

## UNE QUESTION ORWELLIENNE

En définitive, le motif de la déconstruction, rendu politiquement fécond par Foucault mais présent, nous l'avons noté, dans l'ensemble des élaborations de ce que l'on appelle outre-Atlantique la *French Theory*<sup>24</sup>, finit par condamner toute tentative critique qui chercherait encore à orienter le combat politique et social en fonction de notions comme la dignité humaine, la justice ou la vérité. Esquisser une vision de ce que pourrait être une société débarrassée du capitalisme, et de la manière dont, dans une telle société, nous pourrions être autrement et mieux humains, voilà qui semble avoir de moins et moins de sens au sein même des milieux qui font profession d'établir un diagnostic critique de l'époque. C'est encore une fois Foucault qui avait fourni le meilleur résumé de cette position, dans son échange avec Noam Chomsky intitulé «Sur la nature humaine: justice contre pouvoir», tenu en 1971 à Eindhoven. Dans la partie politique de la discussion, alors que Chomsky défend les principes d'un socialisme libertaire fondé sur des aspirations à la justice qu'il considère comme intrinsèquement humaines, Foucault lui assène cette réplique :

«Vous ne pouvez m'empêcher de croire que ces notions de nature humaine, de justice, de réalisation de l'essence humaine sont des notions et des concepts qui ont été formés à l'intérieur de notre civilisation, dans notre type de savoir, dans notre forme de philosophie, et que, par conséquent, ça fait partie de notre système de classes, et qu'on ne peut pas, aussi regrettable que ce soit, faire valoir ces notions pour décrire ou justifier un combat qui devrait - qui doit en principe bouleverser les fondements mêmes de notre société».

Comme nous allons essayer de le démontrer dans les chapitres qui suivent, ce débat reste encore d'actualité. Quelqu'un comme Chomsky défendrait très certainement - et il l'a d'ailleurs fait - la démythification des discours naturalistes, comme ceux qui voudraient que les rapports de marché soient une donnée naturelle de la vie humaine, ou que les plus avancés dans la société le soient simplement en raison de facteurs « naturels » comme le courage, la détermination ou la volonté. En ce sens-là, nous avons toujours grandement besoin d'une forme d'anti naturalisme. Par contre, il se refuserait à accompagner le geste de déconstruction, dans la mesure où celui-ci nous prive d'une vision possible de ce que pourrait être la nature humaine dans une autre société, instituée différemment. Or, c'est ce à quoi Foucault a appris à ne plus croire. Dans son cours *il faut défendre la société*, le 7 janvier 1976, ce dernier montrait comment l'intellectuel devait se brancher sur les attaques des années 1960-1970 contre l'institution psychiatrique, la hiérarchie sexuelle, l'institution pénale. Il s'agissait d'admettre leur caractère dispersé, discontinu, une absence de cadre théorique commun, des emprunts flous à des thèses philosophiques ou sociologiques auxquels se mêle le savoir habituellement inaudible et invisible des gens sur le terrain. Tout cela sans jamais tenter d'englober les luttes dans un cadre transcendant, une aspiration commune, qui de toute manière ne pourrait qu'être inscrite dans le ciel des Idées, avec le risque « totalitaire » de faire entrer de force le réel dans son armature théorique.

La critique sociale contemporaine, dans les discours et les pratiques, a effectivement pris ce tour foucauldien, marqué par la prolifération, le surgissement imprévisible de nouveaux motifs de discrimination, d'exclusion, de « stigmatisation » ou d'« invisibilisation », pour reprendre des termes et néologismes devenus lieux communs. Il faudrait ainsi se réjouir d'une société qui a de moins en moins honte de son pluralisme, et qui inscrit son devenir dans la fragilité et l'instabilité. Or, cette valorisation de la dissémination a son envers, élevé désormais, comme dans le débat entre Foucault et Chomsky, au rang de catégorie de pensée et d'action: *l'essentialisme*. Un « essentialiste » serait ennemi de la pluralité, donc un partisan de l'ordre, puis de la totalité sociale, et enfin un nostalgique d'un monde stabilisé autour de références partagées et immuables. De l'essentialisme à la réaction, il n'y aurait donc qu'un pas, qu'une critique digne de ce nom devrait s'éviter de franchir. Voici le problème majeur, formulé dans les termes de Geoffroy de Lagasnerie, toujours dans son ouvrage *La*

*Dernière Leçon de Michel Foucault:*

« Comment désamorcer la potentialité passéiste ou réactionnaire nécessairement inscrite au coeur de tout projet critique? Comment mettre en un ordre présent sans que cela débouche, quasi automatiquement, sur une adhésion à l'ordre ancien ou sur la perception de celui-ci comme un moment que l'on ne peut que regretter<sup>26</sup> ? »

En posant la question des finalités de la déconstruction, il s'agit d'interroger ce geste critique, qui ouvre à la prolifération indéfinie des luttes, du point de vue de ses effets à la fois sur le fonctionnement réel du système capitaliste, et sur les gens qui seraient les plus susceptibles de formuler de sérieux griefs à l'égard de ce système. La pensée de la déconstruction, tournée vers le progrès des moeurs et l'affirmation de subjectivités libérées des pesanteurs des normes, connaît certes un franc succès chez les intellectuels critiques « de gauche ». Mais que dire des gens qui, *a priori*, sont placés dans des conditions matérielles et symboliques telles qu'ils auraient un intérêt radical à un changement de système ? Que penser des pauvres, des ouvriers délocalisés, des petits employés, de la jeunesse au chômage, des cadres pris dans la dynamique de la performance au travail, et plus largement de tous les salariés enfermés dans le cycle mortifère surtravail-consommation-surtravail - toutes catégories de personnes qui éprouvent de plein fouet, autant physiquement que psychiquement, la violence de l'organisation capitaliste de la société? N'auraient-ils pas des raisons tout à fait objectives de grossir les rangs sinon *d'organisations* socialistes (au sens précis que nous avons donné), du moins des personnes qui en partagent les *idées*? Dès lors, la question est bien de savoir pourquoi ils ne le font pas davantage, voire, dans certains cas, comme l'a montré Thomas Frank sur l'exemple américain, pourquoi les pauvres *votent à droite*, c'est-à-dire pour une représentation politique qui sous couvert de restaurer des « valeurs » entreprend avec une intransigeance redoublée la mise au pas sociale à coup de réformes « nécessaires ».

Cela permet de constater combien le verdict porté en 1937 par Orwell sur la situation du socialisme demeure pertinent. Il disait ainsi, dans son enquête *Le Quai de Wigan*:

«Ce qui me frappe, c'est que le socialisme perd du terrain-là précisément où il devrait en gagner. Avec tous les atouts dont elle dispose - car tout ventre vide est un argument en sa faveur - l'idée du socialisme est moins largement acceptée qu'il y a une dizaine d'années. [...] Cela signifie que le socialisme, tel qu'on nous le présente aujourd'hui, comporte en lui quelque chose d'invinciblement déplaisant, quelque chose qui détourne de lui ceux qui devraient s'unir pour assurer son avènement".»

Le temps semble venu de réactualiser cette question orwellienne. Pour essayer d'y répondre, nous défendrons l'idée suivante: la reprise de la «boîte à idées » déconstructionniste par les courants les plus radicaux de la critique sociale contribue en fait à rendre cette dernière inintelligible pour la plupart des personnes qui pourraient s'y intéresser. Et cela, entre autres choses, parce qu'elle traite comme d'intolérables crispations essentialistes les principes mêmes qui favoriseraient une démarche critique commune, voire universelle.