

Bruce Bégout : « La plupart des relations quotidiennes relèvent de la décence ordinaire »

Par [Alizé Lacoste Jeanson](#) le 21 janvier 2016 • ([Poster un commentaire](#))

À l'occasion des 66 ans de sa mort ce 21 janvier 2016, nous souhaitons de nouveau rendre hommage à George Orwell, qu'on ne se lasse toujours pas de relire et de décortiquer. En ce début d'année, nous nous demandons comment les écrits du journaliste-auteur-penseur anglais pouvaient nous éclairer sur notre monde contemporain et nous aider à rebâtir une alternative socialiste et populaire. Pour y réfléchir, nous avons rencontré Bruce Bégout, philosophe, écrivain et maître de conférences à Bordeaux III, qui a consacré [un essai](#) à l'humanisme et l'admiration d'Orwell pour les gens ordinaires.

Le Comptoir : Tu as consacré un livre entier à la décence ordinaire. Que réponds-tu à ceux qui trouvent le concept flou et pas assez rigoureux ?



Bruce Bégout : Je leur réponds qu'ils ont raison, d'une certaine manière, puisque ce n'est pas véritablement un concept, étant donné qu'Orwell n'est pas vraiment un philosophe qui aurait construit une réflexion politique autour. C'est plutôt une notion, qu'il ne développe pas de manière analytique profonde. Il me semble qu'en reprenant les différents usages qu'il en fait dans divers textes, notamment à partir du [Quai de Wigan](#) jusqu'à la fin de sa vie, on peut quand même reconstruire sinon un concept, en tout cas le champ conceptuel que cette notion recouvre. Ça, ce serait ma première réponse mais elle manque un peu de consistance parce que c'est également un concept pratique, pas vraiment un concept théorique. La *common decency* est plutôt quelque chose qui émane d'une expérience sociale, qui n'a pas pour but de relever d'une notion théorique élaborée. Donc, ils ont à la fois raison et un peu tort s'ils dénigrent le type d'expérience sociale que ce type de notion recouvre ou cherche à exprimer.

S'il n'a pas fondé sa réflexion autour de ce concept, est-ce que la *common decency* qui, comme tu la définis toi-même, est « an-archiste : elle inclut en elle la critique de tout pouvoir constitué », n'est pas au moins à la base de sa réflexion politique – ou même de sa «révélation socialiste» ?

Le fait qu'il emploie à plusieurs reprises cette expression n'est pas anodin, il voit bien qu'il y a dans cette *common decency* quelque chose de cohérent qui revient dans différents contextes. Cette cohérence vise à expliciter différentes situations sociales dont il fait l'expérience. Il en fait une lecture politique mais je pense que

pour lui, la *common decency* est d'abord une pratique sociale. Elle est politique au sens noble – au sens de la vie dans la cité – mais elle n'est pas politique au sens d'une critique de cette vie dans la cité. Après, on peut en faire un usage critique. C'est ce qui arrive, d'ailleurs, en général, puisqu'on s'en sert, au fond, comme d'un modèle idéal pour dénoncer telle ou telle pratique qui, elle, relèverait de l'indécence extraordinaire. Je pense qu'au départ, pour Orwell, c'est plutôt le fruit d'une observation anthropologique et sociale par rapport aux pratiques de la vie ouvrière ou de la vie prolétaire – qu'on retrouverait même dans *1984* avec la fascination de Winston Smith pour les pratiques sociales prolétaires qu'il observe depuis sa fenêtre.

« *La plupart des gens n'ont jamais l'occasion de voir leur sens moral inné mis à l'épreuve par l'exercice du pouvoir – en sorte qu'on est presque obligé de tirer cette conclusion cynique : les hommes ne sont décents que dans la mesure où ils sont impuissants* », George Orwell cité par Christopher Small, *The Road to Miniluv : George Orwell, the State and God*, 1975.

Si la décence ordinaire a également une fonction d'outil critique, peut-on alors bâtir une réflexion politique dessus ?

C'est difficile parce que ce sont des sortes de présupposés de la politique. Je lis la *common decency* comme un rappel à ce qu'il ne faut pas faire ou à ce qu'on n'a pas le droit de faire. Donc, elle intervient souvent comme un élément négatif. Comme je l'ai dit dans le petit essai sur ce sujet, c'est un peu comme [le daimôn de Socrate](#) qui intervient pour dire à Socrate : “Attention de ne pas dire ceci, attention de se méfier des sophistes, etc.” Le *daimôn* de Socrate ne dit pas ce qu'est le bien mais dit indirectement ce qui est le mal. Je crois que la *common decency* pour Orwell a souvent l'effet d'une alarme, de quelque chose qui attire son attention sur l'urgence de faire ou de ne pas faire ceci ou cela dans certains contextes. Comme elle intervient la plupart du temps de manière négative, en tout cas dans le discours politique – bien qu'elle soit positive comme pratique quotidienne –, il est difficile de construire une politique dessus. Une réflexion politique peut s'inspirer de ce que la *common decency* présuppose : les solidarités, une échelle d'égalité respectée, le fait de ne pas avoir de pratiques humiliantes envers autrui. Mais c'est une notion qui est à cheval sur le social et le politique, voire le moral et le politique. C'est difficile d'en faire un contenu explicite pour un discours politique. En revanche, on peut en faire une pratique, puisque la plupart des relations quotidiennes relèvent peu ou prou de la décence ordinaire. Elle est détruite quand les individus entrent dans des structures de pouvoir hiérarchique qui impliquent des relations symboliques de soumission effritant, d'une certaine manière, cette *common decency*.

La décence ordinaire est à la fois positive dans la pratique sociale et la reprise politique de cette pratique sociale au sens d'une volonté de favoriser ces pratiques qui évitent la vexation et l'humiliation sociales ; et à la fois négative, puisqu'elle peut avoir le rôle d'alarme quant aux pratiques inverses de vexation et d'humiliation sociales.



« La décence ordinaire et la loi de l'État requièrent que vous laviez vos mains avant de quitter cette pièce pour reprendre le travail. »

Tu as dit que la décence ordinaire était à cheval sur le politique et le moral or, un des enjeux intellectuels pour Orwell était de « trouver un moyen de restaurer l'attitude religieuse, tout en considérant que la mort est définitive ». Est-ce qu'on peut finalement comprendre la décence ordinaire comme le socle pour une morale non religieuse ?

Tout dépend de ce qu'on entend par morale. Ce n'est pas une morale individuelle qui serait de l'ordre du libre arbitre d'un individu rationnel, qui évaluerait des situations et jugerait en fonction de son idée du bien. C'est plutôt une morale au sens de [la vie éthique dont parle Hegel dans ses premiers textes](#) : une sorte d'éthicité communautaire naturelle en fait. C'est pourquoi on ne peut pas établir des "principes" de la *common decency*. Ce n'est pas une morale à principes, ce n'est pas non plus une morale qui aurait une forme légale comme [la morale kantienne](#). C'est plutôt une morale des mœurs, donc une morale des usages et des pratiques de communautés sociales qui, sans se référer à des principes transcendants, applique spontanément des normes d'égalité, de solidarité, d'entraide, de non-humiliation, de non-violence. Ça relèverait plutôt de ce qu'Hegel ou [Herder](#) pensent comme une morale incarnée dans les pratiques, une morale contextuelle. Si on parle de cette morale-là, la décence ordinaire a effectivement un aspect moral.

Un genre de socle commun pour avoir des relations humaines ?

Qui est produit par ces relations si elles respectent inconsciemment ou non certaines normes implicites qui sont elles-mêmes le produit de cette vie ordinaire.

Norme, normal et ordinaire sont des termes qui se rejoignent d'ailleurs.

Il me semble que la décence ordinaire est l'effet normatif de la vie ordinaire. La vie ordinaire produit des normes et l'une de ces normes est la décence. Mais la décence n'est pas une normalité normative. La *common decency* est assez souple, elle n'est pas rigide puisque, justement, elle ne repose pas sur des principes rationnels, établis universellement sous des formes définitives. Cette souplesse lui donne d'ailleurs son caractère compliqué à définir. Une souplesse adaptée aux contextes, à l'Histoire, aux groupes sociaux. Pour autant, elle n'est pas de l'ordre du jugement relatif de chaque individu. Elle n'est ni principielle, ni individuelle. C'est plutôt un ensemble de normes assez floues mais pour autant assez fortes, comme celles qui régissent parfois les proverbes ou certaines attitudes populaires. Elle a cette densité populaire qui ne s'exprime pas nécessairement sous la forme de règles établies, qui ne relève pas non plus de la décision des individus.

« *Les intellectuels sont portés au totalitarisme bien plus que les gens ordinaires* », George Orwell, *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, 1968.



Orwell semblait accorder beaucoup d'importance au sens de la responsabilité – dont il accuse tour à tour les intellectuels et les pacifistes de manquer. Est-ce qu'être décent, par opposition à être indécent donc, ne serait pas à mettre en lien avec le fait d'être responsable ?

L'expression commune de cette décence ne relève pas d'une responsabilité individuelle. Ça relève plutôt de cette capacité de répondre au nom d'un passé, d'une histoire, d'une tradition, des pratiques qui ont, jusque-là, été adoptées comme relativement décentes. Je ne vois pas de texte chez **Orwell** où il mettrait en avant cette responsabilité concernant la décence ordinaire. Il le fait pour les intellectuels qu'il juge irresponsables : cela ne signifie pas que l'individu qui exprimerait dans certains contextes cette décence le ferait au nom de la responsabilité individuelle. Être responsable, c'est être en conformité, en cohérence avec ces pratiques-là. Ce serait ça la responsabilité qui découlerait de la décence ordinaire : ne pas trahir ces pratiques et usages qui évitent la violence, l'humiliation, la soumission, etc. C'est une forme de responsabilité mais qui ne relève pas de ce mythe de la responsabilité individuelle incarnée dans l'individu rationnel, isolé de tout contexte social et qui jugerait en fonction de sa pure raison – le mythe libéral d'une certaine philosophie des Lumières. Je ne pense pas qu'Orwell appartienne à cette tradition-là. Je pense qu'il appartient plutôt à la tradition sentimentaliste du sens moral incarné dans la relation aux autres, celui des moralistes du sentiment du XVIII^e siècle comme [Hume](#), [Shaftesbury](#) et [Hutcheson](#).

Si Orwell n'appartenait pas à ce courant-là, la société, pourtant, a bien pris la direction du libéralisme et de l'individu rationalisé et responsable individuellement (et seul). La décence ordinaire a-t-elle survécu à l'[atomisation de la société](#) ?

Nous sommes tellement abreuvés de discours, d'images et de situations qui montrent tout le contraire de la décence ordinaire que, parfois, on doute même de son existence. Pour autant, il me semble que, sans non plus la mythifier, si elle n'existait pas, toutes les relations quotidiennes avec les autres seraient régies soit par la violence, soit la loi. Or, heureusement très rarement, nous arrivons à des actes violents ou des rappels à la loi. Ce qui régule nos relations sociales, la plupart du temps, c'est une forme d'auto-régulation immanente qui est, justement, cette pratique de la décence qui peut aller même jusqu'à englober l'humour et des formes de relativisation. Il me semble que si on regarde la manière dont nos vies sont composées, elle est manifeste même si ça n'empêche pas qu'il puisse y avoir ici ou là des pratiques qui nous paraissent indécentes, d'insultes, d'outrages, d'injustices. Si la décence ordinaire n'existait pas dans nos vies, elles seraient purement robotisées. Nous serions pris entre la loi et la transgression en permanence. Ce n'est pas tout à fait le cas, même si ça peut exister.

« Mon principal espoir pour l'avenir, c'est que les gens ordinaires puissent ne jamais abandonner leur code moral », George Orwell, *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, 1968.

Il y a aussi la situation où la décence ordinaire s'oppose à la loi. Encore hier, je lisais qu'il y avait [le procès d'un bénévole anglais, Rob Lawrie](#), qui a voulu aider un enfant afghane de 4 ans à traverser la Manche depuis la [jungle de Calais](#). Cette personne risque une condamnation alors que, pour moi, sa pratique relève de la décence ordinaire la plus immédiate mais visiblement, dans ce cas, la décence ordinaire s'oppose à la loi. Parfois, des familles s'opposent à l'expulsion de personnes sans papiers parce que les enfants sont scolarisés, ceci me semble également relever de la décence ordinaire. Il y a donc beaucoup de pratiques qui s'inscrivent dans cette décence. Le problème, c'est que le flux permanent d'informations fait plutôt la marchandisation de la violence, de l'humiliation, de l'injustice et s'auto-nourrit lui-même de cette négativité-là. La décence ordinaire est moins spectaculaire et fait moins d'audience pour BFM TV. On a presque l'impression qu'elle est invisible mais je pense qu'elle est là, il faut la voir et être attentif à cette présence et aux pratiques qui en découlent.

L'observation de la décence ordinaire a mené Orwell vers le socialisme dont il destine la compréhension la plus innée aux classes populaires. Dans *Le Quai de Wigan*, il explique que « l'ouvrier ordinaire [...] est plus purement socialiste qu'un marxiste orthodoxe, parce qu'il sait ce dont l'autre ne parvient pas à se souvenir, à savoir que socialisme est justice et simple bonté ».

C'est un peu naïf ! Je pense qu'Orwell a une sensibilité sociale manifeste déjà dès sa scolarité et ensuite en Birmanie. Il a une attention à l'injustice sociale qui fait qu'il va essayer de rejoindre ce monde social qui lui semble injustement disqualifié par différentes pratiques : d'abord d'observation, puis aussi de création littéraire – je fais notamment référence à son [Dans la dèche à Paris et Londres](#) dans lequel il partage la vie de SDF, ou encore à ses textes sur la culture du houblon. Peu à peu, cette sensibilité sociale va se convertir en un engagement socialiste mais je dirais que son socialisme reste toujours un socialisme lié à cette observation sociale quasi littéraire. Orwell n'est pas un théoricien du socialisme, il est plutôt quelqu'un qui a une pratique sensible et littéraire. Littéraire pas au sens de fictive, littéraire au sens où la littérature peut être le relais de cette expérience sociale et la mettre en avant.

« On ne saurait accepter une discipline politique, quelle qu'elle soit, et conserver son intégrité d'écrivain », George Orwell, *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, 1968.

Il y a bien une conversion au socialisme, c'est son engagement dans l'ILP (*Independent Labour Party*) puis lors de la guerre d'Espagne auprès du [Poum](#). Mais, il s'est toujours méfié de la rhétorique marxiste qui, dans les années 1930, mouline l'idéologie jdanovienne de la [2^e Internationale](#) à longueur de séances et relève de la pure propagande lourdingue et sclérosée – dont l'[École de Francfort](#) et [Walter Benjamin](#) essaient de se déprendre en Allemagne par exemple. Les marxistes intéressants à nos yeux aujourd'hui – [Georg Lukács](#), [Victor Serge](#), [Karl Korsch](#) et d'autres – sont très peu connus à l'époque. À part le moment spartakiste et les quelques hérétiques évoqués ici, le marxisme des années 1930 est de la pure langue de bois, caricaturale. Forcément, Orwell avec sa sensibilité sociale et littéraire a du mal à adhérer à cette langue très corsetée et idéologisée du marxisme officiel qui avait de nombreux représentants en Angleterre.

Il voit dans l'ouvrier une forme de lucidité sociale et politique plus grande que dans ce qu'il appelle le "phonographe" qui fait tourner en boucle des disques de propagande. Sa méfiance de l'intellectuel n'est pas une méfiance de l'intellectuel en général, c'est une méfiance de l'intellectuel converti à l'idéologie soit totalitaire fasciste, soit totalitaire soviétique. Par contraste, il voit dans les discours ouvriers, une forme de clairvoyance qu'il constate assez peu dans les cercles oxfordiens ou londoniens du marxisme officiel.



Ouvrières à l'usine de coton de Wigan, 2^e moitié du XX^e siècle.

Après une période faste pour le socialisme qui voyait sa représentation et sa défense la plus ardente chez les ouvriers, comment expliquer que les classes populaires se détournent des partis de gauche depuis trente-cinq ans ?

En un sens, la classe ouvrière veut la justice et une forme de bonté ou de bienveillance, dans les rapports entre les individus mais elle veut aussi l'élévation du niveau de vie, l'accès à une plus grande richesse, à un plus grand équipement électroménager, etc. Orwell le dit de la classe ouvrière anglaise d'ailleurs : qu'il faut bien qu'elle se rende compte que si elle accède à une certaine forme de richesse – toute relative – cela est dû à l'exploitation coloniale. Il y a cette ambiguïté dans les aspirations de la classe ouvrière qu'Orwell remarque. En un sens, le capitalisme peut aussi être vu comme une réponse à certaines aspirations de la classe ouvrière même si c'est une réponse biaisée, unilatérale et qui aboutira nécessairement à une catastrophe économique, environnementale et politique. Elle est une tentation très grande.

« Le premier effet de la pauvreté est de tuer la pensée [...]. On n'échappe pas à l'argent du simple fait qu'on est sans argent », George Orwell, *Keep the Aspidistra Flying*, 1936.

Dès les années 1930 déjà, la société de consommation se met en place – et explosera après la Seconde Guerre mondiale. Les prémisses sont notées dans les romans d'Orwell, notamment dans [Un peu d'air frais](#). L'attrait pour cette société de consommation est difficilement conciliable avec le maintien d'une pratique de la justice et de la bonté sociale incarnées dans la décence ordinaire. Parfois, Orwell sous-estime peut-être les contradictions internes à la classe ouvrière. De nos jours, le rouleau compresseur de la société de consommation a fait que la classe ouvrière élargie (celle des petits employés, des travailleurs précaires – on pourrait même dire que la classe moyenne est dans un statut politique et social pas très éloigné de la classe ouvrière de la seconde révolution industrielle) se retrouve prise dans un étau repeint en rose mais qui est quand même un étau. Il n'est pas étonnant qu'on ait l'impression que cette classe ouvrière ne soit plus mue par cette décence et qu'elle ait relativement abandonné ses références au profit soit d'une acceptation de l'injustice – des propositions autoritaires de types

extrême droite –, soit d'une acceptation de l'horizon capitaliste sans rechigner. Je pense que là aussi c'est plus complexe que ça : elle ne s'est pas convertie totalement au capitalisme de la consommation, ni ne s'est détournée des idéaux socialistes pour aller vers des modèles plus autoritaires ou plus conservateurs incarnés par les extrêmes droites en Europe. De fait, électoralement, on a bien l'impression que c'est ça. Cependant, si on faisait de vraies enquêtes sur les aspirations profondes des gens, on se rendrait bien compte que c'est bien plus riche et plus complexe que simplement un vote Front national.

« L'argument selon lequel il faut s'abstenir de dire les choses telles qu'elles sont pour éviter de faire le jeu de telle ou telle influence néfaste est malhonnête pour la simple raison que les gens l'utilisent seulement quand cela les arrange », George Orwell, *Tribune*, 23 novembre 1945.

Orwell pensait que pour combattre l'ennemi, il fallait d'abord le comprendre, ne pas l'enfermer dans les cases qu'il crée lui-même, ce qui ne signifiait pas ne pas traiter des problèmes que celui-ci soulève. Est-ce qu'on pourrait aussi expliquer ce rejet de la gauche par un dévoiement au FN des sujets qui préoccupent les gens (sous couvert de ne pas faire son jeu) ?

Ça fait bien longtemps que la gauche a substitué les questions sociales au profit d'une exploitation de la peur de l'extrême droite et d'une mise en valeur des minorités. Le prix est un abandon total de la philosophie sociale elle-même.

Dans les demandes immédiates des gens qui s'expriment parfois dans les manifestations, dans les pratiques de grève ou indirectement dans le vote, il y a, d'abord, au premier plan, des questions sociales. D'ailleurs, les questions de sécurité ne sont que l'effet de cette question sociale, du travail, de la précarité, de la paupérisation, du chômage. La gauche gouvernementale n'a aucune proposition à apporter puisqu'elle reste pieds et poings liés à la politique de Bruxelles et à celle de la dette, qu'elle ne veut en rien déroger à ses principes d'orthodoxie libérale – c'est-à-dire de restriction du budget de l'État, des impôts et évidemment aussi, des dépenses sociales – pour laisser l'expansion totale au domaine privé et à l'entreprise libérale. De fait, elle ne peut intervenir que symboliquement puisqu'elle a abandonné la question sociale au profit de la pure flatterie symbolique de ces discours minoritaires qui eux-mêmes expriment une demande sociale qui est rarement entendue et encore moins traitée.

« On ne peut se battre contre le fascisme au nom de la "démocratie" parce que ce que nous appelons démocratie, dans un pays capitaliste, ne peut exister que tant que les choses vont bien ; dans les moments de difficulté, elle se transforme immédiatement en fascisme », George Orwell, *Lettre à Amy Charlesworth*, 30 août 1937.

Quand j'ai lu 1984,

adolescente, je ne savais pas qu'il avait été rédigé en pensant aux conditions de vie sous le communisme d'État soviétique. J'avais l'impression qu'il avait été écrit en pensant aux dérives futures du capitalisme. Est-ce que ce doux totalitarisme que nous vivons, cette [assimilation de toute pensée alternative au fascisme](#), fait partie des causes au désengagement politique généralisé ?

Il y a des milliers d'alternatives, le problème c'est qu'elles sont réduites à des bricolages locaux. Elles sont souvent dues à des individus de bonne foi, de bonne volonté qui essaient au niveau local d'inventer autre chose mais qui se situent aux périphéries de l'empire et ne le menacent pas. L'empire peut laisser s'épanouir ses petites marges bienveillantes de locavorisme, de pratiques sociales alternatives parce que jusqu'à présent, elles n'ont pas la force nécessaire de l'union pour mettre en échec la puissance centrale – elle-même alliance entre le monde gouverné par les multinationales et les gouvernements démocrates-libéraux dirigés par ceux qui sont appointés directement ou indirectement par ces mêmes multinationales pour faire la politique qui leur conviennent.

Les alternatives existent, la politique existe toujours. Mais elle ne prend pas corps dans ce qu'on appelle la politique de nos jours : celle-ci n'est pas de la politique mais de la « police », comme dirait [Rancière](#).

L'organisation de l'ordre a remplacé la politique : elle atteint d'ailleurs son paroxysme dans les situations critiques comme l'état d'urgence où le réflexe immédiat est la restriction des libertés publiques et des manifestations, l'accroissement du contrôle de la vie privée soi-disant pour arrêter ou anticiper sur l'arrestation de quelques terroristes qu'on arrive d'ailleurs rarement à traquer.

*« La politique, par sa nature même, implique violence et mensonge », George Orwell, *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, 1968.*

Il y a une sorte de dépolitisation parce que ce qu'on nomme de la politique n'est pas de la politique, c'est soit un spectacle creux, soit un discours qui cache une organisation du *statu quo* en vue de laisser proliférer ceux qui ont

tout intérêt à ce que la situation reste telle qu'elle est, c'est-à-dire ceux qui en tirent profit – 5 à 10% de la population mondiale, certainement moins. Ce sont eux qui font la police mondiale, les autres essaient de faire de la politique. Le problème c'est que, jusqu'à présent, ils sont réduits à vivre dans des souterrains. J'espère que ces souterrains convergeront dans une sorte de monde alternatif qui, lorsque ce système-là s'effondrera, aura déjà des solutions. À court terme, on ne peut être que pessimiste sur les impasses politiques et économiques dans lesquelles nous sommes.

Il ne faut pas que ces réseaux alternatifs ne soient que de petits parasites sur le corps sain du capitalisme et que les deux vivent en osmose. Il ne faut pas que ces petits réseaux restent petits et se contentent d'être une compensation locale à la vaste dévastation généralisée des traditions, de l'environnement, de la justice sociale qui est en train de s'opérer et dont la réaction prend parfois une forme guerrière. Il faut que ces interstices soient plus que des interstices permettant de la respiration au niveau local, il faut qu'ils aient l'ambition. Dans un texte, j'écrivais : "On en a marre de résister : il ne s'agit plus de résister, il s'agit d'attaquer." Il ne s'agit pas seulement de se mettre dans une pratique réactive et de se dire : "On résiste par nos pratiques locales, d'autres modes de consommation, de relations sociales et politiques, de pratiques culturelles, des modes d'organisation de la cité à notre niveau." Il ne faut pas que tout cela soit vu comme de simples résistances mais comme des plateformes de reconquête de l'espace public, de l'espace mondial. Et ça advient de fait, on voit apparaître des pratiques plus ambitieuses dans l'Europe du Sud, en Grèce, en Espagne, au Portugal. Il faut que ces pratiques minoritaires coagulent pour qu'il y ait une véritable puissance qui s'incarne et qui contrecarre la politique hégémonique du libéralisme d'État.

« Le capitalisme aboutit au chômage, à la compétition féroce pour les marchés et à la guerre. Le collectivisme mène aux camps de concentration, au culte du chef et à la guerre. Il n'y a pas de moyen d'échapper à ce processus, à moins qu'une économie planifiée puisse être combinée avec une liberté intellectuelle, ce qui ne deviendra possible que si l'on réussit à rétablir le concept du bien et du mal en politique », George Orwell, The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell, 1968.

Des auteurs comme [MacDonald](#) ou [Ellul](#) ont expliqué, en partie, l'échec du « socialisme réellement existant » par l'incapacité de celui-ci à apporter une solution à l'impératif technicien. Est-ce que cette convergence des alternatives ne pourrait pas se faire contre la technique ?

D'un côté, on dit que, par exemple, les révolutions arabes ont été facilitées par les nouvelles technologies numériques et d'un autre côté, on dit que ces nouvelles technologies sont plutôt des formes de contrôle social, mental et de réduction de la vie privée. J'ai une vision un peu différente de celle d'Ellul, je ne pense pas que la technique soit en soi un mal. Certaines techniques ne sont pas neutres axiologiquement, elles posent des problèmes moraux parce qu'en elles-mêmes – par les conséquences qu'elles ont sur la vie, sur les pratiques sociales, sur nos capacités cognitives –, elles ont des aspects négatifs. En même temps, toute technique me semble quand même être un moyen en vue d'une certaine fin et il ne faudrait pas que l'on délaisse la question des fins ou de ceux qui utilisent ces techniques au profit d'une sorte de fétichisation de la technique qui serait autonomisée dans un supra-sujet trans-historique qui nous soumettrait définitivement à un assujettissement dont plus personne ne serait le maître et qui gouvernerait les pratiques sociales. Il faut qu'il y ait des critiques des effets technocratiques désastreux dans tel ou tel domaine. Mais ce n'est pas la technique en elle-même qui est mauvaise, ce sont les usages, les intentions, les investissements affectifs, économiques, sociaux que les individus font dans ces techniques. Si on replace ces techniques dans des stratégies de domination, dans des stratégies de profit, dans des stratégies politiques, sociales et économiques, ces stratégies sont gouvernées par des individus qui ont des buts, poursuivent des fins. Il faut voir que derrière ces techniques il y a toujours, semble-t-il, des gens qui les manipulent. Alors, parfois, les techniques ont des effets qui vont au-delà des capacités de maîtrise de ces individus (nucléaire, du génie génétique) mais à mon sens, ça n'autorise pas à faire de la technique avec un grand T une sorte de puissance sans visage qui serait le nouveau maître de nos petites vies précaires et assujetties.

« Ce sont nos vies qui servent de matière première pour alimenter ce système d'exploitation de nos données. »

Quid d'Orwell sur cette question ?

Il y a des réflexions et des interrogations sur la technique chez Orwell. Je crois qu'il y a des effets de seuil. À un moment donné, certaines techniques dans certains contextes sociaux avec la puissance investie dans ces techniques produisent quelque chose qui n'était pas anticipable. Je pense qu'il était lucide par rapport à cette puissance de la technique déployée notamment dans les systèmes totalitaires – techniques de contrôle et d'organisation militaire de la vie, technique de puissance économique, de fabrication des objets qui envahissent la vie quotidienne. Il me semble qu'il aurait toujours placé ces mutations dans un contexte historique et social et se serait toujours interrogé sur "à qui profite le crime technicien ou technocratique".



Il ne faut pas oublier que *1984* est une fiction. Même si parfois on a l'impression que la fiction a dépassé la réalité. Je lisais l'autre jour qu'un rapporteur de l'ONU appelait à une sorte de nouvelle convention de Genève pour respecter le droit de l'individu à la vie privée qui ne soit pas soumise à un contrôle permanent par la NSA. Notre monde semble être un monde orwellien en ce sens-là. Nous sommes tous fichés, écoutés, passés au crible de systèmes de repérage algorithmiques. Ce n'est pas seulement une surveillance étatique, c'est aussi une surveillance économique puisque nos données sont revendues pour proposer des produits, etc. Il y a une marchandisation des données individuelles et ça c'est un nouveau domaine qu'Orwell n'avait pas anticipé – il avait simplement parlé de totalitarisme technologique dans le rapport de l'État à l'individu privé et dans la perte de la vie privée par le contrôle de l'État. De nos jours, il n'y a pas seulement le contrôle de l'État mais aussi le contrôle des multinationales du numérique qui utilisent ces données pour gagner de l'argent. La nouvelle énergie de ce capitalisme de la 3^e révolution industrielle, ce n'est plus les énergies fossiles de la 1^{re} révolution industrielle, ce n'est plus le nucléaire de la 2^e révolution industrielle, maintenant le carburant c'est nous, ce sont nos vies qui servent de matière première pour alimenter ce système d'exploitation de nos données. Il y a une forme d'inquiétude orwellienne qu'il faut avoir vis-à-vis de cette surveillance, de ce contrôle. Le Big Brother n'est plus un Big Brother d'État, ce sont de multiples big brothers, des fraternités d'entreprises comme [Google](#), Facebook, Amazon, qui récupèrent des données, les exploitent ou les vendent. Bien évidemment, cela a des impacts directs sur nos vies.

Au-delà du contrôle des multinationales sur nos vies, on a tous un téléphone portable, beaucoup ont une voiture, etc. Toutes ces "choses" modifient nos comportements sociaux et nous contrôlent. C'est en ce sens-là également que je faisais un lien entre le totalitarisme soviétique et celui de la société de consommation. Il s'agit de la domination d'individus qui ne la voient même plus. C'est aussi pour ça que je pensais à Ellul et comprenais la fin du socialisme comme un manque de clairvoyance à ce sujet.

Oui, on les intériorise et puis même, on les valide. C'est le passage que Deleuze décrit des sociétés disciplinaires de Foucault aux sociétés de contrôle. La société de contrôle n'a même plus besoin de faire sentir à l'individu qu'il y a un système hégémonique qui pèse sur lui parce que l'individu s'auto-contrôle. Les individus intériorisent tellement ces normes sécuritaires qu'ils les reproduisent spontanément dans des contextes sociaux sans qu'ils aient l'impression qu'on contrôle leurs vies.

Entretien réalisé avec la participation de [Kevin « L'Impertinent » Victoire](#)