

Une société divisée

Une conversation entre Matthew B. Crawford
et Matt Feeney

MATTHEW CRAWFORD est philosophe et réparateur de motos. Il enseigne à l'université de Virginie et a publié récemment l'Éloge du carburateur, puis Contact. Pourquoi nous avons perdu le monde et comment le retrouver¹. Matt Feeney est essayiste, et il vit à Oakland en Californie. Chroniqueur pour le New Yorker et Slate, il a enseigné la philosophie politique aux États-Unis et en Allemagne. Dans ce dialogue conduit pour Esprit, les deux philosophes s'interrogent sur les dynamiques de fragmentation actuelle de la société américaine – retour du nativisme, ce mélange d'hostilité aux nouveaux arrivants, qui font changer la culture et les valeurs du pays, et de réaffirmation de son identité propre, enracinée dans les valeurs du travail, de la communauté civique et des responsabilités individuelles. Ils dénoncent l'aveuglement d'une élite progressiste déconnectée des insécurités de l'« Amérique du milieu ».

Matthew CRAWFORD – Où en sont les États-Unis ?

Matt FEENEY – D'un point de vue matérialiste, je dirais que nous sommes entrés dans l'œil du cyclone. La stagnation économique génère de nouvelles formes de séparation territoriale et d'isolement, tout en exacerbant les anciennes. De plus en plus, les Américains vivent dans des enclaves culturelles séparées et homogènes où ils n'interagissent qu'avec des semblables partageant les mêmes croyances. Dans le même temps, les médias sociaux ont accéléré cette fragmentation des identités culturelles et politiques, déjà à l'œuvre dans les médias

1. Voir la recension de cet ouvrage p. 141.

pré-numériques. Et pour finir, ces tendances entropiques sont amplifiées par de nouvelles incertitudes sur le rôle des États-Unis comme puissance mondiale après quarante-cinq ans de guerre froide et treize années (1990-2003) d'hyperpuissance unipolaire.

En termes de cohésion nationale, le rôle international des États-Unis n'est plus un moteur comme il a pu l'être par le passé. Au plan géopolitique, il faut rappeler que les États-Unis sont situés entre deux océans et deux voisins faibles. En l'absence de lutte existentielle ou d'un rival pour la nation entière, comme l'était l'URSS, il devient très difficile pour les forces centripètes, d'unité nationale, de résister aux forces centrifuges et entropiques, surtout au vu de l'immensité du territoire et de la diversité de l'espace politique.

Tout cela vient s'ajouter à des tendances profondes vers une forme de prétention morale que les Américains ont pu cultiver à l'abri de leurs différentes appartenances régionales. En grande partie grâce à l'immensité du territoire, à ses doctrines et mythes du gouvernement limité, à l'expansionnisme de la « Frontière » et aux expériences utopiques diverses qui ont pu être conduites à ces confins du pays, de nombreux Américains s'accrochent à une sorte de mythe de l'innocence démocratique. Ils refusent l'ingérence du gouvernement fédéral, qu'ils associent aux manœuvres politiciennes, nécessairement impies. Ainsi, le phénomène Trump repose tout autant sur le fait qu'il a su parler aux insécurités d'une population blanche économiquement vulnérable, régionalement isolée et en proie à un ressentiment racial, que sur sa capacité à incarner cette autre tradition regrettable de la politique électorale américaine, qui pousse les électeurs vers une personne tout aussi ignorante de la politique qu'eux-mêmes. Quelqu'un qui n'aurait pas été corrompu par le processus, et qui déciderait juste de faire le boulot [*get things done*]. Le Tea Party exprime bien cette sensibilité de gens qui s'accrochent avec une forme d'intégrisme quasi religieux à la hantise de la politique. La simple mention de la « dette nationale » évoque le péché, un péché dont ils pensent qu'il peut être expié grâce à ce qu'ils nomment « constitutionnalisme ». Trump parle pour des électeurs que ce mythe de l'innocence empêche de développer des convictions politiques cohérentes, mais qui n'en sont pas moins offensés par les compromis boueux de la politique politicienne.

Mais si on veut vraiment expliquer ce moment de fragmentation et de narcissisme, la réponse pour moi se trouve du côté des technologies de l'information. Les médias numériques permettent la création de communautés abstraites, où les identités se construisent

dans des interactions désincarnées, purement symboliques, affranchies des conditions éthiques et psychologiques qui déterminent la coopération dans le monde matériel et pratique. Tout ce qui reste, ce sont des ego se donnant en représentation abstraite sur la scène numérique. Cela évoque pour moi une phénoménologie du conflit, qui recouvre l'entropie géographique et politique mentionnée plus haut. Internet retourne la dialectique du maître et de l'esclave qui domine la phénoménologie de l'histoire de Hegel, et nous renvoie à la confrontation de personnalités vaniteuses, fragiles, presque aristocratiques dans leur souci de l'honneur, qui semblent flotter au-dessus de la vie matérielle.

M. CRAWFORD – Ce point est très intéressant. Alexandre Kojève explique la dialectique de Hegel en disant que c'est par le travail productif que les esclaves partagent des espaces de coopération et construisent un monde commun, intelligible par tous. Le maître est un pur consommateur qui cherche la reconnaissance des autres de son espèce – ceux qui ne sont pas prêts à courber l'échine. Et il est juste, en effet, que les enclaves purement verbales de la culture internet, qui ne débouchent sur aucune action concrète, semblent encourager une politique prélibérale de combat à mort, ou, à tout le moins, d'un affrontement d'invectives jusqu'à l'arrivée du prochain même². Et ces enclaves de l'opinion se reflètent dans l'auto-ségrégation physique des communautés.

La gauche, des deux côtés de l'Atlantique, adore parler d'« empathie », mais bien souvent il ne s'agit que d'une fascination pour une certaine image de soi. Pierre Manent a souligné la façon dont l'opinion européenne éduquée traite « l'islam » comme une abstraction. Une police de la parole s'exerce, pour écarter du débat toute considération concrète de la réalité sociale, qui permettrait d'identifier les vertus et les vices de certaines communautés d'immigrants et d'exercer un jugement. Ainsi le musulman peut-il jouer le rôle qui lui est assigné dans le drame interne européen, il peut permettre aux Européens de renforcer leur image d'eux-mêmes et de se rassurer sur leur loyauté à l'égard de l'humanité tout entière. La présence de réfugiés confirme la vertu post-politique de chacun. Mais ce type d'empathie est totalement égocentré et il repose sur la séparation physique de son objet.

2. Un même est un élément culturel répliqué et transmis par l'imitation du comportement d'un individu par d'autres individus.

Le même phénomène se produit aux États-Unis, comme on le voit aujourd'hui avec l'extraordinaire importance accordée à la question des transgenres, en dépit du très faible nombre de personnes directement concernées. L'idée de fluidité du genre est devenue un pilier idéologique de la branche du féminisme qui domine la vie intellectuelle aux États-Unis. Celle-ci postule que les différences entre les hommes et les femmes sont le résultat d'un processus de socialisation qui est fondamentalement illégitime et doit donc être réformé. À cette fin, le phénomène des transgenres est très commode. Ils sont célébrés comme des héros de la liberté parce qu'ils ont rejeté les contraintes de la société et de la physiologie. S'ils n'existaient pas, il faudrait les inventer tant ils permettent de délégitimer l'« hétéro-normativité ».

Mais ce discours tranche avec ce que rapportent les travailleurs sociaux au contact des transgenres. Les taux de suicide et de maladie mentale parmi eux et les regrets communément exprimés par ceux qui se sont livrés à une opération de changement de genre témoignent plutôt d'une profonde confusion et d'un très grand mal-être, qu'il serait tout simplement obtus d'attribuer uniquement à des « discriminations ». La dystopie du genre est bien réelle, et difficile, et c'est un malheur auquel la médecine ne peut pas grand-chose. Mais ces réalités ne sont pas audibles pour ceux qui se proposent de faire avancer la cause d'une liberté entendue comme la libération de toutes les conventions sociales et des déterminismes naturels.

La construction de personnes symboliques au cœur de ces drames « progressistes » repose donc sur l'ignorance délibérée de certains phénomènes concrets, une pureté épistémique préservée à la fois par la ségrégation physique et par la police de la pensée exercée contre ceux qui sont en contact plus intime avec les objets de l'empathie « progressiste ».

M. FEENEY – Cette empathie, au fond, n'en est pas. Il ne s'agit pas de ressentir en propre les sentiments d'une autre personne. Dans la période romantique qui a suivi les années 1960, on nous a enseigné que l'empathie est une identification émotionnelle plus profonde et immédiate que la simple sympathie, laquelle relève davantage du registre de l'imagination que de celui des affects. Mais la nouvelle empathie est performative et non émotive. On ne connaît même pas les personnes pour lesquelles on ressent de l'empathie ; souvent, il ne s'agit même pas de personnes, mais de catégories. Le discours désigné aux États-Unis par le terme d'« intersectionnel » (que l'on a identifié avec le « politiquement correct ») est construit sur une expression abstraite d'empathie. Des « identités » différentes

s'affrontent dans le vide existentiel d'Internet et des réseaux sociaux. Ils ne se présentent pas comme des êtres dotés d'une nature propre, mais plutôt comme des composés symboliques mouvants (« hétéro » + « Noir » + « femme », « gay » + « Blanc » + « homme », etc.) à traiter avec la plus grande prudence rhétorique, autrement ils explosent. L'empathie est l'ensemble de précautions rhétoriques chargées d'empêcher cette explosion.

Ce que je décris est une situation où la dimension politique du discours public subsume entièrement la dimension anthropologique. Je ne veux pas dire que le discours public est maintenant entièrement à propos de la politique mais qu'une part croissante de ce discours *est* « politique », au sens purifié du terme où l'entendent Carl Schmitt et des théoriciens français comme Ernesto Laclau et Chantal Mouffe. Cependant, comme le soulignait Schmitt, la politique engendre la politique. Le conflit engendre le conflit, particulièrement lorsque les conditions mêmes de la coopération – la possibilité d'une compréhension commune du monde que nous partageons – sont considérées comme une idéologie oppressive.

M. CRAWFORD – Cela nous amène à la question plus générale de savoir quel est le périmètre d'inclusion, si l'on veut définir la limite entre « nous » et « eux ». D'évidence, c'est la question centrale qui agite l'Europe avec sa crise des réfugiés, et l'Amérique avec la nouvelle politique identitaire et le retour du nativisme. Le rédacteur d'un magazine m'a demandé récemment de réfléchir à « la capacité de la réalité virtuelle à créer de nouvelles formes de liens d'empathie avec des êtres éloignés ». L'empathie est pensée comme l'antidote à la « politique » ; en la cultivant, nous étendons notre cercle d'identification en dehors de nous à l'infini. La prémisse est que nos engouements affectifs ne connaissent aucune limite inhérente ou d'échelle ; ils pourraient se projeter au lointain sans pour autant perdre de l'intensité ou être moins vrais.

Avec son immersion complète, la réalité virtuelle promet d'accroître notre capacité d'engagement émotionnel partout dans le monde : directement exposés à la souffrance d'autrui, dans ses formes les plus télégéniques, nous sommes confortés dans notre image délicieusement empathique de nous-mêmes. Il est probable que les reportages de réalité virtuelle (comme ceux que le *New York Times* diffuse maintenant sur son site, à grand renfort de publicité pour de grandes marques) deviendront une composante à part entière de l'appareil idéologique et de divertissement [*entertainment*] du cosmopolitisme. « Je veux acheter un Coca-Cola pour le monde, etc. » Le

narcissisme du progressiste occidental est intimement lié au fonctionnement du capitalisme mondialisé.

L'an dernier, je suis tombé sur un article de Wilfred McClay qui soutenait que notre capacité à admirer le monde et à y intervenir est devenue plus grande au cours des cent dernières années et qu'elle a accru notre capacité à nous sentir responsables de catastrophes lointaines. On pourrait aider, mais on ne le fait pas, comme dans le cas du Darfour. En conséquence, nous dit McClay, malgré notre vision sécularisée, le sentiment de culpabilité est à un point culminant. Dans le même temps, nous avons perdu le cadre religieux qui fournissait des moyens de décharger notre culpabilité, ou de l'expier. Cela aide à comprendre l'attrait assez inexplicable aujourd'hui, en Occident, pour le statut de victime. La seule façon de retrouver l'innocence perdue est de s'identifier à une victime. D'autant plus si cela peut se faire dans le mélodrame maximal.

Mais pour qu'il y ait des victimes, il faut des bourreaux. Les hommes blancs hétérosexuels ont rempli cette fonction pendant longtemps, mais voici qu'eux aussi veulent être reconnus comme des victimes, donc tout l'édifice s'effondre. Quoi qu'il exprime d'autre, je pense que le nativisme doit être avant tout compris comme une réaffirmation du statut moral de personnes auxquelles on a attribué le rôle de bourreau dans le drame progressiste. C'est à la fois une réaction contre la victimologie, et une surenchère dans celle-ci – « Nous sommes opprimés (par Bruxelles, Washington, etc.) ! »

Le refus des élites de défendre les frontières est en général justifié en termes économiques – le néolibéralisme partagé par les partis dominants de la gauche et de la droite – mais il a indiscutablement des fondements idéologiques plus profonds. Les réflexes qui se sont développés au cours de la lutte pour les droits civils au milieu du xx^e siècle s'appliquent à l'immigration au xxi^e siècle : l'idée même d'une frontière apparaît comme une exclusion détestable. Elle maintient un privilège fondé sur la simple contingence de la naissance, laquelle s'oppose à l'idée d'une famille humaine universelle. Elle est « discriminatoire », donc apparentée au racisme ou au sexisme. C'est l'idée même de nation qui est en jeu, sans qu'on s'interroge pour autant sur la forme d'unité politique élémentaire susceptible de remplacer la nation si l'idée de frontière était abandonnée. En l'absence d'un tel questionnement, la réponse provisoire – la forme effective qu'elle prend à la fois aux États-Unis et en Europe – est la politique identitaire : une communauté imaginaire de Blancs qui

répond, tardivement, à la logique de griefs mise en place par la gauche depuis des décennies.

Ce phénomène est exacerbé quand la classe populaire « de souche » ressent une forme d'arrogance et d'hypocrisie des élites multiculturelles : elles apprécient le dynamisme et l'authenticité des quartiers ethniques avec leurs merveilleux restaurants, et les réservoirs de gardes d'enfants et autre personnel qu'ils offrent, mais leurs interactions avec les objets de leur sollicitude se réduisent à des rencontres agréables ; elles n'envoient pas leurs enfants dans les écoles pleines d'enfants d'immigrés qui ressemblent à des centres de détention juvénile, et elles ne fréquentent pas les piscines municipales, qui pourraient le cas échéant être fréquentées par des hommes peu au fait des mœurs occidentales. Une séparation existe, parmi les citoyens natifs, entre ceux qui ne supportent que les inconvénients de l'immigration et les autres qui en récoltent tous les avantages. Parmi ceux qui engrangent les bénéfices, le terme de « xénophobie » vient vite dans la conversation, et il laisse dans la bouche une saveur de supériorité...

Par rapport à la crise des migrants en Europe, le problème est plus superficiel aux États-Unis parce que les immigrants qui sont venus sont pour l'essentiel comme nous. Ou plutôt, ils en sont une version moins décadente, plus travailleuse. La culture protestante a été un puissant régulateur culturel aux États-Unis au cours des trois ou quatre derniers siècles, mais elle s'est effondrée dans la période récente ; ses ressources internes n'ont pas suffi à faire contrepoids aux effets les plus débilissants et isolants de l'individualisme consumériste. Le pire de ces effets passe inaperçu lors des périodes d'euphorie économique, mais aujourd'hui la montée de l'addiction aux produits opiacés, les taux de suicide, de divorce et l'augmentation (souvent frauduleuse) du nombre de bénéficiaires de pensions d'invalidité au sein de la classe laborieuse blanche montre bien que nous avons dépensé le capital culturel et les habitudes d'autonomie [*self-reliance*] construits dans les premiers temps du protestantisme. Les immigrants culturellement catholiques en provenance d'Amérique latine sont peut-être à ce titre notre meilleur espoir (il serait intéressant d'ailleurs de revisiter Tocqueville et sa sociologie de la religion américaine dans ce contexte).

M. FEENEY – Je suis moins enclin à considérer le nativisme comme une « assertion réactive » en réponse à des griefs spécifiques. Des enquêtes sur les électeurs de Trump ont montré que nombre d'entre eux, peut-être même la plupart, ne savent pas exactement pourquoi ils sont en colère. D'autres enquêtes ont montré que le sentiment

anti-immigration est le principal facteur expliquant son émergence. Pour moi, cette fixation populiste sur l'immigration est à rapprocher de la question du commerce international. L'immigration et le commerce international enflamment cette classe d'électeurs parce qu'ils se sentent désemparés et aliénés d'une façon vague, générale, pour les raisons exposées au début de cet entretien. Le projet national ne semble plus les inclure, et il n'est même plus certain qu'il existe encore des projets nationaux. La politique étrangère n'a jamais été plus difficile à comprendre pour le profane. Sunnite ? Chiite ? Alawite ? Que le Moyen-Orient sombre dans le chaos, et que, comme le dit Donald Trump lui-même, les États-Unis soient les principaux responsables de ce désastre, fait que le citoyen américain n'y retrouve plus de sentiment de justice ou d'accomplissement, ni un adversaire contre lequel forger son identité en tant qu'Américain. Partant, compte tenu de la confusion du dessein national et de la crise de l'identité politique qui en découle pour des gens qui sont des nationalistes latents, et qui veulent se montrer patriotes, des questions comme l'immigration et le commerce international donnent un cadre rassurant dans lequel la nation peut faire quelque chose qu'ils comprennent, affirmer sa souveraineté. Dans les conditions de stagnation économique et de dissolution culturelle qui se font sentir dans l'« Amérique du milieu », le nativisme est séduisant.

C'est là que la gauche progressiste mérite des reproches similaires à ceux qu'on pourrait adresser à la gauche cosmopolite européenne. Je n'irai pas jusqu'à dire que la montée du nativisme aux États-Unis est entièrement imputable à la gauche progressiste, mais elle est responsable de ne pas y avoir discerné quelque chose qui la concerne, dans lequel elle est impliquée comme protagoniste dans le drame national. Plutôt que de faire un effort d'introspection, ses représentants préfèrent dénoncer les racistes et préserver leur supériorité morale en se distanciant de la plèbe. Un auteur comme Matthew Yglesias³, par exemple, n'envisage pas que la montée de Trump puisse avoir été encouragée par des facteurs empiriques, économiques et culturels dans la vie de la classe moyenne et de la classe laborieuse, moins encore par l'environnement politique plus large dans lequel les progressistes ont eu la haute main au cours des huit dernières années. Yglesias est en général un analyste plutôt subtil : son analyse rudimentaire de ce sujet illustre combien les progressistes tiennent aujourd'hui au privilège de désigner lesquels

3. Matthew Yglesias, "Why I Don't Think it Makes Sense to Attribute Trump's Support to Economic Anxiety", *Vox.com*, 15 août 2016.

de leurs semblables sont des racistes. Peut-être pensent-ils que la dénonciation du racisme est le meilleur moyen de s'attaquer au racisme, tout comme les cosmopolites européens semblent penser que les poussées de nativisme dans leur propre pays peuvent être neutralisées par des procédés juridiques et bureaucratiques. Ces approches ne me semblent pas être à la mesure du problème profond que nous rencontrons, et il n'est pas surprenant, dès lors, que des démagogues comme Trump s'engouffrent dans cette brèche, réveillant les réflexes venus des ténèbres au cœur de toute nation.

M. CRAWFORD – Ce que j'ai appelé la « prétention morale » des progressistes est le phénomène par lequel une personne retire de la fierté à s'élever au-dessus des intérêts, quand elle n'a en réalité pas d'intérêts en jeu ; ce sont les intérêts d'autres personnes qui sont sacrifiés. Si les intérêts en question sont ceux des classes de personnes proscrites (xénophobes, homophobes, misogynes et maintenant transphobes, c'est-à-dire des gens qui n'ont pas le standing moral de citoyens puisqu'on juge qu'ils souffrent d'« anxiétés » culturelles irrationnelles), alors ces intérêts sont considérés comme illusoire. La multiplication de telles classes – les gens du mauvais côté de l'histoire – sert à étendre cette pétition de principe et à rétrécir le domaine du bien commun dont il faut tenir compte. Le résultat est qu'on se sent moins encombré pour poursuivre des transformations sociales.

François Furet a écrit que la révolution représentait pour ses adeptes « le rôle de la volonté dans la politique : que les hommes peuvent s'arracher à leur passé pour inventer et construire une nouvelle société, elle en est l'illustration et même la garantie. Elle est le contraire de la nécessité⁴ ».

La nécessité n'est pas bannie par la foi révolutionnaire, mais elle revêt un sens nouveau. Elle n'est plus cette force étrangère et hétéronome qui vous force à vous adapter, comme le destin ou la causalité matérielle. Il s'agit alors d'une nécessité historique, dont vous êtes appelé à être un agent. Le processus historique est un substitut au salut : en être un vecteur donne à l'intellectuel sécularisé le sentiment qu'il est en phase avec quelque chose de puissant qui le transcende. En s'y soumettant, il devient plus que lui-même.

Depuis plusieurs décennies maintenant, il existe une symbiose entre les institutions américaines et les projets de transformation

4. François Furet, *le Passé d'une illusion. Penser le xx^e siècle*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2007, p. 545.

sociale. Il ne faut pas le comprendre comme une capitulation de l'administration devant des « passions démocratiques », puisque ces projets ne reflètent pas tant l'énergie d'une majorité confiante que celle d'une avant-garde. Plus les institutions sont allergiques au risque, c'est-à-dire plus elles répondent à des logiques d'image et de communication, plus elles se présentent comme l'expression de la demande morale du jour. Au point même d'« anticiper » ces attentes.

L'avant-gardisme est aujourd'hui au cœur de l'administration des universités comme de la communication des entreprises. Et cela donne aux institutions dans lesquelles nous évoluons quotidiennement un côté jésuite, un projet de transformation des cœurs et des esprits. Plus la marque est haut de gamme, plus elle se doit d'être en avance sur son temps.

Furet soutenait que, compte tenu de la concurrence entre les *homo economicus*, la société bourgeoise génère d'importants degrés d'inégalité matérielle, mais en même temps son principe directeur rend toute inégalité illégitime, donc intolérable. Cela crée un véritable problème psychique, et je pense que l'université américaine est le lieu où ce paradoxe de la société bourgeoise se manifeste de la façon la plus aiguë. Les universités américaines de premier rang sont aujourd'hui le sas d'entrée dans la classe moyenne supérieure ; elles assurent la fonction sociale de trier la population. Pour cette raison même, si nous suivons la logique de Furet, l'université est aussi le cénacle où le sentiment que toute inégalité est illégitime doit être défendu avec le plus d'ardeur.

Dans des temps de mobilité sociale ascendante largement partagée, le succès n'était pas aussi indexé sur les diplômes et les honneurs décernés par l'université. Mais avec la transformation de la méritocratie en une aristocratie héréditaire, le baume auto-appliqué et légitimant du progressisme de campus est devenu plus nécessaire que jamais⁵.

La Silicon Valley est également une structure de pouvoir déterminante aujourd'hui, dont l'effet est aussi de concentrer la richesse, et là encore, la passion de l'égalité se fait entendre avec fracas⁶. Comme

5. Les élites cognitives se marient désormais entre elles, envoient leurs enfants dans les mêmes écoles et transfèrent leurs avantages à leur progéniture par des procédés d'acculturation. Cette classe héréditaire tend à résider dans les mêmes quartiers, agglutinés le long des côtes. En n'interagissant qu'avec des individus qui leur ressemblent, elles cultivent leur propre ensemble de valeurs, comme toute aristocratie. Mais parce que les « faits » structurants qui rendent leur existence privilégiée possible sont en contradiction avec leurs principes égalitaires, leur bonheur dépend d'une suffisance bien entretenue concernant leur condition.

6. Le modèle au cœur de Facebook, YouTube et autres portails est d'être un médium qui repose sur du contenu gratuit créé par le travail des utilisateurs. Le contenu qui attire l'attention

Furet l'écrivait, « le malheur du bourgeois n'est pas seulement d'être divisé à l'intérieur de lui-même. C'est d'offrir une moitié de lui-même à la critique de l'autre moitié⁷ ». De ce drame interne émerge le noble jésuite qui réprimande ceux, parmi nous, qui traînent les pieds.

M. FEENEY – L'avant-gardisme est le parfait exemple pour aborder le phénomène dont nous parlons. Et il est frappant de constater combien la rhétorique avant-gardiste est attrayante pour des institutions très différentes – les universités, les grandes entreprises, l'intelligentsia progressiste. Le progressisme et le capitalisme partagent le même langage, celui de l'utilité, la langue du futur.

Le progressisme américain est aujourd'hui un attelage étrange mais puissant, consolidé par son pragmatisme. Il représente une tentative très intéressante, à la fois pleine de ressources et destructrice, de réconcilier la volonté radicale et les validations de la nécessité historique. Les progressistes parlent du verdict de l'histoire comme d'une sorte d'argument supra-politique capable de rendre un jugement définitif sur la justice des choses, mais leur vision de l'identité et de la nature humaine est fondée sur l'emprise de théories universitaires un temps à la mode sous le nom de « postmodernisme ». Des formules postmodernes comme « le genre est une construction sociale » sont érigées en axiomes. Mais ces théories, essentiellement françaises, rejetaient presque toutes l'idée même de progrès. Foucault et Lyotard savaient que si vous décomposez la pensée bourgeoise en multiples particules métaphysiques – les diverses expressions de la subjectivité et de la connaissance – alors les récits englobants qui étaient construits sur ces expressions volent aussi en éclats. On ne peut mettre en scène le spectacle de glorieux progrès historiques si les acteurs ne sont qu'une troupe confuse de sujets postmodernes...

Le progressisme américain ignore tout simplement cette contradiction interne et ce déni lui donne un certain dynamisme. Les progressistes américains saisissent les possibilités libératrices de l'attitude postmoderne, dans laquelle la volonté politique dicte de nouvelles réalités humaines en dénonçant l'oppression des vieilles formes d'identification et de comportements, puis valide ces nouvelles

est ensuite transféré à des annonceurs. C'est un modèle d'oligopole ; on crée quelques goulots d'étranglement au travers desquels tout le monde doit passer, parce que c'est l'agrégateur de contenus qui réalise des profits, pas les créateurs. L'idéologie soutenant ce modèle d'affaire parle d'auto-expression, de voix donnée aux sans-voix et de « sagesse des foules », tout en attaquant l'idée de propriété intellectuelle comme une répression culturelle.

7. F. Furet, *le Passé d'une illusion*, op. cit., p. 521.

réalités comme des nécessités historiques. Sur quels présupposés cette nécessité est-elle établie ? Comment savent-ils que ceux avec lesquels ils sont en désaccord – les gens qui s’opposent au mariage entre personnes du même sexe, les personnes qui peinent à accepter que le genre soit entièrement une affaire de choix personnel – sont « du mauvais côté de l’histoire » ?

Il manque à ces progressistes la rigueur théorique des fondateurs de la postmodernité (Foucault surtout), qui savaient que leur philosophie allait au-devant de difficultés politiques majeures. Et les nouveaux moyens de communication permettent aux progressistes de résoudre cette contradiction grandissante. Ils parviennent à réconcilier leur attitude de transgression universelle, essentiellement relativiste, avec un absolutisme historique optimiste parce que sur Internet, chacune de leurs innovations semble une frappe décisive contre leurs ennemis. Les louanges abondent sur Twitter dès qu’un cheval de bataille du progressisme l’emporte au Congrès ou à la Cour suprême. Et bien souvent, le fonctionnement d’Internet fait que les opposants à ces « avancées » expriment leur hostilité dans une sorte d’entre-soi réactionnaire (je parle de commentaires vraiment laids, vils, nauséabonds, sanguinaires, de la misogynie ou du racisme pornographiques). Les progressistes peuvent alors taxer leur opposition d’être à la fois injuste et totalement inefficace. Ces gens non progressistes sont si... arriérés ! (Un autre mot que les progressistes emploient pour caractériser leurs opposants est celui de « régressif », qui évoque le langage de la scientologie.) Dans le même temps, une multitude de personnes manifestement animées de bonnes intentions font connaître leur approbation enthousiaste. Avec ce terrain phénoménologique pour nos affrontements symboliques, chaque victoire semble en effet validée par l’histoire elle-même, alors même que le terreau métaphysique et anthropologique sur lequel reposent les projets progressistes sape la possibilité même d’un règne de la raison ou du progrès comme déterminisme historique. Si un postmodernisme rigoureux venait à triompher, il commettrait une dernière transgression, dirigée contre « l’histoire » mais, comme je le disais, les progressistes américains ne sont pas des postmodernistes rigoureux.

Ainsi, en plus de la séparation géographique et culturelle qui mine les États-Unis, les progressistes en ont édifié une autre, temporelle : ils vivent dans un présent/futur privilégié, tandis que leurs opposants régressifs vivent dans une sorte d’obsolescence, dans un passé notionnel.

Traduction Renaud Beauchard et Anne-Lorraine Bujon