique et culturelle -, il est nécessaire de souligner que mes recherches sur les masculinités, - dans l'optique des *cultural studies* - m'ont amenée à penser la relation du fondu enchaîné (*lap dissolve*) de certaines images, productions culturelles et modes de production de la réalité et de la subjectivité au travers des technologies et des industries culturelles. J'établis que des régimes

de violence et de mort se trouvent érigées dans ces dernières, diffusés au travers des productions audiovisuelles transnationales. Les exemples persistants de cette glorification de la violence dans l'imaginaire de l'hyperconsommation sont les pédagogies de la cruauté¹¹ et la didactique de la mort ou de la soumission diffusées par la publicité : suivies de près par l'esthétisation de la catastrophe et des éléments séducteurs qui rendent désirable la normalisation ou la glamourisation de la violence et de la mort, retransmis à la télévision, dans les séries ou dans les médias de masse en général.

C'est en ce sens que je repère l'instauration d'un régime nécroscopique au travers des produits culturels que l'on pourrait appeler « nécro-pop », qui disséminent des codes sémiologiques et techniques où la mort est proposée de manière irréaliste et séductrice comme une constante dans les productions néolibérales de la culture pop de la dernière décennie. C'est ce que nous montre la prolifération croissante de la culture *narco* au niveau transnational avec des séries comme *Narcos* (Netflix, 2015, USA), *La Reyna del Sur* (États-Unis/Mexique/Espagne/Colombie),

Je propose ainsi de considérer que ce régime nécroscopique de la culture *narco* est aussi un régime économique qui alimente des niches importantes du marché global. Associé à l'imaginaire culturel glocal, ce régime produit par les industries culturelles reprend l'esthétisation de la violence ultra-spécialisée - héritée du colonialisme et du fascisme - et la recombine avec des techniques de gestion de la subjectivité via toute une batterie d'outils psycho/nécro/biopolitiques.

Cette caractérisation de la production nécrovisuelle, ou nécroscopie, m'a amenée à reconsidérer un passage entre deux moments importants : le fascisme/nazisme

allemand et

le narco/nécro monde contemporain qui s'attachent
tout deux à produire et à renforcer

la volonté de mort¹,

où celle-ci est entendue comme une volonté motrice de destruction
massive. La définition

de Schumpeter, selon

laquelle

le capitalisme est

un processus de destruction créative, nous permet de penser comment
les économies de la mort rentabilisent certaines images pour

continuer d'alimenter des imaginaires fondés sur

des « fantasmes

racistes, classistes et machistes » qui empêchent

la production de lectures dissidentes des images au travers d'un

processus de blanchissement (*whitewashing*)

cherchant

à

conserver une « hiérarchie marquée entre des systèmes

occidentaux et non-occidentaux déployée à partir d'une série de

mécanismes technologiques, iconographiques, psychologiques et

culturels intégrés aux systèmes coloniaux du pouvoir et de la

connaissance. »²

D'autre

part,

la question qui me préoccupe, et sur laquelle je travaille en ce
moment, concerne

la reproduction de ces

images et imaginaires, et leur relation aux appareils de

représentation et de perception. Le média n'est pas seulement le

message, mais il modifie également la perception que nous avons du

message. C'est pourquoi

je travaille maintenant sur l'ontologisation du message,

puisque les images de violence - présentées comme glamour -

réifient ces masculinités en

vue

de les maintenir à leur place, c'est-à-dire de sorte à ce qu'elles

ne puissent pas faire de révolution ou encourager l'organisation de communautés d'affects.

Par exemple, le *narco*

au Mexique a les ressources matérielles pour faire une révolution armée, comme l'aurait aimé Frantz Fanon, mais il ne le fait pas, ni

ne le fera, parce qu'il est séduit par les appareils coloniaux imposés par le néolibéralisme et se

voit d'avantage en entrepreneur au service logiques europatriarcales du *Self*

Made Man.

Le *narco*

ne veut pas être révolutionnaire, il veut être entrepreneur. Comme nous le savons, l'entrepreneur veut accéder aux bénéfices du « blanchissement » du néolibéralisme. Voilà

en quoi consiste

la psychopolitique coloniale : programmer

la subjectivité afin

de

générer des marqueurs de désir et d'affect au

sein d'un

projet qui précarise les communautés auxquelles nous appartenons par géopolitique, racialisation, classe, sexe ou statut migratoire.

Ainsi, la violence est

dirigée

contre les populations

que l'État, mais aussi les cartels, considèrent comme étant à leur

charge : les personnes racisées, les femmes, les enfants, etc.

Dans

la lignée

de Maria Lugones et Silvia Federici, je considère que les hommes racisés ont livré les femmes racisées comme si

elles étaient une

sorte de bien commun, c'est-à-dire qu'autant le nécropatriarcat blanc que le nécropatriarcat racisé peuvent les exploiter et les dominer. La masculinité nécropolitique continue d'avoir le privilège et le pouvoir de donner la mort aux autres, surtout si ces autres sont racisés. Le féminicide, les massacres des peuples autochtones ou les cadavres que laissent les naufrages de la migration vers l'Europe rendent compte d'une ontologie de l'image, puisque ce qui importe, c'est « l'aura cosmétique » qu'acquièrent ces corps, et ce en dépit de la corrélation historique de contestation face à l'extrême violence que les images dénoncent.

L.M.A. Toujours sur le plan de l'iconographie, j'aimerais savoir si vous pouvez développer votre réflexion en lien avec l'idée de « pédagogie de la cruauté » (travaillée par Rita Segato) et avec un phénomène social qui a pris beaucoup d'ampleur ces dernières années : les lynchages populaires³. La possibilité d'un lynchage populaire de toute la classe politique ou de l'oligarchie se dilue dans le lynchage de personnes racisées et pauvres.

S.V. La question que vous soulevez est très importante. Premièrement, la notion de pédagogie de la cruauté que propose Rita Segato est en effet très fructueuse. Cependant, cette pédagogie est solidaire de deux autres pédagogies qui me paraissent fondamentales dans le cas mexicain :

1)
le récit néolibéral comme unique cartographie possible du succès
et de
la
reconnaissance sociale ;

2)
la « pédagogie de la pauvreté et de l'auto-mépris »
qui est liée à ce qu'Adela Cortina appelle la pauvrophobie (aporophobie), c'est-à-dire,

la haine envers les pauvres.

Il

me semble que cette cruauté est accompagnée de la nécessité d'être accepté, puisqu'on nous a dit premièrement « vous devez souffrir

d'être

pauvre, par conséquent,

vous

devez monter dans le train de la modernité et du progrès, au travers du projet néolibéral ». Mais on

ne nous a pas dit que

peut-être que le prix à payer pour accéder à la modernité serait d'y arriver dans un cercueil. On

ne nous a

pas dit que le destin manifeste des populations anciennement colonisées

est d'exister

post-mortem. C'est là,

il me semble, l'origine

la rupture permettant

de criminaliser les populations.

Alors

que les usines sont démantelées et que le travail se

« flexibilise », on nous vend l'idée que nous devons

obtenir de l'argent de manière facile et rapide, et que

la pauvreté relève de la responsabilité individuelle,

déresponsabilisant ainsi l'État de ses prérogatives. Il y a eu

une grande campagne publicitaire pour occulter le fait

que nous ayons été dépossédés de

nos conditions matérielles de reproduction sociale. C'est pour

cela que je considère qu'au Mexique, la « cruauté »

est

devenue

un travail, non pas parce que nous sommes atroces et ingouvernables

en soi, mais parce que nous avons été très obéissants et soumis

au projet néolibéral.

Il
est vrai
que la cruauté a été employée comme arme biopolitique, mais dans
les espaces du capitalisme *gore*,
elle
est devenue
un véritable
métier.

Puisqu'on
spolie nos ressources, la cruauté est vue comme une issue à la
pauvreté.

Les gens deviennent cruels envers
eux-mêmes, comme vous
le dites
si bien. Au lieu d'être cruels envers
nous-mêmes ou envers
des personnes de nos communautés, comme le
montre
l'exemple des lynchages,
nous devrions exiger la justice et l'obtention
de garanties en
matière d'emploi, de santé, d'éducation, d'accès au
logement,
etc.,

aux appareils de l'État. D'un autre côté, il nous faut
mentionner la corruption
qui touche le pays : moins d'1 % des cas dénoncés
connaissent
une issue juridique favorable.

Dans un pays où
aucune
solution n'est proposée
et

où la justice est un mensonge et une farce, ce n'est pas un hasard
que les gens cherchent à faire justice
par eux-mêmes.

Rappelons que dans notre pays, la justice et la loi ne vont pas de

pair, la loi bénéficie seulement à ceux qui peuvent acheter la justice. C'est là que prennent sens les lynchages et, bien que je ne les justifie

pas, je les comprends comme une mesure désespérée face à la démission aberrante de l'État.

Je pense que cela est lié au processus d'auto-mépris qui est exacerbé par le colonialisme. Nous sommes montés dans le train de la modernité et celle-ci résout tout ainsi : en tuant. D'autre part, j'aimerais

souligner

que la mise en spectacle de cette violence - l'exposition des lynchages à la télévision - a pour objectif de nous montrer que les communautés ne peuvent pas se gouverner et qu'elles sont violentes par définition. De cette manière, l'État peut justifier sa présence violente et génocidaire au sein de certaines communautés en lutte. Ces questions seraient liées à ce que j'appelle une « fascinante violence ». M'inspirant du

travail de Susan Sontag⁴

qui

parle du « fascinant fascisme », je propose cette notion

caractériser

cette

soif de morbidité et cette addiction à la violence. La violence est en train devenir

un écosystème et un espace de production de sens : sens de la mort bien entendu. C'est pourquoi

je

pense qu'il

ne s'agit pas seulement d'une

« pédagogie de la cruauté »,

mais aussi d'une

ontologisation des images et d'une

incorporation de ces images dans

le but

de

consolider l'appareil, à la fois visuel et étatique, de l'hyper-normalisation de la violence.

1

Valencia,

S & Sepúlveda, K. (2016) "Del fascinante fascismo a la fascinante violencia: Psico/bio/necro/política y mercado gore", *Mitologías*

hoy,

[S.l.], v. 14, p. 75-91:

<https://revistes.uab.cat/mitologias/article/view/v14-valencia-sepulveda>.

2

León,

C. (2012) "Imagen, medios y telecolonialidad: hacia una crítica decolonial de los estudios visuales", *Aisthesis*,

p. 115. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=163223650007>

3

Le 26 novembre 2004, deux policiers ont été brûlés vifs devant les caméras de télévision dans un village où les habitants les avaient confondus avec des kidnappeurs. Le lynchage a été filmé et diffusé par les principales chaînes du pays. Selon l'enquêteur Raúl Rodríguez Guillén, entre 2010 et 2014, on a enregistré une augmentation considérable des cas de lynchage, avec une moyenne de 32 cas par an. En 2015, les chiffres ont explosé, avec 112 enregistrements

de

tentatives

de lynchages et des

lynchages

effectifs.

Voir:

<http://www.sinembargo.mx/30-03-2016/1636700>

4

Sontag,

S. (1987) *Bajo*

el signo de Saturno,
Edhasa.