

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

15/12/2004

Discours provoqué/discours provoquant

L'objectif de Judith Butler, dans son livre de 1997 *EXCITABLE SPEECH (A POLITICS OF THE PERFORMATIVE)*, qui vient d'être traduit en français par Charlotte Nordmann et Jérôme Vidal sous le titre *Le pouvoir des mots - Politique du performatif* (éd. Amsterdam, 2004), est de repenser le performatif ("Le performatif doit être repensé", p. 246), c'est-à-dire d'opérer un retour critique sur la notion avancée par Austin en vue de rendre compte de la manière très particulière dont le langage se noue à l'action lorsqu'il s'écarte de sa fonction strictement représentationnelle, notion développée ensuite à travers la théorie des actes de langage, avec leurs trois dimensions locutoire, illocutoire et perlocutoire.

Ce retour critique requiert des bases théoriques. En vue de les interroger, il déplie les attendus et les présupposés de la notion de performatif qui a révolutionné en profondeur la conception usuelle du langage, en montrant que celui-ci n'est pas seulement un moyen pour tenir, plus ou moins à distance, des discours sur les choses et les événements, avec pour unique objectif d'en rendre compte de manière en principe conforme, en servant de fidèle miroir à la pensée qui leur est consacrée, mais que, sous certaines conditions, il peut, par sa force propre, intervenir à même le cours des choses et des événements en vue de le modifier, et donc, au sens fort du terme, agir conformément à des intentions déclarées ou non, et non seulement exprimer ou faire connaître la réalité telle qu'elle est. Vu sous l'angle du performatif, le langage perd sa neutralité et son innocence supposées, qui le mettent en position de servir à démêler le vrai du faux ; il devient, en tant que façon d'agir, une disposition engagée, utile, intervenant en situation, et de manière nécessairement intéressée, ce qui pose la question de la nature des actes ou des actions qu'il est censé accomplir, des limites dans lesquelles ceux-ci peuvent prétendre à l'efficacité, c'est-à-dire atteindre des buts ou réaliser des intentions, à mi-chemin des deux ordres du subjectif et de l'objectif entre lesquels ils établissent un lien qui n'était pas donné au départ. Si le langage est "performant", et non seulement disert, quel type de performances peut-on en attendre ? Ces performances relèvent-elles de son initiative, en d'autres termes sont-elles des performances de langage, imputables à un pouvoir qui lui appartiendrait en propre, en un sens voisin de celui où on parle de la magie des mots ? Jusqu'à quel point ces performances peuvent-elles être contrôlées, contenues et dirigées selon des normes qui ne soient pas seulement les règles de la grammaire ? D'après quels critères faut-il les évaluer en termes de réussite ou d'échec ? Quelles fins servent-elles ?

Ces dernières questions n'ont pas seulement une portée théorique mais aussi pratique, ce qui est la conséquence inévitable de la thèse selon laquelle "dire c'est faire", ou plutôt, pour reprendre littéralement la formule d'Austin, "avec des mots on peut faire des choses", comme par exemple nouer un engagement matrimonial en principe durable en prononçant un simple petit "oui"; le langage est alors transporté sur le plan de la pratique, que cette pratique soit conduite sous l'autorité du langage ou par son moyen, c'est-à-dire que le langage soit le sujet ou le véhicule de cette pratique dont les effets "réels" sont censés n'être pas purement langagiers, pour autant qu'ils concernent directement la vie. S'intéresser à la performativité du langage, c'est donc, au-delà des enjeux propres à une science du langage qui en exhibe et en codifie les règles et les normes de fonctionnement, s'interroger sur la puissance impartie au langage et sur les conditions dans lesquelles on peut s'accommoder de cette puissance, autrement dit c'est s'interroger sur ce qu'on peut réellement faire ou accomplir avec et dans le langage.

Cette interrogation relève de ce que Judith Butler appelle une “politique du performatif” : celle-ci tire toutes les conséquences pratiques de l’ouverture théorique sur la nature du langage offerte par la notion de performativité, qui déplace la réflexion au sujet du langage sur un nouveau terrain, avec des enjeux qui ne peuvent être uniquement intellectuels et réflexifs, mais sont pour une part, sur un plan strictement individuel, affectifs, et pour une autre part, sur un plan collectif, sociaux, selon les deux dimensions qui caractérisent toute action. Alors interviennent des préoccupations dont l’urgence n’est pas seulement stimulée par le désir de connaître et de comprendre, préoccupations qui sont ainsi résumées à la fin du livre de Judith Butler :

“Ne sommes-nous pas paralysés par la peur de l’avenir inconnu des mots, qui nous empêche de mettre en question les termes dont nous avons besoin pour vivre, et de prendre le risque de vivre les mots que nous mettrions en question ?” (p. 251)

Coexister, cohabiter avec le langage, en assumant les effets de sa performativité, c’est assurément prendre des risques dont il faut mesurer la nature et l’ampleur. On ne vit pas impunément avec et dans le langage. Sa puissance pour une part nous dépasse, et il y a dans cet excès intempestif quelque chose qui est de l’ordre d’une menace, dont la crainte peut devenir obsédante. Comment faire pour ne pas nous laisser détruire, sinon par le langage lui-même, du moins par la peur qu’éventuellement il suscite en nous ? Comment nous y prendre pour retourner en une promesse de libération l’appréhension que fait peser sur nous l’ordre apparemment accablant du discours, ordre d’autant plus accablant que, souvent, il s’impose de manière insidieuse et cryptée ? Comment nous réapproprier la puissance d’agir du langage, une fois déposée la prétention à la diriger de l’extérieur, donc en maintenant le rapport que nous entretenons avec cette puissance sur un plan de stricte immanence ? C’est ce souci qui anime principalement la réflexion de Judith Butler sur les problèmes du langage, réflexion menée au croisement de la théorie et de la pratique, en vue de tirer de l’analyse théorique du langage ses leçons pratiques, et plus précisément politiques.

Mais on ne peut parler de politique, plus précisément on ne peut parler politiquement en se maintenant sur un plan général, dégagé de tout enjeu réel. C’est pourquoi, poussant jusqu’au bout la logique de la démarche qui vient d’être amorcée, le livre de Judith Butler raccorde les éléments empruntés à ce que l’on peut appeler une philosophie du langage, en rapport avec de grandes questions comme celles du sujet et du pouvoir, à des interrogations dont les enjeux précis ont une portée immédiate, et prennent place dans le contexte d’affaires politiques et juridiques menées ces dix dernières années aux Etats-Unis autour de l’utilisation du langage, comme par exemple la poursuite devant des tribunaux de discours racistes, la législation de la pornographie, ou la réglementation par l’armée de la pratique du *coming out* homosexuel, l’une des grandes affaires en débat sous la présidence Clinton ; avec les controverses auxquelles ils ont fourni occasion, ces problèmes, sous des jours très particuliers, concernent la puissance d’agir impartie au langage et les efforts en vue de limiter cette puissance en la soumettant à un contrôle dont la responsabilité revient en dernière instance à l’Etat, la souveraineté de celui-ci étant posée comme prééminente par rapport au langage et aux excès ouverts par un déchaînement déréglé de sa puissance, auquel on attribue la capacité d’ébranler dans ses fondements l’ordre de la société, voire même celui du monde. Du même coup, la question générale d’une politique du performatif est reposée de manière concrète : cette politique doit-elle être seulement l’affaire de l’Etat et du pouvoir souverain qui lui est en droit reconnu, de manière à faire de lui le garant de ce qui, dans l’ordre du discours, est légitime, donc autorisé, et de ce qui ne l’est pas ? La politique du performatif peut-elle se contenter de contenir frileusement le langage par le droit ? N’est-ce pas être “paralysés par la peur de l’avenir inconnu des mots” que de poser exclusivement ou prioritairement sous cet angle juridique et étatique la question des conditions de l’exploitation de la puissance d’agir du langage ? N’y a-t-il pas d’autres biais, non plus défensifs mais offensifs et prospectifs, qui permettent de récupérer cette puissance d’agir, à la fois en la contraindre et en s’unissant à elle, l’un n’allant pas sans l’autre, une fois écartée la tentation de s’en exciper formellement en transférant à l’Etat la responsabilité de pallier les risques qu’entraîne la performativité propre du langage ? Pour comprendre la portée de l’analyse menée par Judith Butler, il ne faut surtout pas perdre vue ces questions qui sont à

l'arrière-plan des interventions théoriques qu'elle a consacrées au problème de la performativité du langage, et l'ont amenée à "repenser le performatif" dans une perspective critique.

Qu'est-ce qui conduit à reconnaître la nécessité de repenser le performatif ? Principalement l'argument suivant :

"L'accent mis sur le performatif opère la résurrection fantasmatique du pouvoir souverain dans le langage : le langage devient ainsi le site déplacé de la politique, et ce déplacement apparaît mu par le désir de retrouver une cartographie du pouvoir plus simple et plus rassurante, dans laquelle le postulat de la souveraineté serait préservé." (p. 129)

Ceci constitue le thème directeur de toute l'analyse de Judith Butler, qui prend pour cible principale cette représentation du pouvoir souverain sur laquelle on peut être abusivement tenté d'aligner la puissance d'agir (*agency*) du langage, alors que celle-ci est d'un tout autre ordre, et écarte la référence à une souveraineté, quel que soit le siège de cette souveraineté, le sujet individuel ou ce grand sujet qu'est l'Etat, qui sont les deux figures autour desquelles s'est concentrée cette représentation centralisée du pouvoir et de son autonomie. Repenser le performatif, c'est précisément déplacer le point d'application de cette notion de la représentation d'un pouvoir reconnu souverain vers celle d'une puissance d'agir dont la libre nécessité ne dépend d'aucun centre d'initiative précisément localisé et ne se déploie pas sous la forme d'une autorité unique et unifiée procédant de manière univoque à partir d'un tel centre : en effet, une puissance ne s'exerce pas en allant droit devant soi dans un seul sens, ce qui est l'ambition propre au pouvoir, mais elle est une capacité permanente d'écart et de retournement, impossible à faire rentrer dans des limites une fois pour toutes définies.

Interpréter le performatif dans les termes de la puissance et non dans ceux du pouvoir, un philosophe spinoziste comme Deleuze ou Negri dirait dans les termes de la *potentia* et non dans ceux de la *potestas*, ce n'est donc pas seulement opérer un glissement de sens, mais c'est effectuer un renversement, et par là ouvrir la voie d'une véritable politique du performatif, qui permette de réintroduire le langage dans le champ politique, où, sur fond de violence et de conflit, et non de consensus dont la légitimité pourrait être universellement garantie *a priori*, sont engendrés les sauvages effets de sa puissance, qui se prêtent à une diversité d'usages indéfiniment contrastés, et non à un seul usage : en un mot, c'est restituer au langage une plasticité, une dynamique d'ouverture dont ses modes habituels de théorisation ont tendu à le priver ; ou encore, c'est repenser le langage dans les termes de la "vulnérabilité" (l'introduction de l'ouvrage est intitulée "De la vulnérabilité linguistique"), et non dans ceux de l'autorité ou de la contrainte qui entreprennent, le plus souvent en vain, de le faire rentrer dans un ordre rigide.

Repolitiser le langage, c'est donc autre chose que d'en faire "le site déplacé de la politique", et c'est même à la limite le contraire. Faire du langage le site déplacé de la politique, c'est-à-dire interpréter sa performativité selon les normes propres au pouvoir, en vue d'en normaliser et d'en justifier le fonctionnement, c'est à la fois lui dénier sa puissance propre de débordement, de manière à en prévenir les risques et à en exorciser la violence, et créer l'illusion d'un conformisme langagier, du type de celui qui prétend remédier aux inconvénients de la vieillesse en appelant les personnes âgées des séniors, sous prétexte que celle de "vieux" serait offensante ; ce conformisme est alors incarné dans une sorte de prêt-à-porter de la parole universelle, langue de bois protectrice et garante d'une communication aseptisée et convenue dans l'ordre stable de laquelle chacun trouverait sa place tracée du seul fait de produire des énonciations dont la signification serait tout entière et exactement déclarée, - au sens où l'administration des douanes exige que des marchandises soient déclarées -, alors même que, dans les faits, il n'y a pas d'acte de discours qui n'en dise moins ou plus qu'il ne prétend le faire, ce qui est au fond le secret de sa réelle performativité, qui est impossible à codifier, du moins complètement : ainsi, rien n'empêche de se sentir davantage perturbé d'être affublé du nom grotesque de "séniors" plutôt que d'être appelé tout simplement "vieux", ce qui a au moins le mérite de ne pas déguiser vainement une pénible mais incontournable réalité.

Pour effectuer une telle codification, ou paraître le faire, il est indispensable de considérer l'acte de discours en lui-même, comme ayant valeur en soi et par soi, en l'isolant de son contexte, c'est-à-dire en l'extrayant du processus de son engendrement, donc en le dissociant de l'action

globale dans le cours de laquelle il prend place, alors que c'est de ce contexte qu'il tire sa signification ou plutôt ses significations, avec la dimension d'ambiguïté susceptible de leur être attachée, d'où résulte l'obligation de réinventer en permanence le sens des mots, au lieu de leur faire aveuglément confiance. Incrire l'acte de discours dans l'ordre horizontal et planifié d'une communication plate où il acquiert une transparence apparente, c'est en faire une abstraction, un stéréotype, une forme vide, un effet sans cause, un fantôme en apesanteur, sur lequel on n'a plus prise, ce qui est la condition pour qu'il soit livré à l'autorité du pouvoir, pouvoir du sujet ou pouvoir de l'Etat, et que celui-ci en maîtrise l'usage comme s'agissant d'un instrument qu'il ait entièrement à sa main, conformément à l'idéal d'une communication réussie, satisfaisant aux exigences qui en définissent la correction.

Mais cet idéal est-il autre chose qu'un vœu pieux ? Une communication peut-elle jamais être entièrement réussie, sans laisser aucune part d'ombre qui en fragilise le succès ? Or s'il y a une vulnérabilité du langage, elle tient précisément à ce que l'alternative de la réussite et de l'échec ne parvient pas à épuiser le phénomène de la communication qui, au contraire, conteste en permanence le caractère irréductible de cette alternative. En effet, à quel critère juge-t-on qu'une communication est réussie ? Soit, par exemple, la parole rituelle du professeur par laquelle celui-ci cherche à préserver sa capacité à se faire entendre : "Silence !" Cette parole demande ou plutôt commande le silence et, prononcée sur un certain ton, elle est l'affirmation ou la revendication d'une autorité souveraine, c'est-à-dire du droit à obtenir le résultat qu'elle escompte, droit dont la légitimité ne peut être contestée pour autant qu'elle est précisément affirmée sur le plan du droit : et, en ce sens, elle présente un caractère proprement performatif, dans la mesure où elle est tendue vers la réalisation d'un objectif défini dont la nature ne prête pas à interprétation, comme c'est le cas d'autres figures du performatif comme la promesse ou le serment. Mais ce but, l'atteint-elle ? C'est une toute autre affaire, et l'on sait que le professeur qui réclame le silence, un silence qui fait cruellement défaut dans sa classe, sans quoi il n'éprouverait pas le besoin de le requérir avec tant d'énergie, est celui qui a peut-être le moins de chance de parvenir au but désiré : sa communication est réussie dans la mesure où l'ordre qu'elle énonce est parfaitement clair, sans discussion possible ; mais elle peut être ratée sur un autre plan, celui des faits extérieurs au langage proprement dit, où elle ne parvient pas à atteindre l'objectif qu'elle s'est fixé, c'est-à-dire l'établissement réel du silence. Et on peut se demander s'il n'en va pas toujours, ou presque toujours ainsi, et si les paroles prononcées ne ratent pas pour une part leur cible au moment même où elles paraissent la toucher, ce qui est la forme par excellence de la vulnérabilité du langage, mais aussi de sa capacité à rebondir au-delà de ses formes fixées et avérées, en rectifiant son allure au fur et à mesure de son devenir, une fois démise la prétention de renfermer celui-ci dans les limites prescrites par un ordre souverain.

C'est sans doute pour cerner cette difficulté qu'Austin a introduit la distinction entre les deux niveaux de l'illocutoire et du perlocutoire, qui permet de moduler et d'assouplir la notion de performativité. L'illocutoire correspond à une activité inhérente au fait même de parler : quand je prononce la parole sacramentelle "Je le jure !", nulle force humaine ou suprahumaine ne peut faire que je n'aie pas pris l'engagement signifié par cette parole, même si, au moment même où je la prononçais, je gardais secrètement au fond de moi l'intention non déclarée de ne pas tenir cet engagement ; et c'est pourquoi, sur ce plan de l'illocutoire, l'ordre du discours ne fait aucune place à de l'implicite : ayant dit "Je le jure !", j'aurai eu juré, si toutefois les conditions étaient réunies pour que cette parole ait un sens, c'est-à-dire sous réserve qu'elle ait été solennellement proférée, par exemple dans le cadre d'une salle de tribunal où elle acquiert, devant témoins assermentés, sa pleine résonance, et non dans la solitude d'une salle de bains ou d'une promenade en forêt, où elle tombe à vide, et proprement n'engage à rien : en effet, le performatif n'agit jamais dans l'absolu, mais en situation. Le perlocutoire est d'une autre nature, puisqu'il présuppose que le langage soit en mesure d'exercer une action extérieure à son ordre propre et d'aboutir autrement qu'en parole, c'est-à-dire dans les faits : une chose est de donner un ordre, sur un plan illocutoire, une autre est de parvenir à ce que cet ordre soit obéi, c'est-à-dire de faire réellement, et non seulement idéalement, correspondre aux paroles prononcées les effets qu'elles prescrivent, et ceci sur un plan perlocutoire. A la limite, seul Dieu peut faire que ces deux plans soient confondus, comme c'est le cas lorsqu'il

prononce la parole solennelle : “Que la lumière soit !” dont on ne peut imaginer qu’elle puisse rester sans effet, c’est-à-dire se contenter d’un effet d’annonce et ne pas produire immédiatement la conséquence qu’elle prescrit : mais il n’en va évidemment pas de même des ordres humains, dont tout le monde sait que le fait qu’ils soient donnés et promulgués en droit ne garantit nullement qu’ils soient obéis dans les faits.

On pourrait soutenir que la puissance d’agir du langage occupe l’espace béant comme une faille qui sépare l’illocutoire du perlocutoire, une fois ouverte la possibilité que les mots atteignent leur cible, ce qui du même coup rend envisageable qu’ils ne l’atteignent pas ou qu’ils en atteignent une autre. Comme l’écrit Judith Butler,

“un acte de discours peut être un acte sans nécessairement être efficace” (p. 43), c’est-à-dire sans obtenir de façon mécanique l’effet escompté, ce qui ne veut pas dire qu’il soit sans effet du tout, c’est-à-dire qu’il renonce à sa dimension performative. C’est pourquoi il y a lieu, au moins dans certains cas, de disjoindre le discours en tant qu’acte et l’action, accomplie ou non, à laquelle il se réfère. Un mot peut toujours rater sa cible, et c’est l’illusion attachée à la représentation d’un pouvoir souverain qui fait croire en la possibilité de les ajuster strictement l’un à l’autre, sans risque de bavure ou d’écart.

Or la puissance bien entendue du langage, loin de nier ou de chercher à supprimer ces défaillances, leur fait place, et même prend appui sur elles, et les exploite au bénéfice de son avancée proliférante, par exemple en les traitant comme des capacités de résistance à l’ordre établi ou à ce qui se présente comme tel, car il n’y a pas d’ordre définitivement établi qui ne soit obligé de renégocier à chaque instant de son devenir temporel les conditions de sa domination en vue de la perpétuer. Toute structure, même si elle s’efforce de le faire ignorer, porte en elle une promesse de déstructuration et de restructuration. S’il y a un ordre du discours, et s’il est si insistant, ou plutôt si insinuant, c’est précisément parce qu’il n’offre pas la régularité et la neutralité d’un système s’imposant une fois pour toutes sans appel : et s’il fait du mal, ce qui est particulièrement le cas lorsqu’il prend la forme d’un discours de haine, thème qui se trouve au centre de l’ouvrage de Judith Butler, il crée aussi d’une certaine façon les moyens de remédier au mal, dans la forme d’une reprise de ses énoncés qui les resignifie, comme cela ne cesse de se produire au cours de la vie du langage, qu’il est impossible de faire rentrer une fois pour toutes dans un système ossifié satisfaisant pleinement à l’exigence de conformité qu’il institue formellement. C’est pourquoi, en prenant cette expression au sens fort, il faut se garder d’avoir peur des mots, qui n’effraient tant que parce qu’on leur prête une justesse dont précisément ils ne disposent pas, du moins à tous coups.

Repenser le performatif, c’est donc écarter la conception magique de celui-ci qui porte à croire que le discours est en mesure, par sa force propre, d’instaurer des conduites, et de les instaurer sur le champ à l’identique de la représentation qu’il en projette. Or cette conception magique est à la base des efforts de réglementation du langage qui reposent sur la prétention de le ramener dans l’ordre ou de le rappeler à l’ordre :

“La fusion du discours et de la conduite, ainsi que l’occlusion concomitante du fossé qui les sépare constituent tendanciellement un argument en faveur de l’intervention de l’Etat.” (p. 53)

Est alors ignoré le fait qu’en instituant un ordre, le langage produit du même coup une incitation et des moyens de rébellion à cet ordre, dont la réalisation est toujours pour une part différée. Une politique du performatif exploite au contraire les écarts que creusent au cours de leur vie temporelle les jeux du langage, une fois dissipée l’illusion de leur absolue efficacité, illusion qui est précisément la ruse dont se sert le langage pour assurer à ses interventions une efficacité, efficacité qui, en réalité, est tout sauf assurée.

C’est pourquoi la question doit être à nouveau posée de savoir ce que fait au juste le langage, en quoi il agit, ce qui conduit à se demander s’il tire de lui-même la capacité d’agir qui lui est reconnue ou bien s’il l’emprunte à des forces indépendantes de son ordre.

Pour répondre à cette question, et délimiter les conditions sous lesquelles le langage peut agir dans des formes qui lui sont propres, Judith Butler s’appuie sur la notion d’interpellation, qu’elle emprunte à Althusser, auquel elle reprend l’idée que le langage remplit une fonction

d'interpellation, et par là d'assujettissement : le langage agit tout d'abord en ceci qu'il assujettit, c'est-à-dire produit un effet de subjectivation, en faisant de l'individu auquel il est adressé un "sujet" au sens exact du terme. Mais, comme nous allons le voir, tout autant que celle de repenser le performatif, Judith Butler formule l'exigence de repenser l'interpellation dont elle effectue, par rapport à l'interprétation qu'en propose Althusser, une reprise décalée, qui permet de la dégager, elle aussi, de la représentation du pouvoir souverain et de l'ordre absolu que celui-ci prétend instaurer.

Revenons à l'idée d'interpellation telle que la présente Althusser (cf. *Positions*, éd. Sociales, 1976, p. 110 et sq., et *Sur la reproduction*, PUF/Actuel Marx, 1995, p. 223 et sq.). En vue de faire comprendre comment elle intervient dans la constitution du sujet, il s'appuie sur l'évocation concrète de la scène de l'interpellation telle que peut la vivre n'importe quel passant dans la rue : celui-ci marche en regardant devant soi et en pensant à ses propres affaires ; une voix, dans son dos, le siffle impérieusement : "Vous, là-bas !" ; aussitôt, sans même prendre le temps de la réflexion, il se retourne, peut-être parce qu'il est incité à le faire par un sentiment de culpabilité latent, - on a toujours quelque chose de plus ou moins grave à se reprocher -, qui lui fait instinctivement interpréter l'appel comme une injonction à caractère légal venue d'un gardien de l'ordre auquel il a, comme on dit, à "répondre" de lui-même et de ses actes. Que s'est-il passé au cours de cette brève séquence ? L'individu qu'était le passant, du fait de s'être senti convoqué par l'appel, et d'y avoir répondu en se retournant, sans avoir même un seul mot à prononcer, est devenu et s'est à la fois reconnu et fait reconnaître comme "sujet" en prenant place, "sa" place, dans l'ordre symbolique marqué par la loi et signifié par la force de la voix à laquelle il ne peut faire autrement que faire face. Si le langage agit, c'est précisément en tant qu'il s'adresse à des sujets, ou plutôt constitue ceux à qui il s'adresse en sujets, ce qu'ils sont dans et par la puissance propre du langage. Ceci est la leçon principale qu'Althusser avait tirée de sa lecture de Lacan, et dont il avait fait la base de sa conception de l'assujettissement, c'est-à-dire du devenir sujet du sujet d'où résulte l'impossibilité de reconnaître à celui-ci un caractère substantiel, préexistant à l'appel qui le constitue.

Or, comme c'est également le cas dans son ouvrage sur *La vie psychique du pouvoir* (*The Psychic Life of Power. Theories in subjection*, 1997, trad. fr., éd. Léo Scheer, 2002 ; cf. la présentation qui a été proposée de cet ouvrage au cours de la séance du 7/5/2003 de *La philosophie au sens large*), ce qui intéresse en premier Judith Butler dans l'évocation de cette scène de l'"interpellation", sur laquelle Althusser bâtit son explication du devenir-sujet de l'individu, qui consiste pour lui à trouver sa "juste" position, celle qui lui est assignée dans la relation de pouvoir imposée par l'intermédiaire du langage et représentée par la voix qui lui lance une injonction, c'est ce sur quoi cette évocation fait l'impasse : en présentant le geste de retournement comme opéré automatiquement, à la manière d'un réflexe corporel, relevant de ce que Bourdieu appellerait un habitus, elle efface la référence à ce qui, comme on dit, se passe dans la tête de la personne concernée, sous une forme qui n'a pas fatalement à être clairement consciente, et qui, sans être à proprement parler la cause de son comportement, en constitue néanmoins l'accompagnement nécessaire ; et ceci, de telle manière que, si ce processus psychique se déroulait dans des conditions différentes, le mouvement de retournement qui signifie l'entrée dans le champ où les sujets sont qualifiés comme tels, et consentent à l'être parce qu'ils n'ont pas les moyens de faire autrement, n'aurait pas lieu, ou n'aurait pas le même sens.

Bien sûr, il n'est pas question d'interpréter ce processus psychique dans les termes d'une libre volonté, ce qui serait encore une manière de réintroduire dans la conception de l'assujettissement (*subjection*) l'illusion de la souveraineté et l'image du pouvoir qui lui est associée, en déplaçant l'intervention de ce pouvoir de l'appel extérieur de la voix vers l'intériorité de la conscience, alors présentée comme étant en mesure de prendre, à contre-courant, la direction du processus amorcé par l'appel. L'inconvénient de la présentation de la scène de l'interpellation donnée par Althusser, resté au fond feuerbachien et attaché à une conception de l'idéologie prenant modèle sur l'idéologie religieuse, est que, à l'opposé de ses intentions déclarées, elle amène à réinstaurer la confrontation, le face à face entre les deux figures du souverain : celle incarnée, si on peut dire, dans la voix divine d'où émane l'appel, qui résonne dans l'absolu à la manière de la

formule magique : “Que la lumière soit !”, et celle incarnée, au sens propre cette fois, dans l'éventuelle réaction du mauvais sujet, de l'ange déchu, sujet négatif, sujet par défaut, sujet oppositionnel, qui, comme l'explique par exemple Descartes, manifeste qu'il est à l'image de Dieu en dressant sa volonté contre celle de Dieu, et en affirmant sa capacité d'initiative dans la forme de la désobéissance, qui représente l'effort en vue de substituer un autre ordre, proprement humain, à l'ordre imposé par la voix divine de l'appel. Alors, on en reste à la forme d'une opposition frontale : c'est pouvoir contre pouvoir, et que le meilleur gagne !, en faisant prévaloir dans l'absolu son droit, on serait tenté d'ajouter son droit substantiel, ce qui laisse entendre qu'on n'est toujours pas sorti, du moins pas complètement, de la représentation du sujet-substance.

Si on veut échapper au piège du pouvoir et de la souveraineté, quel sens cela a-t-il de parler de “la vie psychique du pouvoir” ? Cela signifie un intérêt particulier pour la manière dont s'entrelacent, dans le déroulement du processus par lequel des sujets sont constitués, les deux aspects simultanément concernés par ce processus : l'appel impératif venu du dehors, et transmis par l'intermédiaire du langage, qui suppose une constitution d'altérité, et la rumination intime effectuée à cette occasion dans le contexte d'une relation de soi à soi, et qui, sans toutefois ressusciter l'illusion de la souveraineté, ne consiste pas seulement dans l'élaboration passive d'une image, c'est-à-dire d'une représentation plus ou moins décalée, de la situation ainsi instituée, mais participe activement à son devenir et à la résolution du problème qu'elle soulève. De ce fait, la barrière artificielle entre ce qui est censé venir de l'extérieur et ce qui se passe à l'intérieur, la voix du dehors et la voix du dedans, est levée, ou tout au moins brouillée : le côté proprement psychique du phénomène se trouve marqué au plus intime de lui-même par la loi de l'autre, et réciproquement, la manière dont cette loi s'impose est étroitement imbriquée avec les modalités de sa réflexion ou rumination subjective sans lesquelles elle n'atteindrait pas son but. La vie psychique du pouvoir, pouvoir qui a d'ailleurs cessé d'être souverain, c'est donc ce mouvement permanent d'aller et retour de l'extérieur vers l'intérieur et de l'intérieur vers l'extérieur, qui, comme un parcours effectué en suivant les méandres d'un anneau de Moebius, effectue leur décroisement et les fait communiquer en permanence l'un avec l'autre, en l'absence d'une frontière bien étanche qui, une fois pour toutes, les séparerait : et, en conséquence, on comprend que l'action du pouvoir implique toujours une capacité de résistance qui, si étonnant que cela puisse paraître, lui est d'une certaine manière immanente.

A partir de là, on commence à mieux comprendre en quoi consiste la puissance d'agir du langage : celui-ci ne détient pas seulement la capacité à énoncer des faits donnés selon l'ordre des choses ou à affirmer des valeurs au nom d'une volonté souveraine, mais il est aussi, simultanément, le vecteur de rapports de forces ou de rapports sociaux, qui ne sont pas des rapports entre des sujets préconstitués, mais sont constitutifs des sujets qu'ils mettent en relation de communication, et ceci quelles que soient les formes prises par cette communication ; car, si bénignes soient-elles, comme c'est le cas des échanges rituels qui jalonnent la vie quotidienne, par exemple la liturgie traditionnelle des salutations, elles sont toujours sous-tendues par des rapports de forces prenant place à chaque fois dans le contexte de relations sociales déterminées. Ces rapports sont fluctuants, instables ; ils ne se laissent pas fixer dans la forme d'une domination à sens unique, mais sont entraînés par une dynamique permanente d'inversion et de retournement, donc d'innovation. Ceci signifie qu'il n'y a pas de communication, et en premier lieu de communication langagière, qui ne corresponde à la mise en place de rapports de forces déterminés, ce qu'ignore superbement la conception habermassienne de l'agir communicationnel ; et ceci signifie aussi que ces rapports de forces sont complètement immanents au processus de la communication, qui en tire son caractère mouvant. La trame du langage, ce ne sont pas les mots, ni non plus les injonctions que ceux-ci transmettent, mais les rapports sociaux qui ne le dirigent pas de l'extérieur, comme paraît le penser Bourdieu, qui par là même réinstaure la fiction d'une société-substance dont le pouvoir souverain manipulerait à distance le langage à la manière d'un instrument ; ces rapports sociaux sont pris dans le langage : ils se forment et se défont à même ses jeux, dont ils épousent les fluctuations, en entretenant avec lui une relation qui n'est pas interprétable dans les termes de la causalité externe.

Qu'est-ce alors qu'une politique du performatif ? Comme on l'a vu, elle ne se réduit pas à la tentation d'exercer sur les jeux du langage une maîtrise artificielle, formelle, par exemple par le

moyen du droit qui légifère sur eux à distance. Mais elle doit d'abord prendre la mesure de la puissance d'agir du langage, puissance d'assujettissement dont la figure n'est pas celle d'une contrainte intervenant de l'extérieur et s'imposant rigidement. En tant que puissance, celle-ci ne s'exerce pas à sens unique, à partir d'un centre d'initiative dont la position serait fixe, à partir duquel elle ferait prévaloir sa maîtrise absolue, mais elle se déploie à travers l'ensemble de relations inégales et potentiellement conflictuelles qui sont consubstantielles à la constitution du lien social, dans la forme d'une totalité ouverte dont la configuration déborde sans cesse les limites arrêtées que lui assigne un pouvoir qui entreprend de la réglementer :

“On ne peut pas réduire le performatif à un acte singulier exécuté par un sujet déjà établi : il est l'une des façons, puissantes et insidieuses, selon lesquelles, sous l'effet d'appels d'origine diffuse, les sujets acquièrent une existence sociale et sont introduits à la socialité par des interpellations puissantes, à la fois diffuses et variées. En ce sens, le performatif social joue un rôle crucial non seulement dans la *formation* du sujet, mais également dans la contestation politique et la reformulation continue du sujet. Le performatif n'est pas simplement une pratique rituelle : c'est l'un des rituels majeurs par lesquels les sujets sont formés et reformulés.” (p. 247)

Formé à travers la performativité du langage qui exerce sur lui sa fonction d'interpellation, ce qui fait de lui un être de langage, qui, non seulement dispose de l'usage du langage, mais est soi-même fait dans et par le langage, le sujet se trouve du même coup entraîné dans un mouvement permanent de transformation, qui est celui de la société en train de se faire, au sens où Simmel parle de la socialisation, mouvement dans lequel il n'est pas seul en jeu et impliqué, ce qui lui offre la possibilité, non seulement de se retourner à l'appel du performatif, mais de se retourner contre cet appel, ou tout au moins d'en déplacer le point d'application, et par là même d'en modifier pour une part la signification :

“L'acte de discours, en tant que rite d'institution, est un acte dont le contexte n'est jamais déterminé à l'avance”, d'où “la possibilité pour un acte de discours de prendre une signification non ordinaire, de fonctionner dans des contextes auxquels il n'appartenait pas, ce en quoi le performatif est porteur d'une promesse politique.” (p. 249)

Cette promesse, le droit est incapable de la tenir, ou plutôt il ne l'applique qu'en en dénaturant les enjeux, en vidant ceux-ci de leur contenu effectif, les rapports de force qui sous-tendent le mouvement réel de la socialisation. D'une société qui, comme l'affaire du voile en a porté récemment témoignage, se met à légiférer sur des signes, en ignorant les forces réelles qui se tiennent en arrière de ces signes et en déplacent constamment le lieu d'assignation, donc la portée pour les sujets que ces signes interpellent, on peut craindre qu'elle ne se condamne à la stagnation, et même qu'elle ne soit en cours de décomposition : en entreprenant de modeler ses sujets sur des normes identitaires formellement unifiées, et par là même soustraites à la discussion et à la négociation, elle se tient délibérément à l'écart de la promesse politique dont le performatif est porteur, en raison de la relative incertitude de ses effets, liée à la disjonction des deux plans de l'illocutoire et du perlocutoire, disjonction qui offre son champ d'exercice à la puissance d'agir du langage : c'est cette incertitude que le droit censure, en tarissant du même coup la promesse d'ouverture dont elle est, sans garantie de succès, porteuse.

Dans les passages qui viennent d'être cités, l'accent est mis sur l'aspect rituel du langage et sur les formes conventionnelles prises par son intervention : c'est généralement dans la forme du rite que le langage agit. Or qui dit rite dit répétition, et répétition autant que possible à l'identique de figures de comportement conformes à un modèle préexistant dont elles s'écartent le moins possible, les différences qu'elles présentent par rapport à lui n'étant pas tenues pour significatives. N'est-ce pas contradictoire avec la représentation d'une puissance d'agir du langage s'exerçant de façon ouverte, selon des modalités qui ne sont pas celles de la contrainte externe qui s'impose sans possibilité de discussion et de recul, ou du moins prétend y parvenir ? Les aspects conventionnels du langage, sous-jacents à ses rites, et concomitants à ses actions, ne bloquent-ils pas toute dynamique d'innovation ? Pour résoudre cette difficulté, il faut revenir une nouvelle fois sur la question : que fait au juste le langage ? quelles conditions doivent être réunies pour qu'il y parvienne ? à quels critères reconnaît-on un acte de langage réussi ?

Sur ce point, la position de Judith Butler est la suivante :

“Que le discours soit une forme d’acte ne signifie pas nécessairement qu’il fait ce qu’il dit, cela peut signifier qu’il manifeste ou met en oeuvre ce qu’il dit au moment où il le dit, et même au lieu de le dire. La manifestation publique de l’injure est aussi une répétition, mais elle n’est pas seulement cela, car ce qui est manifesté n’est jamais exactement la même chose que ce qui est signifié, et c’est dans cette heureuse incommensurabilité que réside la possibilité linguistique du changement. Personne n’a jamais dépassé une injure sans la répéter; mais la répétition est à la fois la continuation du traumatisme et ce qui marque la distance au sein même de la structure du traumatisme, la possibilité d’être autrement qui lui est inhérente. Il n’est pas possible de ne pas répéter. La seule question qui subsiste est la suivante : comment cette répétition aura-t-elle lieu, en quel site juridique ou non, à quel prix de souffrance et avec quel espoir ?” (p. 164)

Que le langage puisse servir à mettre en place un rituel stéréotypé de l’injure, dont le retour automatique est destiné à reproduire des effets en principe identiques, tout lecteur des poèmes homériques le sait : et il sait que, si elles sont destinées à “blesser”, ce qui revient à constituer des sujets, alors interpellés selon un type déterminé de relation de forces, et à faire d’eux des sujets blessants et des sujets blessés, les positions des uns et des autres pouvant être d’ailleurs à tout moment échangées, ces joutes verbales provoquent des traumatismes symboliques, qui n’en font pas moins mal pour autant, mais qui se réalisent néanmoins sur un plan décalé par rapport aux événements ou aux traits de réalité qu’ils évoquent en les signifiant et dont ils tiennent lieu formellement. Il n’est pas aimable de traiter quelqu’un de “fils de pute”, mais il ne faut pas perdre de vue que cette appellation, dans la mesure où elle s’inscrit dans un rituel codifié et répétitif de l’insulte, n’a d’autre valeur que celle d’une “citation”, rappel d’une invocation convenue, pour laquelle, comme le dit Judith Butler, “ce qui est manifesté n’est jamais exactement la même chose que ce qui est signifié” : la parole est blessante dans la mesure où elle renvoie fictivement à un contenu qu’on peut dire idéal, sans qu’il soit indispensable de faire correspondre à cette violence verbale adressée à la cantonade un contenu effectif dans la réalité, contenu qui reste disjoint par rapport à ce qui donne sa valeur propre à l’insulte. Les provocateurs ont une parfaite connaissance de cette disjonction, et ils en jouent avec un maximum d’habileté en manipulant des partenaires qui, eux, n’en ont pas une égale maîtrise, et tombent à pieds joints dans le piège qui leur est tendu, en prenant pour argent comptant ce qui, en réalité, n’est qu’un leurre. C’est pourquoi d’ailleurs les insultes les plus violentes ne sont pas celles qui font le plus mal : leur caractère excessif les fait passer au-dessus de leur cible qu’elles n’atteignent pas réellement, et les cantonne dans un rôle de pure manifestation verbale à laquelle il ne faut pas accorder automatiquement une signification, ou tout au moins la signification que de telles insultes paraissent évoquer sur le moment.

Faut-il recourir à la réglementation pour contrer ce type de violence ? N’est-il pas plus judicieux, et finalement plus efficace, de prendre appui sur ce que Judith Butler appelle “la distance au sein même de la structure du traumatisme, la possibilité d’être autrement qui lui est inhérente”, c’est-à-dire prendre acte de ce qui sépare l’injure en tant que telle, son aspect “manifeste”, si révoltant soit-il, de la prétention à énoncer une réalité dont elle est symboliquement porteuse, c’est-à-dire ce qu’elle “signifie”, du moins en apparence. Ce que manifeste ou déclare une injure, non seulement elle est impuissante à le signifier sur le plan d’une incitation effective, mais elle ne cherche même pas à le faire, son véritable but étant d’un autre ordre, qui est précisément celui de la manifestation et des effets perturbants, proprement confusionnels, qui sont attachés à ses rituels dont la répétitivité même incite à ne pas en prendre trop au sérieux les conséquences. Du même coup, si est exploitée cette “heureuse incommensurabilité”, autre formule employée par Judith Butler, la portée de l’injure, peut être retournée, comme c’est le cas lorsqu’est mise au premier plan, dans un style carnavalesque, “la possibilité d’être autrement qui lui est inhérente” : lorsque des musiciens de rap se traitent entre eux de “sale nègre”, ils parodient la manifestation de l’injure d’une façon qui la retourne contre ceux qui l’emploient en vue de blesser, et, en la révélant au grand jour, ils font exploser dans un violent éclat de rire la disjonction de la manifestation et de la signification, disjonction qui prend alors la forme d’une contradiction. Tout compte fait, cette dérision est peut-être un meilleur remède à l’injure que le droit. Et en tout cas, elle est un remède moins dangereux, car

“poursuivre un discours de haine dans une cour de justice, c’est courir le risque de donner à la cour l’occasion d’imposer sa propre violence. Et lorsqu’une cour de justice se met à

décider ce qui est ou n'est pas discours violent, cette décision risque de constituer la plus contraignante des violations." (p. 112)

Le droit, qui prétend régler la violence, est lui-même une forme de violence, d'autant plus inquiétante qu'elle est ambiguë, et se présente comme un au-delà de la violence qu'en réalité elle reproduit.

Or ce qui peut être dit de l'injure peut l'être aussi à propos de tous les actes rituels de langage de la vie courante que le fait qu'ils se répètent à l'identique n'empêche pas d'être corrélés à des contenus de réalité qui, eux, ne se répètent pas, du moins pas tout à fait, ce qui ouvre pour eux la perspective d'un changement de contexte, où leur portée réelle, leur signification, se modifie, sans qu'en ait été changée la présentation manifeste. La mise en scène quotidienne de la rencontre et de l'approche, liturgie de la salutation à laquelle il a déjà été fait allusion : "bonjour, ça va ?", automatiquement réitérée en vue d'afficher une volonté de prise de contact, qui peut d'ailleurs rester sans suite, si on passe son chemin sans même avoir attendu une réponse à cette question qui, en réalité, n'en est pas une, ce qui confirme son caractère de manifestation coupée de la signification qu'elle affiche, se révèle du même coup en mesure d'épouser une variété indéfinie de situations réelles dont elle n'efface pas la diversité, pour autant que, comme dans le cas de l'injonction injurieuse, soit maintenue et exploitée, voire même à l'occasion surjouée, la distance entre ce qu'elle manifeste et ce qu'elle signifie. En répétant ce rite, en le citant, on reste dépendant de la conjoncture à l'intérieur de laquelle le rite fonctionne et en dehors de laquelle il est sans effets : or cette conjoncture n'est jamais tout à fait la même, et, en mobilisant le rituel, avec sa dimension répétitive, elle fait ressortir sa singularité, dans l'ordre de l'impalpable et du "je ne sais quoi", avec ses nuances infinies. En ce sens l'itération propre à l'accomplissement d'un rituel figé en apparence, loin d'abolir les différences, se révèle être la condition de possibilité de leur présentation, dans la mesure où cette itération joue toujours sur fond de différence : la répétition offre ainsi aux actions qu'elle promet une gamme illimitée de variations. La vie quotidienne est faite de gestes et de phrases toutes faites qu'on reproduit machinalement sans y penser : mais c'est une illusion de se figurer que cette reproduction s'effectue de manière exacte, sans écarts ou dérapages, qu'il est toujours possible de faire jouer en vue de déplacer, ne serait-ce qu'un tout petit peu, ce qui, à la limite peut tout changer, le point d'application de ces phrases et de ces gestes.

L'idée qui est à la base de l'analyse que propose Judith Butler de la thématique de la performativité est précisément celle de la resignification, qui exploite le fait que la répétition n'est pas fatalement stérilisante et uniformisante, c'est-à-dire fermée à toute possibilité de variation :

"Il faut affirmer que si un texte a agi une fois, il peut agir à nouveau, et éventuellement dans un sens contraire. C'est ce qui ouvre la possibilité de la resignification, c'est-à-dire d'une autre lecture de la performativité et de la politique." (p. 118)

Cette autre lecture de la performativité récuse la représentation d'un pouvoir figé du langage, qui le dote de la capacité de produire souverainement par sa vertu propre des effets indépendants de la conjoncture dans laquelle ces effets prennent place. Elle est une lecture politique parce qu'au contraire elle fixe prioritairement son attention sur les contextes dans lesquels le langage agit, de façons susceptibles d'être indéfiniment modulées et resignifiées, aucune signification ne pouvant s'imposer absolument hors contexte, c'est-à-dire sans que joue, ne serait-ce qu'au minimum, la distance qui passe entre le plan de l'illocutoire et celui du perlocutoire, distance qui, comme nous l'avons dit, constitue le champ dans lequel s'exerce la puissance d'agir du langage. Les mots, dont la signification dépend d'ailleurs du ton sur lequel ils sont prononcés, ne sont jamais à prendre au pied de la lettre, sauf dans certaines occasions spéciales, où les conditions sont exceptionnellement réunies pour qu'il ne soit pas permis de jouer sur leur sens : en dehors de ces cas, la marge d'incertitude offerte libère la puissance d'agir du langage du poids des stéréotypes, stéréotypes qui sont des masques recouvrant une réalité mouvante, que sa fluidité rend à la limite incontrôlable.

C'est pourquoi, comme on l'a déjà indiqué, il ne faut pas avoir peur du langage et de ses interpellations, dont la brutalité, faite pour impressionner, laisse toujours ouverte une marge d'initiative : la politique du performatif consiste à occuper cette marge, c'est-à-dire, non pas à se libérer du langage et de l'oppression qu'il exerce sur nous, mais à nous libérer dans et par le

langage, en développant les figures de contre-pouvoir et de résistance que nourrit sa puissance d'agir, qu'il faut éviter d'idéaliser ou de diaboliser, deux tentations de sens inverse qui finalement convergent vers un même but, entretenir l'illusion d'un pouvoir absolu des mots.

Copyright Pierre Macherey