

La *French Theory* comme ruse de l'histoire postmoderne

Dany-Robert Dufour

Numéro 4, 2022

De la *French Theory* à la déconstruction du monde

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1098598ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1098598ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif Société

ISSN

2562-5373 (imprimé)

2562-5381 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Dufour, D.-R. (2022). *La French Theory* comme ruse de l'histoire postmoderne. *Cahiers Société*, (4), 17–34. <https://doi.org/10.7202/1098598ar>

Résumé de l'article

L'article défend l'idée que les théories philosophiques élaborées en France autour de 1968 ont été reçues aux États-Unis, puis reconfigurées sous le nom de *French Theory* avant de servir à l'instauration d'une culture néolibérale. En faisant la revue de ces théories, on peut dire que Derrida, qui a été au plus profond de la métaphysique occidentale, aura délégitimé la Loi, toute loi, pour y substituer le principe d'une indécidabilité des normes, ce qui correspond parfaitement au sujet néolibéral ; que Deleuze, en s'opposant au capitalisme « patriarcal » aura préparé la place aux minorités identitaires du capitalisme contemporain ; que Foucault aura non seulement critiqué toutes les institutions au moment où le néolibéralisme attaquait l'État, mais aura même vu dans le néolibéralisme un espoir contre la société disciplinaire ; et que les réflexions de Butler vont dans le sens du déni du réel alliant la toute-puissance imaginaire et la croyance aveugle dans les technosciences.



La French Theory comme ruse de l'histoire postmoderne

Dany-Robert DUFOUR
Philosophe

C'est leur bien propre que peuples et individus cherchent et obtiennent dans leur agissante vitalité, mais en même temps ils sont les moyens et les instruments d'une chose plus élevée, plus vaste, qu'ils ignorent et accomplissent inconsciemment [...], une chose qui est cachée, dont leur conscience ne se rend pas compte et qui n'entraîne pas dans leurs vues.¹

Hegel est, on le sait, l'inventeur de la notion de « ruse de l'histoire » : grâce à elle, les hommes, lancés dans des luttes particulières, peuvent atteindre, sans même y penser, l'Universel. C'est par cette ruse que peut se réaliser, selon Hegel, « l'Esprit du Monde ». En d'autres termes, Dieu sait ruser avec les hommes, en utilisant leurs passions, pour parvenir quand même, malgré eux, à ses fins glorieuses.

C'est peu de dire que nous avons beaucoup déchanté depuis Hegel. Qui en effet, voyant l'état actuel du monde, pourrait dire que c'est là ce que Dieu voulait ? Ou alors il faudrait supposer qu'un Dieu pervers a pris les commandes de ce monde – c'est justement l'hypothèse que j'explore depuis plus de dix ans² et que je vais remettre ici sur le métier.

Pour ce faire, je donnerai un nom à ce Dieu pervers : le capitalisme³. Ce qui devrait suffire à donner à l'idée de ruse de l'histoire un sens nouveau permettant de relire autrement l'histoire récente. Tout simplement parce que nous venons de connaître au cours des cinquante dernières années l'une des plus belles ruses que l'histoire moderne ait connues. Il suffit en effet de se reporter à mai 1968, marqué par les luttes étudiantes et ces groupes qui visaient la fin du capitalisme en s'en prenant à ses aspects

1. G. W. F. Hegel, *La raison dans l'histoire*, trad. K. Papaioannou, UGE, 2003 [1830], p. 110.

2. Dany-Robert Dufour, *Le divin Marché*, Paris, Gallimard, 2012 [2007].

3. Je me permets de renvoyer à mon essai *Baise ton prochain, une histoire souterraine du capitalisme* (Arles, Actes Sud, 2019), où je tente de montrer que le capitalisme moderne commence à partir du moment où Mandeville (1670-1733), auteur du fameux adage « les vices privés font la vertu publique », recommande de confier la conduite du monde, non plus aux plus charitables, mais aux « pires d'entre les hommes » car eux n'hésiteront pas à créer de la richesse pour leur propre compte par tous les moyens, qui finira bien par ruisseler sur le reste de la société.

les plus insupportables (l'exploitation, le Patriarcat...), pour se rendre compte que cela a finalement permis, à partir des années 1980, de relancer ce capitalisme dans un nouveau cycle conquérant qu'on appelle le *néolibéralisme*.

N'est-ce pas là une ruse de l'histoire de la plus belle eau ? Formulable ainsi : le Maître (le capitalisme) a su utiliser des groupes actifs dans l'histoire pour atteindre des buts complètement étrangers, voire même contraires, à ceux que ces groupes s'étaient fixés.

Si l'on ajoute à cela que cette ruse de l'histoire (se rapportant au temps) s'est doublée d'un chassé-croisé géostratégique (mettant en jeu l'espace), c'est alors *le vaste tableau d'un moment-clef dans la civilisation occidentale* qui commence à apparaître. En effet, les théories philosophiques élaborées en France autour de 1968 ont été reçues aux États-Unis, puis reconfigurées sous le nom de *French Theory* avant d'être retournées à l'envoyeur. Elles sont donc revenues en France (et ailleurs), défigurées ou transfigurées, pour servir à l'instauration d'une culture néolibérale dont la caractéristique principale a été clairement énoncée par Margaret Thatcher en 1987 : « *There is no such thing as society.* »

Résumons donc la question ainsi : en 1968, les groupes étudiants contestataires veulent changer la société et, vingt ans plus tard, la société a disparu, il ne reste que des individus. Baudrillard aurait probablement parlé de « crime parfait ». C'est en quelque sorte l'histoire de ce crime parfait que je voudrais instruire ici : comment, partant de la critique radicale du capitalisme, on a pu aboutir au renouvellement complet du capitalisme caractérisé par le déclin des affrontements de classe, le démantèlement progressif, dû aux politiques néolibérales, des institutions publiques (veillant aux droits, à l'éducation, à l'information, à la redistribution...), la montée de l'individualisme culminant en des communautarismes identitaires, la cannibalisation grotesque du débat public par les entreprises tech-numériques grâce aux réseaux dits sociaux.

Je vais entreprendre de montrer comment les pensées de Derrida, Deleuze et Foucault ont contribué à saper non seulement toutes les institutions de la modernité issues des Lumières, mais aussi les bases mêmes de la métaphysique occidentale, où ces institutions reposaient. Je ne dis pas du tout que ces penseurs se sont concertés ou étaient entièrement d'accord entre eux, je dis simplement que la concomitance de leurs attaques tactiques, quelles que soient leurs différences par ailleurs, a produit un effet stratégique d'ensemble supérieur à la somme des parties, conduisant à un tournant majeur dans la culture.

Derrida et la déconstruction de la métaphysique occidentale

Je vais commencer par examiner les propositions de Jacques Derrida car elles vont bien au-delà de la critique du vieux capitalisme patriarcal. Derrida est en effet

descendu au plus profond de l'édifice occidental pour tenter de le fracturer en ses fondations mêmes. La déconstruction derridienne vient de loin. Elle s'inscrit en effet explicitement dans le prolongement de l'assaut heideggérien contre la métaphysique occidentale mené dans les années 1930. Sauf que là, il ne s'agit plus de faire place nette pour l'installation de l'idéologie nazie, dont beaucoup soupçonnent aujourd'hui que ce fut le véritable projet de Heidegger. Mais d'ouvrir vers une nouvelle culture, en déstabilisant et en fissurant les textes fondateurs de l'Occident. Comment ?

1. En identifiant les grandes dichotomies fondatrices du grand récit occidental : *logos/pathos*, âme/corps, même/autre, bien/mal, voix/écriture, signifiant/signifié, présence/absence, intelligible/sensible, masculin/féminin, nature/culture, sujet/objet, sensible/intelligible, passé/présent, humanité/animalité, etc.
2. En montrant que, dans la métaphysique classique, il existait un terme valorisé dans ces dichotomies.
3. En détruisant le rapport de domination entre ces deux termes de sorte que, par exemple, la voix ne puisse plus primer sur l'écriture, le *logos* sur le *pathos*, le même sur l'autre, l'intelligible sur le sensible, le père sur le fils, le masculin sur le féminin, l'humanité sur l'animalité...
4. En abandonnant les significations ancrées dans cette pensée dichotomique pour donner naissance à une pensée indécidable, différente d'elle-même (ce que Derrida appelle la « différance »), fondée sur des significations ambiguës. Où la quête de sens ne pouvait s'arrêter sur aucun signifié et devait entrer dans le jeu de la dissémination, du renvoi indéfini de traces vers d'autres traces.

C'est précisément ici que le projet derridien a tourné à la confusion. Or, on le sait : là où c'est flou, il y a un loup. Le loup est fin stratège, il sait attendre que le système qu'il attaque se fissure pour lancer l'assaut. Et c'est ce qui est arrivé lorsqu'on est passés de la contestation de la domination du père sur le fils ou du masculin sur le féminin – visées parfaitement estimables – à l'annulation pure et simple des différences père/fils et homme/femme. Franchir ce pas, cela a abouti à ériger l'indécidable en idéal et à entrer dans une zone où tout est devenu possible, comme de dire la même chose et son contraire. C'est là que la rhétorique oxymorique de Derrida et des derridiens s'est déchaînée. La langue philosophique qu'ils ont inventée est saturée de cette rhétorique (antiphrases, chiasmes...) : partout, on ne parle que des conditions inconditionnelles de la pensée, de l'apparition qui est disparition, de l'insémination première qui est dissémination... Exemple : « J'ai essayé, disait Derrida, de décrire et d'expliquer comment l'écriture comportait structurellement (comptait-décomptait) en elle-même son procès d'annulation⁴. » Je ne résiste pas au plaisir amer d'offrir un petit florilège des tournures antilogiques de Derrida : « La métaphoricité est la contamination de la logique

4. Jacques Derrida, *Positions*, Paris, Minuit, 1972, p. 92.

et la logique de la contamination », « La philosophie, comme théorie de la métaphore, aura d'abord été une métaphore de la théorie », « Amérique serait le titre d'un nouveau roman pour la déconstruction de l'histoire et l'histoire de la déconstruction »...

Le projet de Derrida a été de toucher le niveau le plus profond de notre civilisation, celui qui contient les axiomes mêmes de notre culture. Autrement dit, ce que Pierre Legendre appelle l'*armature dogmatique* d'une culture⁵. Au sens précis où « armature » évoque ce qui sert à soutenir, et où « dogmatique » renvoie à ce qui est posé sans avoir à être démontré. L'expression « armature dogmatique » se rapporte donc au fait de poser et de transmettre des valeurs portant sur les rapports fondamentaux instituant la vie en vue d'un supposé bien vivre – ce qui se fait/ce qui ne se fait pas⁶. Car les propositions contenues dans les grands récits véhiculés par une culture n'ont pas à être démontrées, elles sont ce qu'elles sont, le produit de l'histoire d'un peuple, et peuvent bien sûr encore évoluer. Mais, chez Derrida, il ne s'agit pas d'évolution, pas plus que de révolution d'ailleurs, mais de l'entrée dans une époque aléatoire, où le sens se perd – et finalement sujette aux seuls rapports de force.

En fin de compte, avec le projet derridien, c'est la Loi qui s'est trouvée affectée. Lors du passage à la postmodernité, marquée selon Jean-François Lyotard par la fin des grands récits⁷, on a muté d'une Loi « dogmatique » (qui mobilisait des valeurs, largement reconnues, où s'enracine toute subjectivité, individuelle ou collective) à une loi « contractualiste » (oublieuse de toute idée de Tiers et fonctionnant de façon duelle, de gré à gré). L'éminent juriste et philosophe du droit Alain Supiot, dans un ouvrage essentiel, *Homo juridicus*⁸, indique à cet égard que « [l]a liberté de parole et la possibilité de communiquer ne seraient pas possibles sans la dogmaticité de la langue ». Qu'est-ce à dire ? Simplement ceci : que l'accès à la parole, en tant que propre de l'humanité, est aussi une porte ouverte à tous les délires. De sorte que, s'il faut garantir un accès libre à cette parole (c'est ce que vise en principe, en politique, la démocratie), il convient aussi de fermer, autant que possible, la porte aux délires (c'est le rôle, sur le plan juridique, de cette dogmatique qui prémunit contre le risque de dire n'importe quoi). Car, si on ne le fait pas, le sens, pour tous, se perd.

C'est alors la toute-puissance imaginaire des individus qui se trouve exaltée. Belle aubaine pour le loup néolibéral. Je donne sans plus tarder un exemple manifeste de la

5. Pierre Legendre, *Leçons IV. L'ineffable objet de la transmission. Étude sur le principe généalogique en Occident*, Paris, Fayard, 1985 et Pierre Legendre, en collaboration avec Anton Schütz, Marc Smith et Yan Thomas, *Leçons IV, suite. Le dossier occidental de la parenté. Textes juridiques indésirables sur la généalogie*, Paris, Fayard, 1988.

6. Je reprends la différence que les philosophes de l'Antiquité faisaient entre *zôè*, qui exprime le simple fait de vivre, commun à tous les êtres vivants (animaux, hommes ou dieux), et *bios*, spécifique aux hommes, qui se rapporte à la vie instituée dans et par un *bios politikos*.

7. J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris, Minuit, 1979.

8. Alain Supiot, *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, Paris, Seuil, 2005, p. 18.

désuétude de l'ancien lien juridico-symbolique et de son remplacement par un nouveau lien où la transgression du justiciable devient en quelque sorte permise, voire requise, par la loi. Le 14 novembre 2018, la cour d'appel de Montpellier a prononcé un arrêt accordant à un homme devenu femme (non opérée) et vivant toujours avec son épouse le statut de « parent biologique » du troisième enfant qu'il venait d'avoir avec cette femme. Voici donc un enfant avec... deux mères biologiques et sans père. Ou dont la seconde mère est aussi son père... On se retrouve ainsi dans un *nouveau droit* – j'allais dire « derridien » – qui, délesté de la question de la filiation et de la différence homme/femme, peut aboutir à considérer un même individu comme « père » et comme « mère » de son enfant. Quand on pense à cette *mère qui est aussi un père*, comment ne pas se remémorer la tragédie sans fin d'Œdipe, lui aussi marqué par le franchissement des différences puisqu'il est devenu *filis et époux* de Jocaste, *père et frère* d'Antigone, Ismène, Polynice et Étéocle.

Le devenir mineur de Deleuze

Derrida, c'est le temps I de ce crime parfait ayant consisté à partir de la critique radicale des fondements métaphysiques du vieux capitalisme patriarcal et autoritaire pour aboutir au renouvellement complet du capitalisme. On commence donc par fracturer le fondement métaphysique de la culture et on continue en « changeant la jeunesse », puis les institutions. La jeunesse de 1968 était en effet largement marxisante et libertaire (j'en sais quelque chose), il a fallu la remplacer par une nouvelle jeunesse désinvestie du social et du politique et réinvestie dans le singulier et l'individuel. Les penseurs de la *French Theory* ont été les artisans de ce tournant.

Quelques syntagmes, avancés par les philosophes postmodernes, rendent bien compte de ce retournement : Foucault s'est mis à parler de « gouvernement de soi », de « souci de soi », de « politique du sujet ». Deleuze, du sujet comme « meute » (« chaque individu est un collectif, chaque individu est une meute⁹ »). C'était là un joli coup sophistique car tout bon sophiste sait que, pour changer une façon de penser, il faut commencer par changer le sens des mots. Or, là aussi, l'usage de l'oxymore peut s'avérer fort utile car il produit un tête-à-queue sémantique qui surprend. Ainsi, dans « politique du sujet », on a « politique » qui vient de « polis » (πόλις en grec), la Cité, où tous les sujets doivent trouver des règles pour essayer de vivre ensemble, mais, en complément de ce nom, on trouve un (sujet). Du coup, on se retrouve dans une Cité qui ne compte plus qu'un sujet, soi. Un « soi » qui se fait peut-être du souci pour lui, mais qui a oublié les autres¹⁰.

9. Deleuze et Guattari, *L'anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Minuit, 1972, p. 212.

10. Je m'autorise de ce que relèvent les éminents hellénistes Pierre Hadot et Jean-Pierre Vernant à l'encontre de Foucault dans un texte important, « Réflexions sur la notion de "culture de soi" », dans

Pour mener à bien ce programme postmoderne de passage de la politique de tous et pour tous à la politique de l'un, il a fallu s'attaquer au socle de la modernité : les penseurs des Lumières qui avaient rêvé d'apporter au plus grand nombre, tous, ce que s'étaient indûment approprié quelques-uns (les Maîtres), la raison, l'esprit, la capacité de penser. C'est exactement ce que disait Kant lorsque, dans *Qu'est-ce que les Lumières ?*, il s'en prenait ironiquement à « ces gardiens [*Vormünder*] qui ont gracieusement pris sur eux d'exercer une haute direction sur l'humanité. Après avoir rendu bien sot leur bétail domestique [...], ils montrent à ces paisibles créatures les dangers qui les menacent si elles essayent de s'aventurer seules au-dehors. » Et c'est bien évidemment aux Maîtres que Kant s'en prenait lorsqu'il visait « l'officier [qui] dit : ' Ne raisonnez pas, exécutez ! ' Le financier : ' Ne raisonnez pas, payez ! ' Le prêtre : ' Ne raisonnez pas, croyez ! ' . »

Puisqu'il a fallu trouver un défaut rédhibitoire à cet appel à sortir de la minorité qui a inspiré toutes les luttes d'émancipation en Europe pendant deux siècles, les postmodernes n'ont rien trouvé de mieux que de désigner Kant comme le représentant exemplaire du mâle européen blanc prétendant à l'universalité. C'était là un second coup sophistique : il permettait de présenter l'émancipateur comme le nouvel oppresseur.

Or, une partie de ce démolissage de Kant s'appuie sur la pensée de Deleuze qui a mené une attaque en règle contre l'idée kantienne dont je viens de faire état selon laquelle il fallait sortir de la minorité pour atteindre la majorité, impliquant une capacité, aussi largement partagée que possible, à penser et à agir par soi-même. Deleuze est en effet l'inventeur de deux notions-clefs anti-kantiennes¹¹ :

1. le *devenir schizo*. Les étudiants avaient été assez déboussolés après 1968, c'est-à-dire après que le Prolétaire promis par Marx pour renverser le capitalisme se fut fait remarquer par ses intermittences. Certains étaient prêts à entendre la proposition deleuzienne. Elle tient en un mot : le vrai révolutionnaire, c'est le schizo, pas le prolo. La prescription du Dr Deleuze était donc claire : puisqu'il n'y a pas de prolo, devenez fous ! Schizos ! C'est la seule échappatoire. Sachant que le schizo, c'est évidemment l'antithèse du sujet critique kantien. Une part des deleuziens sont donc devenus des *borderlines*, surfant à mort sur les flux : *hackers*, *traders*... – des profils hautement appréciés par le nouveau capitalisme financier et numérique qui se mettait en place. Et, dans la foulée, le *nomadisme* cher à Deleuze s'est généralisé dans la production¹² et dans la consommation, créant une modalité de subjectivation nouvelle

Michel Foucault *philosophe*, Paris, Seuil, 1989, p. 261-268.

11. Idées que Deleuze et Guattari ont notamment développées dans *L'anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie, op. cit.*, et *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980.

12. Voir l'ouvrage de Luc Boltanski et Ève Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

échappant aux grandes dichotomies anciennement fondatrices de l'identité. Ce qui correspondait au sujet idéal du néolibéralisme : ni homme ni femme, ni fils ni père, ni homme ni animal, mais le lieu d'un devenir anonyme, indéfini, multiple (« une meute »), éminemment adaptable à tous les flux.

Sauf que ce beau projet butait contre la loi psychique établie par le grand psychiatre Henri Ey, ami de Lacan : « N'est pas fou qui veut ! » Les ouailles de Deleuze, après des efforts méritoires, ont donc découvert qu'il n'était pas si facile de devenir un vrai schizo. Mais *schizo repent*, c'était déjà beaucoup plus à la portée de l'enragé standard. Il suffisait qu'il se replie sur une minorité. En d'autres termes, l'impasse deleuzienne¹³ – « devenons tous schizo » – a donné lieu à une fuite en avant, une dérive incontrôlée dont je vais essayer de retracer, sinon la chronologie, du moins la dynamique.

2. Le *devenir schizo* (insoutenable pour la plupart) a alors bifurqué vers le *devenir mineur* (plus accessible). Cela consistait à persévérer dans la minorité que chacun s'était choisie. L'avantage est que cela permettait de pulvériser la notion kantienne de majorité et de la remplacer par une infinitude de minorités chantant chacune dans leur coin : « nous sommes des gouines », « nous sommes un peuple colonisé », « nous sommes des pédales... »

Or, le devenir du devenir mineur, c'est l'identitaire. C'est le moment où l'option « schizo », intenable, vire au repli « parano ». Ce qui se solde par un brusque changement de registre logique : on passe en effet des « *ni homme, ni femme* », « *ni blanc, ni noir* »... aux « *homme ou femme* », « *blanc ou noir* », « *hétéro ou homo* »... construits sur un « *ou exclusif*¹⁴ ». Et, de fait, nous voici maintenant avec quantité de groupes identitaires, chacun retranché derrière sa bannière : « Je suis noir », « Je suis musulman », « Je suis juif », « Je suis vegan », « Je suis femme », « Je suis homosexuel » ou « Je suis trans »... Mais, dans cette fuite en avant, c'est une course à qui sera le plus minoritaire qui s'est engagée. Ainsi, aujourd'hui, des « petits blancs » en viennent à s'affirmer plus minoritaires que les minoritaires pour se faire entendre. C'est de là que sort la théorie dite du « grand remplacement » qui affirme que les vrais minoritaires, ce sont désormais les « Français-de-souche » ou les « catholiques ». Résultat : on voit alors apparaître des revendications identitaires comme : « Je suis Français-de-souche », « Je suis catholique », etc.

Chaque communauté identitaire s'affirmant absolument singulière, fière de l'être et inaccessible au regard de l'autre, quel qu'il soit. C'est là une subversion parfaitement compatible avec le relativisme généralisé prôné par la culture néolibérale. L'histoire

13. Repérée par Kostas Axelos dès la sortie de *L'anti-Œdipe*. Cf. « Sept questions d'un philosophe » dans *Le Monde* du 28 avril 1972.

14. En latin, ce « ou exclusif » se marque par « *aut* », par opposition au « *vel* » qui correspond au « ou inclusif », signifiant que c'est indifféremment ceci *ou* cela. En logique, on parle de la fonction XOR (eXclusive OR) ou disjonction exclusive.

récente a connu les totalitarismes stalinien, nazi et fasciste, nous entrons dans un nouveau totalitarisme : avec quantité de sectes qui prétendent chacune incarner l'unique façon légitime de penser. Ce qui se solde par une prolifération de ghettos n'ayant plus pour ennemis que d'autres ghettos.

Dans ces groupes, dire « je » ne réfère plus à la première personne du singulier et ne désigne plus un sujet à la Kant, prétendant penser et agir par lui-même ; les « je » sont devenus des doubles au singulier de la première personne du pluriel, parlant au nom de « nous, les noirs » ou de « nous, les blancs » ou de toute autre minorité revendiquant une propriété particulière (la spécifiant en propre par rapport aux autres minorités). Ainsi, en France, parlent Houria Bouteldja pour les « Indigènes de la République », Maboula Soumahoro pour les « *French diaspora studies* », Norman Ajari pour la mouvance décoloniale, Alice Coffin pour les néoféministes, Paul B. Preciado pour les trans... C'est là un nouvel usage du vieux « je pluriel » dont voici un exemple archaïque, venu du XVI^e siècle : « *Je serons tous pardonnés, parce que le bon Dieu, il nous aime*¹⁵. » La nouveauté est qu'on déduit désormais son « je » d'un critère indiscutable caractérisant exclusivement une communauté. Indiscutable au sens où, pour être en droit de parler et digne d'être écouté, il faut aujourd'hui exhiber du dur, des critères *biologiques* (homme *ou* femme), ou *raciaux* (blanc *ou* noir), ou *sexualistes* (gay, non-binaire, trans, hétéro ou encore « *incel* » pour *involuntary celibate*), ou *religieux* (catho, juif *ou* musulman) ou *national-ethniques* (Français « de souche » ou autre). Résultat : les blancs ne doivent surtout plus être autorisés à parler des noirs, les hétéros des trans, ainsi de suite et vice-versa.

L'habileté des Maîtres actuels, ceux de l'époque néolibérale, fut donc de partir de la bonne cause défendue par les protestataires de 1968 en lutte contre toutes les inégalités et de trier entre les bonnes et les mauvaises. Ils ont ainsi réussi à mettre en veilleuse les inégalités de classe (qui allaient exploser dans l'ère néolibérale) en disant qu'étaient pauvres ceux qui voulaient le rester puisqu'ils ne prenaient pas le risque de se lancer (*Do it !*), de sorte qu'il n'y avait rien d'autre à faire que de les abandonner au sort qu'ils s'étaient eux-mêmes choisis dans une société libre offrant tant de possibilités. Et à mettre l'accent sur la résolution des inégalités qui ne posaient plus de problèmes dans le cadre du néolibéralisme pour autant qu'elles ne recoupaient pas les inégalités de classe : celles qui résultaient de la colonisation, du sexe, du genre ou de la couleur de peau. Car tous, dans le néolibéralisme, sont aptes à devenir, s'ils le veulent vraiment, d'excellents producteurs et consommateurs. Si tu veux être visible, bats-toi ! Du coup, la démocratie de marché, dans ses aspects spectaculaires, devint un lieu de lutte pour l'accès à la visibilité (*cf.* le « concept », très « Société du spectacle », de « minorité visible »). Avec des quotas de femmes, d'homosexuels, de noirs, et bientôt

15. Sur cette forme, voir Maurice Grevisse et André Goosse, *Le bon usage*, 14e éd., Bruxelles, De Boeck/Duculot, 2008, § 659 g.

de trans, de non-binaires, de vegan – et pourquoi pas de blonds, de bruns, de roux, de maigres, d'obèses, de myopes, d'hypermétropes, de poilus, de chauves, d'unijambistes et de culs-de-jatte... On voit où cela mène : à des minorités enfermées dans des ghettos radicaux, condamnées à vociférer sur leur spécificité et à devenir inaudibles. Au point que chacune, pour se faire voir et entendre, peut se mettre en devoir de lancer quelque meute internet pour commettre un lynchage virtuel sur les réseaux sociaux.

Résultat : la politique (au sens classique du terme) a disparu au grand soulagement des Maîtres. Il n'y a plus de manifestations, comme autrefois, pour brûler la Bourse (comme à Paris au soir du 24 mai 1968) – sauf quand des groupes de gilets jaunes surgis d'on ne sait où refont subitement surface – et il n'y a même plus, aujourd'hui, d'électeurs (2/3 d'abstention aux régionales de juin 2021). Il n'y a plus que des minorités identitaires (*queer*, néoféministe, néoracialiste, indigéniste, islamiste, Français-de-souche et autres), lesquelles ne sont ni de droite, ni de gauche – bien au contraire, comme disait l'humoriste.

Bref, Deleuze, revu et corrigé sur les campus américains par les *postcolonial studies*, les *gender studies* et les « intersectionnalités » entre ces champs, a permis de diviser la « commune humanité » en autant de ghettos déployant chacun leur propre rhétorique, incompréhensible et intolérable pour les autres groupes – nous venons en France d'avoir une pathétique illustration de cette dérive avec « l'affaire Mila¹⁶ ». Cette ghettoïsation de la culture ne signe rien d'autre que la fin de la culture. Signe des temps : le théâtre, tel qu'il existait depuis l'Antiquité, se trouve atteint en son cœur puisque, comme l'a montré Isabelle Barbéris, l'acteur ne peut plus alors jouer autre chose que ce qu'il est¹⁷. Ce qui est une pure et simple négation de la fonction de l'acteur et donc du théâtre.

Dans les universités, les départements de philosophie, de sciences humaines et de sciences sociales sont de plus en plus mis à contribution en ce sens : fournir des éléments de langage aux différentes sectes qui déploient leurs catéchismes *queer*, néoféministe, néoracialiste ou décolonial... Comme l'analyse le littéraire Jean-Yves Masson décortiquant un profil de poste en philosophie présenté par cette mouvance à l'Université de Paris 8, « on présente cette doctrine [celle des *studies* et de l'intersectionnalité] non comme une théorie parmi d'autres [...], mais comme une théorie rendant compte de la totalité du réel et s'appliquant à l'ensemble des savoirs, à la totalité de l'histoire de la pensée comme histoire de la violence [...].

16. L'« affaire Mila » commence le 18 janvier 2020 lorsque Mila, adolescente de 16 ans, après avoir refusé les avances d'un internaute musulman devenu insultant à son égard, critique l'islam de manière virulente sur *Instagram*. Dès lors, elle devient l'objet de dizaines de milliers de messages homophobes, misogynes et d'appels à la violence, au viol et au meurtre. Cette situation l'oblige à se déscolariser et à s'isoler à son domicile, où elle est placée sous protection judiciaire (d'après la page Wikipédia sur « l'affaire Mila » ; en ligne : <https://fr.wikipedia.org/wiki/Affaire_Mila>).

17. Isabelle Barbéris, *L'art du politiquement correct*, Paris, PUF, 2019.

Au lieu de réfléchir aux moyens d'aider les enfants de milieux défavorisés à sortir de leur ignorance par une politique leur permettant de s'élever dans la société grâce à des bourses d'études, le chercheur en "épistémologie mineure" montrera que l'"injustice épistémique" provient essentiellement de la délégitimation, par le discours des dominants [évidemment kantien], de "savoirs mineurs", détenus par les opprimés¹⁸. » Jean-Yves Masson remarque en outre que ce type de profil, prétendant défendre les opprimés à l'université, fausse gravement les conditions des concours publics de l'enseignement supérieur, puisqu'il est si précis (avec deux pages pleines de mots énigmatiques référant au jargon des *studies*) qu'il ne peut correspondre qu'à la seule personne présentant ce profil.

On objectera que Deleuze n'est pour rien dans le dévoiement américain de sa pensée. Peut-être, mais il y a largement prêté le flanc. Ce qu'il détestait, c'était le vieux capitalisme patriarcal, « paranoïaque » et « anti-productif ». Mais ce qu'il aimait par-dessus tout, c'était le capitalisme débridé, « schizo », ultraproductif, fait de machines fonctionnant à toute allure, où tout peut se brancher dans tout. Cette condamnation du vieux capitalisme et cet appel, avant même qu'il s'établisse, à un nouveau capitalisme captant tous les flux (de l'inconscient aux machines), s'entendent parfaitement dans ce fragment décisif de 1972 :

Quelle voie révolutionnaire, y en a-t-il une ? Se retirer du marché mondial [...] ? On bien aller dans le sens contraire ? C'est-à-dire aller encore plus loin dans le mouvement du marché, du décodage et de la déterritorialisation ? Car peut-être les flux ne sont pas encore assez déterritorialisés, pas assez décodés, du point de vue d'une théorie et d'une pratique des flux à haute teneur schizo-phrénique. Non pas se retirer du procès, mais aller plus loin, 'accélérer le procès', comme le disait Nietzsche : en vérité, dans cette matière, nous n'avons encore rien vu¹⁹.

Quelques années plus tard, on a vu. Notamment ceci : Deleuze avait voulu doubler le capitalisme sur sa gauche et il s'est fait doubler par le capitalisme sur sa droite. Il a rusé (plus que Foucault, comme on va le voir) avec le capitalisme, mais la ruse de l'histoire l'a finalement lui aussi rejoint et dépassé. Ce qu'avait anticipé Michel Foucault : « Un jour, peut-être, disait ce dernier, le siècle sera deleuzien²⁰. » Nous y sommes. Le devenir schizo et le devenir mineur des communautés identitaires

18. Jean-Yves Masson, « Le monde enchanté de l'émancipation – ou comment on recrute un professeur de philosophie », *L'Atelier du roman*, no 105, juin 2021. À noter que Jean-Yves Masson connaît les mœurs universitaires puisqu'il est professeur de littérature générale et comparée à la Faculté des lettres de Sorbonne Université.

19. Gilles Deleuze et Félix Guattari, *L'anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*, op. cit., p. 285.

20. Michel Foucault, « *Theatrum philosophicum* », dans *Dits et écrits*, t. II, Paris, Gallimard, 1994, p. 76.

s'étendent à mesure que le néolibéralisme se déploie en exploitant tous les flux (pulsionnels, financiers, productivistes, communicationnels, consuméristes..).

Du devenir mineur deleuzien à la mise en cause foucauldienne des institutions

Foucault fut, lui aussi, très utile pour transformer les libertaires de 1968 en nouveaux libéraux. À commencer par le premier Foucault, le pourfendeur des institutions par lesquelles l'État, honni du philosophe, prétendait instituer les individus en citoyens, avec des droits et des devoirs. Il faut détruire ces institutions, dira en somme Foucault, car elles sont oppressives : « La prison, écrira-t-il, ressemble aux usines, aux écoles, aux casernes, aux hôpitaux, qui tous ressemblent aux prisons²¹. » C'était là un programme apparemment libertaire qui a séduit les jeunes révoltés de 1968, lesquels n'ont jamais bien compris qu'il était parfaitement compatible avec le projet néolibéral en préparation dans les *think tanks* issus de la Société du Mont-Pèlerin créée en 1947 par Friedrich Hayek. Cette destruction des institutions était en effet parfaitement compatible avec le credo selon lequel le Marché est un « ordre spontané » si parfait qu'il doit absolument être tenu à l'abri de toute tentative humaine de régulation entreprise par l'État et ses institutions publiques.

Les militants de l'époque n'ont pas perçu que les institutions que Foucault ciblait étaient les appareils mêmes que la fraction la plus conquérante du capitalisme voulait détruire pour le reconfigurer. Foucault a été dans le sens du courant, adoptant la même visée que celle des néolibéraux pour trouver tardivement dans leur idéologie le contre-modèle de la société disciplinaire honnie. Il y a vu une alternative à la prise en charge disciplinaire de la vie par le pouvoir (dans les soins, dans l'éducation, dans les formes de la punition, dans la production...). Mais il n'a pas vu (ou voulu voir) que les Maîtres pouvaient continuer d'imposer leur domination par une forme toute nouvelle dont les années 1960 ont précipité la mise en place dans le monde (en Californie, en Italie, en Angleterre, en France en mai 1968...). Le nouveau capitalisme était en train de découvrir et d'imposer une façon beaucoup moins contraignante et moins onéreuse d'assurer sa fortune : non plus continuer à renforcer les institutions en vue de produire des sujets soumis, mais casser les institutions de façon à obtenir des individus souples, précaires, mouvants, « nomades », désymbolisés, ouverts à toutes les fluctuations du marché.

Aux États-Unis, le même malentendu eut lieu avec Erving Goffman : on prit *Asiles*²² (paru en France en 1968) et la notion d'« institution totale » que l'essai

21. Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, p. 229.

22. Erving Goffman, *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*, Paris, Minuit, 1968 [1961].

développait pour une étude libératrice alors qu'il était compatible avec le projet de dés-institutionnalisation néolibérale. Ce qui fut acté par un certain Ronald Reagan, sitôt qu'il fut élu nouveau gouverneur en Californie en 1966 : il ferma les asiles, grossissant sensiblement le nombre de *homeless people* et pauvres à la dérive que le néolibéralisme allait partout générer au fil de son déploiement dans le monde.

Le second Foucault, soucieux de la promotion de pratiques marginales ou minoritaires, sexuelles ou autres, n'ayant de comptes à rendre à aucune instance, ira plus loin puisqu'il revendiquera un tournant néolibéral explicite. En effet, à la question de savoir quel type de société peut admettre ces pratiques, Foucault répondra en 1977, quelques mois avant l'arrivée au pouvoir de Margaret Thatcher :

Vous voyez qu'à l'horizon d'une analyse comme celle-là [Foucault vient de présenter la nouvelle loi néolibérale permettant à tout le monde de « jouer »], ce qui apparaît, ce n'est pas du tout l'idéal ou le projet d'une société exhaustivement disciplinaire dans laquelle le réseau légal, enserrant les individus, serait relayé et prolongé de l'intérieur par des mécanismes, disons, normatifs. Ce n'est pas non plus une société dans laquelle le mécanisme de la normalisation générale et de l'exclusion du non-normalisable serait requis. On a au contraire, à l'horizon de cela, l'image ou l'idée ou le thème-programme d'une société [...] dans laquelle il y aurait une tolérance accordée aux individus et aux pratiques minoritaires [...] et enfin dans laquelle il y aurait une intervention qui ne serait pas du type de l'assujettissement interne des individus²³.

Foucault a donc vu dans le néolibéralisme l'occasion historique pour introduire les pratiques minoritaires alors réprouvées qu'il affectionnait – ce qu'il appelait des « contre-conduites²⁴ » – dans le jeu des échanges²⁵. On sait aujourd'hui que Foucault n'a pas hésité à « expérimenter », comme on dit aux États-Unis, certaines de ces « contre-conduites » en Californie dans les années 1970 : nouvelles pratiques S/M dans les clubs homos de San Francisco dans les années 1970, prise de LSD à Zabriskie Point dans la Death Valley avec ses amis²⁶... Dans le sens de cette désinhibition morale, Foucault, s'appuyant sur le plus radical des néolibéraux américains, Gary Becker, est allé jusqu'à dire qu'« il n'y a aucune différence entre une infraction

23. Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979*, Paris, Gallimard/Seuil, 2004, p. 265.

24. Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Paris, Gallimard/Seuil, 2004 [1978], p. 195 sq.

25. Foucault insiste sur le fait que la *Gesellschaftspolitik* (politique sociale) néolibérale « doit considérer chacun comme un joueur et n'intervenir que sur l'environnement où il pourra jouer [et pas sur le joueur] », *Naissance de la biopolitique, op. cit.*, p. 266.

26. Cf. Daniel Zamora et Mitchell Dean, *Le dernier homme et la fin de la révolution. Foucault après Mai 68*, Montréal, Lux Éditeur, 2019.

au code de la route et un meurtre prémédité [et que] le criminel [...] ne doit être traité que comme [...] une personne qui *investit* dans une *action*, qui en attend du *profit* et qui accepte le risque d'une *perte*²⁷ » (j'ai souligné les termes à connotation économique si prisés par la pensée néolibérale).

Le moins qu'on puisse dire, c'est que Foucault a réussi puisque ces pratiques, autrefois marginales et « non normalisables », sont désormais parfaitement normales, au point qu'elles sont devenues la norme – voire même la norme disciplinaire fascistoïde de nouvelles ligues de vertu, promptes à interdire, dénoncer, sanctionner et « annuler »²⁸.

Si « normales » qu'elles sont en train de s'installer en France dans certains milieux universitaires, artistiques et journalistiques. Cela gagnera-t-il le reste de la société ? Déjà, on repère des signes de l'intérêt du Marché pour le ciblage des populations en fonction de critères identitaires. Ainsi, par exemple, « ma » banque vient de me proposer une nouvelle carte de crédit Visa aux couleurs de mes choix sexuels ! Mais tout laisse à penser que nous avons quelques trains de retard en regard de ce qui se passe déjà aux États-Unis. Trois exemples parmi une multitude d'autres : la firme Lockheed Martin (la plus grande entreprise du complexe militaro-industriel américain avec 110 000 employés) envoie ses cadres en stage afin qu'ils déconstruisent leur « culture d'hommes blancs »²⁹, les jouets dits « genrés » sont progressivement

27. Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 258 sq.

28. Un exemple. Plusieurs professeurs de la grande université brésilienne de Campinas voulaient qu'un de mes livres, *Le divin Marché. La révolution culturelle néolibérale* (*op. cit.*), soit traduit et publié par les presses de leur université. Un livre où je tentais d'explicitier les nouveaux commandements (dix) que ce divin Marché mettait en place dans les rapports à soi, à l'autre (le semblable), à l'Autre (le représentant de la radicale altérité), au transcendantal, au politique, au savoir, à la langue, à la Loi, à l'Art et à l'inconscient. Or, de façon marginale dans ce livre, j'affirmais la nécessité de distinguer entre le sexe (d'ordre biologique) et le genre (d'ordre psychologique). Je disais entre autres que le droit d'être homo doit absolument, dans toute bonne démocratie qui se respecte, faire partie des droits de l'homme, *mais que* cela n'invalide en rien l'existence de deux sexes. Ce qui n'eut pas l'heur de plaire à une partie du comité de rédaction, selon toute vraisemblance verrouillé par un groupe de « gardes rouges » LGBTQ pour qui ne devait plus exister que la notion de genre. Je fus donc accusé de propager la détestable idée « binaire » et ce groupe menaça mon livre de poursuites s'il était publié. Les autres chercheurs, sachant qu'ils avaient perdu d'avance, cédèrent et mon livre ne fut pas publié. Morale : on ne peut donc plus, dans une grande université, évoquer une vérité scientifique élémentaire : sur le plan biologique, les humains restent, jusqu'à nouvel ordre, des mammifères comme les autres, sujets à la différence sexuelle.

29. On pourra trouver, par exemple, sur le site québécois « Pour une école libre » (dédié à la création d'« écoles libres », c'est-à-dire privées) une présentation détaillée du contenu et des méthodes de la formation organisée par le cabinet « *White men as full diversity partners* » (« Hommes blancs en tant que partenaires à part entière de la diversité ») pour Lockheed Martin (*cf.* ; en ligne : <www.pouruneecolelibre.com/2021/05/lockheed-martin-hommes-blancs-mal.html>). Si on reste plus que perplexe devant l'affichage de tant de bonnes intentions « altruistes », c'est que ces formations sont totalement compatibles avec le capitalisme le plus féroce puisqu'il s'agit *in fine* de faire en sorte que les différentes communautés qui composent l'entreprise Lockheed se tolèrent suffisamment pour produire ensemble, dans une paix ostentatoire entre communautés identitaires, les terrifiants avions de guerre F-16, F-22 et F-35. Une finalité économique-politico-stratégique qui, bien sûr, n'est jamais interrogée dans ces stages très politiquement corrects de « déconstruction » de la culture blanche.

interdits³⁰ et la production culturelle est de plus en plus passée au crible des « *sensitivity readers* », des sortes de « gardes rouges » issus des « *studies* », chargés de censurer tout ce qui, dans les produits culturels, ne va pas dans le sens de la valorisation des minorités identitaires... Nul doute que ces pratiques vont bientôt débarquer en France.

Le plus tragique est que la gauche foucauldienne a cru, et certains croient toujours, que ces pratiques pouvaient mettre en échec le capitalisme³¹ alors qu'elles n'ont fait que régénérer, voire électriser le Marché, toujours avide de transgressions nouvelles vite normalisées. En adoptant ces théories, la gauche cessait d'être sociale et devenait sociétale, mettant en œuvre un néolibéralisme culturel. Joli partage du travail avec la droite qui, elle, s'en tenait au néolibéralisme économique³².

Ces théories et pratiques réputées par Foucault lui-même « non normalisables » et cependant rapidement normalisées furent très précieuses pour attraper les jeunes : en les installant dans la logique autotransgressive et incitative de la culture de Marché (bien résumée par le célèbre slogan de Nike « *Just Do It* »), où il faut toujours du nouveau.

Comment expliquer la cécité de la gauche vis-à-vis du néolibéralisme de Foucault (évident pour ses élèves de droite, comme François Ewald, ex-assistant de Foucault,

30. Une totale régression puisque cela interdit aux enfants de se représenter la grande question humaine, le sexe, qui, du début à la fin de la vie, ne laisse personne tranquille. Probable que ces malheureux enfants « libres » seront alors conduits, comme à l'époque du patriarcat, à fouiller les bibliothèques (s'il en reste) de leurs parents ou les sites porno (il y en a de plus en plus) pour savoir et voir quelque chose de l'autre sexe.

31. Voir par exemple les travaux de Pierre Dardot et Christian Laval, notamment *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, 2009. Leur critique du néolibéralisme repose entièrement sur le cours de Foucault, *Naissance de la biopolitique* (*op. cit.*) dont ils semblent (ou veulent) ignorer qu'il s'agit d'un clair éloge du projet néolibéral. Mais c'est ainsi : ils veulent mener une critique du néolibéralisme en s'appuyant sur un essai prônant le néolibéralisme. Du coup, les contradictions apparaissent partout. Ainsi, à la fin de leur essai, ils misent sur les « contre-conduites » pour produire ce qu'ils appellent un « sujet alternatif » au sujet néolibéral (p. 479 *sq.*), alors que Foucault s'est au contraire évertué à construire le sujet néolibéral comme le seul à même d'admettre toutes les « contre-conduites ». Les « contre-conduites » des uns n'ont donc rien à voir avec les « contre-conduites » de l'autre. Pour Foucault, il s'agit de pratiques minoritaires de tout type, peu importe qu'elles soient S/M, délictueuses ou autres (cf. *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 258 *sq.*). Pour Dardot et Laval, excellents représentants de la gauche néolibérale, il s'agit au contraire de gentilles contre-conduites, soucieuses de l'autre, légèrement « *boy-scouts* », qu'ils appellent « contre-conduites de coopération » (p. 505). On trouve souvent ce côté crypto-chrétien (« amour du prochain ») dans les théories confuses que la gauche (jusqu'à l'extrême gauche) postmoderne a pu produire. Le drame de cette néo-gauche est qu'elle veut s'afficher critique du projet néolibéral là où même elle l'accepte pleinement.

32. Sur le néolibéralisme qui avance sur deux jambes – gauche pour la culture, droite pour l'économie —, voir les très pertinentes analyses de Jean-Claude Michéa. Une des conséquences de ce partage est que les penseurs de gauche qui n'acceptent pas le tournant néolibéral de leur camp sont étiquetés « néo-réactionnaires » et voient leurs analyses boycottées par la presse de cette néo-gauche, de sorte qu'ils doivent souvent publier leurs analyses dans la presse de droite. Comme quoi, la confusion ne peut qu'accroître la confusion.

responsable de l'édition de ses cours au Collège de France et néanmoins ex-conseiller du MEDEF, rêvant d'en finir avec l'État-providence), sinon par la ruse de l'histoire dont je parlais au début ? Ce tournant néolibéral saute pourtant aux yeux lorsqu'on met en parallèle deux propositions, une de Hayek, le chef de file de l'école néolibérale de Chicago, datant de 1949 et l'autre de Foucault de 1979. Car la seconde se déduit directement de la première.

Ce qui nous manque, disait alors Hayek, c'est une utopie libérale, un programme qui ne semble être ni une simple défense des choses existantes, ni une forme diluée de socialisme, mais un véritable radicalisme libéral [...]. Nous avons besoin de leaders intellectuels qui soient préparés à résister aux flatteries des gens puissants et influents, qui aient envie de travailler pour un idéal, aussi faibles soient les perspectives de sa prochaine réalisation³³.

Trente ans plus tard dans le séminaire sur l'art néolibéral de gouverner tenu à la veille de l'arrivée au pouvoir de Thatcher et de Reagan, Foucault, qui a manifestement lu ce texte de Hayek, se présente comme le leader intellectuel qui a entendu son appel :

Le libéralisme a toujours laissé aux socialistes le soin de fabriquer des utopies, et c'est à cette activité utopique ou utopisante que le socialisme a dû beaucoup de sa vigueur et de son dynamisme historique. Eh bien, le libéralisme a besoin, lui aussi, d'utopie. À nous de faire des utopies libérales, à nous de penser sur le mode du libéralisme³⁴.

De l'utopie foucauldienne à la magie butlérienne

Je l'ai déjà dit : tout bon sophiste sait que, pour changer une façon de penser, il faut commencer par changer le sens des mots. Judith Butler est cette post-foucauldienne qui a soutenu, avec le succès que l'on sait, que la détermination du sexe d'une personne n'a rien à voir avec ses organes, c'est-à-dire le réel du corps. Pour ce faire, elle a utilisé le concept de *performatif*, mis au point dans les années 1960 par le philosophe du langage John Austin, et elle l'a reconfiguré. À l'origine, un énoncé est « performatif » quand ce qu'il dit est aussi un faire. Par exemple, quand le juge dit : « Je vous condamne à vingt ans », il ne fait pas que dire, il accomplit un acte qui transforme l'accusé en condamné. Or l'œuvre de Judith Butler repose entièrement

33. Friedrich Hayek, « The Intellectuals and socialism », *University of Chicago Law Review*, 1949.

34. Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 225.

sur un usage fautif de ce concept. Elle a soutenu l'idée que le sexe ne procède en rien d'une donnée naturelle, mais seulement d'une construction historique où se trouvent mises en œuvre *des normes discursives qui font advenir, dans le réel, ce qu'elles norment, c'est-à-dire les corps sexués*³⁵. Il suffit donc, si je nais homme, que j'objecte à ces normes discursives en me disant à moi-même et en disant aux autres « je suis une femme » pour que je devienne femme – en butlérien, on appelle cela « resignifier ». C'est aussi simple que cela : avec ce *coming out* performatif, moi homme, je deviendrai *born again* en femme. L'ultragauchisme de Butler avait donc tout pour plaire aux Maîtres. En voici la recette. On prend un tiers de néo-évangélisme (celui qui affirme la possibilité d'une nouvelle naissance permettant enfin d'accéder à la Vérité), à quoi on ajoute un tiers de vocabulaire managérial (celui des *business schools* où l'on clame qu'il faut « *Empower your life and your career now* » pour devenir sans délai le manager efficace de sa vie et de sa carrière). Puis on fait revenir le mélange dans un tiers de foucauldisme (avec le concept grec de *parrhèsia*, « dire vrai », revu et corrigé par le Maître puisqu'il ne s'agit plus de dire la vérité, mais *sa* vérité). On chauffe le tout et, au moment de l'ébullition, tout comme le liquide se transforme en vapeur, moi, homme, je me serai changé en femme. Ainsi, j'aurai fait preuve d'une *encapacitation* (d'une « capacité autoconférée »), d'un *empowerment* (d'un « pouvoir auto-octroyé »), d'une *agency* (d'une « capacité d'agir ») pour devenir femme³⁶.

Il n'y a qu'un problème dans le discours positiviste de la resignification de Butler : c'est alors le discours sur le sexe qui détermine le sexe réel. Autrement dit, c'est de la pure magie – ce que ne contenait nullement la notion originale d'Austin : le performatif produit des effets imaginaires ou discursifs ou symboliques sur l'autre, c'est-à-dire des effets sur la réalité (sociale et subjective), mais pas d'effets directs sur le réel (biologique ou physique). Une grave question se pose ici : se serait-on libéré du Patriarcat et des usurpations qu'il encourageait pour confier la grande question humaine vitale, celle de la sexuation, aux sophistes ? Une sophistique qui débouche sur un militantisme magique au sens où il encourage chacun à *inventer* son sexe. Inventer son genre, c'est possible. Mais inventer son sexe, non, c'est donné d'avance. Ou alors, on entre dans le monde féérique et sans limite du fantastique : grâce à la fée postmoderne Butler, non seulement, son fantasme devient le réel, mais on peut en plus exiger la

35. Judith Butler, *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du « sexe »*, Paris, Éditions Amsterdam, 2009 [1993], p. 7 *sq.* Texte publié trois ans après l'ouvrage le plus connu de Judith Butler, *Gender Trouble*, Paris, La Découverte, 2006 [1990].

36. Sur les théories du genre, voir Éric Marty, *Le sexe des Modernes. Pensée du Neutre et théorie du genre*, Paris, Le Seuil, 2021. Remarquable déconstruction de la théorie butlérienne du « genre » où l'on voit comment cette notion, construite sur le déni de la différence sexuelle, a finalement conduit, de transgression en transgression, au retour de ce qu'elle refoulait, le sexe, puisque les transsexuels (le T de LGBTQ) ne veulent qu'une chose : passer d'un sexe à l'autre – reconnaissant par là même qu'il y a bien deux sexes.

reconnaissance de ce « réel » par la loi³⁷. Autre hypothèse : Butler est une fée Carabosse qui nous projette vers un monde transhumaniste où les corps seront trafiqués et modifiés. Cette combinaison du déni du réel, de la toute-puissance imaginaire et de la croyance aveugle dans les technosciences exprime parfaitement l'idéal néolibéral.

Le pouvoir néolibéral ne pratique pas, selon Foucault, « la normalisation générale » des individus » – simple conséquence de ce qu'il ne les institue plus. Du coup, la stigmatisation d'un individu comme homosexuel, ou comme noir, ou comme femme, ou comme colonisé peut être *positivée* puisque ce pouvoir est constitutivement ouvert aux jeux d'une « resignification », comme à la Bourse quand une valeur monte ou descend. Nous sommes là dans la droite ligne du premier Foucault se déclarant, à la surprise de ses admirateurs, un « positiviste heureux³⁸ » et du second Foucault, appelant à l'instauration d'une loi néolibérale encourageant chacun à jouer dans le grand jeu du Marché et des échanges à partir de ses pratiques minoritaires, voire asociales (*cf.* n. 25).

La question est ici de savoir si on doit en passer par la politique néolibérale pour obtenir la déstigmatisation (évidemment nécessaire) des « minorités » comme pas vers l'égalité des citoyens. La gauche néolibérale, qui est tombée dans le panneau, ne s'est pas rendu compte de ce que cette promesse de déstigmatisation new-look cachait, que Foucault avait pourtant clairement énoncé et accepté et que je rappelle : dans la logique néolibérale, nous devons tous être considérés comme des joueurs, prêts à toutes les contre-conduites pour gagner, qui investissent dans une action, en attendent du profit et acceptent les risques. En d'autres termes, si le « noir » ou l'« homosexuel » ou autre sont admis à jouer, c'est en échange de l'adoption par tous d'une loi néolibérale cynique qui mise sur la compétition entre des individus et des groupes peu regardants sur les moyens employés, voire même tricheurs et menteurs (du type Trump). Cette « libération néolibérale » a donc un coût politique, philosophique et moral exorbitant : elle s'appuie sur une version rénovée du *darwinisme social* (théorie due à Herbert Spencer qui, vers 1880, a abusivement tenté d'appliquer la théorie de Darwin aux groupes humains) où la société n'est qu'un champ de bataille entre des communautés différentes – pas étonnant qu'avec ce courant reviennent, mises au goût du jour, de vieilles théories racialistes et sexistes.

37. Cette conception magique du performatif n'est valide que dans les contes. Celui, par exemple, où un pauvre bûcheron et sa femme reçoivent la visite d'une bonne fée qui leur accorde trois vœux. L'homme, affamé, répond : « Je veux une saucisse. » Le vœu est immédiatement exaucé par la fée. Ce qui provoque la colère de la femme du bûcheron fâchée du peu d'ambition de son mari : « Que cette saucisse te monte au nez ! » Comme ce second vœu est aussitôt exaucé, il ne reste plus au couple qu'à s'entendre pour formuler le troisième vœu : « Par pitié, faites disparaître cette saucisse de ce nez ! » Ceci pour dire que, dans le conte, le discours de la fée, sans distance entre le mot et la chose, permet de créer *ex nihilo* une réalité extralinguistique. Morale de l'histoire : les « pénis » de Butler sont structurés... comme les « saucisses » de la bonne fée. Ce qui veut dire qu'ils risquent de disparaître aussi vite qu'ils sont performativement apparus.

38. Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 172.

On a vu mieux comme valeurs républicaines. Lesquelles comptent – il ne faudrait pas l'oublier – l'excellent concept de *citoyenneté*, symptomatiquement absent des *studies*. L'égalité des citoyens, quels que soient leur origine, sexe, genre ou religion..., me semble en effet la meilleure alternative qui soit pour aller tant vers la déstigmatisation des « minorités » que vers la réduction des inégalités de classe. Nous ne sommes donc pas démunis : il existe une problématique républicaine opposable aux dérives ghettoisantes de la démocratie néolibérale de marché.

*

J'espère avoir fait comprendre qu'une ruse de l'histoire, c'est une *entourloupe*. Or, parmi les entourloupes, il en est des petites et des grandes. Celle-ci fut massive : elle a permis au Maître (le capitalisme) d'utiliser des groupes actifs dans l'histoire pour atteindre des buts contraires à ceux qu'ils s'étaient fixés. Ils luttèrent contre le capitalisme et leurs luttes ont finalement été utilisées et dévoyées pour établir un nouveau capitalisme (le capitalisme financier de l'époque néolibérale) disposant non seulement d'une puissance économique considérable, mais aussi et surtout d'une nouvelle culture transgressive et désinhibée.

Au départ, on trouve dans cette culture la fracturation par Derrida des grands récits anciens et modernes, le devenir mineur de Deleuze, la critique des institutions et la promotion des pratiques minoritaires par Foucault, le culte du Marché de Hayek et la magie performative de Butler. Et, à l'arrivée, on obtient : le déclin de l'État moderne, son remplacement par un État postmoderne violent (néolibéral) contre tout ce qui évoquerait encore la socialité primaire (le « donner-recevoir-rendre » cher à Marcel Mauss), une économie de marché dérégulée (ultralibérale), une néo-gauche déboussolée, voire compromise dans le surgissement d'une culture fondée sur l'auto-transgression permanente, composée de ghettos identitaires dépolitisés et agressifs (« *wokes* ») proscrivant tout débat public, mais utilisant le médium des réseaux dits « sociaux » du capitalisme tech-numérique pour lancer des meutes internet visant à lyncher (*cf.* la « *cancel culture* ») leurs contradicteurs.

Si j'ai tenté dans ce court texte d'élucider les mobiles, de rétablir l'enchaînement des actes et de supputer les conséquences de cette ruse, c'est parce que je suis convaincu que le philosophe ne parvient plus à penser s'il entretient un rapport mensonger ou ignorant à sa propre histoire. Ce qui survient lorsqu'il s'est laissé prendre dans les panneaux du Maître. Il serait donc temps qu'il en sorte au cas où il voudrait pouvoir penser de nouveau.