

Nous publions ici un texte de [Judith Butler](#), traduit et paru dans le livre : [Indignés. D'Athènes à Wall Street, échos d'une insurrection des consciences](#), Paris, Zones, 2012.

À une époque où l'économie néolibérale structure de plus en plus les institutions publiques, y compris les écoles et les universités, ainsi que les services publics, à une époque où les gens sont de plus en plus nombreux à perdre leur maison, leur retraite et leurs perspectives de travail, nous nous trouvons confrontés à l'idée selon laquelle certaines populations seraient « jetables ». Il y a du travail précaire, ou des formes postfordistes de travail flexible qui s'appuient sur la substituabilité et la dispensabilité des travailleurs. Il y a les attitudes dominantes à l'égard de l'assurance maladie et de la sécurité sociale, suggérant que ce serait à la rationalité marchande de décider de ceux dont la santé et la vie doivent être protégées, et de ceux dont la santé et la vie ne devraient pas l'être.

Et il y eut, pour certains d'entre nous, une illustration très frappante de ce principe lors d'une fameuse réunion du Tea Party, où l'un des participants suggéra que des patients atteints d'une maladie grave, s'ils ne peuvent pas payer l'assurance maladie, n'avaient qu'à mourir. Un cri de joie, a-t-on rapporté, a alors parcouru l'assemblée. Un cri, j'imagine, du même genre que ceux que fait pousser une entrée en guerre ou toute autre forme de ferveur nationaliste. Mais si certains pouvaient se réjouir, cela ne pouvait être que parce qu'ils étaient convaincus que ceux qui ne gagnent pas assez d'argent ou qui n'ont pas un emploi assez stable ne méritent pas d'être couverts par les soins de santé, et que personne, parmi nous autres, n'est responsable de ces personnes-là.

Dans quelles conditions économiques et politiques pareilles formes de cruauté joyeuse peuvent-elles émerger ? Il faut contester la notion de responsabilité invoquée par cette foule sans, comme vous le verrez, renoncer à l'idée d'une éthique politique. Car si chacun de nous est seulement responsable de lui-même, et pas des autres, et si cette responsabilité est d'abord et avant tout une responsabilité de devenir autonome au plan économique dans des conditions où la possibilité même d'une autosuffisance est structurellement sapée, il apparaît alors que cette morale néolibérale pose l'autosuffisance comme un idéal moral en même temps qu'elle travaille à en détruire la possibilité, précisément au niveau économique.

Ceux qui ne peuvent pas se permettre de payer les soins de santé ne constituent que l'une des versions de la population « jetable ». Ceux qui sont enrôlés dans l'armée avec une promesse de formation professionnelle et de travail, envoyés dans les zones de conflit où il n'y a pas de mandat clair et où leur vie peut être détruite, et où elle l'est parfois effectivement, sont également des populations jetables. Ils sont glorifiés comme étant essentiels à la nation, en même temps que leurs vies sont considérées comme superflues. Et tous ceux qui voient se creuser l'écart entre les riches et les pauvres, et qui prennent conscience qu'ils ont eux-mêmes perdu plusieurs formes de sécurité et d'avenir, comprennent également qu'ils ont été abandonnés par un gouvernement et une économie politique qui accroissent très clairement la richesse de quelques-uns au détriment de la population générale.

Ce qui nous amène au second point. Quand les gens se massent dans la rue, cela implique clairement quelque chose : ils sont là, encore et toujours, ils persistent ; ils se réunissent et manifestent ainsi qu'ils partagent une même compréhension de leur situation, et, même s'ils ne parlent pas ou s'ils ne présentent pas un ensemble de revendications négociables, leur appel à la justice a été acté : les corps assemblés « disent » *nous ne sommes pas dispensables*, et ce, qu'ils emploient ou non des mots pour le dire ; ce qu'ils disent, pour ainsi dire, est que nous sommes toujours là, que nous persistons à exiger d'avoir davantage de justice, de sortir de la précarité, d'avoir la possibilité d'une vie vivable.

Réclamer la justice, c'est, bien sûr, faire quelque chose de très fort - cela implique aussi en chaque militant un problème philosophique : qu'est-ce que la justice ? Et par quels moyens celle-ci peut-elle être réclamée ? La raison pour laquelle on dit parfois que les corps qui se rassemblent sous la bannière d'Occupy Wall Street ne demandent rien est qu'aucune liste de revendications ne saurait épuiser l'idéal de justice qui se trouve par-là exigé. En d'autres termes, nous pouvons tous imaginer des solutions justes aux problèmes de l'accès aux soins, de l'éducation, du logement, de la distribution et de l'accessibilité de la nourriture - bref, nous pourrions détailler les injustices au pluriel et les présenter comme un ensemble de demandes spécifiques. Mais il se peut que la demande de justice soit à la fois présente en chacune de ces exigences et qu'elle les excède aussi nécessairement toutes. Mais nous n'avons pas besoin de souscrire à la théorie platonicienne de la justice pour voir d'autres façons de formuler cette exigence. Car lorsque des corps se rassemblent comme ils le font pour exprimer leur indignation et pour prendre acte de leur existence plurielle dans l'espace public, ils posent aussi des exigences plus vastes : ils demandent à être reconnus, à être estimés, ils exercent un droit de comparaître, d'exercer leur liberté, et ils réclament une vie vivable. Ces valeurs, les revendications particulières les présupposent, mais elles exigent aussi une restructuration plus fondamentale de notre ordre socioéconomique et politique.

Dans certaines théories économiques et politiques, on se réfère à ce que l'on appelle la « précarisation » croissante des populations. Ce processus, qui est habituellement induit et reproduit par des institutions gouvernementales et économiques qui acclimatent peu à peu les populations à l'insécurité et au désespoir¹), est préfabriqué par ces institutions que sont le travail temporaire, les services sociaux dévastés et l'érosion générale de la social-démocratie en faveur de modalités entrepreneuriales fondées sur des idéologies féroces de la responsabilité individuelle, qui vont jusqu'à faire de l'impératif de maximisation de sa propre valeur marchande le but ultime de la vie. À mon avis, cet important processus de précarisation doit être complété par une compréhension de la précarité en tant que structure affective, ainsi que l'a suggéré Lauren Berlant², et comme un sentiment accru de superfluité ou de jetabilité, distribué de façon différentielle à travers la société.

J'utilise en outre un troisième terme, la précarité [*precariousness*], qui caractérise tout être humain incarné et fini, ainsi que les non-humains. Et cela ne renvoie pas simplement à une vérité existentielle - chacun de nous peut faire l'objet d'une perte, d'une blessure, d'un affaiblissement ou de la mort en vertu d'événements qui échappent à notre contrôle. C'est aussi une caractéristique importante de ce que l'on pourrait appeler le lien social, les diverses relations qui établissent notre interdépendance. En d'autres termes, il n'est personne qui ne soit sans abri sans que cela n'indique un échec social à organiser le logement de sorte qu'il soit accessible à tous. Et il n'est personne qui ne souffre du chômage sans un système ou une économie politique qui échoue à le protéger contre cette éventualité. Cela signifie que ce que nos expériences les plus vulnérables de privation sociale et économique révèlent, ce n'est pas seulement notre précarité en tant que personnes individuelles - même si cela l'est assurément aussi -, mais également les échecs et les inégalités des institutions socioéconomiques et politiques. Dans notre vulnérabilité individuelle à la précarité, nous constatons que nous sommes des êtres sociaux, impliqués dans un ensemble de réseaux qui nous soutiennent, ou qui ne parviennent pas à le faire, ou qui ne le font que par intermittence, produisant un spectre constant de désespoir et de déchéance.

Notre bien-être individuel dépend du fait que puissent être mises en place des structures sociales et économiques à même de soutenir notre dépendance mutuelle. Cela ne peut advenir qu'en rupture avec le *statu quo* néolibéral, que par la mise en œuvre des revendications du peuple dans le rassemblement de corps participant ensemble à une lutte publique sans relâche, obstinée, persistante et militante visant à briser et à reconstruire notre monde politique. En tant que corps, nous souffrons et nous résistons et, ensemble, dans des endroits différents, nous donnons l'exemple d'une forme de maintien du lien social que l'économie néolibérale a presque détruit.

Nos contenus sont sous licence Creative Commons, libres de diffusion, et Copyleft. Toute parution peut donc être librement reprise et partagée à des fins non commerciales, à la condition de ne pas la modifier et de mentionner auteur·e(s) et URL d'origine activée.

références

1. ↑ Voir Isabel Lorey, « [Governmental precarisation](#) »
2. ↑ L. Berland, *The Female Complaint. The Unfinished Business of Sentimentality in American Culture*, Durham, Duke University Press, 2008.