

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

23/11/2005

Vulnérabilité sociale et vulnérabilité linguistique (La précarité et le gouvernement des pauvres)

Guillaume Le Blanc

Je partirai d'une voix littéraire et deux énoncés dont l'écart circonscrit le sens de mon propos. Le dialogue qui suit, entre un père et sa fille, séparés par la misère sociale de l'un et la misère affective de l'autre, est emprunté au roman de Richard Flanagan, *Dispersés par le vent* (2002 pour la traduction française) : « Il y a des choses qui comptent plus que les mots dit-elle... Peut-être tu dis ça parce que tu as plein de mots, dit-il. Tu as trouvé une langue. Mais j'ai perdu la mienne. Et j'ai jamais eu assez de mots pour dire aux gens c'que j'pense. Jamais assez de mots pour un bon boulot » (10-18, p. 45). La vulnérabilité linguistique attestée par les mots du père sur son absence de mots fait retour dans la boucle narrative qui relie le père à sa fille. Si la fille a trouvé ses mots en s'éloignant de son père, son père les a perdus et a perdu sa fille. Cette fiction sur qui possède les mots, qui les perd, est porteuse d'une signification sociale forte. Le père le résume lorsqu'il affirme « jamais assez de mots pour un bon boulot ». La justification sociale n'est pas d'une autre nature que la justification linguistique. L'une et l'autre conspirent et font apparaître un même trouble dans l'ordre social et linguistique du monde. La fugacité de notre place au sein du discours renvoie à la fugacité de notre place au sein de la vie sociale. C'est pourquoi la prise de parole n'est jamais une simple attestation linguistique de soi mais toujours une attestation sociale de soi dont le corollaire implique la capacité d'être entendu par autrui et d'être ainsi reconnu. L'écart qui sépare les mots du père des mots de la fille peut alors être apprécié par l'écart qui circonscrit les deux énoncés suivants. Le premier se trouve dans *Défection et prise de parole* d'Albert Hirschman : « La prise de parole, c'est l'action politique par excellence ». Le second se trouve dans *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi* de Robert Castel : « La précarité dans la situation contemporaine amène-t-elle à reconsidérer le sens que l'on peut donner (...) au fait d'être propriétaire de soi-même ? » Ces deux énoncés laissent apparaître un différend entre la participation politique qu'implique la prise de parole, la manifestation d'une voix et le retrait de cette participation dans les situations de précarité. Si la prise de parole constitue l'une des propriétés fondamentales de soi (avoir sa voix), alors en retour l'absence de voix, au double sens d'une voix qui fait défaut ou d'une voix inaudible n'est-elle pas le signe le plus avéré de cette impossibilité sociale d'être propriétaire de soi-même qui marque l'entrée dans la précarité ?

La contemporanéité de la vulnérabilité linguistique et de la vulnérabilité sociale soulignée par la perte de sa voix dans l'épreuve de la précarité suggère que la justification sociale de soi ne va jamais sans une certaine validation linguistique de cette justification. On mesure mieux alors ce qui sépare cette interrogation sur les « sans-voix » d'une réflexion sur les voix des minorités et sur leur reconnaissance. C'est que, dans ce dernier cas, la voix d'une minorité ne fait pas défaut. Ce qui fait défaut, c'est sa reconnaissance en termes juridiques et politiques. Le propre d'une minorité c'est précisément de parler d'une seule voix. Une minorité tire sa cohésion de sa capacité endogène à parler d'un seul homme. Ainsi, comme le fait remarquer Moscovici dans la *Psychologie des minorités actives*, la minorité se constitue quand elle peut opposer aux stigmates de la majorité qui considère un certain nombre de sujets comme des déviants ses propres normes

internes dont la cohésion est attestée par la possibilité d'une voix unique. La minorité se crée ainsi sur un double versant, extérieur et intérieur. Elle est désignée comme une catégorie de déviants par la majorité, ce que Goffman nomme « les déviants sociaux, formant une communauté déviante » (*Stigmate*, Minuit, 1963, chapitre 5 « déviations et déviance », p. 166). Mais cette désignation qui repose sur une lacune dans le rapport aux normes d'une majorité rend possible la qualification de nouvelles normes qui en vient alors à désigner le groupe des déviants comme minorité. Cette transformation d'un groupe de déviants en minorité s'explique selon Moscovici par une nouvelle référence aux normes. Il s'agit alors de comprendre comment des déviants, « des hommes marqués par l'anomie engendrent leur propre norme » (*Psychologie des minorités actives*, PUF, 1979, p. 11). L'engendrement des normes de la minorité présuppose la capacité de parler d'une seule voix. Moscovici a précisément souligné que la faiblesse des majorités eu égard aux minorités vient de ses discordances qui affaiblissent d'autant la portée de sa voix alors que la minorité tient sa cohésion de la reconnaissance interne de ses sujets par l'appel commun à une voix identitaire forte. De telle sorte qu'une forme d'équivalence pratique entre minorités et majorité est alors engendrée : « Quand la légitimité du point de vue de la minorité s'affirme tandis que celui de la majorité est mis en question, une sorte d'équivalence s'établit entre les deux partis » (*Ibid.*, p. 192). C'est précisément parce qu'une minorité est assurée de sa voix qu'elle peut en retour la diffuser dans une majorité qui elle en butte à un concert de voix. C'est alors, à proprement parler, que se pose le problème de sa représentation externe. La nécessité de cette représentation ne provient donc pas seulement de la cohésion identitaire de la minorité mais de sa capacité aussi à faire porter sa voix au-dehors de son groupe initial dans la majorité elle-même, sous la forme d'une série d'influences actives, d'innovation et de changement social en rapport avec la voix de la minorité. Ainsi, c'est précisément parce que le régime des influences ne se fait pas seulement de la majorité vers les minorités sous la forme d'un appel à la conformité mais aussi des minorités vers la majorité que la question de la représentation des minorités peut acquérir une légitimité juridique et politique. La sous-représentation des minorités peut en effet apparaître comme l'imposition d'un monopôle de la voix détenu illégitimement par la majorité. Le sentiment de l'injustice ne peut, en effet, manquer d'être suscité si, à la forte reconnaissance interne de la voix dans la minorité correspond une absence de reconnaissance externe dans la majorité et c'est ce sentiment d'injustice qui suscite une nouvelle élaboration de la justice.

L'analyse que je propose aujourd'hui veut distinguer (quitte à envisager leurs modes de recoupement ultérieurement) les voix des minorités et les voix des « sans voix ». La question que je pose entend maintenir un écart significatif : que se passe-t-il quand la voix d'une personne ou d'un groupe n'est pas assurée ni à l'extérieur, ni même à l'intérieur ? Car, s'il est vrai, comme l'affirme Hirschman, que « la parole, si laborieuse qu'en soit l'usage, est le seul moyen qui permette normalement aux membres de se faire entendre » (*Défection et prise de parole*, *op. cit.*, p. 35), il est tout aussi vrai que l'absence de parole peut être interprétée comme une forme de défection anormale qui n'offre même plus la possibilité aux individus de se faire entendre. Hirschman envisage la défection (le fait de faire défaut) comme une stratégie économique et politique inédite dans le jeu démocratique, il envisage également la prise de parole comme suscitée par la défection mais on est en droit de se demander si le fait de faire défaut dans la parole, loin de traduire une ultime stratégie, ne correspond pas plutôt à ce que Castel nomme « un individu par défaut » ou un « individu négatif » (*Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, Fayard, 1995, « L'individualisme négatif », pp. 461-474) dont l'existence linguistique n'est plus assurée par l'existence sociale et dont, réciproquement, l'existence sociale n'est plus assurée par l'existence linguistique. Ce qui prévaut alors, c'est une vulnérabilité sociale telle que l'individu n'a même plus la possibilité de parler en son nom ou d'être entendu. La manière dont le nom des précaires disparaît sous la catégorie générique qui les désigne et leur confère une identité négative (SDF, chômeurs, précaires...) est emblématique d'un processus de dépossession de la langue par les conditions mêmes d'imposition de la vulnérabilité sociale. L'effacement de sa propre langue,

de ses jeux de langage ordinaires au profit de la langue de l'assistance sociale qui soutient les existences défaillantes est ainsi le symptôme le plus manifeste d'une dépossession générale de soi qui se traduit aussi par l'affirmation d'une vulnérabilité linguistique majeure. Les individus démunis ne peuvent en effet exister qu'à la condition qu'ils respectent les termes du contrat de solidarité dont ils sont l'objet et de la langue qui le véhicule et dont l'un des effets les plus manifestes est de maintenir un vocabulaire de l'autonomie, de l'acteur social, en pleine situation d'hétéronomie et de souffrance sociale. Comme le note judicieusement Robert Castel, « par l'imposition de [la] matrice contractuelle (qui précise le type d'assistance), il va être demandé, ou exigé, que les individus démunis agissent comme des individus autonomes » (*Ibid.*, p. 465). Cette fabulation relative à l'action souveraine des précaires ne peut être construite que par l'imposition d'une langue administrative et de ses ressorts idéologiques les plus éculés dans les différentes façons linguistiques qu'a un sujet d'attester de son existence auprès des formes de soutien social qu'il reçoit en retour. Ainsi s'achève la perte de sa voix dans la voix des autres par la constitution d'un sabir qui n'est plus la langue du précaire et qui ne correspond plus aux mots par lesquels le précaire nomme sa précarité.

La vulnérabilité linguistique, le fait de ne pas être assuré de son propre langage correspond ainsi à un mode d'être social dans lequel la propriété sociale d'être soi est en question. Etre sans voix, c'est alors non seulement être privé de la propriété sociale de la parole mais c'est aussi rester sans possibilité d'être entendu. Dans les deux cas, ce qui fait défaut c'est la justification sociale de soi qui conditionne un accès matériel réel à une forme d'humanité. C'est que, pour reprendre une analyse de Judith Butler dans *Giving an Account of Oneself*, « il n'existe pas de « Je » qui puisse se tenir à distance de ses conditions sociales d'émergence » de telle sorte que le « Je » pour donner une justification de soi-même doit non seulement « inclure les conditions de sa propre émergence mais devenir un théoricien social » (manuscrit, p. 10). Selon cette théorie produite par ce théoricien social qu'est le « Je », il ressort que « le « Je » est toujours dans une certaine mesure dépossédé par les conditions sociales de son émergence » (manuscrit, p. 11). Ainsi, l'enquête sur les formes sociales de dépossession des propriétés sociales du soi ne peut-elle pas être menée au nom d'un « Je » garanti par le social mais ne tire sa réelle signification que de la vulnérabilité sociale qui est d'emblée présente sous la forme d'un « Je » qui n'a d'accès à soi que pour autant qu'il est enroulé à une vie sociale des normes qui l'excèdent et le débordent. Il ne s'agit donc pas d'opposer la naturalité de la propriété sociale d'être soi à la construction sociale de la dépossession de soi. Il ne s'agit donc pas d'opposer une identité personnelle préservée du jeu des normes d'une identité malmenée par ces mêmes normes. Ce qu'il faut comprendre c'est plutôt que la dépossession de la propriété sociale d'être soi dans la précarité prend sens sur fond d'un « attachement passionné » aux normes sociales dont il dépend dès le départ pour exister. La propriété sociale d'être soi apparaît d'emblée comme une dépossession de la propriété d'être soi donnée comme forme pure et souveraine. Seulement cette dépossession inaugurale est, ou bien, condition d'une justification sociale d'être soi, ou bien condition d'une précarisation des propriétés sociales du soi.

Dans ce second cas, il existe bien des modalités de ne pas être assuré de ses propriétés sociales. C'est que la précarité comme forme générale de la fragilisation des propriétés sociales peut prendre plusieurs formes, toutes reliées entre elles cependant par l'exhibition d'une même vulnérabilité dans le rapport d'une vie au travail. Si Paugam peut, dans *Le salarié de la précarité*, distinguer deux dimensions de la précarité, ces deux dimensions interrogent toutes deux notre relation au travail. Selon Paugam il importe de distinguer une « précarité du travail » d'une « précarité de l'emploi ». La première renvoie à la logique productrice de la société industrielle tandis que la seconde renvoie à la logique protectrice de l'Etat-providence. C'est ainsi que « le salarié est précaire lorsque son travail lui semble sans intérêt, mal rétribué et faiblement reconnu dans l'entreprise » mais « le salarié est également précaire lorsque son emploi est incertain et qu'il ne peut prévoir son avenir professionnel » (*Les salariés de la précarité*, Paris, PUF, 2000, p. 356).

Ces deux dimensions de la précarité professionnelle, qui présupposent un double horizon du gouvernement des travailleurs, économique et social, convergent vers le déficit de reconnaissance pour la première forme de précarité et vers l'incertitude pour la deuxième forme de précarité. Le déni de reconnaissance et l'incertitude sont le plus souvent mêlés dans l'expérience de la précarité comme expérience de la fragilisation de ses propriétés sociales. Le sentiment commun qui les regroupe est sans doute celui de honte. Si la « honte est, par nature, un sentiment dont on ne parle pas » (Vincent de Gaulejac, *Les sources de la honte*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996, p. 23, c'est qu'il existe, pour reprendre une expression de Vincent de Gaulejac, une honte devant la honte (chapitre 21), suscitée par la « rupture identitaire » (p. 285) qu'elle induit. Ce qui bascule en effet dans le sentiment de honte que connaît celui qui subit l'absence de considération dans son travail ou qui est renvoyé à un avenir (ou pire encore un présent) incertain, c'est la justification sociale des propriétés sociales du soi tout autant que la possibilité linguistique d'en parler. La honte scelle dans un même mouvement la précarisation sociale du soi et sa vulnérabilité linguistique. De ce point de vue, c'est toute la « fonction psychologique du travail », pour reprendre le titre d'un livre essentiel d'Yves Clot sur la question qui est altérée dans l'épreuve de la précarisation. Cette fonction psychologique du travail provient, selon Ignace Meyerson qui est à l'origine de cette expression (« Le travail, fonction psychologique », *Journal de psychologie*, 1955 ; repris dans *Ecrits. Pour une psychologie historique*, Paris, PUF, 1987), du continuum existentiel que le travail rend possible. Car si le moi est d'abord « le sentiment de continuité personnelle » qui provient de la capacité à « être source et centre d'actes » (p. 262), alors le travail rend possible cette unification du « moi » puisque « sa continuité devient celle de ses efforts créateurs et producteurs, et son statut social se lie de plus en plus à son activité efficace ». Meyerson confère donc au travail moderne une fonction identitaire qui présuppose le lien d'inhérence entre propriété de soi et propriété sociale de soi. Cette idée est complétée par Yves Clot. Le travail, en tant qu'il implique une sortie de soi, un passage à l'acte et à la mise en œuvre, offre l'occasion d'une double relation du personnel et de l'interpersonnel (autrui) mais aussi du personnel et du trans-personnel (l'histoire de l'activité de travail) par laquelle les propriétés du soi se trouvent justifiées socialement (le monde des autres) et culturellement (le monde des choses). Ces différentes formes de la justification de soi, par la reconnaissance des autres, par la reconnaissance des choses, acquièrent une importance mentale considérable qui prend la forme d'un paradoxe apparent puisque c'est aux différentes conditions impliquées par le travail de cette sortie hors de soi qu'un « Je » peut formuler un souci de soi. C'est précisément en tant que le travail détourne le sujet de lui-même qu'il lui offre l'occasion de se retourner sur lui-même. C'est en ce sens qu'Yves Clot peut écrire que « la vie subjective au travail serait moins la protection sur le monde d'une subjectivité constituante qu'une subjectivation de l'activité dans ce monde » (p. 196). C'est seulement en tant qu'elle est préoccupée, tournée vers autre chose qu'elle-même (vers de l'interpersonnel et vers du trans-personnel) qu'elle peut s'occuper de soi.

Si l'on accorde toute son importance à cette « fonction psychologique du travail », on comprend du même coup ce que vient introduire la précarisation du travail. Non seulement elle met en question les propriétés sociales de soi en les rendant méprisables et incertaines mais elle met en question également le continuum existentiel qui est soutenu par ces propriétés sociales de soi. La précarité, qu'elle relève du travail, de l'emploi ou même de l'absence de travail, compromet la « fonction psychologique », c'est-à-dire la possibilité d'un jeu subjectif suscité par la relation entre sortie de soi dans l'activité et usage de soi. Ainsi est-ce bien toute la référence à un « style » de vie qui est littéralement fragilisé dans la précarité. Ce style n'est pas seulement la modulation subjective d'un genre d'activité (Yves Clot, *La fonction psychologique du travail*, p. 200), il se donne également dans des jeux de langage en rapport avec le genre d'activité dont ils dépendent. La fonction linguistique, pouvoir parler dans son travail, pouvoir parler de son travail, ne vient pas seulement redoubler la modulation du genre d'activité dans le réel subjectif de l'activité. Elle offre une ressource supplémentaire, symbolique, de développement du style. Si le

style est toujours, pour reprendre une analyse de Molino (« Pour une théorie sémiologique du style », in *Qu'est-ce que le style*, Paris, PUF, 1994), « adressé », si la modulation subjective du genre de l'activité se fait toujours à l'intérieur du développement de cette activité et donc dans la loi du genre de l'activité, la mise en langage du genre de l'activité et de la manière dont le genre est réalisé dans l'activité permet l'approfondissement du style de l'activité. Le langage n'est pas seulement un *médium* nécessaire à la réalisation du travail, il est la forme par laquelle le travail sur soi s'effectue à l'intérieur même de l'activité de travail. De la sorte, la précarisation du travail ne peut qu'engendrer une précarisation des « jeux de langage » du travail et contribuer ainsi à renforcer la vulnérabilité sociale par la mise en place d'une vulnérabilité linguistique sans réponse. La conséquence extrême de la précarité est alors l'absence de voix qu'engendre l'impossibilité de convoquer les jeux de langage liés à la forme de vie du travail. Toute une modulation de cette privation de voix s'établit en rapport aux différentes formes de précarités révélées à l'occasion de la précarisation du travail. L'un des premiers symptômes de l'absence de voix est sans doute la voix rendue inaudible du fait de l'insignifiance sociale dans laquelle se trouve celui qui la prononce.

Les différentes modalités des « sans voix », voix inaudible, voix absente, ne sont pas de même nature et obligeraient à un traitement différent. Elles attestent en tout cas d'une même situation de vulnérabilité sociale que j'ai nommée précarité et d'une même difficulté à mettre en voix cette absence de voix. Car si « parler un langage fait partie d'une activité ou encore d'une forme de vie » (Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, §23), il faut en retour se demander quelle forme de vie peut correspondre à un défaut de voix. Si l'un des mérites du second Wittgenstein, et à sa suite, d'Austin et de Cavell, est non seulement de ramener « les mots de leur usage métaphysique à leur usage quotidien » (*Recherches philosophiques*, §116) mais également de souligner combien les jeux de langage doivent être rapportés à des formes de vie, il importe de se demander, pour une forme de vie particulière, quels peuvent être leurs jeux de langage. On sait que Cavell entend « contribuer au retour de la voix humaine au sein de la philosophie » (*Un ton pour la philosophie*, Paris, Bayard, 2003, p. 97). Ce retour est, pour lui, intimement lié à une reprise active du thème du langage ordinaire. Pour Cavell, reprenant Wittgenstein, « la voix a été perdue dans la pensée, (...), dans la méfiance chronique de la philosophie à l'égard du langage ordinaire » (p. 98). Dans *Une Amérique encore inapprochable*, Cavell s'emploie à montrer comment ce thème du langage ordinaire doit être, chez Wittgenstein lui-même, n'a de sens qu'à la condition que des formes de vie lui correspondent. Cette mise en relation du langage ordinaire et de la forme de vie est fondamentale. Elle atteste d'une corrélation entre propriété linguistique et propriété sociale. Certes Cavell prend soin de montrer que la « forme de vie » ne peut équivaloir à la « manière de vivre » car elle est déjà à comprendre comme une schématisation linguistique qui construit l'humanité dans et par le langage. Il me semble cependant que cette lecture qui prend corps sur une relative analogie entre forme de vie et mode de vie est extrêmement suggestive pour penser le problème de la précarité. Il est en effet possible de préciser, en s'inspirant de cette tradition de réflexion, que, pour une forme de vie donnée (toujours à interpréter selon nous comme un mode de vie spécifique), doit correspondre un jeu de langage particulier. Ceci signifie que la précarisation des vies ordinaires n'est pas seulement une précarisation des propriétés sociales du soi mais aussi de ses propriétés linguistiques. L'absence de voix, « être sans voix », peut alors se comprendre comme la modalité linguistique propre à ceux dont la vie ordinaire se définit ou tend à être définie par la dépossession ou la fragilisation des propriétés sociales du soi. Ainsi, les formes de vie suscitées par la disqualification sociale ne se trouvent pas contredites par le recours à des jeux de langage qui auraient la capacité symbolique d'en annuler les principaux contours. Bien au contraire, la précarisation des vies, dans l'opération de disqualification sociale dont elles font l'objet, est toujours aussi une précarisation des compétences linguistiques. La vulnérabilité sociale n'est pas annulée par la disposition linguistique mais renforcée par la vulnérabilité linguistique. La voix est alors fragilisée par le fait d'être « sans », c'est-à-dire par le fait même d'être défait dans

ses propriétés sociales au point que le « Je » ne se trouve plus assuré, ni par une justification sociale de soi, ni même par le type de justification symbolique que le langage autorise. On comprend alors pourquoi la désignation, par le langage, de l'homme précaire en termes d'identité négative, le « chômeur », le « précaire », « l'immigré », le « SDF », ne correspond pas tant à une désignation objective d'un état de fait qu'à une exacerbation de la vulnérabilité linguistique du sujet ainsi désigné. Car si être sans travail est une chose, se désigner soi-même comme chômeur est une toute autre chose qui implique l'acceptation du jeu de langage de la forme de soutien social dont dépend celui qui est sans travail. Être chômeur est, en ce sens, différent d'être sans travail. Le chômage implique une vulnérabilité sociale amplifiée puisque la dépendance sociale qui définit le mode d'être du travailleur sans travail est intensifiée mais il implique aussi une vulnérabilité linguistique amplifiée puisque la dépendance sociale passe par la construction d'une identité langagière, « chômeur », qui est désormais incorporée à la forme de vie de celui qui est sans travail.

Être sans voix, ce n'est donc pas être sans langage mais c'est être dans des jeux de langage spécifiques par le fait même que l'être sans voix est un être socialement sans, un être pour qui l'identité sociale est une identité négative, produite par la précarisation des formes d'appartenance sociale. Ainsi l'absence de voix ne correspond pas à une absence de langage, elle atteste en revanche de jeux de langage ordinaires redéfinis par les formes du langage de l'institution sociale dont dépend le précaire de telle sorte que sa voix finit par être rendue inaudible par le recouvrement produit par la voix des autres. Être sans voix, c'est alors se trouver non dans l'absence de voix mais dans l'absence d'une voix audible y compris pour soi. Car ce qui triomphe dans le langage ordinaire du précaire c'est bien, plutôt qu'un déficit de langage, une inflation des jeux de langage auxquels sont soumis les précaires et qui, de ce fait, leur fait perdre leur « oreille ». Le précaire aujourd'hui se voit en effet inséré dans un gouvernement des pauvres pour qui la fonction essentielle, à travers l'assistance sociale dont il témoigne, est ce que Foucault nommait dans *Le pouvoir psychiatrique* « la fonction-psy ». Il s'agit en effet, comme le montre très bien Paugam dans *La disqualification sociale*, de faire parler le pauvre, de s'assurer que sa carrière négative dans l'assistance qui implique un passage à la limite de la fragilité sociale à l'assistance sociale n'est pas tant la négation de toute idée de carrière par le précaire, n'est pas tant le désir du précaire de sortir de lui-même du jeu social que la négation du précaire par l'imposition d'une carrière négative. Les jeux de savoir et de pouvoir inhérents à l'assistance sociale correspondent donc à des jeux de langage particuliers dont le sens est entièrement défini par une enquête psychologique sur les modalités psychiques du précaire. Car un gouvernement des pauvres ne saurait exister qu'en distinguant le bon pauvre du mauvais pauvre, c'est-à-dire le pauvre malgré lui du pauvre à cause de lui.

L'analyse que Foucault propose, de ce point de vue, dans le cours du 7 mars 1979 dans *Sécurité, territoire, population*, me semble pouvoir être reprise. Pour Foucault en effet, il existerait en quelque sorte trois âges dans une histoire moderne de la pauvreté. Tout d'abord un premier âge dans lequel la division produite par la question sociale passait à l'intérieur même des pauvres entre les bons et les mauvais pauvres, ceux qui sont involontairement sans travail et ceux qui sont volontairement sans travail (p. 210). Cette première analyse des raisons de la pauvreté est contredite dans un second temps par une analyse qui veut porter seulement sur les effets de la pauvreté. C'est ce qui met en place, montre Foucault, avec les tenants de l'impôt négatif qui, comme Stoléro dans *Vaincre la pauvreté dans les pays riches* (Paris, Flammarion, 1977), cherchent seulement à déterminer le seuil objectif à partir duquel il y a pauvreté. La politique sociale, dans le premier cas, cherchera à soutenir les bons pauvres, elle s'occupera, dans le second cas, de tous ceux (quelque soient leurs raisons) qui auront été définis comme pauvres. D'une certaine façon, l'originalité de l'établissement de la sécurité sociale, est d'avoir opéré une synthèse entre ces deux discours. Lorsque Pierre Laroque, chargé d'élaborer en septembre 1944 le plan de sécurité sociale, affirme que « la Sécurité sociale nous apparaît comme la garantie donnée à

chacun qu'en toutes circonstances il sera à même d'assurer, dans des conditions décentes, sa subsistance et celle des personnes à sa charges », il est clair que Laroque opère un dépassement de la division entre bons et mauvais pauvres par le fait que toute personne définie comme pauvre aura droit à un ensemble de garanties lui permettant de subsister. On note au passage que le pauvre n'est défini ici que par l'intervention sociale dont il fait l'objet puisque le pauvre c'est celui qui aura été reconnu par l'Etat social comme ne pouvant subvenir à ses besoins. Le pauvre, dans cet esprit, est pauvre à proportion de l'aide future qui pourra, sinon annuler sa pauvreté, du moins la rendre viable. Le pauvre n'est pauvre qu'en vertu de la future intervention sociale dont il fera l'objet. Seulement cet abandon de la division bons pauvres, mauvais pauvres, n'est pas totale puisque la philosophie de la Sécurité sociale reste non l'utile propre du pauvre mais l'utile commun de la société dans laquelle s'inscrit le pauvre. « La Sécurité sociale représente, dans une très large mesure, l'entretien du capital humain du pays... C'est là l'une des tâches essentielles que doit se proposer la Sécurité sociale : fournir des hommes à l'économie française. La Sécurité sociale est ainsi un facteur essentiel de la conservation et du développement de la main d'œuvre : à cet égard, elle a une importance indéniable pour l'économie du pays » (« La Sécurité sociale dans l'économie française », conférence prononcée au Club Echos le 6 novembre 1948). La question sociale prend donc, avec la Sécurité sociale, un nouveau tour puisqu'elle est désormais un mécanisme de soutien au pauvre comme mode de soutien le plus approprié à l'économie nationale. Elle n'est plus aimantée par la nécessité de connaître les raisons de la pauvreté mais elle s'en tient à ses effets qu'elle cherche à annuler en vue de l'utile commun d'une société. Selon Foucault, il existe un troisième épisode de la question sociale dont l'origine est à chercher dans la fixation d'une population particulière des pauvres que Foucault nomme « population flottante » dont la caractéristique est d'être « en perpétuelle mobilité entre une assistance qui sera accordée si un certain nombre d'aléas se produisent (...) et qui sera au contraire utilisée ou utilisable si les besoins économiques le nécessitent » (p. 312). Foucault caractérise cette population flottante comme « une perpétuelle réserve de main d'œuvre dans laquelle on pourra puiser si besoin est, mais que l'on pourra renvoyer à son statut d'assistée si besoin est également » (p. 312).

Il est certain que cette analyse de Foucault est extrêmement pertinente car elle permet de comprendre deux points essentiels dans le gouvernement contemporain des pauvres. Le gouvernement des pauvres obéit en effet à deux pôles essentiels : 1/ Un pôle régulateur par lequel l'Etat social doit définir le seuil de pauvreté à partir duquel l'intervention sociale pourra avoir lieu. 2/ Un pôle psychologique par lequel l'Etat social, par ses jeux de langage propres, enquête sur la vie psychique du précaire pour s'assurer de l'état mental dans lequel se trouve le précaire et pour s'assurer ainsi de la compatibilité entre cet état mental et la disposition à retrouver un travail, les propriétés sociales du soi. Foucault suggère, même s'il ne la nomme pas explicitement, la rémanence de cette distinction à élaborer entre bons et mauvais pauvres lorsqu'il affirme « qu'on réintroduit cette catégorie du pauvre et de la pauvreté que finalement toutes les politiques sociales depuis la Libération (...) avaient essayé d'éponger » (p. 211). La réintroduction du pauvre est, en effet, pour Foucault une conséquence du maintien d'une « population » de réserve imposée par la nécessité permanente de s'adapter au cours flexible du travail. Le corollaire de cette obligation d'adaptation est bien la mobilisation psychologique du précaire à qui il lui sera demandé de se maintenir en permanence en état de veille, à qui il sera demandé d'être au plus près d'un travail potentiel, pour rejoindre constamment l'offre économique du marché. Dans cet esprit, la « fonction-psy » que Foucault ne reprend pas dans son analyse, joue pleinement puisque l'octroi de la subsistance sociale ne se fait jamais sans la contrepartie d'une demande sociale de mobilisation du précaire. On sait que, de plus en plus, les aides sociales dépendent de la capacité individuelle du précaire de montrer un intérêt à la recherche du travail, ce qui suppose entre autres, l'insertion dans les jeux de langage de l'ANPE.

Savoir si ce retour de la question sociale dans les textes de Foucault consacrés à la question libérale est totalement compatible avec l'analyse de surplomb que Foucault produit du libéralisme

est une autre question. J'ai suggéré dans un livre à paraître sur Foucault que la prise en compte de cette question sociale, si elle était menée à son terme, obligerait Foucault à un amendement théorique important en ce qui concerne sa propre analyse du libéralisme. Il n'est pas certain en effet que l'analyse de la gouvernementalité libérale soit totalement compatible avec l'analyse du gouvernement des pauvres. Le meilleur indice en est sûrement que l'expression « gouvernement des pauvres », utilisée par Foucault dans *Les Anormaux*, à côté d'expressions comme « le gouvernement des enfants », « le gouvernement des ouvriers », disparaît dans *Naissance de la biopolitique* et dans *Sécurité, territoire, population*. Cet effacement n'est pas le fruit d'un hasard mais révèle que le traitement de la question sociale est produit du point de vue de la question libérale dont il s'agit de montrer en quoi elle consiste. Car le problème du gouvernement des pauvres, tel qu'il est réfléchi du point de vue de la gouvernementalité libérale, est celui de la nécessaire intervention de l'Etat dans une théorie où prévaut l'idée de la moindre intervention. Ainsi le pauvre est-il envisagé comme obstacle potentiel au dogme de la gouvernementalité libérale et à ce titre, c'est bien parce que la question sociale risque toujours d'apparaître comme une mise en question de la gouvernementalité libérale qu'il s'agit pour Foucault de la réfracter sous l'angle de traitement mobilisé du point de vue du libéralisme. Cette analyse est extrêmement féconde car elle ouvre bien, ainsi que l'affirme Jacques Donzelot, à l'affirmation d'une « intelligence du libéralisme » (Esprit, novembre 2005) mais elle présente l'inconvénient de poser la question sociale uniquement dans la langue de la gouvernementalité libérale et ainsi d'oblitérer les « savoirs assujettis » des précaires eux-mêmes. L'absence de voix du précaire, au sens que nous avons donné antérieurement à cette expression est alors perdue de vue au profit de son absorption dans la voix libérale qui en définit les conditions de possibilité. Certes, il n'est pas certain qu'il soit possible de faire une histoire de la pauvreté du point de vue des pauvres tout comme il n'est pas certain qu'il soit possible de faire une histoire de la folie du point de vue des fous. Seulement, l'un des mérites philosophiques les plus importants dans le travail de Foucault a consisté à maintenir dans le traitement de la folie ou de l'enfermement quelque chose comme la voix du fou ou du prisonnier, non pas cette voix intacte en laquelle parlerait la folie ou l'enfermement mais cette voix née en partie du heurt de la folie et de la raison, de l'enfermement et de la liberté. Cette possibilité de maintenir une voix du fou ou du prisonnier dans le discours sur la folie ou la prison est bien l'une des données politiques essentielles du travail de Foucault. Il n'est pas certain que cette possibilité soit maintenue dans le traitement de la pauvreté tel qu'il est réfracté de l'intérieur de l'analyse des modalités gouvernementales déclinées dans le libéralisme.

Recommencer l'analyse de la précarité dans la relation entre la forme de vie précaire et les jeux de langage du précaire, c'est donc chercher à faire entendre la « voix » du précaire, non comme une voix pure mais comme une voix précaire que l'analyse de la précarité, du seul point de vue du libéralisme, ne parvient pas à restituer en son opacité irréductible. Les jeux de langage de la vie précaire correspondent à une voix elle-même fragilisée. Si être dans un jeu de langage, c'est nécessairement se trouver dans une certaine attitude ou forme de vie (*Recherches philosophiques*, §19), réciproquement être dans une forme de vie précarisée c'est être dans un jeu de langage lui-même précarisé. La hiérarchie négative des formes de précarité correspond toujours à une hiérarchie négative des formes de vulnérabilité linguistique. Dans cette carrière négative produite par la précarisation sociale, il est certain que le caractère inaudible pour autrui des jeux de langage du précaire est l'un des effets les plus significatifs de la précarité. Dans la forme extrême de cette carrière négative, ce n'est pas seulement la voix d'un individu ou d'un groupe qui n'est pas entendue (ce qui est potentiellement le fait de toute personne en situation de vulnérabilité) mais c'est la voix du précaire qui peut elle-même être mise en question par la situation de précarité. En quel cas ce n'est plus seulement la voix qui est inaudible mais la voix elle-même qui en vient à faire défaut, soit parce qu'elle est sur le point de s'éteindre, soit parce qu'elle est totalement absente. Cette absence de voix correspond à une incapacité à atteindre le ton juste qui règle le concert des voix.

Cette incapacité a plusieurs sources. Elle peut être produite par la fragilisation des savoirs tacites impliqués par la vie ordinaire. Cette fragilisation est d'une double nature. 1°/ Elle consiste dans l'incapacité à se servir des savoirs tacites qui sous-tendent une vie quotidienne du fait de la contradiction perçue par le sujet entre ces savoirs tacites et ce qui lui semble requis dans la résolution des problèmes du quotidien. Selon cette première option, c'est la confiance fournie par ces savoirs qui s'efface et les rend impraticables. 2°/ La fragilisation des savoirs tacites provient également de l'écart qui sépare les savoirs tacites du précaire des savoirs tacites requis dans l'adaptation aux situations normales de la vie quotidienne. En ce cas, les savoirs tacites du précaire sont eux-mêmes rendus vulnérables dans l'expérience de la précarité au point qu'ils n'offrent plus le recours suffisant aux problèmes impliqués dans le quotidien. Ils peuvent même apparaître en contradiction avec les savoirs tacites de l'ordre normal du quotidien, comme en atteste le cas emblématique de l'étranger qui est séparé des savoirs tacites de la langue de destination qu'il cherche à rejoindre par les savoirs tacites de sa langue de provenance. Ainsi que l'analyse Schütz dans *L'étranger* (texte de 1944), « le nouveau venu prend conscience du fait qu'une partie importante de sa « manière de penser habituelle », notamment ses idées concernant le nouveau groupe, son modèle culturel et sa propre manière de vivre, ne résiste pas à l'épreuve de l'expérience vivante et de l'interaction sociale » (p. 24). L'étranger est en effet séparé des schémas d'interprétation du groupe d'accueil par la persistance de ses propres schémas d'interprétation. Il se situe progressivement dans une expérience de l'entre-deux, Abdelmalek Sayad dira qu'il est, pour cette raison, de nulle part, d'aucun lieu (*atopos*), puisqu'il finit, à force de vouloir rejoindre les schémas d'interprétation du groupe d'accueil à perdre les schémas d'interprétation de son groupe d'origine. Cette expérience de la perte de ses compétences cognitives tacites, du fait de leur faible succès dans la résolution des problèmes du quotidien, situe l'homme précaire dans un double éloignement vis-à-vis des compétences cognitives requises par la résolution des situations quotidiennes et de ses propres compétences cognitives. Le précaire est ainsi doublement absent aux autres et à lui-même, éprouvant d'autant plus l'inanité de son propre savoir tacite qu'il ne parvient pas à rejoindre le savoir tacite réputé normal.

L'absence de voix peut également être produite dans les cas d'extrême souffrance sociale comme l'effet de la désocialisation. Patrick Declerck note que les clochards « ont en effet cette hautaine noblesse de ne plus faire de phrases » (*Les naufragés*, p. 15). Cette absence à soi dans la voix absente est un cas extrême de la désaffiliation sociale mais elle éclaire également, à rebours, outre les histoires sociales de ces « hommes sans paroles » (p. 16), le mécanisme de fragilisation de la voix et, par extension, la fragilité de l'insertion dans l'humanité produite par la précarisation des vies. L'analyse qui est alors en jeu est celle de la perte de la voix comme cas d'espèce de la désaffiliation engendrée par l'entrée dans la précarité. Cette perte qui ramène le sujet à une situation de solitude sans issue met en lumière l'attache sociale du soi, l'impossibilité de séparer propriété de soi et propriété sociale de soi. Elle met également en lumière que les liens d'humanité qui constituent le soi sont eux-mêmes, sinon précaires, du moins fragiles.

C'est cette fragilité de la propriété sociale du soi et de la définition de l'humanité par référence à cette propriété sociale qui tend à être forclosée dans la cécité à l'égard de la précarité. C'est ce que j'aimerais montrer, pour finir, en m'intéressant non à la manière dont vous venons à l'être mais aux modalités par lesquelles certains sont privés d'être et par suite ne peuvent plus être soutenus dans leurs propres voix. Car si la voix de la loi, le fameux « hep toi là-bas » de l'idéologie analysé par Althusser, marque mon entrée dans l'être en opérant à la fois mon retournement vers elle et mon auto-compréhension dans le fait même de me retourner vers elle (Judith Butler, *La vie psychique du pouvoir*), réciproquement, ma propre voix, lorsqu'elle n'est plus supportée par la loi, c'est-à-dire par un ensemble de normes sociales qui stabilisent les propriétés sociales du soi en le reconnaissance et en lui conférant une assise sociale, n'est plus assurée et sa fragilisation contribue alors à une remise en cause de la justification sociale de soi, à son entame. Les conditions subjectives de la puissance d'agir d'une vie ordinaire se trouvent alors

singulièrement limitées et avec elles les possibilités de se constituer autrement que par la seule réitération des différents registres de la limitation sociale imposés à une vie ordinaire.