

## **Consentement et « déconsentement » à l'époque néolibérale.**

François Vergne

Bonjour et merci pour votre invitation. Quelques mots en préambule sur les termes employés. Le consentement peut prendre des sens nombreux et différents, nous y reviendrons. Mais il fait partie du vocabulaire courant et de concepts présents dans la philosophie politique. Le terme de « déconsentement » apparaît plus hasardeux. Il n'entre pas dans le vocabulaire courant et ne prétend pas à la dignité de concept. Pour autant il ne s'agit pas seulement d'une invention verbale mais plutôt à une attention portée aux moments de bascule où le consentement se défait et laisse place, fut ce de façon hésitante et fragile, à une autre façon de voir la situation dans laquelle on se trouve et de se comporter. Le déconsentement dirait en somme la façon dont on se défait de l'emprise du consentement avec les parts de rationalité, d'affect et d'imprévu.

Un mot enfin sur le caractère historiquement et politiquement situé de cette réflexion dans le cadre de l'époque néolibérale qui veut désigner par là à la fois un moment dans l'évolution du capitalisme inauguré au tournant de années 90 et un nouveau mode de gouvernement des conduites qui reconfigure et démultiplie les formes du consentement.

### **Du consentement.**

La thèse présentée ici est que le consentement sous contrainte recherché par le néolibéralisme au cours de ces dernières décennies est à la fois global et démultiplié. On peut penser aux conditions de travail et de vie sociale indignes. Au consentement à un ordre patriarcal qui mutile non seulement sa moitié féminine mais l'humanité toute entière. Au consentement dans les relations sexuelles. Au consentement aux mesures liberticides. Au consentement aux guerres en cours et à venir. Reste à essayer de comprendre pourquoi, à quoi et comment consent-on ? Pourquoi des pauvres et des exploités.e.s, votent pour le président des riches ? Pourquoi encore et par quelle perversion du désir une part d'entre eux va-t-elle s'identifier à des figures du néo fascisme ?

Pour préciser le sens attribué ici au terme « consentir », le consentement dit l'acceptation et sinon l'adhésion du moins l'acquiescement. Mais on le voit avec les exemples pris plus haut il sous entend que l'attitude d'acceptation, là où l'on aurait pu attendre refus, révolte, rébellion, est le consentement à une soumission. Ce point de vue normatif postule que nous avons affaire à une position subjective qui accepte précisément ce à quoi il ne faudrait pas consentir du point de vue de valeurs fondamentales telle que la liberté, l'égalité, la dignité, la fraternité, la solidarité, l'émancipation, la rationalité, etc.

Il y a évidemment dans l'histoire un grand précédent, c'est le *Discours sur la servitude volontaire*. La « servitude volontaire » est une formule paradoxale : pourquoi aime-t-on sa propre servitude et pourquoi soutenons-nous le tyran qui nous opprime ? Le message de La Boétie tient dans cette idée qu'il n'y a pas de domination sans consentement à la domination. Ce résultat est obtenu par divers moyens tels que la superstition, la peur, mais surtout la complicité : le secret de la servitude volontaire est de faire du maximum de gens des complices de la domination, en construisant une sorte de pyramide, comprenant la domination non pas comme l'effet massif partant d'un centre unique, mais comme une échelle de la domination en haut de laquelle le tyran domine quelques tyranneaux qui tyrannisent à leur tour d'autres petits tyrans, et ainsi de suite. Pas de servitude, donc, sans chaîne de domination et de servitude.

Je n'irai pas plus avant dans le rappel de ce texte génial que sera ré abordé, je crois, dans une conférence ultérieure mais je voudrais souligner que nous consentons donc parce que nous avons partie liée à la domination, même de façon imaginaire. Nous acceptons d'être dominés parce que nous sommes dominants vis-à-vis d'autres encore plus dominés.

En ce sens, et même s'ils ne citent pas La Boétie, Deleuze et Guattari parlent de cette servitude volontaire comme d'un « problème fondamental » de la philosophie politique ». Je cite : « C'est pourquoi le problème fondamental de la philosophie politique reste celui que Spinoza sut poser et que Reich a redécouvert. ...Comme dit Reich, l'étonnant n'est pas que les gens volent, que d'autres fassent grève, mais plutôt que les affamés ne volent pas toujours et que les exploités ne fassent pas toujours grève : pourquoi des hommes supportent-ils depuis des siècles l'exploitation, l'humiliation, l'esclavage, au point de les vouloir non seulement pour les autres, mais pour eux-mêmes ? Jamais Reich n'est plus grand penseur que lorsqu'il refuse d'invoquer une méconnaissance ou une illusion des masses pour expliquer le fascisme...non, les masses n'ont pas été trompées, elles ont désiré le fascisme à tel moment, en telles circonstances, et c'est cela qu'il faut expliquer, cette perversion du désir grégaire<sup>1</sup>. »

### **Quels modèles explicatifs ?**

Cette dette envers La Boétie et ses prolongements étant actée, il reste à mettre cette approche en relation avec d'autres schèmes explicatifs du consentement en prenant en compte deux dimensions complémentaires : une dimension qui s'intéresse aux causes externes et qui se trouve du côté du sujet dominant du pouvoir et une dimension qui s'intéresse aux causes internes du consentement sous l'angle du sujet dominé par le pouvoir. La considération du côté du sujet dominant du pouvoir

---

<sup>1</sup> G. Deleuze, F. Guattari, *Capitalisme et schizophrénie*, vol. I, *L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, 1972.

conduit se demander qui exerce le pouvoir et comment il l'exerce. La considération du côté du sujet dominé du pouvoir revoie à la question induite : comment on le subit, comment on l'accepte ou le refuse ?

Penser ensemble ces deux dimensions est aussi une façon d'échapper à des analyses trop unilatérales comme dans certains discours critiques où la cause du consentement c'est au choix « le système », le « capitalisme », le « néolibéralisme » , la « bourgeoisie », les « riches », etc.. qui oppriment et exploitent, ce qui est vrai mais n'explique pas très bien comment cette domination fonctionne et comment s'opère la genèse du consentement. L'hypothèse mise ici en avant est que l'on peut repérer et distinguer trois grands mécanismes non exclusifs de la domination qui engendrent le consentement : le mécanisme de la tromperie ou de l'illusion, le mécanisme de la violence, le mécanisme du désir.

Côté tromperie, le consentement est avant tout le fruit d'une illusion, d'une fabulation, d'une mystification. La domination de classe passe par l'imposition culturelle de certaines représentations sociales et anthropologiques à toute la société, qui deviennent ainsi des évidences naturelles et quasi universelles. Aujourd'hui on s'accorde le plus souvent à dire que le vecteur le plus efficace de cette imposition est celui de médias. Au point que l'on pourrait évoquer une addiction médiatique ou plus largement une addiction à la technique comme dans des analyses de l'école de Francfort. Mais en tout état de cause, pour reprendre le titre du livre célèbre de Chomsky et Harman, il y a bien une « *fabrique du consentement* » qui conduit à l'aliénation ou à la réification et peut aller jusque à prendre la forme d'une déresponsabilisation avec la mentalité du rouage de la machine. A la question pourquoi le dominé se laisse-t-il prendre à ses mensonges, une réponse basique est le manque d'éducation et de rationalité. Mais il y a plus subtil avec les analyses de Feuerbach ou de Marx. L'homme projette sa propre force individuelle ou collective dans le pouvoir, inversant ainsi la cause et l'effet. Dieu a les attributs de l'homme, l'État incarne la force collective de la société, le capital passe pour le créateur de la richesse.

Un autre volet explicatif du consentement est donc celui de la violence, violence économique et violence sociale et institutionnelle qui se complètent dans la réalité vécue de la domination. Pour Marx la violence économique est celle qui provient de la dépendance du salarié au capital pour travailler et vivre, donc celle du rapport social de production. La violence sociale et institutionnelle, politique, policière, militaire, est celle qui s'exerce pour empêcher toute contestation du pouvoir des dominants et pour étendre la spoliation de la société au profit des plus forts. Ici la tromperie est relativisée, c'est par la crainte que le dominant domine. Chez Hobbes par

exemple, c'est pour se protéger de la crainte des autres qu'on se soumet au Léviathan lequel « tient en respect » chacun de ses sujets.

Dans le prolongement il peut être intéressant de voir comment quelqu'un comme Bourdieu articule les modes d'exercice de la domination en liant violence physique et violence symbolique, laquelle impose des catégories et des normes supposées universelles. Si le dominé ne semble pas pouvoir lutter, s'il intériorise, ou même s'il prend l'habitude de la domination (la coutume est aussi présente dans l'analyse de La Boétie), c'est par une violence. Ce n'est pas par la séduction que l'on trompe, mais par la violence au plûtôt la tromperie est aussi une violence.

Enfin le troisième axe explicatif est celui du désir, que l'on trouve chez Freud, Reich, Deleuze et Guattari, Lordon. On en revient à l'idée que le pouvoir parvient à manipuler les désirs, soit par l'identification au chef (c'est l'un des ressorts des analyses freudiennes à partir du texte « Psychologie des foules et analyse du moi ») , soit par les mécanismes du refoulement et de la frustration sexuelle chez Reich, soit par la capture de la libido dans les territorialisations fascisantes de Deleuze et Guattari, soit encore par l'alignement des désirs individuels sur le désir du capitaliste chez Lordon. Si le « désir est l'essence de l'homme » comme dirait Spinoza, le désir est impliqué dans le pouvoir, avec une grande variété de combinaisons possibles : qui désire le pouvoir et qui ne le désire pas, qui l'appelle et qui le rejette.

Mais on peut faire la place à une autre hypothèse, celle d'une plasticité et d'une transformation humaine. C'est par exemple celle de la « subjectivation » chez Foucault : le rapport à soi-même, peut changer au gré des dispositifs de pouvoir dans lesquels le sujet est pris. Foucault part de l'idée que le sujet est comme saisi dans des processus de transformation. Le consentement n'est plus le consentement comme désir détourné chez Reich, Deleuze ou encore Lordon. Le consentement est en réalité le produit d'une subjectivation. On se modèle en se faisant autre par les expériences vitales auxquelles on est confronté. Ce qui va de pair avec une conception du pouvoir qui n'est pas interdictif mais productif. Chacun se produit dans la relation de pouvoir.

On est donc du côté de ce que Foucault appellera « gouvernementalité » ou « conduite des conduites ». Le sujet va se trouver pris dans un dispositif relationnel qui fera qu'il se conduira comme on attend qu'il se conduise par des moyens discrets et invisibles. Le sujet se conforme subjectivement à la situation objective sans qu'il soit forcé par la violence ou la contrainte. C'est la construction d'une telle situation qui est importante en ce qu'elle modifie le sujet qui devient le producteur de sa propre transformation et le reproducteur de la situation dans laquelle il est pris. Cette conception sur laquelle je m'attarde quelque peu me semble assez emblématique de la

période néolibérale. La gouvernementalité néolibérale par la généralisation des marchés concurrentiels crée un « nouveau sujet », un « néosujet » « entrepreneur de soi », qui se rapporte à lui-même comme capital à accumuler et à gérer. Il devient l'esclave de soi qui se soumet à lui-même à partir du moment où il a accepté d'être dirigé par la situation dans laquelle il s'est mis ou a été mis. Ce que le film de Ken Loach, *Sorry we missed you* montre très bien. Ce qui recoupe les analyses de Dardot et Laval dans la *Nouvelle raison du monde*, sous l'angle particulier des nouvelles subjectivations qui caractérisent la gouvernementalité néolibérale aujourd'hui.

A total le « consentement » n'est donc pas un objet simple et évident. Et la typologie esquissée ne dispense pas de la nécessité de se demander dans les différentes situations comment jouent 1) l'idéologie (l'intériorisation des représentations dominantes), 2) la violence physique et économique (la puissance inhibitrice de la crainte), 3) la subjectivation (le travail de transformation de soi sur soi pour se conformer à la logique de situation).

Voilà donc pour le consentement.

### **Du « déconsentement ».**

Plus délicate, je l'ai dit, en l'absence de repères canoniques sera la réflexion sur le déconsentement. Ce qui va être suggéré est de prendre appui sur les conclusions qui précèdent tout en modifiant la perspective : essayer de penser ensemble production du consentement et construction possible du déconsentement comme un même moment dialectique. Comment appréhender, d'un point de vue conceptuel et pratique les basculements du côté des résistances, de leur dynamique et leur devenir face aux trois mécanismes mentionnés plus haut. L'hypothèse de travail étant de repérer et d'articuler trois vecteurs possibles du « déconsentement » qui procéderaient à la fois :

- d'une déconstruction de l'idéologie dominante
- de l'usage de l'auto défense face à violence d'état.
- de contre conduites et de pratiques communes alternatives.

Il ne s'agit pas ici d'une construction philosophique et politique achevée mais plutôt d'une prise en compte d'un moment historique où la tourmente et les désordres du monde présent illustrent la coexistence conflictuelle du consentement et de la révolte, de la résignation et l'indignation, de la soumission et de l'insoumission.

L'un des fils conducteur de cette réflexion sera la référence à l'œuvre de Gramsci. Gramsci fait partie en effet des auteurs qui apportent une réponse à la question : pourquoi les exploités.e.s et les dominés.e.s ne se révoltent-ils pas ? Pourquoi la domination de l'oligarchie et de l'état est-elle ressentie comme légitime ? Mais il ne s'agit pas chez lui d'en rester au seul constat explicatif. Nous

avons à faire à une pensée stratégique qui vise à surmonter les obstacles par la réflexion, l'action commune et la praxis. Qu'il s'agisse de concevoir le rôle des intellectuels comme organisateurs de la culture politique, des situations de crise historique comme matrice de dissolution et de reconstitution du politique, de l'idéologie comme facteur de mobilisation et comme terrain de luttes à caractère philosophique et politique ou encore de la révolution du sens commun comme réforme intellectuelle et morale, il y a une constante que l'on retrouve avec l'idée force d'hégémonie que Gramsci définit comme consentement cuirassé de coercition. Alors que l'on rapporte parfois l'hégémonie à la seule dimension idéologique, l'hégémonie désigne en fait la relation, consentie de part et d'autre mais aussi imposée par la force et la crainte. Le consentement ne peut se concevoir sans coercition sous-jacente. Pour Gramsci, l'Etat et le bloc historique sur lequel il repose combinent la violence matérielle et la violence symbolique ou idéologique. Mais la primauté de l'un ou l'autre n'est pas définie par avance. Elle se complètent ou s'inversent en fonction de circonstances, des contextes et des rapports de force. Chaque ordre dominant a son système hégémonique d'idéologies qui fournit un langage commun, des discours et des représentations normatives. L'un des enjeux de la lutte des classes tient dans l'interprétation et l'appropriation d'un même système idéologique.

### **La déconstruction de l'idéologie dominante.**

Comment concevoir le travail de déconsentement à la domination culturelle ? Est-ce qu'il relève avant tout de la production de connaissances justes produites en extériorité par rapports aux classes dominées et pour l'essentiel dans la sphère savante ? De leur vulgarisation et de leur appropriation par les dominé.e.s ? Ou davantage d'une perspective et d'une pratique d'auto formation des dominé.e.s ?

Il me semble intéressant à cet égard de voir comment Gramsci et Bourdieu abordent la question de la domination culturelle. C'est un point sur lequel s'est penché le sociologue Michael Burawoy qui insiste sur la parenté voire la proximité des analyses et des cadres de raisonnement, quand bien même Bourdieu s'en défend. Chez l'un et l'autre en effet le champ de domination culturelle qui commande à la production du consentement a une existence qui ne se réduit pas à la domination économique. Chaque ordre dominant a son système hégémonique d'idéologies qui fournit un langage commun, des discours et des représentations normatives. Mais la différenciation entre Bourdieu et Gramsci va se faire sur les voies de retournement du système hégémonique. On ne saurait pour Gramsci se cantonner à une fonction d'expert qui apporterait de l'extérieur ( c'est à dire de la sphère académique ) la connaissance rigoureuse et la vérité scientifique. Cette posture, présente à mon sens chez Bourdieu jusqu'au « tournant » épistémologique et politique de La Misère

du monde en 1993, aboutit en effet à une conception où le poids des déterminismes est tel que l'on ne perçoit pas comment une conscience émancipée pourrait émerger du camp de l'opprimé.e.s. Bourdieu parle de « méconnaissance » pour dire que la manière dont les individus connaissent spontanément le monde est profondément enracinée dans l'habitus et peu accessible à la réflexion.

La conception de Gramsci est autre. Plutôt que d'une méconnaissance, il parle d'un consentement à la domination susceptible d'être contredit dans l'activité pratique. En lieu et place de l'habitus, il développe la notion de sens commun qui est évolutive parce que liée à l'activité pratique qui peut mener à une autre compréhension et à un retournement des idéologies dont on a été imprégné : *« L'homme actif de la masse agit pratiquement, mais il n'a pas une claire conscience théorique de cette activité qui est la sienne, qui pourtant est une connaissance du monde dans la mesure où elle le transforme... . La compréhension critique de soi-même advient par conséquent à travers une lutte entre des « hégémonies » politiques, entre des directions contradictoires, d'abord dans le champ de l'éthique, puis de la politique, pour atteindre à une élaboration supérieure de la conception propre du réel »*<sup>2</sup>

Gramsci appréhende le rapport pratique au monde comme le fondement d'un autre « bon » sens conduisant à une conscience de classe là où Bourdieu conçoit l'activité pratique comme dominée par un inconscient de classe et l'acceptation du monde tel qu'il est. En d'autres termes, selon Bourdieu, le sens commun est simplement un voile de méconnaissance, qui semble envelopper chacun de nous, alors que chez Gramsci, en certaines circonstances des individus et des groupes sociaux peuvent développer, par la réflexion sur leurs pratiques, une compréhension du monde qu'ils habitent, qui va dans le « bon sens ».

La conversation entre Bourdieu et Gramsci devient d'autant plus intéressante que l'on se penche sur le mouvement de Bourdieu en direction des classes populaires en particulier dans les entretiens qui forment le corps de *La Misère du monde*. Lorsqu'on lit les entretiens transcrits mot pour mot conjointement avec les analyses des enquêteurs, on peine à voir en quoi les personnes interrogées souffriraient de méconnaissance. Tout au contraire elles font preuve d'une compréhension profondément sociologique de leur sort. Tout aussi étonnant est l'exposé méthodologique placé à la fin du livre qui permet à Bourdieu de parler du « travail socratique » de l'enquêteur qui facilite l'explication, et de présenter le sociologue comme une « sage-femme » aidant les individus à prendre conscience de ce qu'ils ont toujours su, de la nature de la domination qu'ils subissent et d'un « implicite » rendu « explicite » et « verbalisé ».

---

<sup>2</sup>. A. Gramsci, *Guerre de mouvement, guerre de position*, textes choisis par R. Keucheyan, La fabrique, p. 112.

## De l'auto défense individuelle et collective

L'auto défense est une autre dimension de processus d'inversion du consentement. Je prendrai ici appui sur un livre qui peut se lire comme une archéologie des pratiques d'auto défense. Il s'agit du livre de la philosophe Elsa Dorlin -*Se défendre. Une philosophie de la violence*<sup>3</sup> - qui propose une réflexion sur des mouvements historiques d'auto défense. Elsa Dorlin se situe plutôt dans la tradition du féminisme intersectionnel et se penche sur les mouvements sociaux et leur expérience de lutte. Elle développe en particulier des rapprochements entre différentes luttes qu'elle relie au travers du concept d'auto-défense.

On sait qu'aux Etats unis à partir des années 1950, les associations noires se sont divisées sur la question de l'auto-défense. Mais une partie d'entre elles estime que la violence est nécessaire, pour une question de survie. Lorsque la justice ne poursuit pas les violences contre les Noirs, le choix s'opère de se défendre eux-mêmes. C est le débat qui resurgit dans les années 1960. Malcolm X s'oppose à Martin Luther King accusé de laisser les Noirs sans défense. Avec les Black Power, l'autodéfense devient une politique d'affirmation de soi. Elle permet de revendiquer un droit dénié et restaure la fierté.

Pour Elsa Dorlin les Black Panthers restent l'un des exemples les plus emblématiques de cette pratique d'auto-défense face à la police et l'État. Cette pratique participe de la politisation de l'autodéfense à l'unification de la communauté noire contre les brutalités policières, mais aussi contre le colonialisme et le capitalisme. Mais les débats sur l'auto défense populaire avaient auparavant largement traversé le mouvement ouvrier et féministe. Elsa Dorlin rappelle qu'au début du XXe siècle, les suffragettes anglaises développent l'auto-défense considérant que la revendication d'une égalité civile et civique ne peut pas être pacifiquement demandée à un Etat qui institutionnalise les inégalités sociales. L'auteure mentionne également l'apprentissage de techniques de combat qui permettent d'occuper de manière différente la rue et l'espace. Le ju-jitsu par exemple utilise en la détournant la force de l'adversaire et permet aux faibles de se défendre contre les forts. L'auto-défense permet une politisation des corps.

Pour l'auteur l'auto-défense féministe développe dès lors un autre rapport au monde, une autre façon d'être. « *Ainsi, en apprenant à se défendre, les militantes créent, modifient, leur schéma corporel propre – qui devient alors en acte le creuset d'un processus de conscientisation politique* », analyse Elsa Dorlin.

---

<sup>3</sup>. Elsa Dorlin, *Se défendre. Une philosophie de la violence*. Zones - La découverte, 2017

L'intérêt d'Elsa Dorlin est de développer une certaine conception de la lutte qui permet de sortir de la posture de la simple victimisation. L'auto-défense permet aux victimes de s'organiser pour riposter et renverser l'ordre des choses. Au delà du mouvement des droits civiques aux États-Unis, on peut songer à la lutte séculaire contre l'apartheid ou au succès de Solidarnosc en Pologne en 1980-1981.

### **Praxis, conduites rusées, pratiques alternatives.**

Il reste que la résistance à la domination culturelle et l'auto défense ne répondent pourtant que de façon incomplète au consentement conçu comme conformation active du sujet à une logique de concurrence et de performance.

Dans la conclusion de leur ouvrage « *La nouvelle raison du monde* », Pierre Dardot et Christian Laval sont attentifs à la subjectivation par les « contre conduites » comme forme de résistance qui doit correspondre à une conduite envers soi même et envers les autres. « A la gouvernabilité néolibérale comme manière spécifique de conduire la conduite des autres, il faut donc opposer un double refus non moins spécifique : refus de se conduire vis à vis de soi même comme entreprise de soi et refus de se conduire vis à vis des autres selon la norme de la concurrence ». <sup>4</sup>

Comment peut se mettre en œuvre cette exigence ? On peut repérer dans le tableau clinique des dégâts de la subjectivité néolibérale des figures de la résilience qui ne s'affirment pas de façon frontale mais qui font avec la réalité des rapports de force et l'estimation du sujet sur l'optimum de résistance jugé par lui et pour lui possible et souhaitable dans un contexte donné.

C'est ainsi que plutôt que de contre conduite la sociologue Béatrice Appay <sup>5</sup> parle de conduites rusées comme réponse à cette forme paradoxale de consentement recherché par la domination néolibérale qu'est l'autonomie contrôlée dans le champ du travail en particulier. Les conduites rusées, qu'elles soient de contournement, de demandes aussi permanentes que faussement obséquieuses d'explications et de conseil, d'application à la lettre aussi zélée que dénuée de sens ou de résistances passives, nous semblent intéressantes en ce qu'elles signalent en même temps que la distanciation ironique la mise en mouvement de l'intelligence stratégique du sujet. L'acte intelligent c'est le détour disait, je crois Bergson. Les références littéraires peuvent croiser celles du mouvement ouvrier. Le brave soldat Schweik y figure au même titre que *Bartleby*, anti héros de la nouvelle de Herman Melville <sup>6</sup> qui oppose avec constance aux ordres de son employeur la formule : « je préférerais ne pas » jusqu'à refuser tout travail et même son renvoi. En fait Bartleby ne refuse

---

<sup>4</sup> Pierre Dardot et Christian Laval. *La nouvelle raison du monde*. La découverte. 2009. p. 479-80.

<sup>5</sup> Béatrice Appay. L'autonomie contrôlée. *La dictature du succès. Le paradoxe de l'autonomie contrôlée et de la précarisation*, L'Harmattan, pp.69-87, 2005,

<sup>6</sup> Herman Melville, *Bartleby*, Flammarion, 1989,

pas, mais n'accepte pas non plus en sorte que la formule est redoutable parce qu'elle reste suspendue entre le « oui » et le « non », et suspend avec elle son entourage, son employeur et Bartleby lui-même. L'employeur de Bartleby est si médusé qu'il est incapable de le sanctionner. Deleuze voyait dans sa conduite un « opérateur de disjonction, facteur d'un désordre irréversible.... ce qui grippe les rouages du monde social, défait les causalités, rend *folle* la loi et ses représentants... ». Peut être est-ce exagérément optimiste ?

Le tableau des figures possibles du dé consentement n'est bien sur pas exhaustif. Il y a deux champs au moins qui mériteraient d'être particulièrement explorés :

- celui du dé consentement face aux violences sexistes et sexuelles. Je renverrai ici à l'essai de Geneviève Fraisse *Du consentement* et aussi au livre de Vanessa Springora , *Le consentement*.
- Celui des formes de dé consentement dans le champ du travail. On peut penser aux attitudes de retrait ou d'exil qui peuvent déboucher sur des pratiques alternatives et de modes de vie qui prennent leur distance par rapport à l'ordre économique dominant. Un certain nombre de salariés ou d'acteurs jeunes ou moins jeunes signifient qu'ils ne jouent plus le jeu de la concurrence et de la compétition à outrance comme mode d'existence. La littérature est abondante mais je signale le livre peu connu de Michael Burawoy, *Produire le consentement*.

Pour conclure je voudrais dire un mot dans l'esprit de la fameuse recommandation de Gramsci de conjuguer « pessimisme de l'intelligence et optimisme de la volonté ». Mon propos sur le dé consentement vous l'aurez remarqué n'est pas simplement descriptif, il est dans une certaine mesure prescriptif, non comme injonction mais comme attitude assez proche de celle de Walter Benjamin lorsqu'il se fait « guetteur de possibles » et explorateur de possibles qui tendraient à l'émancipation. Avec la forte inquiétude et je pense qu'il y a des raisons objectives à cela, que le basculement hors du consentement ne se fasse pas dans le « bon sens », mais dans le sens du ressentiment. Je ne vais pas reprendre ici les thématiques nietzschéennes mais me référer au très beau livre de Cynthia Fleury , « Ci-Gît l'amer. Guérir du ressentiment. »<sup>7</sup>, cette « ruminantion victimaire », « cette amertume qui peut avoir notre peau » dit Cynthia Fleury. Que faire demande-t-elles pour-endiguer la pulsion du ressentiment et résister à sa force sombre ? Cynthia Fleury convoque un grand nombre de penseurs en particulier Adorno et la théorie critique de l'école de Francfort mais je veux privilégier ici le retour qu'elle fait sur l'oeuvre de Franz Fanon et tout particulièrement sur la notion de « décloisonnement » qui renvoie au « *travail conjoint, historiographique et de soin, philosophique et psychanalytique, qui amène un peuple et un individu à forger leur propre sillages dans le monde, à s'extraire de la tutelle et de la chosification, de manière*

---

<sup>7</sup> Cynthia Fleury. *Ci gît l'amer. Guérir du ressentiment*. Editions Gallimard.2020.

*articulée* ». « Déclosion » fait bien sur écho à son envers, la « forclusion », ce qui enferme le sujet et le transforme en geôlier de lui même. La « déclosion » et c'est peut être une façon de se référer au « dé consentement » renverrait aux moments et au mouvement de sortie du magma qui produit les identités captives, identités meurtrières disait je crois Amin Maalouf . La déclosion est ce qui permet de sortir de la logique de l'enclos, de se situer ailleurs pour être au monde et le construire. Pourquoi pas une logique du Commun ?