

Jan SPURK

sociologue et philosophe allemand,
professeur des universités, Directeur du Laboratoire
Sens et Compréhension du Monde Contemporain (LASCO)
Université Paris Descartes/Institut Mines-Télécom, PARIS

(2016)

Au-delà de la crise.
Critique, imagination, autonomie.

LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES
CHICOUTIMI, QUÉBEC
<http://classiques.uqac.ca/>



<http://classiques.uqac.ca/>

Les Classiques des sciences sociales est une bibliothèque numérique en libre accès, fondée au Cégep de Chicoutimi en 1993 et développée en partenariat avec l'Université du Québec à Chicoutimi (UQÀC) depuis 2000.

UQAC

<http://bibliotheque.uqac.ca/>

En 2018, Les Classiques des sciences sociales fêteront leur 25^e anniversaire de fondation. Une belle initiative citoyenne.

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs.
C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi

Courriel: classiques.sc.soc@gmail.com

Site web pédagogique : <http://jmt-sociologue.uqac.ca/>

à partir du texte de :

à partir du texte de :

Jan Spurk

Au-delà de la crise. Critique, imagination, autonomie.

Vulvaine sur Seine, France : Les Éditions du Croquant, 2016, 262
pp. Collection : “Critiques et contestations”.

L’auteur nous a accordé, le 2 décembre 2021, l’autorisation de diffuser en libre
accès à tous ce livre dans Les Classiques des sciences sociales.



Courriel : Jan Spurk : jan.spurk@parisdescartes.fr

Police de caractères utilisés :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008
pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5’’ x 11’’.

Édition numérique réalisée le 13 janvier 2022 à Chicoutimi, Québec.

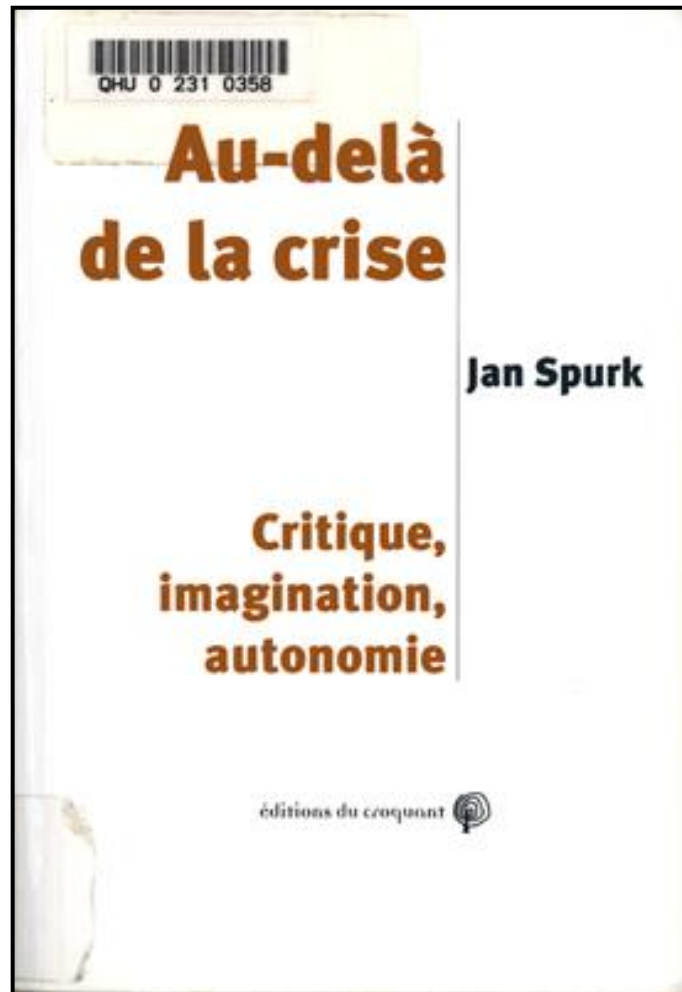


Jan SPURK

sociologue et philosophe allemand,
professeur des universités, Directeur du Laboratoire
Sens et Compréhension du Monde Contemporain (LASCO)
Université Paris Descartes/Institut Mines-Télécom, PARIS

Au-delà de la crise.

Critique, imagination, autonomie.



Vulvaine sur Seine, France : Les Éditions du Croquant, 2016, 262 pp. Collection : “Critiques et contestations”.

Au-delà de la crise

*Critique,
imagination,
autonomie*

Jan Spurk

éditions du croquant



Au-delà de la crise.

Critique, imagination, autonomie.

Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#)

Comment dépasser la « crise » contemporaine sans développer un mode d'emploi, une *one best way*, pour faire le bonheur des autres ?

Il n'est écrit nulle part que la situation actuelle est destinée à perdurer. Mais la dépasser ne peut être que le résultat d'actions et de mouvements pour une autre manière de vivre et travailler ensemble, portée par des auto-mobilisations. Des critiques s'expriment partout et elles portent sur les objets les plus divers. Mais elles se réduisent souvent à des dénonciations. Rares sont celles qui montrent pour quelles raisons cette société n'est pas et ne peut pas être ce quelle prétend être.

Pour l'auteur, le développement d'une société n'est le résultat ni de déterminations rigides ni d'un pur volontarisme. Il faut vouloir le dépassement grâce des agirs publics créant des « affinités électives » (Max Weber) entre acteurs et forces sociales, intellectuelles et culturelles. Comment et pour quelles raisons de nouvelles « affinités électives » pourraient-elles émerger ? Pour tenter de répondre à cette question, l'auteur met au centre de ses réflexions la manière dont les citoyens voient le monde et pour quelles raisons il en est ainsi selon lui.

Jan Spurk, professeur de sociologie à la faculté des sciences humaines et sociales - Sorbonne de l'université Paris Descartes. Auteur de nombreux ouvrages dont *Malaise dans la société. Soumission et résistance* ; *Avenirs possibles. Du bâtiment de la société, de sa façade*

*et de ses habitants ; Et si les grenouilles redemandaient un roi ? et
Contre l'industrie culturelle. Les enjeux de la libération.*

Note pour la version numérique : La numérotation entre crochets [] correspond à la pagination, en début de page, de l'édition d'origine numérisée. JMT.

Par exemple, [1] correspond au début de la page 1 de l'édition papier numérisée.

[3]

Au-delà de la crise

[4]

Au-delà de la crise.

Critique, imagination, autonomie.

REMERCIEMENTS

[Retour à la table des matières](#)

Les idées développées dans ce livre ont, en grande partie, été présentées dans des congrès, colloques et séminaires mais également dans mes enseignements. Je remercie mes collègues et mes étudiants qui m'ont écouté, critiqué et ont ainsi fait avancer l'élaboration de mes argumentations.

Brigitte Frelat-Kahn et Évelyne Héno ont lu et critiqué les premières versions du texte. Leurs remarques et critiques amicales, mais sans complaisance, m'ont permis de préciser mes idées et de donner au texte sa forme actuelle. Je les remercie chaleureusement

Éditions du Croquant 77870

Vulaines sur Seine

<http://editions-croquant.org>

Diffusion-distribution : SODIS-CDE

© Éditions du Croquant ISBN : 9782365121944

[5]

Jan Spurk

Au-delà de la crise

Critique, imagination,
autonomie

Éditions du Croquant

[6]

[261]

Au-delà de la crise.
Critique, imagination, autonomie.

Table des matières

[Quatrième de couverture](#)

[Remerciements](#) [4]

[Introduction](#) [7]

- I. [Mobiliser les subjectivités](#) [15]
 - [Les affinités électives et la cage de fer](#) [15]
 - [La sérialité ou la normalité instrumentale](#) [27]

- II. [Autonomie subjective et imagination](#) [35]
 - [Autonomie subjective](#) [35]
 - [Imaginer l'avenir](#) [42]

- III. [La gouvernance et le règne de la sérialité](#) [55]
 - [Gouvernance](#) [56]
 - [De la raison instrumentale de la gouvernance](#) [65]
 - [La gouvernance sans fin ?](#) [70]

- IV. [Crise et subjectivité](#) [77]
 - [Crise : généalogie d'une notion](#) [77]
 - [Émergence de l'époque contemporaine en crise](#) [80]
 - [Positivons et « vive la crise ! »](#) [102]
 - [Le retour du progrès ?](#) [114]
 - [La force des vies endommagées](#) [120]

- V. [Vécus de crise - récits de crise](#) [123]
 - [Vécus de crise](#) [123]
 - [Un monde étrange](#) [124]
 - [Imaginer un autre monde ?](#) [126]
 - [Sans alternative ?](#) [138]

[Récits de crise](#) [148]

[Comprendre la crise](#) [154]

VI. **[Critique et contestation](#)** [169]

[Critiquer](#) [169]

[Types de critiques](#) [174]

[Expériences de crise et critique](#) [180]

[Expériences et critique de la crise](#) [186]

[262]

[Crise et contestation](#) [192]

[Raisons de la contestation](#) [200]

[Contestations et critiques](#) [213]

VII. **[Changer le monde ?](#)** [217]

[Notre monde](#) [217]

[Apprendre l'autonomie](#) [236]

[Les logiques d'action](#) [244]

[7]

Au-delà de la crise.

Critique, imagination, autonomie.

INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

Le présent ouvrage questionne les possibilités de dépasser la situation contemporaine, habituellement caractérisée comme « la crise ». Cette « crise » est globale, multidimensionnelle et asynchrone. Comme une accumulation de crises partielles mais intimement liées, elle concerne les secteurs les plus divers, elle s'installe à des moments différents et pour des durées différentes. Les sujets la vivent comme une dune qui s'érode sous leurs pieds : une crise-érosion dont personne ne connaît les raisons ; rien n'est sûr mais le glissement semble inévitable. La sortie de la crise financière du début des années 2000 est pourtant un exemple qui montre que les crises partielles ne sont pas immaîtrisables, mais les discours publics sur la sortie de « la crise » ont perdu une grande partie de leur crédibilité. Comme un pneu qui crève tout les 500 mètres, des crises partielles apparaissent sans cesse ; les actions anti-crise ressemblent à la rustine qu'on applique sur l'endroit où il y a une fuite pour en rajouter d'autres et encore d'autres sans fin. La légitimité des mécaniciens anticrises est en berne. Ils font peu à peu la preuve de leur incapacité à rendre le pneu étanche. « La crise » et les mesures anticrise sont vécues comme une fatalité qui s'impose aux sujets mais qui ne résoudront jamais les problèmes que « la crise » cause. Les sujets sont impuissants par rapport à « la crise » et les expériences d'impuissance sont légion. La gouvernance gère cette situation, en général sur dos des plus concernés par « la crise ».

Les rustines et les mécanos professionnels ne résolvent pas « la crise ». Alors, si on changeait la roue ? Le dépassement de « la crise » ne peut être que le résultat d'actions et de mouvements [8] pour une autre manière de vivre et travailler ensemble portés par des auto-

mobilisations des sujets afin de devenir acteurs de leur vie et de leur avenir. Le potentiel de dépassement de « la crise » existe mais le dépassement ne s'imposera pas mécaniquement un jour. Il faut vouloir le dépassement et il faut le réaliser grâce à des agirs publics.

Il ne s'agit nullement dans ce livre de développer un programme, la « *one best way* », pour faire le bonheur des autres. Personne ne peut faire le bonheur des autres à leur place. Nous proposons une contribution à la compréhension du potentiel de dépassement et des empêchements du développement de ce potentiel. La profondeur des manques et des souffrances, de l'impuissance et du fatalisme vécus n'anéantit pas fatalement les alternatives à l'adaptation aux contraintes extérieures aux sujets.

Il existe bien sûr des critiques (des conséquences) de la crise qui mettent surtout en avant les dysfonctionnements internes du système économique, politique et social et qui demandent que ce système soit optimisé afin de correspondre à ses propres critères et maximes. Les mesures anticrise qui découlent de ces critiques internes s'avèrent depuis longtemps être du bricolage relativement inefficace mais coûteux (dans tous les sens du mot).

D'autres critiques - dans la longue tradition des utopies sociales - mettent en face de la réalité et du vécu de crise la fiction d'une autre réalité parfaite comme la négation absolue de l'ordre établi. Ce nouvel ordre serait à imposer aux sujets. Même si ces utopies sont conçues avec les meilleures intentions du monde, elles sont liberticides.

La critique que nous proposons a comme point de départ les manques, les souffrances et les contradictions vécus par les sujets. Les sujets constatent depuis longtemps que la société n'est pas ce qu'elle prétend être : libre, juste et garante d'une vie convenable. Afin de dépasser cette contradiction on doit imaginer l'avenir à construire sur la base des potentiels existants mais inexploités ou exploités pour d'autres finalités. L'imagination, dans ce cas, n'est pas à confondre avec la fantaisie utopiste. Elle ébauche le [9] projet d'un avenir possible qui permet aux sujets de s'arracher de la situation contemporaine afin de construire un autre avenir. Les sujets devraient disposer d'une grande autonomie subjective laquelle s'apprend dans des conflits avec l'ordre établi. La société contemporaine est très conflictuelle mais il n'y a pas de principe de conflictualité qui pourrait fédérer ces conflits et qui

permettrait le développement d'affinités électives entre les sujets engagés dans les différents conflits. Ces affinités électives peuvent trouver une symbiose dans un projet de société. Les mouvements sociaux ont joué ce rôle dans le passé.

Il est dangereux, aussi bien sur le plan intellectuel que sur le plan politique, de céder au fatalisme et au « déclinisme »¹ ambiant. Sur le plan intellectuel, on écarte ainsi de l'analyse les possibilités de nouvelles affinités électives ; sur le plan politique, on consent au désarmement des citoyens entre l'attente désespérée d'un retour impossible au passé (qui ne fut, par ailleurs, pas si radieux et glorieux qu'on l'indique dans beaucoup de récits) et d'une solution de rustine autoritaire de quelques problèmes qui reconfigurerait brutalement et profondément la constellation politique et sociale.

Pour comprendre le potentiel du développement social, économique et culturel ainsi que surtout les capacités d'agir des sujets, nous partons des sujets, des traits saillants de leurs vécus, de leurs expériences et de leurs récits de la situation contemporaine. Nous nous pencherons sur les récits des sujets dans lesquels nous trouverons leurs visions du monde, leurs raisons d'agir et leurs opinions qui leur permettent de (s')expliquer la situation contemporaine et leur vie au sein de cette situation. Nous y trouverons également les (in)capacités d'action qu'ils s'attribuent et qu'ils attribuent aux autres. Cette orientation subjective nous aide à comprendre le potentiel de développement qui existe dans notre situation de « crise » dont on connaît bien les traits sombres et fatalistes : le no future contemporain n'est pas une version contemporaine du cri de révolte des punks des années 1980. Les avènements possibles [10] oscillent entre une crise sans fin et le dépassement dans la constitution d'une autre manière de vivre et travailler ensemble.

La compréhension de la situation contemporaine demande une véritable sociologie, c'est-à-dire l'explication de la logique de sa constitution. Le développement d'une société n'est ni le résultat de déterminations ni du pur volontarisme. Il se constitue sur la base d'« affinités électives » entre acteurs et forces sociales, intellectuelles et culturelles qui se conjuguent dans un projet de société et souvent dans la création d'une nouvelle époque, comme Max Weber l'a montré à

¹ Michel Wieviorka, *Retour au sens. Pour en finir avec le déclinisme*, Robert Laffont, Paris, 2015.

l'exemple de l'établissement du capitalisme.² Nous devons revenir sur ce concept assez rare en sciences sociales qui fait comprendre la conjonction de subjectivités dont le résultat est une époque ou une forme particulière de la société.

L'époque contemporaine est également le résultat d'un projet de société issu « d'affinités électives » (dans le sens de Max Weber). On ébauchera l'émergence de cette époque afin de mieux comprendre les limites que les sujets contemporains saisissent sans pouvoir les dépasser pour autant. On mettra au centre les visions du monde des sujets, c'est-à-dire comment et pour quelles raisons ils voient le monde, de quel monde ils s'agit pour eux, ainsi que leur rapport à ce monde, tout comme leurs capacités et possibilités d'agir.

Afin de comprendre ces capacités et possibilités, on doit également broser en quelques traits le tableau des récits du vécu et de l'expérience de la situation contemporaine. C'est un tableau fataliste, sombre et contradictoire où dominent les expériences de faiblesse et d'impuissance ainsi que les manques et les souffrances. Pourtant, il y a également quelques points de lumière, par exemple des formes d'auto-organisation ou bien les résistances et les mouvements qui éclatent un peu partout.

[11]

On se rend compte d'une constante contradictoire : d'un côté, ce qui domine sont les attentes pour lesquelles « les solutions de nos problèmes » viennent de l'extérieur, « d'en haut » et surtout du monde politique. De l'autre côté, il existe une véritable méfiance par rapport à ce monde de la gouvernance et à la politique car, de toute évidence, le monde politique est incapable de résoudre les problèmes. Il est « doublé » par les institutions de gouvernance (le Fonds monétaire international, la Banque centrale européenne, etc.) et in fine dominé par ces institutions, comme par exemple l'a montré « la crise grecque » en 2015. Il existe également un écart énorme entre les hommes et les femmes politiques ainsi que la gouvernance, d'un côté, et de l'autre

² Max Weber, *Die protestantische Ethik und der « Geist » des Kapitalismus*, in: Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen, JCB Mohr, 1988, pp. 17-206. [La version française de ce livre est disponible dans Les Classiques des sciences sociales sous le titre : [L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme. Suivi d'un essai.](#)]

côté, les autres sujets qui se retrouvent de moins en moins dans les institutions politiques.

Pourtant, il n'y a pas de rupture massive et généralisée avec le monde politique car il n'y a pas de projet alternatif à la société existante. Il ne se crée que peu de nouvelles affinités électives et les anciennes ne produisent plus de projet d'un avenir meilleur.

La situation de « crise » n'est en revanche pas acceptée sans contradictions. Bien au contraire, des critiques et des contestations s'expriment partout et elles portent sur les objets les plus divers. Or, ces critiques consistent souvent en des dénonciations de maux et de scandales. Elles se réfèrent par conséquent à la normativité établie mais non respectée, c'est-à-dire à ce que la société prétend être, à ce qui est considéré comme « normal » et convenable. Rares sont les critiques dialectiques et immanentes qui montrent pour quelles raisons cette société n'est pas et ne peut pas être ce qu'elle prétend être, ainsi que les potentiels d'avenirs possibles qui existent au sein de la société contemporaine. En outre, le rapport entre crise et critique s'est renversé comparé aux idées des Lumières pour lesquelles la critique de l'ordre établi participe à la mise en crise de cet ordre. Aujourd'hui, en revanche, ce sont les effets de « la crise » qui provoquent des critiques, en général assez impuissantes. Est-ce que la critique a perdu sa raison d'être ?

Nous proposons une autre interprétation de notre situation actuelle que le fatalisme et le « déclinisme » car la « négativité » [12] (Hegel) existe, c'est-à-dire la possibilité de devenir le contraire de ce qui est et de ce qu'on est. Il n'y a ni fatalité ni déterminisme qui font que notre situation actuelle se reproduise, mais pas non plus quelle se dépasse.

Le fatalisme qui caractérise la société contemporaine est constitutivement lié à la mobilisation des subjectivités. Pour le comprendre, nous nous appuyons dans le premier chapitre sur des notions classiques des sciences sociales comme les « affinités électives » et « la cage de fer » de Max Weber, le « principe de réalité » et l'imagination de Sigmund Freud et de Herbert Marcuse, la sérialité de Jean-Paul Sartre, la raison instrumentale de Max Horkheimer et Theodor W. Adorno ou encore la normalité de Canguilhem et Foucault. La constitution de l'autonomie subjective est-elle possible ? Cette question se trouve au centre du deuxième chapitre. Elle est la

condition du dépassement du fatalisme car il faut imaginer un autre avenir que la prolongation de la « crise » afin de la dépasser. Quel rôle joue et peut jouer l'imagination ?

Nous revenons ensuite sur la gouvernance, la politique et les problèmes de faire de la politique. La gouvernance domine largement la vie institutionnelle et politique. Sans autre légitimation que son efficacité, largement discutable, elle impose aux citoyens ses choix et ses critères de développement, bref : elle impose son avenir possible. Son fonctionnement hors du monde politique classique des démocraties parlementaires tout comme son raisonnement instrumental, profondément mathématisé et « scientifique » lui confèrent en général l'autorité neutre qu'elle revendique pour soi. Le règne de la gouvernance signifie-t-il la fin de la politique ? La gouvernance ne peut en revanche pas dépasser la « crise » ; elle la gère. La fin de la politique et « la crise » sans fin se conjuguent-elles dans une situation indépassable ?

Le chapitre suivant traite de la subjectivité dans notre situation de « crise ». Après une brève généalogie de la notion de « crise », nous reconstruisons dans une perspective diachronique les affinités électives et les mobilisations des subjectivités qui ont permis la constitution du fordisme et du « capitalisme populaire » (M. Thatcher) [13] des années 1980-2000 comme des sorties de « crise ». C'est ce « capitalisme populaire » qui est désormais en crise.

Comment vivent les sujets cette crise ? Comment et pour quelles raisons les sujets se mobilisent-ils sans dépasser cette crise ? Est-ce que la crise est sans fin et le fatalisme omniprésent sa seule expression possible ? Ce sont les vécus de crise et les récits de crise qui nous intéressent particulièrement. Le cinquième chapitre traite de ces questions.

Pour dépasser cette situation, on doit la critiquer et la contester. Ainsi, nous nous pencherons dans le sixième chapitre sur les critiques et les contestations. Critiquer et contester sont des agirs publics, des agirs dans l'espace public. Le lien entre crise, critique et contestation est à développer. La critique ne peut se limiter au constat de manques et de souffrances ou à la dénonciation de dysfonctionnements ; la critique doit dégager le potentiel de dépassement qui existe. Il ne s'agit pas d'optimiser l'existant, ni de lui mettre en face une utopie du

meilleur des mondes. Il s'agit, en revanche, d'une critique qui part des expériences de crise, qui s'efforce de comprendre pour quelles raisons notre société n'est pas ce quelle prétend être. Les contestations directement ou indirectement liées à « la crise » se sont amplifiées. Elles ne concernent pas seulement les conséquences immédiates et négativement vécues de la crise (perte d'emploi, par exemple) mais également les régimes de gouvernance. Y a-t-il le potentiel pour briser le fatalisme et dépasser « la crise » ?

Dans le dernier chapitre, nous lions les argumentations développées autour de la question « changer le monde ? » afin de dépasser « la crise ». Nous chercherons des réponses, d'abord à la question de savoir quelles sont les visions du monde des sujets et, ensuite à la question de savoir si le progrès peut encore représenter une stratégie de changement. Dans un troisième pas, nous nous pencherons sur la lassitude et les déconnexions des sujets de la société pour enfin nous demander comment comprendre ce monde pour le changer grâce à des mouvements sociaux.

[14]

[15]

Au-delà de la crise.

Critique, imagination, autonomie.

Chapitre I

MOBILISER LES SUBJECTIVITÉS

[Retour à la table des matières](#)

L'engagement des sujets pour le capitalisme et la marginalité des alternatives à cette société dans les dernières décennies ne s'expliquent pas seulement par la contrainte matérielle et politique, par l'opportunisme ou par des stratégies de carrière, de profit et d'optimisation individuelle. On a affaire à de véritables « affinités électives » comme Max Weber, par exemple, développe des « affinités électives » entre le capitalisme émergent et certains aspects du protestantisme surtout dans son *Ethique protestante*³ et dans quelques autres écrits.

Les alternatives possibles à la situation contemporaine, à la « crise » omniprésente, ne peuvent se développer que comme des mobilisations des subjectivités et comme des affinités électives qui se trouvent en symbiose dans un nouveau projet de société. Ces affinités électives n'ont pas la même finalité que l'ordre établi ; elles portent un contre-projet à la société établie.

³ Max Weber, *Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus*, in: Weber, *Gesammelte Ansätze zur Religionssoziologie*, Tübingen. JCB Mohr, 1988, pp. 17-206.

LES AFFINITÉS ÉLECTIVES ET LA CAGE DE FER

[Retour à la table des matières](#)

Weber reprend cette idée implicitement du roman *Affinités Électives* de Goethe ⁴ grâce auquel cette notion est établie dans la [16] culture allemande depuis le 19^{ème} siècle. L'histoire de ce concept est pourtant beaucoup plus longue ⁵. Les alchimistes ont expliqué depuis le Moyen Âge une fusion par les « affinités » entre les corps en fusion. L'ouvrage *Elementa Chimiae* de Hermanus Boerhave (1724) ⁶ est particulièrement important pour Goethe. Boerhave caractérise l'affinité comme « ... la force en vertu de laquelle deux substances diverses se recherchent, s'unissent et se retrouvent » ⁷ comme deux êtres humains dans un mariage d'amour. Les « *attractionis electivae* » décrites dans *De attractionibus electivis* de Tobern Olaf Bergman, ⁸ traduites en français par « attractions électives » en 1788 et en allemand par *Wahlverwandtschaften*, nous mènent directement au roman de Goethe qui porte en allemand le titre « Wahlverwandtschaften ».

Goethe connaissait certainement les livres de Bergman et de Boerhave car il y fait allusion au début du roman. Grâce à d'innombrables références à la chimie, il développe une métaphore

⁴ Johann Wolfgang von Goethe, *Wahlverwandtschaften*, Insel-Verlag, Frankfurt, 1809/1976.

⁵ Cf. à ce sujet, par exemple, Michael Löwy, « Le concept d'affinité élective chez Max Weber », in : *Archives de sciences sociales des religions*, 127 (juillet - septembre 2004), pp. 93-103 ; Michael Löwy, *Rédemption et Utopie. Messianisme juif et utopies libertaires en Europe centrale. Une étude d'affinité élective*, Paris, PUF, 1988 ; Jean SÉGUY, *Christianisme et Société. Introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch*, Paris, Cerf, 1980, pp. 247-251 ; Bernard Joly, « Les Affinités électives de Goethe : entre science et littérature », in : *Methodos*, 6/2006.

⁶ Hermanus Boerhave, *Elementa Chimiae*, Nabu Press, en ligne, 2011.

⁷ Michael Löwy, « Le concept d'affinité élective chez Max Weber », art. cit., p. 93.

⁸ Tobern Olaf Bergman, *Disquisitio de Attractionibus Electivis*, 1775.

pour faire comprendre l'attirance passionnelle entre un homme et une femme. Les « affinités » sont ici les forces d'attraction entre deux subjectivités.

Ils « se cherchent l'un l'autre, s'attirent, se saisissent l'un de l'autre et ensuite resurgissent de cette union intime dans une forme renouvelée et imprévue ». ⁹ Le roman de Goethe ne raconte pas seulement l'histoire passionnée, passionnante et dramatique [17] d'un couple ; il est également un plaidoyer pour la liberté, la liberté de ceux qui disposent de la Bildung. La Bildung est le processus de perfectionnement et de développement intégral des capacités et des potentialités intellectuelles, morales et esthétiques ainsi que de leurs forces créatives qui rapprochent les individus de l'humanité. Ces acteurs ressemblent beaucoup aux hommes des Lumières selon Kant. ¹⁰

Goethe développe dans une discussion entre le couple central du roman, Charlotte et le « capitaine », clairement deux variantes des « affinités électives ». Après avoir montré le sens originel de l'expression « affinités électives » qui désigne une réaction chimique, le capitaine poursuit : « Ici, il y a une séparation, une nouvelle composition est survenue et on pense désormais légitime d'utiliser le mot affinités électives, car il semble effectivement qu'une relation ait été préférée à l'autre... ». ¹¹ Cela signifie que les affinités électives résultent de choix libres. Pour Charlotte en revanche « ... le choix [semble] être seulement dans la main du chimiste qui unit ces êtres ». ¹² Autrement dit : il y a, selon elle, des forces extérieures et hétéronomes qui unissent les éléments et qui déterminent leur symbiose. Le Capitaine, en revanche, défend la conception des affinités électives selon laquelle il n'y a pas de force extérieure ni de déterminisme ou de nécessité naturelle qui dirigeraient ces affinités. Aussi bien les éléments que les processus qui les lient et les maintiennent ressemblent à des processus naturels mais il s'agit de choix libres. Ces choix engagent les

⁹ Johann Wolfgang von Goethe, *Wahlverwandtschaften*, Insel-Verlag, Frankfurt, 1976, p. 3.

¹⁰ Cf. Walter Benjamin, « Goethes Wahlverwandtschaften », in : Johann Wolfgang von Goethe 1809/1976, *Wahlverwandtschaften*, *op.cit.*, pp. 253-333.

¹¹ Johann Wolfgang von Goethe 1809/1976, *Wahlverwandtschaften*, *op.cit.*, p. 41.

¹² Ibid.

désirs et la liberté non réalisés mais à réaliser. « Nous ne sommes jamais plus éloignés de nos souhaits que quand nous pensons posséder ce que nous avons souhaité. Personne n'est plus esclave que celui qui se considère libre sans l'être. Si on se déclare libre, on se sent pour un moment libéré. Si on ose se déclarer conditionné, on se sent libre. » ¹³

[18]

Le concept des affinités électives reste assez étrange dans un discours sociologique. Il est pourtant particulièrement important pour Max Weber, surtout dans *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* ¹⁴, mais on ne trouve pas dans les textes de Weber une véritable définition de « l'affinité élective ». Une (partie de l') explication possible est certainement que pour un intellectuel allemand de sa génération, la référence à Goethe allait de soi et que cette notion faisait partie de leur Bildung.

La notion « d'affinités électives » permet à Weber de développer une conception non déterministe et multidimensionnelle entre certains aspects du protestantisme et « l'esprit du capitalisme » afin de montrer leurs « parentés intimes » (Weber), des analogies et des convergences entre des phénomènes relevant de l'éthique protestante, d'un côté, et de l'autre côté de l'agir économique.

Leur conjonction forme « une symbiose » entre l'éthique protestante et le capitalisme : la vision du monde et la pratique de la vie puritaine soutiennent et épaulent le développement d'une vie et de l'agir selon la rationalité instrumentale de l'économie. « ... Face à l'extraordinaire enchevêtrement d'influences réciproques entre les substrats matériels, les formes d'organisation sociale et politique et la teneur intellectuelle des époques culturelles de la Réforme, la seule manière de procéder ne peut consister qu'à examiner d'abord si et sur quels points on peut

¹³ Johann Wolfgang von Goethe 1809/1976, *Wahlverwandtschaften*, op.cit., p. 157.

¹⁴ Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, op.cit. ; Michael Löwy, (« Le concept d'affinité élective chez Max Weber », art. cit.) rappelle également à raison que d'autres auteurs de la génération de Weber et de la génération suivante, par exemple Tönnies, Simmel, Troeltsch ou Mannheim, ont développé des concepts semblables. Cf. par exemple le *Zusammenfliessen*, la confluence. Cf. Karl Mannheim, « Das Konservative Denken » (1927), *Wissensoziologie*, Berlin, Luchterhand. 1964, p. 458.

décèler des “affinités électives” (Wahlverwandtschaften) entre certaines formes de la foi religieuse et l’éthique de la profession-vocation. Par là se trouvent du même coup précisés, autant qu’il est possible, le mode et la direction générale selon lesquels, par suite de telles affinités électives, le mouvement religieux a agi sur le développement de la culture matérielle. »¹⁵ Il existe une attraction réciproque mais [19] également un choix actif et conscient qui font converger ces deux éléments, le protestantisme et le capitalisme, dans une symbiose dont les deux sortent renforcés.

Michael Löwy résume bien la conception wébérienne quand il la définit comme « ... le processus par lequel deux formes culturelles... entrent, à partir de certaines analogies significatives, parentés intimes ou affinités de sens, dans un rapport d’attraction et influence réciproques, choix mutuel, convergence active et renforcement mutuel ». ¹⁶ Il précise également que dans cette conception subtile sont à distinguer l’affinité, l’élection et la symbiose. L’affinité est une analogie statique. L’élection introduit de la dynamique dans le rapport entre deux phénomènes qui restent, pourtant, séparés. Dans la symbiose, ces phénomènes ne fusionnent pas en un seul mais ils sont désormais organiquement liés. Les affinités électives dépendent également de la constellation historique, sociale et économique : de la situation historique.

C’est pour cette raison que les affinités électives ne sont pas des éruptions spontanées, comme un coup de foudre en amour, mais qu’elles sont profondément socialisées. Les individus sont profondément ancrés dans la société comme elle est à un moment donné de l’histoire et cette société est ancrée en eux. Ils ne sont ainsi pas complètement autonomes dans leurs décisions. Certes, ils peuvent se libérer de beaucoup de contraintes hétéronomes, mais dans la récente histoire, c’est la version des affinités électives de Charlotte qui correspond le mieux aux choix des sujets, version selon laquelle, comme on l’a vu, « ... le choix [semble] être seulement dans la main du

¹⁵ Michael Löwy, « Le concept d’affinité élective chez Max Weber », art. cit. ; Max Weber, *Die protestantische Ethik und der « Geist » des Kapitalismus*, op.cit, p. 153.

¹⁶ Michael Löwy, « Le concept d’affinité élective chez Max Weber », art. cit., p. 100.

chimiste qui unit ces êtres »¹⁷. Cela veut dire que ce sont des forces extérieures, des forces hétéronomes, qui dominent les affinités électives, l'union des éléments et leur symbiose.

[20]

Une autre notion wébérienne métaphorique nous aide à comprendre la mobilisation des subjectivités : la « cage de fer »¹⁸.

La « cage de fer » est un mode de vie au sein du capitalisme solidement établi et conforme à la raison instrumentale que les individus ont désiré, qu'ils ont consciemment créé, mais qui les enferme désormais.¹⁹ Il est le résultat d'affinités électives du passé qui, souvent inconsciemment, se renouvellent.

C'est dans la conclusion de l'*Éthique protestante* que Max Weber développe cette image pour la vie au sein du capitalisme établi, par ailleurs en se référant à un autre roman de Goethe, *Wilhelm Meister*,²⁰ considéré comme un des « Bildungsromane » les plus classiques. La symbiose produite grâce aux affinités électives entre certains aspects du protestantisme et du capitalisme émergent s'est « solidifiée », elle s'est chosifiée et est devenue « dure comme l'acier », surtout grâce à la rationalisation croissante de la vie sociale, c'est-à-dire en raison de la domination et de la généralisation de la raison instrumentale. La vie que les puritains voulaient est en grande partie devenue une obligation, c'est-à-dire une réalité qui enferme les individus désormais incapables de quitter cette cage. Ils y sont piégés et la bureaucratie, basée sur le calcul et le contrôle, organise et assure l'existence de la « cage » et l'existence des sujets au sein de la « cage », c'est-à-dire de leur domination.

Weber n'a, bien sûr, vu que le début de ce développement. La raison instrumentale, qui s'est déjà au début du 20^{ème} siècle épanouie au

¹⁷ Johann Wolfgang von Goethe, *Wahlverwandtschaften*, *op.cit.*, p. 41.

¹⁸ Max Weber, *Die protestantische Ethik...*, *op.cit.* Les traductions de l'expression wébérienne « stahlhartes Gehäuse » varient. On trouve également « cage d'acier » ou « coquille d'acier ».

¹⁹ Cf. également Michael Löwy, *La cage d'acier. Max Weber et le marxisme wébérien*, Stock, Paris, 2013.

²⁰ Johann Wolfgang von Goethe, *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, Reclam-Verlag, Stuttgart, 1982; Johann Wolfgang von Goethe, *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, Reclam-Verlag, Stuttgart, 1982.

détriment de la raison ²¹, est aujourd'hui presque omniprésente [21] et sans concurrence sérieuse tout comme la bureaucratie dont la gouvernance est la forme la plus récente.

Sujet et subjectivité

Les « affinités électives » sont, on l'a vu, des qualités subjectives. Le sujet est « un individu, ou plusieurs, [caractérisés] par leur virtualité, sous certaines conditions, à agir d'une certaine façon, ou d'ailleurs de ne pas agir » ²². Le sujet se caractérise par « ... la capacité d'être acteur, de construire son existence, de maîtriser son expérience, d'être responsable, il possède le sens de la vie collective... il est fort du fait de sa capacité à réfléchir ». ²³

Les sujets n'existent pas en soi ; ils sont socialisés, c'est-à-dire, en paraphrasant Peter Berger ²⁴, que les sujets s'inscrivent dans la société et que la société s'inscrit en eux. Il s'agit d'une société concrète qui existe à un moment précis de l'histoire. Les sujets y sont socialement, culturellement, historiquement et intellectuellement situés. Ils ne vivent jamais seuls mais avec les autres et liés aux autres.

La subjectivité est leur capacité de penser, d'avoir des sentiments, de choisir, de décider et d'agir tout comme leur capacité de « répondre » aux autres avec lesquels ils vivent, c'est-à-dire surtout d'éprouver des émotions, de créer des liens et des rapports avec les autres. Ces capacités n'ont rien de naturel ou d'anhistorique. Elles sont socialement et historiquement constituées. Elles se développent, sur le plan individuel, au cours de la socialisation, au cours de l'inscription réciproque et incessante de l'individu dans la société, et vice versa.

²¹ Cf. Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, *Gesammelte Schriften* 6, Fischer-Verlag, Francfort 1991, pp. 21-187.

²² Michel Wievorka, *Retour au sens. Pour finir avec le déclinisme*, Robert Laffont, Paris 2015, p. 173.

²³ *Ibid.*, p. 169. ; cf. également Hans Joas, *La créativité d'agir*, Cerf, Paris, 1999 ; Alain Touraine, *Penser autrement*. Fayard, Paris, 2007 ; Michel Wievorka, *Neuf leçons de sociologie*, Robert Laffont, 2008, chapitre 1 « Critique du sujet ».

²⁴ Peter A. Berger, *Invitation à la sociologie*, Paris, La Découverte, 2006.

D'une manière classique et avec Simmel, on peut dire que le sujet trouve ainsi sa place dans la société, une [22] place qui est toujours spécifique et concrète et toujours à refaire, dans sa situation, dans la société, dans l'histoire...

L'individu socialement constitué développe une subjectivité car il peut communiquer avec les autres, partager ou confronter ses expériences du monde, ses interprétations (de vécus, de sentiments, d'idées...) tout comme son rapport au passé, au présent et aux futurs possibles. Les sujets développent ainsi toujours une vision du monde et une « carte morale »²⁵ de ce monde qui leur permet de s'orienter dans la « topographie normative » de la société, de s'y positionner et de donner un sens à leur existence, à leur monde-de-la-vie et, *in fine*, à la société. Enfin, la subjectivité est toujours tiraillée entre, d'un côté, l'autonomie, la liberté ainsi que la maîtrise de soi et de son environnement et de l'autre côté, l'assujettissement. Le mot latin *sub-jectum* l'indique clairement.

L'inscription réciproque des individus dans la société et de la société dans les individus forge la subjectivité. La subjectivité n'existe que dans son rapport avec son extériorité sociale mais elle ne perd pas pour autant sa spécificité de se projeter vers des futurs. « Ce qui lui promet un futur, lui impose un engagement ». ²⁶ Or, dans les « sociétés de cage de fer » bien établies, l'hétéronomie transforme la subjectivité en objet et l'avenir en fatalité car les sujets veulent faire ce qu'ils doivent faire. Le projet ne dépasse ainsi pas « la cage » ; il contribue à sa reconstitution.

Il n'existe pour autant pas de déterminations qui rendent cette situation obligatoire, inchangeable ou indépassable car « les hommes sont obligés d'être la médiation entre eux et les grandes formes d'extériorité ». ²⁷ Leur subjectivité doit être mobilisée afin de créer et de reconstituer le lien social. Il faut que des affinités électives se créent, que les sujets veuillent agir comme ils doivent agir ; or, cela ne va pas de soi et n'est pas assuré d'avance.

²⁵ Charles Taylor, *Sources of the Self: The making of the modern identity*, Cambridge, Harvard University Press, 1989.

²⁶ Jean-Paul Sartre, *Qu'est-ce que la subjectivité*, Les Prairies Ordinaires, Paris, 2013, p. 43)

²⁷ *Ibid.*, p. 66.

[23]

La mobilisation de la subjectivité dans la société contemporaine et pour la reconstitution de l'ordre établi est très élevée, profonde et souvent spectaculaire. Elle est également de plus en plus individualisée dans le sens que chaque individu est appelé et interpellé à se mobiliser, à s'investir et à donner de soi. C'est pour cette raison que les dernières décennies ont été réellement caractérisées par une radicale individualisation qui porte souvent des traits narcissiques.²⁸ Cette mobilisation n'est cependant pas à confondre avec le développement libre de la subjectivité, de son imaginaire et de sa créativité. La créativité est, bien sûr, demandée et souvent exigée. Tout et tous doivent être créatifs : du *designer* au publicitaire en passant par les stagiaires en poterie et macramé.²⁹ Cette « créativité » n'est qu'une mobilisation hétéronome et aliénante de la subjectivité.

La mobilisation contemporaine de la subjectivité, de l'imaginaire et de la créativité afin de faire exister et développer le capitalisme établi est fondée sur des « affinités électives ». En reprenant les caractéristiques développées par Max Weber, on constate d'un côté, « l'extraordinaire enchevêtrement d'influences réciproques entre les substrats matériels, les formes d'organisation sociale et politique »³⁰, c'est-à-dire dans la société contemporaine le potentiel technologique et productif, l'effritement des classes sociales et la généralisation de « l'individualisme sériel »³¹ ainsi que le recul de « l'État national social »³² tout comme l'émergence d'une *world governance* à côté du système parlementaire (Fonds monétaire international, Banque mondiale, Communauté européenne, [24] ONU, etc.). De l'autre côté,

²⁸ Cf. Scott Lash et Celia Lury, *Global Culture Industry*, Polity Press, Malden, 2007/2013.

²⁹ Cf. Hans Joas, op.cit. ; Andréas Reckwitz, *Das hybride Subjekt. Eine theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*, Velbrück-Verlag, Weilerswist, 2006/2010.

³⁰ Max Weber, *Die protestantische Ethik...*, op.cit., p. 153.

³¹ Cf. au sujet de l'individualisme sériel, entre autres, Jan Spurk, *Avenirs possibles. Du bâtiment de la société, de sa façade et de ses habitants*, Parangon, Lyon, 2012 ; Danilo Martucelli et Jan Spurk, *La société et son analyse. Conversations sur l'individualisme*, Presses Universitaires de Laval, Québec, 2014.

³² Robert Castel, *La montée des incertitudes*, Paris Le Seuil, 2009.

on doit considérer « la teneur intellectuelle des époques culturelles... Par là se trouvent du même coup précisés, autant qu'il est possible, le mode et la direction générale selon lesquels, par suite de telles affinités électives, le mouvement religieux [dans le cas du capitalisme émergent, J.S.] a agi sur le développement de la culture matérielle ». ³³ Ainsi, le sentiment de libération, par exemple, largement mis en spectacle par l'industrie culturelle et propagé par les discours politiques et idéologiques selon lesquels le libéralisme signifie la liberté, a été réel.

Le principe de réalité ou l'hétéronomie voulue

On doit aller plus loin afin de mieux comprendre les raisons pour lesquelles les subjectivités s'inscrivent dans la réalité, et vice versa, et pour quelles raisons cette constellation n'est pas dépassée malgré les multiples expériences de manques et de souffrances. Autrement dit : pour quelles raisons des affinités électives n'émergent-elles pas qui se traduiraient en volontés, qui se chercheraient et qui se trouveraient afin de faire émerger un autre ordre social, un ordre plus conforme aux désirs des sujets ?

Le « principe de réalité » ³⁴ apporte un élément important, à la réponse à cette question. La socialisation, c'est-à-dire la (auto) constitution des sujets dans le capitalisme, consiste surtout à inscrire les sujets dans la société et la société dans les individus. Elle forme une subjectivité qui permet à l'individu de vivre « normalement » au sein de la société, c'est-à-dire selon la normativité établie ; la subjectivité est adéquate à la société. Si autrefois « ... l'appareil psychique décide de s'imaginer les circonstances réelles du monde extérieur et de lutter pour des changements », ³⁵ cette orientation est désormais abandonnée au profit du « principe de réalité » car le désir de plaisir ne peut pas se réaliser et la satisfaction ne s'installe pas. « On ne s'imaginait plus ce qui était [25] agréable mais ce qui était réel, même si ça devait être

³³ Max Weber, *Die protestantische Ethik...*, op.cit., p. 153.

³⁴ Sigmund Freud, *Formulierungen über zwei Prinzipien des psychischen Geschehens*, in : Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*8, Fischer-Verlag, Frankfurt, 1969, pp. 229-238.

³⁵ *Ibid.*, p. 232.

agréable »³⁶. Ainsi l'appareil psychique s'adapte à la réalité ; il ne veut plus adapter la réalité à ses désirs. Il s'oriente vers le monde extérieur. Il cherche « l'harmonie avec la réalité »³⁷ et les pulsions sont désormais orientées vers « le changement utile de la réalité »³⁸. Cela signifie que la raison instrumentale domine.

Le principe de réalité structure l'agir tout comme la pensée. « ... la réalité de la pensée est confondue avec la réalité extérieure et le désir de l'accomplissement avec l'événement... »³⁹ Le principe de réalité correspond à la raison instrumentale et ainsi à la logique du capitalisme. Freud lui-même retient comme une tendance générale du développement de l'appareil psychique « le principe économique de minimiser les frais »⁴⁰, c'est-à-dire l'efficacité qui est une forme particulièrement importante de la raison instrumentale. Le principe de réalité n'efface pas complètement le principe de plaisir. La raison devient par conséquent instrumentale, c'est-à-dire qu'elle devient la « rationalité de moyen à fin » (Weber) caractéristique pour le capitalisme.

Ainsi constitué, le sujet cherche le chemin de la moindre résistance et il change de ce fait radicalement. Il est désormais socialisé dans le capitalisme et pour le capitalisme. Il devient « ... le Je organisé. Il cherche "ce qui est utile" et ce qu'il peut faire pour lui-même et son monde extérieur sans dommage... Il devient un sujet conscient, pensant et dépendant de la réalité qui lui est imposée de l'extérieur ». ⁴¹ Cette oppression extérieure est toujours complétée par une oppression interne : l'internalisation de l'oppression externe. « L'individu non-libre projette ses maîtres et leurs ordres dans son appareil psychique. »⁴² La lutte contre la liberté se répète [26] dans la psyché de l'homme, qui n'est pas libre, tout comme l'auto-oppression de l'individu opprimé qui renforcent les dominants et leurs institutions.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*, p. 233.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, p. 237.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 234.

⁴¹ Marcuse Herbert, *Triebstruktur und Gesellschaft, Schriften 5*, Suhrkamp-Verlag, 1979, Frankfurt, p. 21.

⁴² *Ibid.*, p. 23.

En outre, le principe de réalité se matérialise dans un système complexe d'institutions et de bureaucraties. Le sujet apprend grâce à sa socialisation à se conformer aux règles, aux normes et aux lois de ce monde et il les transmet à la génération suivante. Les désirs et le changement de la société sont désormais des résultats de sa décision, mais ces désirs sont organisés et produits par la société. Le principe de réalité et sa raison instrumentale ont gagné contre l'imagination.

Pourtant, il existe des forces contre le principe de réalité, mais elles sont inconscientes. L'imagination y gagne une importance particulière car elle est « la capacité psychique... [qui] garde un degré élevé de liberté par rapport au principe de réalité ». ⁴³ L'imagination est, certes, « vaincue » par le principe de réalité, mais elle n'est pas anéantie. Elle est mobilisée ou du moins mobilisable car la raison dans l'ordre établi « ... est indifférente mais utile et "vraie" ; l'imagination reste pleine de désirs, mais elle est inutile et fautive - un simple jeu, la rêverie... le langage de la liberté ». ⁴⁴.

Le principe de réalité établi est également un principe d'individuation ; l'imagination, en revanche, s'oriente sur « l'individu général » ⁴⁵ dans le sens quelle a comme finalité « ...la réconciliation des Uns avec la totalité, du désir avec la réalisation, du bonheur avec la raison... Grâce à son exigence extrême de satisfaction au-delà du principe de réalité, l'imagination dépasse le *principium individuationis* établi de l'individuation », ⁴⁶ c'est-à-dire qu'elle dépasse le principe de réalité.

La liberté n'appartient pas au passé, comme le pensait Freud ; elle est un avenir possible aussi longtemps que l'imaginaire existe. [27] « La fonction critique de l'imaginaire consiste à refuser d'accepter les limitations du bonheur et de la liberté imposées par le principe de réalité, dans le refus d'oublier ce qui pourrait être » ⁴⁷ c'est-à-dire l'ébauche d'un autre et d'un nouveau principe de réalité.

⁴³ *Ibid.*, p. 124.

⁴⁴ *Ibid.*, p.125.

⁴⁵ *Ibid.*, p.126.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 126-128.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 130.

LA SÉRIALITÉ OU LA NORMALITÉ INSTRUMENTALE

[Retour à la table des matières](#)

La mobilisation de la subjectivité contemporaine s'inscrit dans une continuité de la reproduction du capitalisme et de la « cage de fer ». En outre, comme nous venons de le voir, le principe de réalité se matérialise entre autres dans des institutions. De la conjonction de cette mobilisation de la subjectivité et de la matérialisation du principe de réalité dans des institutions émerge la sérialité. La série est une forme du lien social et de l'agir ensemble, une « médiation »⁴⁸ entre les sujets. Les sujets ne s'y effacent pas mais « cet homme est resté l'homme du besoin, de la praxis et de la rareté. Mais, en tant qu'il est dominé par la matière, son activité ne dérive plus directement du besoin, bien que celui-ci en soit la base fondamentale : elle est suscitée en lui, du dehors, par la matière ouvrée comme exigence pratique de l'objet inanimé. Ou, si l'on préfère, c'est l'objet qui désigne son homme comme celui dont une certaine conduite est attendue »⁴⁹. Son agir est « pratique » et « inerte » à la fois dans le sens qu'il est la « conduite attendue » par l'ordre établi. Le pratico-inerte est « ... une quasi-totalité, où toujours la matière l'emporte sur la personne, en tant quelle est elle-même médiation. Ainsi, la place, l'être d'un ouvrier par exemple, dans une usine où il y a des machines automatiques, est définie à l'avance. Elle existe, elle est cette place, non sous la forme d'une pure inertie, non sous la forme de l'exigence d'un être, mais sous la forme d'une exigence inerte de la machine ». ⁵⁰La série et le pratico-inerte sont pour Sartre des synonymes. Ils sont la « cage de fer » contemporaine construite selon la raison [28] instrumentale, c'est-à-dire « la rationalité » (Weber), qui adaptent les moyens à des fins établies. Cette

⁴⁸ Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Gallimard, Paris 1985/1960.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 296.

⁵⁰ Jean-Paul Sartre, *Qu'est-ce que la subjectivité*, Les Prairies Ordinaires, Paris, 2013, p. 67.

contrainte extérieure aux sujets est internalisée. Ainsi se constitue leur principe de réalité.

C'est pour cette raison qu'on pourrait dire, en reprenant la tradition freudo-marxiste, que ces sujets disposent d'un caractère social adéquat à la société établie qui leur permet et leur impose d'agir et de penser selon les principes de l'ordre établi, et qu'ils veulent faire ce qu'ils doivent faire. ⁵¹

Selon leur vision du monde, ils ne peuvent plus échapper à cette constellation sérielle. ⁵² Certes, l'analyse wébérienne a déjà montré que la « cage de fer » a été le prix à payer pour la libération des anciennes contraintes et le développement du capitalisme, entre autres fondé sur des affinités électives, cependant le sens des relations sociales qu'on a voulu créer s'est perdu. ⁵³ La « rationalité » (Weber), c'est-à-dire la raison instrumentale, continue à dominer la nature, les rapports sociaux et les existences individuelles. Le capitalisme s'est ainsi installé comme normalité. « Le normal c'est l'effet obtenu par l'exécution du projet normatif, c'est la norme exhibée dans le fait ». ⁵⁴

Cette rationalisation et cette normalisation ont, entre autres, produit la « biopolitique » (Foucault), c'est-à-dire « ... la manière dont on a essayé... de rationaliser les problèmes posés à la pratique gouvernementale par les phénomènes propres à un ensemble de vivants constitués en population. » ⁵⁵

[29]

La vision des Lumières (surtout allemandes) de la délibération publique, libre et raisonnable qui devrait fonder la politique, le gouvernement et, *in fine*, l'État ainsi que la société est déjà au 18^{ème}

⁵¹ Cf. Jan Spurk, [Du caractère social](#), Lyon, Parangon, 2007.

⁵² Cf. également Richard Sennett, *La culture du nouveau capitalisme*, Albin Michel, Paris, 2006.

⁵³ Cf. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1921/1979 ; Max Weber, *Die protestantische Ethik...*, *op.cit.*

⁵⁴ Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, PUF, Paris, 1943/2011, p. 180. Cf. également Michel Foucault, *Les anormaux*, Paris, Gallimard/Le Seuil, 1999, qui doit beaucoup à l'argumentation de Canguilhem.

⁵⁵ Michel Foucault, « Naissance de la biopolitique », in Michel Foucault, *Dits et Écrits III*, Gallimard, Paris 1994, p. 818.

siècle en décalage par rapport à la réalité. ⁵⁶ Le libéralisme défend la vision de la rationalité et il impose la rationalité, c'est-à-dire la raison instrumentale, aussi bien dans le choix des objectifs et que des méthodes pour atteindre ces objectifs. Il s'agit d'une « ... rationalisation qui obéit, et c'est là la spécificité, à la règle interne de l'économie maximale ». ⁵⁷ Cette raison capitaliste est, on l'a vu, selon Freud la base du principe de réalité contemporain. Les sociétés sérielles contemporaines ont réussi ce que Foucault constatait comme étant en cours : la création d'« ... un type de société où le pouvoir de la loi est en train non pas de régresser, mais de s'intégrer à un pouvoir plus général : en gros celui de la norme ». ⁵⁸

L'établissement de la normalité capitaliste est crucial, non seulement pour la sérialité, mais aussi car elle cadre la normativité de l'ordre établi. Ceci est le cas car « ... le propre d'un objet ou d'un fait dit normal, par référence à une norme externe ou immanente, c'est de pouvoir être, à son tour, pris comme référence d'objets ou de faits qui attendent encore de pouvoir être dits tels. Le normal c'est donc à la fois l'extension et l'exhibition de la norme. Il multiplie la règle en même temps qu'il l'indique... Une norme tire son sens, sa fonction et sa valeur du fait de l'existence en dehors d'elle de ce qui ne répond pas à l'exigence quelle sert ». ⁵⁹

La norme est au centre de l'agir, même au sein de l'État. Cette norme n'est aujourd'hui plus la loi de la bureaucratie dans le sens de Weber. La loi bureaucratique est établie, fixée, contraignante et rassurante à la fois. La norme contemporaine est désormais changeante et contraignante ; elle n'est plus rassurante mais [30] déstabilisante et inquiétante. C'est pour cette raison que l'État, par exemple, est - comparé à l'idée que Max Weber s'en faisait - un État d'exception permanent. ⁶⁰ Il s'agit de réaliser la norme, si nécessaire en changeant ou en court-circuitant les institutions ou les lois, de l'adapter aux

⁵⁶ Cf. également Jan Spurk, *De la libération. Contre l'industrie culturelle*. Le Bord de l'eau, Lormont, 2015.

⁵⁷ Michel Foucault, « Naissance de la biopolitique », art. cit., p. 819.

⁵⁸ Michel Foucault, « L'extension de la norme », in Michel Foucault, *Dits et Écrits III*, Gallimard, Paris 1994, p. 75.

⁵⁹ Canguilhem Georges 1943/2011, *Le normal et le pathologique*, op.cit., p.176.

⁶⁰ Cf. Giorgio Agamben, *Homo sacer* (Tome 1), *Le pouvoir et la vie nue*, Le Seuil, Paris, 1998.

exigences de plus en plus rapidement changeantes de la reproduction de l'ordre établi. L'adaptation nécessaire des normes aux institutions et surtout à la gouvernance explique l'exigence de la visibilité permanente ainsi que de l'évaluation et de la classification omniprésentes. « La norme devient le critère de partage des individus. »⁶¹ Néanmoins, cette norme est créatrice d'incertitudes, de peurs et d'impuissance car elle est changeante et flexible. On ne peut pas faire confiance à l'État ou à d'autres institutions et se reposer sur la norme qu'ils imposent en y consentant, d'un côté ; de l'autre côté, on ne peut pas agir contre cet État ou les autres institutions car ils (redéfinissent la norme à laquelle on consent.

L'expérience de vivre dans la « cage de fer » sérielle se transforme en malaise qui règne dans nos sociétés selon laquelle il y a peut-être d'autres arrangements et des aménagements plus agréables, mais il n'y a pas d'alternative à cette vie en société.⁶²

Mathématisation et émotionnalisation

La norme dans le sens de Canguilhem et de Foucault, déclinée en une multitude de sous-normes, donne une forme concrète à la « rationalité en finalité » (Weber), c'est-à-dire à la raison instrumentale, essentielle pour le capitalisme.

Selon la conception wébérienne, cette rationalité intrinsèquement capitaliste lie selon certains critères (efficacité, formalisation, standardisation, etc.) afin d'atteindre la finalité du capitalisme. Les buts, les moyens et les conséquences prévisibles de [31] l'agir concordent désormais. Cette rationalisation n'est pas limitée à l'entreprise ou au processus du travail et de la production. Elle rayonne et, in fine, elle s'installe et elle domine la totalité de la société. Ainsi se constitue la société capitaliste et elle s'installe durablement sur la base de la « grande industrie » (Marx).⁶³ La rationalisation libère l'individu

⁶¹ Michel Foucault, « L'extension de la norme », art. cit., p. 75.

⁶² Cf. également Jan Spurk, *Malaise dans la société. Soumission et résistance*, Lyon, Parangon, 2010.

⁶³ Karl Marx, *Das Kapital*, Band 1, Marx-Engels Werke, vol. 23, Berlin, Dietz-Verlag, 1972.

du poids de la tradition et des pouvoirs irrationnels de la magie et des superstitions. Ils font place au calcul froid et aux pronostics calculés : le « désenchantement du monde ». ⁶⁴

En termes marxistes, on peut dire qu'il s'agit également de la subsumption réelle du travail au capital qui s'implante dans les parties les plus diverses de la société. La logique du capital domine désormais non seulement l'économie mais également la culture et les productions intellectuelles tout comme les visions du monde des acteurs. Il y a une adéquation entre « la forme de la marchandise et la forme de penser » (Marx) selon la forme de l'échange marchand à laquelle correspond également la normalité de nos sociétés.

Les phénomènes les plus divers peuvent être mis en équivalence et/ainsi être mesurés, comme l'équivalence des marchandises échangées sur un marché s'exprime dans des unités abstraites, c'est-à-dire des unités monétaires, sans faire intervenir la valeur d'usage de la marchandise. Or, le sens que l'objet a pour un sujet relève de la valeur d'usage de cet objet. Ainsi, j'échange dix tickets de métro contre 15 € que je pourrais également échanger contre un livre. La valeur d'usage des tickets de métro est de me permettre de me rendre, par exemple, au travail. Le livre me permet de me détendre, de me distraire, de travailler ou de me former et de me [32] cultiver. Les valeurs d'usage des tickets de métro et du livre sont incomparables mais ces deux marchandises sont comparables grâce à l'abstraction : l'abstraction de leur valeur d'usage et l'expression de leur équivalence en termes monétaires. Ainsi un livre équivaut à 10 tickets de métro, soit 15 €.

Les lois qui règlent le monde sont ainsi très abstraites et, au moins pour le commun des mortels, incompréhensibles, car cette abstraction est coupée de l'usage, de la vie quotidienne et des expériences des sujets. Le taux de chômage par exemple est le résultat d'un calcul selon des formules définies (mais variables selon les institutions qui font ce calcul) et il indique l'état de la population active considérée

⁶⁴ « Le destin de notre époque, caractérisée par la rationalisation, par l'intellectualisation et surtout par le désenchantement du monde, a conduit les humains à bannir les valeurs suprêmes les plus sublimes de la vie publique. Elles ont trouvé refuge soit dans le royaume transcendant de la vie mystique, soit dans la fraternité des relations directes et réciproques entre individus isolés. » (Max Weber, [Le savant et le politique](#), Paris, Plon, 1959).

exclusivement comme marchandise, c'est-à-dire comme force de travail, engagée dans des entreprises ou disponible sur le marché du travail ; les autres, ceux qui ne sont pas « employables », ne font (bientôt) plus partie de cette catégorie statistique : des « surnuméraires » (Castel). Le travail concret, le sens, la jouissance, la satisfaction au travail, tout comme la souffrance et la peine, qui sont des vécus concrets, n'y existent pas, de même que l'expérience d'être privé de travail.

En outre, les mises en équivalence, l'abstractification et de ce fait la standardisation des phénomènes sociaux sont basées sur des procédures abstraites et généralisables qui relèvent de la mathématique. En faisant abstraction du concret des phénomènes, on peut les comparer, par exemple le taux de chômage à Paris et à Bordeaux, en France et aux États-Unis ou le pouvoir d'achat dans différentes villes, régions et pays ; ou encore les hommes : on évalue et on compare leur (potentiel de) fonctionnement dans la cage de fer sérielle qu'est notre société grâce aux « bilans de compétences » et autres évaluations. Les *big data* permettent de séparer et de rassembler des critères enregistrés et isolés de leur ancrage dans le monde-de-la-vie non seulement pour lancer des campagnes de publicité, de *profiling* mais également des drones.

L'évaluation a envahi toute la société, de l'entreprise à la vie sentimentale et à la production artistique, en passant par l'enseignement [33] et la recherche, le système scolaire et médical.⁶⁵ On évalue, bien sûr, selon les critères de cette société, c'est-à-dire que l'on mesure l'adéquation des individus et des institutions à ces critères abstraits en chiffrant et en mathématisant. Les rapports sociaux et les affinités sont ainsi rendus abstraits, comparables et interchangeables. Ainsi le 5 est toujours plus grand que le 4 ; le A+ est meilleur que le B-. Ils correspondent parfaitement à la forme marchande.

Les évaluations sont également de puissantes stratégies de domination de la gouvernance car les chiffres imposent la « *one best way* ». Désormais incritiquable car « objectivement démontrée », cette gouvernance ne peut pas faire l'objet d'une délibération publique car

⁶⁵ Cf. comme travaux synthétiques à ce sujet par exemple, Barbara Cassin (dir.), *Derrière les grilles*. Mille et une nuits, Paris, 2014. Albert Ogien 2013, *Désacraliser le chiffre dans l'évaluation du secteur public*, Édition Quae, Versailles ; Cité, *L'idéologie de l'évaluation*, n° 2009/1.

l'objet de la délibération serait la critique de sa méthode et de ses critères, c'est-à-dire la mise en question de cette stratégie de gouvernance ⁶⁶.

C'est la généralisation de la logique du capital, qui est pour Weber la rationalisation en finalité, qui rend notre société froide, pour reprendre l'expression utilisée par beaucoup d'auteurs des sciences sociales au 19^{ème} et au 20^{ème} siècle. La société contemporaine n'est pourtant pas une machine conçue et fonctionnant seulement selon les règles de la rationalité en finalité. Weber l'avait déjà souligné.

[34]

⁶⁶ Cf. l'analyse du programme PISA in Simone Bloem, *Die OECD als epistemologische Autorität*, thèse, université Paris Descartes et université Bamberg, dir. Reinhard Münch et Jan Spurk.

[35]

Au-delà de la crise.
Critique, imagination, autonomie.

Chapitre II

AUTONOMIE SUBJECTIVE ET IMAGINATION

[Retour à la table des matières](#)

Pour découvrir les potentiels de dépassement de notre situation, de la « crise », on doit d'abord revenir sur les possibilités de l'autonomie subjective pour ensuite se pencher sur les possibilités d'imaginer une autre vie dans une autre société et les possibilités de développer et de rendre public un projet alternatif.

AUTONOMIE SUBJECTIVE

La notion d'autonomie subjective, l'*Eigensinn*, est centrale pour la compréhension du potentiel d'agir des sujets. Les traductions en français de ce mot très courant en allemand sont très déformantes. On trouve comme traductions « obstination », « entêtement », « ténacité », « sens propre », « subjectivité rebelle » ou même « caprice arbitraire »⁶⁷ qui ne correspondent pas du tout au sens du mot ; les autres traductions indiquent seulement des éléments de ce sens.

⁶⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Morceaux choisis*, traduits par Henri Lefebvre et Norbert Guterman, Gallimard 1939/1995, p. 348.

L'autonomie subjective, l'Eigensinn, n'est pas la qualité des éternels mécontents ou des têtus chroniques, voire pathologiques, mais le fait de donner un autre sens que le sens dominant à certains phénomènes, idées ou actions, au monde, à ma vie et à mon monde-de-la-vie. Ce sens peut être partagé entre moi et les miens qui donnent le même sens au phénomène en question. Nous pouvons avoir des projets qui n'entrent pas dans le cadre préétabli des projets dominants de la société. Nous pouvons avoir [36] une autre vision du monde que la vision du monde dominante et nous servir de critères pour sentir, apercevoir et juger des phénomènes en dehors des normes établies et insister sur ces spécificités. Disposer de l'autonomie subjective signifie également que les particularités qui distinguent ces sujets des autres, sont absolument légitimes pour les sujets qui les défendent obstinément. L'autonomie subjective se manifeste aussi bien dans les critiques quotidiennes, dans les critiques privées et publiques que dans les théories critiques.

L'autonomie subjective est pourtant profondément ambiguë. Elle inclut toujours un refus, mais n'est pas nécessairement émancipatrice ou forcément une « subjectivité rebelle »⁶⁸ ou l'obstination. Elle n'a pas de finalité prédéfinie. Kant⁶⁹ caractérise le *sensus privatus*, le sens privé, comme « la logique de l'autonomie subjective (Eigensinnlogik) ». Hegel, à la fin du fameux chapitre sur la dialectique « le maître et l'esclave » de sa *Phénoménologie*⁷⁰, nomme précisément le premier aspect de cette ambiguïté de l'autonomie subjective quand il écrit au sujet de l'esclave⁷¹ « ... le sens propre est l'autonomie subjective [Eigensinn], une liberté qui demeure encore au sein de la servitude... [elle est seulement] une habilité qui dispose seulement de la maîtrise de quelques phénomènes mais qui ne dispose pas du pouvoir général et de la totalité de l'être matériel ». ⁷² C'est pour cette raison qu'elle ne peut pas contribuer au développement de la liberté car, tout

⁶⁸ Traduction du mot « Eigensinn » in : Oskar Negt, *L'espace public oppositionnel*, Payot, Paris, 2007.

⁶⁹ Immanuel Kant, *Anthropologie inpragmatischer Absicht*, Reclam-Verlag, Stuttgart, 1986.

⁷⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Stuttgart, Reclam-Verlag, 1807/1987.

⁷¹ Dans le texte de Hegel il s'agit du valet, par ailleurs.

⁷² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, op.cit., p. 149.

en étant une liberté, elle se réfère à une particularité et elle reste au sein de la servitude.

[37]

Simmel⁷³ argumente d'une manière semblable. Pour lui, l'autonomie subjective d'un sujet est caractérisée par l'insistance obstinée sur son opinion qui ne dévalorise pas seulement le sujet mais qui contribue à son aliénation. Il la caractérise comme une « servitude extérieure » (Simmel) qui se donne l'apparence de la liberté et de l'autonomie.⁷⁴

Néanmoins, parce que l'autonomie subjective est également un refus de l'ordre établi, elle peut être le point de départ de la libération. Oskar Negt et Alexander Kluge⁷⁵ ont introduit cette notion dans l'analyse des sciences sociales en vue d'engager le potentiel émancipateur. Ces fins connaisseurs de Kant, de Hegel et de l'École de Francfort constatent que beaucoup de caractéristiques des sujets, qui ne correspondent pas ou ne correspondent plus à l'économie morale de la société contemporaine, existent ou continuent à exister dans le sujet, dans son intériorité. Je dispose de « la propriété de mes cinq sens, de la capacité de percevoir tout ce qui se passe dans mon environnement »⁷⁶. Cela signifie que l'autonomie subjective permet la constitution des individus ; elle est vitale. Elle n'est pas pour autant une qualité naturelle mais elle se constitue sur le fond des expériences de manque de sens, de séparations et de l'expérience d'être exproprié (ou d'être menacé de

⁷³ Georg Simmel, *Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe*, Gesamtausgabe, Band 3, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1989.

⁷⁴ Les analyses historiques le montrent. Cf. par exemple Thomas Lindenberger, *Eigen-Sinn, Herrschaft und kein Widerstand*, Version : 1.0, in: Docupedia-Zeitgeschichte, 2.9.2014, URL : <http://docupedia.de/zg/Eigensinn> ; Belinda Davis/Thomas Lindenberger/Michael Wildt (Hrsg.), *Alltag, Erfahrung, Eigensinn. Historisch-anthropologische Erkundungen*, Francfort, 2008 ; AlfLüdtke, "Helden der Arbeit" - Mühen beim Arbeiten. Zur missmutigen Loyalität von Industriearbeitern in der DDR, in: Hartmut Kaelble/Jürgen Kocka/Hartmut Zwahr (Hrsg.), *Sozialgeschichte der DDR*, Stuttgart, 1994, pp. 188-213.

⁷⁵ Oskar Negt/Alexander Kluge, *Geschichte und Eigensinn*, Verlag 2000, Francfort.

⁷⁶ Oskar Negt et Alexander Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung*, Francfort, Suhrkamp-Verlag, 1972, p. 766.

l'être) de ses sens qui lient l'individu à son environnement. Cette [38] expérience peut se transformer en une expérience collective et l'autonomie subjective peut devenir collective.

L'autonomie subjective s'oppose au cadre normatif établi et internalisé grâce à la socialisation. C'est pour cette raison que dès l'enfance le sujet apprend ce cadre et qu'il est forcé de s'y adapter : on punit les enfants qui manifestent leur autonomie subjective.

L'autonomie subjective peut être une « subjectivité rebelle » quand elle dépasse la constellation décrite par Hegel. Negt et Kluge mettent en avant cet aspect de l'autonomie qui réside dans l'autonomie subjective. « Pour que l'autonomie subjective existe, une forte autonomie doit déjà être acquise. » Reléguée dans l'intériorité, « l'autonomie subjective de la rébellion apparaît comme déguisée sous la forme du privé ». ⁷⁷ La grande machine sérielle des sociétés contemporaines n'a pas définitivement homogénéisé les visions du monde et les opinions des sujets ; elle n'a pas anéanti la possibilité de constituer l'autonomie subjective. « L'unidimensionnalité » dans le sens de Marcuse ⁷⁸ n'est qu'une tendance et un avenir possible. Le sens que la sérialité produit (surtout grâce à l'industrie culturelle) n'est pas accepté par tout le monde ; il ne va pas toujours et pour tout le monde de soi. Ces sujets font preuve de leur autonomie subjective.

Afin d'éviter une glorification et une considération romantique de l'autonomie subjective, on doit rappeler que l'autonomie subjective n'est pas nécessairement une subjectivité rebelle car sa finalité est ouverte. Elle se développe selon les critiques que les sujets produisent de la réalité au sein de laquelle ils vivent. Cette réalité n'est pas conforme au sens qu'ils lui donnent et surtout aux normes établies. On peut ainsi développer une critique interne qui vise le rétablissement d'un état dans lequel le sujet n'a pas encore été exproprié de ses sens et qui lui rendent la réalité saisissable. Dans une position d'extériorité, on peut constater l'incompatibilité [39] de la vision du monde de ces sujets avec le monde tel qu'il est. Par conséquent on peut envisager le retrait de cette réalité car l'incompatibilité constatée est une blessure narcissique qui ne cicatrise pas ; on peut stabiliser le statu quo grâce à

⁷⁷ *Ibid.*, p. 765.

⁷⁸ Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, Darmstadt-Neuwied, Luchterhand-Verlag, 1967/1979.

l'existence dans une niche sociale et culturelle. Enfin, sur la base de la critique immanente, on peut comprendre les contradictions entre sa vision du monde et la vision du monde dominante, entre le sens qu'on veut donner au monde et le sens existant. On peut également comprendre les blessures causées par l'expropriation de ses sens tout comme le potentiel existant de réaliser le sens qu'on veut donner au monde et de se réapproprier ses sens.

L'autonomie subjective peut également rester limitée à la sphère privée mais, afin de pouvoir devenir « rebelle », elle doit se lier aux autres et se publier. Dans ce cas, les autonomies subjectives d'hommes privés (dans le sens de Habermas ⁷⁹) se lient grâce à l'espace public afin de délibérer et afin de prendre le contrôle non seulement de la sphère politique mais également du sens et du projet de la société. C'est dans l'espace public que les opinions se rencontrent et se confrontent. C'est sur cette base que la délibération et le contrôle sont exercés.

En revanche, depuis longtemps l'espace public de l'industrie culturelle ne remplit plus ces fonctions. Cet espace public est certes un espace empirique où des opinions se manifestent et les technologies de l'information et de la communication soutiennent ce développement, mais l'opinion est « le jugement incertain et pas complètement démontré ». ⁸⁰ Le sens commun et les préjugés y règnent. Le vrai et le faux s'y mélangent. L'espace public est surtout une instance d'intégration des opinions, selon Hegel, dans l'État ou à notre époque dans la gouvernance.

Adorno ⁸¹ a déjà au début des années 1960 précisément caractérisé l'opinion (publique) dans l'espace public dominé par l'industrie [40] culturelle. L'influence des médias est réelle et importante mais pas centrale pour notre sujet. Plus important pour nous est le fait qu'une opinion normale (correspondant aux normes établies et à ce qu'elle doit être) apparaît comme saine ; une opinion déviante, en revanche, est considérée comme bizarre. En outre, une *doxa* domine selon laquelle l'opinion normale est vraie et les autres opinions sont fausses.

⁷⁹ Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Luchterhand-Verlag, Darmstadt/Neiwied, 1962/1983.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 112.

⁸¹ Theodor W. Adorno, « Meinung, Wahn, Gesellschaft », in Th.W. Adorno, *Eingriffe*, Frankfurt 1963/1974, pp. 147-172.

L'opinion normale « ... offre des explications qui permettent de donner, sans beaucoup d'effort, un ordre sans contradiction à une réalité contradictoire ». ⁸² L'opinion est considérée comme faisant partie de la personne qui l'émet ; elle est un trait narcissique. La critique est ainsi considérée comme une attaque blessante de la personne qui défend l'opinion critiquée. Ces blessures narcissiques font que cette personne s'entête et dogmatise ses positions. On mobilise des arguments et la raison au service d'opinions irrationnelles. Freud appellerait cela une rationalisation. Avoir une opinion signifie, entre autres, juger mais l'opinion est désormais coupée des expériences des sujets. Elle devient une illusion qui mobilise, afin de juger, la raison établie, c'est-à-dire la raison instrumentale. Cette contradiction profonde caractérise l'opinion.

L'autonomie subjective se trouve souvent dans cette situation contradictoire. D'un côté, elle peut affirmer d'une façon narcissique son autonomie et sa particularité ; elle s'isole par rapport aux expériences et elle n'accepte pas les critiques qui pourraient lui permettre de dépasser cette situation. De l'autre côté, elle peut se transformer en subjectivité rebelle, si elle se donne comme finalité de dépasser les contradictions entre la réalité sociale comme elle est et la réalité comme elle devrait être. Elle doit briser le cercle de son inscription dans la société, souvent à la marge de cette dernière.

Le dépassement de cette situation demanderait une autonomie subjective qui se nourrit de la critique immanente de l'ordre établi qui développe les raisons pour lesquelles le présent est (devenu) [41] ce qu'il est et les potentiels qu'il porte en son sein. Elle veut comprendre le présent, c'est-à-dire quelle veut prendre possession de la réalité sur le plan intellectuel. La compréhension est un agir public car on ne comprend qu'avec les autres. À cette fin, on a besoin de notions qui demandent un travail théorique. L'autonomie subjective, la compréhension et les affinités électives vont ainsi ensemble.

En outre, afin de se trouver, de se conjuguer et de créer une symbiose, les récits du vécu et les interprétations plus théoriques ont besoin d'un espace public. L'espace public de l'industrie culturelle ne permet pas ce développement. C'est pour cette raison que l'on doit

⁸² Theodor W. Adorno, « Meinung, Wahn, Gesellschaft », in Theodor. W. Adorno, *Eingriffe*, Francfort, Suhrkamp-Verlag, 1961/1963, p. 155.

créer un contre-espace public, par rapport à l'espace public de l'industrie culturelle, dans lequel la compréhension du présent et des avènements possibles tout comme l'autonomie subjective et les affinités électives peuvent se développer. On peut y raconter et se raconter l'histoire des avènements possibles comme des nouvelles affinités électives car l'imagination serait libérée : ses manques et souffrances, ses joies et jouissances ainsi que les possibilités de dépasser les manques et souffrances et de développer les joies et jouissances.

L'émancipation des contraintes, des manques et des souffrances ne peut être qu'un processus d'auto-émancipation qui se construit grâce à des expériences et des expérimentations, grâce à des apprentissages et des compréhensions qui ouvrent vers des imaginaires qui n'existent pas encore. Elle n'est pas à anticiper comme une utopie de l'autonomie et de la liberté et par la suite à réaliser. Elle ne peut pas être le résultat de la seule volonté de l'émancipateur. « History is written by the winners » constatait George Orwell ⁸³ à la fin de la deuxième guerre. Tout comme Bertolt Brecht qui fait dire sous le fascisme allemand au représentant du pouvoir (le « juge de la mort ») : « C'est toujours le vainqueur qui écrit l'histoire. L'assassin déforme les traits de l'assassiné. Le plus faible quitte le monde, et il y reste le mensonge. » ⁸⁴ [42] Afin que d'autres images et d'autres histoires s'expriment dans l'espace public, afin de forger d'autres opinions et une autre vision du monde, il faut rétablir notre rapport sensible à la réalité. Les « signes de l'histoire » (Kant) permettent de prendre appui sur le passé : ils sont des signes que dans le passé d'autres avènements que celui qui a produit le présent ont été possibles.

C'est dans le vécu des failles, des fissures et des ruptures entre l'ordre établi et le sens que les sujets aimeraient donner à la réalité que leur autonomie subjective peut se développer en vue de dépasser l'ordre établi. On se raconte publiquement des histoires d'avènements possibles. C'est ainsi que l'imagination se libère. L'expérience de l'inauthenticité de la société, l'expérience qu'elle n'est pas ce qu'elle prétend être, ouvre (la possibilité d') une quête de sens qui veut comprendre la réalité

⁸³ George Orwell, « History is written by the winners », *Tribune*, 4/2/1944 ; <http://alexpeak.com/twr/hiwbtw/>

⁸⁴ Bertolt Brecht, *Verhôr des Lucullus* (1936), in *Gesammelte Werke* 4, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1967, pp. 1445-1485.

pour la transformer en adéquation avec le cadre normatif nécessaire pour établir et pour garantir la réalisation du sens souhaité. Ce sens est le résultat de l'autonomie subjective qui se transforme en agir public ne pouvant pas se développer au sein de l'espace public dominé par les industries culturelles. Cet agir se constitue contre cet espace public pour former un contre-espace public. Les projets et les projections visent désormais le développement de l'autonomie.

IMAGINER L'AVENIR

[Retour à la table des matières](#)

L'expérience de l'insuffisance du monde, des manques et des souffrances qu'il impose aux sujets tout comme de son impossibilité d'être suffisant peut ouvrir la voie vers le dépassement parce que les sujets se projettent toujours vers l'avenir. Pour se projeter vers l'avenir, il faut imaginer cet avenir. En schématisant, on peut distinguer trois constellations : l'imaginaire reproduit et prolonge l'ordre établi. Il est mobilisé de l'extérieur par la matérialité de la série et se traduit dans un agir pratico-inerte. L'agir public peut se limiter au strict minimum et il est dominé par « l'évitement du politique ». ⁸⁵

[43]

La seconde constellation est le repli sur des espaces publics très limités, fermés et souvent communautaires dans lesquels l'autonomie subjective s'articule vivement. Elle peut donner naissance à un imaginaire visant le dépassement de l'ordre établi selon un modèle préétabli de l'avenir parfait ou à un imaginaire visant le rétablissement d'un ordre (réel ou fictif) disparu. Dans les deux cas, l'imaginaire prend la forme d'une utopie d'une société parfaite à créer ou à rétablir : une raison objective dans laquelle chacun et chaque chose a sa place.

Ces deux variantes sont profondément hétéronomes et liberticides, même si la finalité affichée est la liberté, le bonheur ou la béatitude, ⁸⁶ car non seulement elles imposent aux sujets le cadre normatif de leur vie dans le présent et le futur, mais elles prescrivent également leurs

⁸⁵ Nina Eliasoph, *L'Évitement du politique*, Paris, Economica, 1998/2010.

⁸⁶ Éric Letonturier (dir.), *Les Utopies*, CNRS Éditions, Paris, 2013.

agirs : accomplir ce que la raison objective prescrit. Cependant, « le jardinier peut décider de ce qui convient aux carottes, mais nul ne peut choisir le bien des autres ». ⁸⁷

La troisième constellation part de la critique immanente des contradictions vécues par les sujets ; elle essaie de comprendre et d'expliquer le potentiel de développement et de dépassement qui existe au sein du présent. Les avènements sont toujours ouverts mais également incertains ; il n'y a pas de détermination ; il faut choisir. Le choix n'est pas seulement individuel et privé mais il est surtout un choix avec les autres, un choix public sur la base de la compréhension et de l'explication. Comprendre signifie comprendre, prendre intellectuellement et avec les autres possession des phénomènes dont on traite ; expliquer signifie donner les raisons pour lesquelles ces phénomènes sont ce qu'ils sont, pour quelles raisons ils sont devenus ce qu'ils sont et pour quelles raisons ils peuvent être le contraire de ce qu'ils sont. Ces raisons sont à débattre. Ainsi s'engage un agir public et une délibération dans lesquels des raisons s'affrontent.

[44]

Les affinités électives peuvent se nouer dans les trois constellations mais elles n'ont ni le même caractère ni la même finalité. Dans les deux premières constellations, « la main du chimiste » (Goethe) crée les affinités et elle guide leur conjonction et leur symbiose. Cela signifie que la raison objective de la série ou de l'utopie préétablie impose l'avenir aux sujets. Cette constellation est hétéronome et aliénante. Les sujets doivent vouloir faire ce qu'ils doivent faire. La troisième constellation permet, en revanche, aux sujets de se lier et de créer des symbioses pour de « bonnes raisons », c'est-à-dire pour des raisons qu'ils connaissent, qu'ils expriment et qu'ils défendent dans la délibération publique. Comme dans les deux premières constellations, ces raisons et la compréhension de la situation et de son potentiel de développement ne se réfèrent pas exclusivement à des arguments savants, bien au contraire, il y domine des images et des *topoi* que les sujets ne maîtrisent pas (complètement).

⁸⁷ Jean-Paul Sartre, *Le Diable et le Bon Dieu*, Gallimard/folio, Paris, 1972. p. 141.

Imagination et images

L'imaginaire n'est pas complètement libre. D'un côté, l'industrie culturelle, surtout sous sa forme actuelle de la *global culture industry*⁸⁸, travaille l'imaginaire depuis très longtemps et profondément. Elle influence profondément la vision du monde et elle lie l'imaginaire à la société sérielle et marchandisée. De l'autre côté, la gouvernance, le « monde administré » (Adorno) contemporain, s'impose de plus en plus comme forme politique. Les affaires publiques relèvent de plus en plus de la gestion selon les normes et les critères libéraux. La gouvernance (globale) est une forme rationnelle de la politique ; elle n'est pas raisonnable. La raison s'est pervertie depuis longtemps en raison instrumentale et le sujet autonome en sujet fonctionnel.⁸⁹ Dans ce monde, il n'y a [45] de la place que pour des imaginaires qui ne s'inscrivent pas dans la constellation « gouvernance-industrie culturelle ».

L'imagination, la capacité de penser ce qui n'existe pas encore, ne disparaît pas pour autant ; au contraire elle est mobilisée, développée et instrumentalisée, c'est-à-dire formatée selon la raison instrumentale, afin de soutenir la dynamique de cette société dont la gouvernance garantit le fonctionnement. En revanche, « l'imaginaire radical »⁹⁰, c'est-à-dire la capacité d'envisager les « choses » d'une manière radicalement différente de ce qu'elles sont et de construire sur cette base des projets alternatifs à l'existant, n'est pas seulement très rare ; cet imaginaire est également combattu par l'industrie culturelle et par la gouvernance.

⁸⁸ cf. 3. Cf. Scott Lash et Celia Lury, *Global Culture Industry*, Polity Press, Malden, 2007/2013.

⁸⁹ Cf. par exemple Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Gesammelte Schriften 6, Fischer-Verlag, Francfort 1991, pp. 21-187 ; Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Francfort, Fischer-Verlag, Gesammelte Schriften 7, Fischer-Verlag, Francfort 1991 ; Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen 1, über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, Verlag C.H. Beck, 'imocj. 1056/2000.

⁹⁰ Cornélius Castoriadis, *Les Carrefours du labyrinthe*, Tome 4, (« La Montée de l'insignifiance »), Paris, Le Seuil, 2007.

L'espace public et le monde politique mobilisent énormément d'images, surtout grâce aux médias de la *global culture industry*, qui mettent tout un chacun en contact virtuel et interactif avec les décideurs politiques et économiques, les stars de l'industrie culturelle et d'autres leaders. Surtout sur le plan politique, l'image et l'agir sont inséparables.

Les images lient également les sujets à la globalisation. On voit, souvent « en direct », se qui se passe à l'autre bout du monde non seulement grâce aux chaînes de télévision mais également grâce aux innombrables sites et blogs, grâce à Skype et FaceTime ainsi qu'aux autres TIC modestes dont on peut facilement disposer. On peut également « intervenir » en contribuant aux sites ou en appelant une station de radio qui « prend votre question » posée en direct sur l'antenne. Ces technologies intègrent les « utilisateurs » et elles demandent ou offrent souvent la « co-construction » du contenu et du support. Les sujets sont ainsi happés par les technologies ; ils ne les maîtrisent pas mais les technologies les maîtrisent avec leur consentement (souvent ludique).

[46]

Ce phénomène ne se limite pas aux multinationales de l'industrie culturelle ⁹¹ ou aux superpuissances économiques et politiques. Ainsi, le début de la « Révolution de Jasmin » en Tunisie (2011) a été filmé avec des téléphones portables. Ces images massifiées par les chaînes de télévision Al Jazeera et France 24 ont été reprises partout au monde. ⁹² Ou bien encore, Daesh et la nébuleuse djihadiste qui produisent de véritables clips de qualité professionnelle distribués mondialement. De même, sur un plan très différent, on peut - grâce à son petit ordinateur personnel - capter des images de l'avancement des travaux de rénovation de l'appartement d'un ami ou d'un collègue aux États-Unis tout comme des images d'un orage en Bretagne ou d'une guerre civile qui a lieu à l'autre bout du monde. La distance géographique et spatiale se réduit radicalement et nous sommes directement confrontés aux autres dont nous ne savons en général que très peu.

⁹¹ Cf. Frédéric Martel, *Mainstream. Enquête sur la guerre globale de la culture et des médias*. Champs, Paris, 2011.

⁹² Cf. Jean-Marc Salmon, *Histoire du soulèvement tunisien*, Les Petits Matins, Paris, 2016.

Surtout les grands médias sélectionnent pour des raisons commerciales les images selon les critères de l'audience. Ce fait est connu depuis longtemps. L'aspect spectaculaire du capitalisme, déjà montré par exemple par l'École de Francfort⁹³ ou Guy Debord⁹⁴, gagne une nouvelle qualité. « The world is no longer just an immense collection of commodities. It has become [also] a collection of spectacle ». ⁹⁵ Cette globalisation rend, entre autres, les repères des sujets dans la réalité flous car le rapport direct et saisissable avec l'objet qu'on voit est médié, et cela pas uniquement sur le plan technique. Les images virtuelles sont produites sur le plan technique et sur le plan commercial. Il est très difficile et souvent impossible pour le spectateur d'être sûr de l'identité des images et messages. Souvent, le vrai et le faux se mélangent [47] allègrement, consciemment ou inconsciemment, afin de produire le spectacle de ce monde chargé d'émotions et pauvre en compréhension.

L'imagination n'y a que très peu de place. Kant caractérise dans la première édition de sa *Faculté de jugement*⁹⁶ l'imagination comme la faculté transcendante par excellence d'un individu qui peut unifier, dans une seule image, la multitude de phénomènes que nous percevons. Castoriadis, par exemple, insiste sur le fait que l'imagination n'est pas exclusivement individuelle, comme chez Kant. Sur la base d'une argumentation psychanalytique, il montre que nous sommes socialisés dans les significations imaginaires de notre société. Ceci nous permet de nous inscrire dans cette société. L'imagination précède la pensée et l'imagination radicale permet de penser l'avenir comme alternative à l'existant. D'autres auteurs, comme H. Arendt⁹⁷ ou Marcuse⁹⁸ ont également souligné l'importance de l'imaginaire pour l'agir en général

⁹³ Cf. par exemple Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, op.cit.

⁹⁴ Guy Debord, [La société du spectacle](#), Gallimard, Paris, 1992.

⁹⁵ Chiara Bottici/Benoît Challand, *The politics of imagination*, Birkbeck Law Press, Abdington 2011, p. 2.

⁹⁶ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Werkausgabe III/IV, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1974.

⁹⁷ Hannah Arendt, *Juger. Sur la philosophie politique de Kant*, Le Seuil, Paris, 1991.

⁹⁸ Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, Darmstadt-Neuwied, Luchterhand-Verlag, 1967/1979 ; Herbert Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft*, Francfort, Suhrkamp-Verlag, 1979.

et l'agir public et politique en particulier. Pour Marcuse l'imagination est la liberté potentielle et possible, comme nous l'avons vu. Elle ne se limite pas à l'esthétique mais est la faculté de se représenter ce qui n'existe pas encore. Elle est liée à l'utopie dans le sens de l'u-topoi ; elle n'est pas à confondre avec la fantaisie.

L'histoire des analyses de l'imagination coïncide avec l'histoire de l'humanité. Ce n'est pas ici le lieu pour reconstruire la généalogie de ces analyses, mais retenons que, pour Aristote ⁹⁹, par exemple, la « phantasia », c'est-à-dire l'imagination, est la lumière qui reflète la vie dans sa complexité. Elle peut créer l'image qui unit ses différents aspects et elle est la base de l'agir. Elle est ancrée dans les sensations et elle dispose d'une valeur cognitive.

[48]

Avec l'avènement de la modernité, en revanche, le sens de l'imagination change radicalement. L'imagination est désormais considérée comme le contraire de la raison. Elle correspond à la poésie, comme le constate par exemple Bacon dans sa distinction des trois facultés de l'esprit : l'imagination correspond à la poésie, la mémoire à l'histoire et la raison à la philosophie. Depuis le 18^{ème} siècle, la « phantasia » glisse de plus en plus vers l'irréel. Kant ¹⁰⁰ attribue à l'esthétique le jugement du beau et du sublime, or ceci est un jugement de goût et le contraire d'un jugement de connaissance. Pourtant, comme nous l'avons vu, dans la première édition de *Faculté de jugement* de 1781, ¹⁰¹ Kant reprend la tradition aristotélicienne et attribue à l'imagination un rôle central dans la production de la connaissance car elle garantit la synthèse transcendantale et peut synthétiser les intuitions dans une seule image. Elle est ainsi la condition transcendantale du savoir. Dans seconde édition du même livre, en revanche, Kant situe l'imagination quelque part entre l'intellect et l'intuition ; il introduit la double distinction connue, d'un côté, entre d'une la raison et l'imagination et de l'autre côté, entre les sciences et les arts.

⁹⁹ Cf. surtout Aristote, *De l'âme*, Flammarion, Paris, 1999, 428b, 429a, 433b.

¹⁰⁰ Kant Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Werke, Bd. 2, Darmstadt, 1781/1956.

¹⁰¹ *Ibid.*

Toutefois, cette tendance a été vivement critiquée, par exemple, par le romantisme allemand. Ainsi, Novalis ¹⁰² défend l'imagination comme libératrice du sens et de la compréhension établis. Pour lui et pour beaucoup d'autres après lui, l'art fait partie du domaine de la libération.

Néanmoins, le sujet de la modernité est généralement conçu comme un être en face de la réalité qui, quant à elle, est donnée. C'est la rationalité (dans le sens de Max Weber) qui s'impose et le sujet participe à la construction de sa « cage de fer » (Weber). L'imagination est désormais considérée comme le contraire de la raison de l'individu autonome et raisonnable : le citoyen. Elle se situe du côté de la croyance, de la superstition et d'autres autorités illégitimes. La libération des mythes, de la superstition et [49] des autorités illégitimes est une caractéristique de la modernité (« Neuzeit ») et des Lumières. Cette conception se transforme cependant à son tour en mythe. ¹⁰³ « As they observed, by rejecting myth an imagination as pure subjectivity and superstition, the Enlightenment constitutes itself by reinforcing the subject versus object dichotomy upon which it rests... [but] the myth is already Enlightenment, Aufklärung, because it is already a form of explanation or Erklärung. » ¹⁰⁴

La réalité n'est, en revanche, pas un a priori de l'existence ; elle est historique, constituée par l'agir des hommes, variable selon les époques et les contextes et liée aux conditions matérielles de nos expériences. Les objets des idées sont toujours et nécessairement affectivement investis. Cette constitution imaginaire et affective des objets ressemble beaucoup à ce que la phénoménologie appelle le monde-de-la-vie. L'imagination et les sentiments sont intimement liés. C'est pour cette raison que l'agir public et politique ne peut pas s'en passer. Au contraire, dans le cadre de l'industrie culturelle, le pendant de la gouvernance, ils sont vivement mobilisés et instrumentalisés. En vue de dépasser cette constellation, il s'agit de les libérer. C'est pour cette raison que Horkheimer et Adorno ¹⁰⁵ en se référant à Fichte, Schelling

¹⁰² Novalis, *Gesammelte Werke*, Fischer-Verlag, Francfort, 2008.

¹⁰³ Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, op.cit.

¹⁰⁴ Chiara Bottici, *Imaginal Politics*, Columbia UP, New York, 2014, p. 27.

¹⁰⁵ Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, op.cit.

et Schlegel, critiquent également le dualisme « sujet face à la réalité ». L'art est dans le sujet et l'art est métaphysique. ¹⁰⁶

Hannah Arendt ¹⁰⁷ reprend directement l'idée de l'imagination développée par Kant dans la première édition de *Faculté de jugement* ¹⁰⁸ et l'interprète très politiquement. Pour Arendt l'imagination n'est pas seulement la capacité de se mettre à la place d'un [50] autre, mais également la médiation entre le particulier et le général grâce à l'abstraction, par exemple l'image d'une personne (comme Jésus) peut représenter le bien. Elle peut également guider l'action car elle rend présent ce qui n'est pas (encore) mais ce qui pourrait être. La condition pour développer l'imaginaire est l'arrachement intellectuel à l'établi afin de se représenter une autre réalité. Ainsi, l'action a trouvé une nouvelle finalité. Elle peut concerner la cité, c'est-à-dire prendre une forme politique ; elle devient publique et un enjeu central de l'agir dans l'espace public créateur de liens sociaux et de sens. Les sujets, surtout en tant qu'acteurs de l'espace public, s'imaginent eux-mêmes et ils développent le sens d'être avec les autres. Or, ces agirs sont situés dans la société et dans l'espace public tels qu'ils sont.

L'imaginaire n'est pas en soi libérateur, une liberté virtuelle qui cherche à se réaliser. Il est la capacité de penser ce qui n'existe pas encore ; il peut être une liberté potentielle, mais les sujets doivent lui donner sa finalité. Imaginer signifie développer le sens d'un être potentiel et possible avec les autres et se mettre à leur place, or ce sens peut correspondre aux critères hétéronomes de l'ordre établi ou au dépassement de cet ordre et devenir autonome.

L'imaginaire peut ainsi être *ek-statique*, c'est-à-dire qu'il peut dépasser la situation établie. Dans la tradition phénoménologique, l'*ek-stase* désigne l'arrachement imaginé ou factuel à cette situation. ¹⁰⁹ Cette notion gagne son importance si on la comprend avec Peter L.

¹⁰⁶ Cf. également Max Horkheimer, *Neue Kunst und Massenkultur*, in Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, tome 4, Fischer-Verlag, Francfort, 1988, pp. 419-439.

¹⁰⁷ Hannah Arendt, *Juger...*, *op.cit.*

¹⁰⁸ Immanuel Kant, *Kritik der Urtheilskraft*, in Immanuel Kant, *Akademie-Textausgabe*, vol. 5, Walter de Gruyter, Berlin, 1968.

¹⁰⁹ Cf. par exemple Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, *op.cit.*, p. 257.

Berger comme « l'action de se tenir ou de passer en dehors des évidences sociales toutes faites [...]. L'acteur est dans un état "extatique" par rapport à son "monde-pris-comme-allant-de soi". L'ex-tase transforme donc notre conscience de la société de telle sorte que le donné devient un possible »¹¹⁰. À la quête d'acteurs de cette *ek-tase*, Berger comme beaucoup d'autres auteurs des années 1960 et 1970 nous renvoie à des « marginaux » ou des précaires. Cette perspective est renouvelée dans des travaux contemporains.¹¹¹ Or, ce qui nous importe beaucoup plus est le [51] fait que cette notion nous permet d'éviter le déterminisme¹¹² et de comprendre « l'élection » des affinités électives comme la conjonction d'ex-tases. « L'ex-tase transforme donc notre conscience de la société de telle sorte que le donné devient un possible. »¹¹³

Les visions du monde et surtout la politique contemporaines dépendent beaucoup d'images mais elles sont profondément « anti-extatiques ». Elles sont moins des supports de l'imagination que des outils de la gouvernance de la « société du spectacle » (Debord). Les images sont surtout produites par l'industrie culturelle ; elles sont des marchandises.¹¹⁴ Reproductibles et modifiables, elles n'ont plus d'« aura » (Benjamin)¹¹⁵, c'est-à-dire qu'elles n'ont plus de structure dans le temps et dans l'espace, mais elles sont de plus en plus virtuelles et interactives : les sujets « co-construisent » ces images qui n'ont qu'un rapport flou, imprécis et modifiable avec le phénomène montré.

Émotions et compréhension

¹¹⁰ Peter L. Berger, *Invitation à la sociologie, op.cit.*, p. 177.

¹¹¹ Cf. par exemple Patrick Cingolani, *Révolutions précaires*, La Découverte, Paris, 2014.

¹¹² Peter A. Berger, *Invitation à la sociologie*, Paris, La Découverte, 2006, p. 179.

¹¹³ *Ibid.*, p. 177.

¹¹⁴ Cf. Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung, op.cit.*

¹¹⁵ Benjamin a proposé une analyse de ce phénomène à l'aube de l'industrie culturelle, cf. Walter Benjamin, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 2003 ; Scott Lash et Celia Lury présentent son état actuel, cf. Lash et Lury, *Global Culture Industry, op.cit.*

La mobilisation radicale de la subjectivité dans la société contemporaine est une mobilisation pour le capitalisme et elle est ainsi une soumission radicale des sujets au capital. Pourtant, l'importance des émotions et des affects y est de plus en plus frappante. Ils sont hautement mobilisés dans la société contemporaine. Les émotions et les affects n'obéissent pour autant pas *a priori* à la rationalité en finalité. Ils sont « enchantés » et « enchantants ». En mobilisant des émotions sur la base de la raison instrumentale [52] se recréent les affinités électives qui permettent la reproduction de nos sociétés.

Les émotions, souvent provoquées et instrumentalisées par les médias et les discours publics en général, ne sont pourtant pas un mal à rationaliser. Les médias, on le sait, jouent un rôle de plus en plus important dans la constitution des visions du monde non seulement grâce à leur performance technique, à leur quasi ubiquité, à leur capacité de combiner l'image, la parole et le son, ainsi que grâce à leur réactivité de plus en plus élevée (le « direct »). Omniprésents dans l'espace public, ils travaillent beaucoup (avec) les émotions.

Dans l'espace public s'échangent des opinions, les opinions des citoyens qui sont également son public. Dans la confrontation et dans la conjugaison de leurs opinions se crée l'opinion publique qui est une base, entre autres, de l'agir politique. Le public n'est ainsi pas complètement passif. Ses membres sont dans un rapport interactif entre eux mais également avec les médias. Ils ne correspondent pourtant depuis très longtemps plus à l'idéal des hommes raisonnables des Lumières qui exercent publiquement la raison acquise dans leur formation intellectuelle, morale et esthétique ... (« Bildung »), qui délibèrent et qui jugent raisonnablement.

Dans les médias et dans les autres discours publics, « l'érudition et l'abstraction cèdent peu à peu le terrain à la "vraie vie" ». ¹¹⁶ La télévision, le média populaire par excellence, montre ce glissement. Dans ses émissions d'information, la part des faits divers a spectaculairement augmenté. Il s'agit de capter et de produire des émotions, souvent à des fins commerciales. ¹¹⁷ Les différents

¹¹⁶ Le Coz Pierre 2014, *Le gouvernement des émotions et l'art de manipuler*, Albin Michel, Paris, pp. 17-18.

¹¹⁷ On se souvient du PDG du TF1, Le Lay, qui vend « du temps de cerveau humain disponible » ; cf. <http://www.acrimed.org/article1688.html>.

événements évoqués sont interchangeables. La frontière entre l'essentiel et l'accessoire s'efface. Au récit d'une épidémie suit pêle-mêle le meurtre d'un enfant, le mariage d'un « people », la promotion d'un film ou d'un disque sans oublier les cambriolages [53] et l'insécurité en général, les guerres, les djihadistes chez nous ou dans un pays lointain, un match de foot, le réchauffement climatique, le CO2, le voyage du président de la République, un débat parlementaire dont on voit les scènes les plus émouvantes ou les plus « trash », le cours de la Bourse, la météo...

Dans cet environnement, faire de la politique signifie surtout faire de la communication qui joue sur la forme pertinente, sur les émotions à provoquer et non sur le contenu. Pourtant, il y a beaucoup de sujets qui nécessitent, pour être compris, un débat profond et bien argumenté parce qu'ils sont compliqués et lourds de conséquences. Ces sujets ne sont pas évités par les médias, par exemple par les informations télévisées, mais ils y apparaissent en fragments. La reconstitution de la totalité du phénomène, afin de le comprendre et d'agir sur lui, est impossible ; ces fragments sont livrés aux affects privés. L'hyperpersonnalisation de la politique bien connue y correspond. Ce ne sont pas les analyses et propositions (si elles existent), en général complexes et compliquées, qui comptent mais si le/la politicien/ne passe bien, si il/elle est médiatique et si il/elle a la bonne formule au bon moment. Il faut également être sympathique et attrayant afin que le spectateur-citoyen puisse ressentir un lien affectif avec cette personne.

Le raisonnement et surtout le raisonnement public sont disqualifiés. Ainsi, la capacité de comprendre et d'agir raisonnablement sur la cité décline petit à petit. Ce qui arrive est immaîtrisable et imprévisible, souvent horrible, mais de temps à autre agréable.

[54]

[55]

Au-delà de la crise.

Critique, imagination, autonomie.

Chapitre III

LA GOUVERNANCE ET LE RÈGNE DE LA SÉRIALITÉ

[Retour à la table des matières](#)

La stabilité relative tout comme l'agir sur le monde étrange et « en crise » sont largement dominés par la gouvernance qui agit sur tous les plans : du local jusqu'au global. La politique n'est plus comme dans les conceptions classiques l'agir des citoyens sur la cité par leur engagement public.

La gouvernance est devenue depuis les années 1980 un des mots-clés du fonctionnement des institutions, des entreprises mais également de la vie politique. Elle est louée dans les milieux politiques et dans les médias comme réponse raisonnable aux défaillances du monde politique et à l'inexistence d'une régulation mondiale. Elle n'est pas seulement considérée comme l'alternative à la conjonction des dysfonctionnements des régimes politiques et bureaucratiques, des entreprises et des institutions. Elle valorise également la « société civile » ¹¹⁸ et elle prétend être la solution aux problèmes d'efficacité et

¹¹⁸ Cf. comme critique de la notion de « société civile », Axel Honneth, « Fragen der Zivilgesellschaft », in : A. Honneth, *Desintegration*, Fischer-Verlag, Frankfurt, 1994, pp. 80-89.

de légitimité des gouvernements sur les plans nationaux, régionaux, locaux et internationaux.

La gouvernance est une stratégie post-étatique pour imposer un nouveau « dispositif » (Foucault) qui peut fonctionner partout : aussi bien sur le plan mondial que local, aussi bien dans les entreprises que dans les universités, etc. Elle a comme finalité de maintenir ou de rétablir l'ordre dans le monde selon ses critères, un ordre qui est porté par la raison instrumentale. Elle est également [56] l'expression d'une nouvelle qualité du politique, des institutions et, in fine, de l'organisation de la vie sociale qui réforme ou établit la sérialité des sociétés.

GOUVERNANCE ¹¹⁹

[Retour à la table des matières](#)

D'origine française et passé dans la langue anglaise, le mot gouvernance désigne la manière de gouverner et non le gouvernement. Repris de l'anglais américain, le sens contemporain du mot gouvernance n'a été développé que dans les années 1980-1990. Dans cette période du néo-libéralisme et de la globalisation vainqueurs, c'est surtout dans les mondes des entreprises et des institutions internationales (ONU, Banque mondiale, Fonds monétaire international, etc.) engagées dans le développement que cette notion est reprise et nouvellement interprétée. C'est après les grands scandales financiers du début des années 2000 (Enron, etc.) que la nécessité de la gouvernance s'est implantée (non seulement) dans le monde des affaires où elle signifie surtout la transparence de la gestion des grandes entreprises, jamais établie par ailleurs.

D'abord, la tradition de focaliser sur les manières de gouverner, c'est-à-dire sur les formes, les procédures et les process, est maintenue. Ensuite, la gouvernance est aussi strictement que possible distinguée du gouvernement. Troisièmement, la gouvernance promeut un nouveau mode de gestion des affaires qui concerne des domaines aussi différents

¹¹⁹ Une version plus développée de ce chapitre est publiée dans *L'homme et la société*, n° 199, 2016.

que les entreprises, les politiques publiques, le développement des pays « sous-développés » ou l'ordre politique et militaire mondial. Ce mode de gestion prévoit, entre autres, l'implication de la société civile sur tous les plans d'action, du local au mondial. La gouvernance prend dans le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) ¹²⁰ la forme d'un quasi-contrat entre l'État, la société civile et le secteur privé.

[57]

La gouvernance englobe et interconnecte systématiquement sur le plan programmatique les mesures à prendre, les règles à respecter et les lieux de décision. L'information la plus complète tout comme la transparence des décisions et de leur exécution, de la gestion des risques et de l'utilisation des ressources ainsi que le contrôle de la totalité de ce processus en font également partie. La finalité de la gouvernance, posée comme a priori, considérée comme allant de soi et de ce fait incontestable, est le bon fonctionnement et le contrôle des institutions et des organisations soumises à cette gouvernance. Dans ce cadre, la gouvernance permet le développement et le déploiement d'une stratégie pour atteindre les objectifs définis ou au moins, s'ils ne sont pas atteints, pour connaître les raisons de cette défaillance et réajuster la stratégie. La gouvernance est développée dans l'intérêt des *stakeholders*, des parties prenantes, qui sont très différents selon les objets, par exemple les actionnaires, les citoyens ou les pouvoirs publics.

La Banque mondiale a - au cours des années 1990 et surtout au vu des politiques de développement - élaboré quatre critères de la bonne gouvernance : la responsabilité, la transparence, l'État de droit et la participation. La bonne gouvernance est depuis (au moins formellement) exigée comme contrepartie des aides internationales au développement : les États bénéficiaires doivent orienter leurs ressources en faveur du développement de leur pays.

Dans l'ère de la mondialisation, la bonne gouvernance devrait être mondiale. La discussion sur la gouvernance mondiale remonte aux années 1980. Elle a comme finalité l'établissement d'un mode de régulation et de gestion supranational grâce à des règles et des procédures imposées sur le plan planétaire par des organisations

¹²⁰ Cf. <http://www.undp.org/content/undp/fr/home.html>

politiques mais non étatiques. Ulrich Beck et Edgar Grande ¹²¹ décrivent cette gouvernance en Europe précisément comme la conjonction de réseaux à géométrie variable, d'organisations et de structures politiques disposant d'un réel pouvoir mais sans légitimation « par les urnes ». Cela ne pose pas de problème à leur fonctionnement, comme l'agir de la « troïka » [58] (Fonds monétaire international, Banque centrale européenne, UE) en Grèce par exemple l'a récemment montré.

Les premiers jalons de cette gouvernance mondiale remontent loin dans l'histoire du 20^{ème} siècle. Au plus tard, les accords de Bretton Woods (1944) en sont l'embryon ; embryon qui s'est rapidement développé avec des organisations internationales comme l'ONU, l'OCDE, l'OTAN, le Fonds monétaire international, la Banque mondiale, la Banque Centrale Européenne ou le G20. Des « conférences » sur les problèmes écologiques ou les droits de l'homme sont d'autres exemples de la gouvernance.

C'est pour ces raisons que se pose la question de savoir si la gouvernance n'est pas une réponse aux problèmes qui se posent dans le monde globalisé souhaitable, efficace et profondément démocratique en raison de la participation d'organisations de la société civile et à cause des défaillances criantes des gouvernements nationaux. Elle pourrait être une alternative au fonctionnement des États, des entreprises et d'autres institutions qui permettrait l'engagement et l'implication des citoyens.

En effet, une des conséquences de la gouvernance est l'affaiblissement des États et de l'État-providence, là où il existe. L'inspiration ouvertement libérale de cette conception, telle qu'elle est défendue dans les organisations internationales et dans beaucoup d'entreprises, fait que ses protagonistes n'y voient pas d'inconvénient, bien au contraire. L'harmonisation des logiques des entreprises, des marchés et des politiques est pour eux un passe-partout idéologique.

En revanche, il y a également d'autres acteurs, moins convaincus par cette idéologie, qui s'engagent également dans la gouvernance. Ils constatent que leur implication dans la gouvernance leur ouvre des

¹²¹ Ulrich Beck/Edgar Grande, *Das kosmopolitische Europa*, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 2004.

possibilités pour une véritable participation aux décisions et aux actions. Certes, les États n'ont jamais été les seuls acteurs politiques, mais désormais la triangulation du pouvoir inclut officiellement et stratégiquement non seulement les États et les entreprises multinationales ainsi que les organisations [59] supranationales mais également les ONG et d'autres acteurs de la société civile. Ainsi, la gouvernance est - à-leur, avis - un moyen pour participer au développement d'un monde plus conforme à leurs valeurs que l'ordre existant.

Bonne gouvernance = monde meilleur ?

Les discours et les pratiques de gouvernance, de bonne gouvernance, de gouvernance mondiale et de bonne gouvernance mondiale ont émergé dans un contexte historique, dominé d'un côté par la globalisation et le libéralisme et, de l'autre côté, par le constat de l'impossibilité de laisser produire le bon ordre par « les marchés », les entreprises ou la conjonction des intérêts individuels et concurrents. Ce constat a été fait même par des institutions d'inspiration libérale comme le Fonds monétaire international ou l'OCDE. L'orientation libérale n'a pas pour autant été abandonnée, mais une régulation « à l'ancienne », par exemple fordiste, s'appuyant sur les États-nations et leur coopération ne correspond plus à l'état de la globalisation. Le monde dérégulé, surtout suite à la vague libérale des années 1980-2000, est devenu incertain, instable et imprévisible, même pour les *global players*.

On doit également constater l'existence de *global players* dominants non seulement dans le monde économique mais également dans le monde politique et militaire qui n'est plus (seulement) représenté par les entreprises multinationales, les États traditionnellement ou nouvellement dominants mais également par des organisations supranationales ou extranationales (Fonds monétaire international, Banque mondiale, OCDE, OTAN, etc. ou beaucoup d'ONG). Loin des citoyens, de l'espace public et de l'opinion publique, ils fonctionnent selon leur règles et critères et forment le monde en profondeur.

La gouvernance est un des moyens de rétablir de l'ordre dans ce monde, un « dispositif » (Foucault) qui établit la normalité de cet ordre auquel tout le monde doit se soumettre et consentir.

Les exemples du Fonds monétaire international et de la gouvernance d'entreprise montrent qu'au centre de cette stratégie se [60] trouvent des critères et des procédures standardisés et généralisés.

D'abord, la gouvernance est incluante. Elle inclut tous les *stakeholders*, toutes les parties prenantes, qui - dans le cas idéal - peuvent exprimer leurs opinions, participer aux décisions mais la décision (finale) appartient à ceux qui détiennent le pouvoir, comme le conseil d'administration dans les entreprises. Ensuite, la transparence ne concerne que les *stakeholders*. Troisièmement, les règles et les procédures à respecter sont les règles et les procédures de ceux qui introduisent cette gouvernance. Leur fondement ultralibéral est la doxa des gouvernants. L'application de ces règles et procédures doit être scrupuleusement contrôlée afin d'éviter la déviance et « l'anormal » (Foucault). La gestion, le *reporting*, la réglementation et les procédures garantissent le bon fonctionnement de cette gouvernance. Une bonne gouvernance est ainsi une gouvernance qui fonctionne bien.

Le cadre normatif de la gouvernance apparaît clairement, mais il n'est que rarement explicite : l'ordre établi ou à (r)établir selon les critères du capitalisme libéral. Cela va de soi pour les stratèges de la gouvernance. « There is no alternative » (Margaret Thatcher) ni au capitalisme en général, ni à sa variante ultralibérale en particulier.

Ce cadre normatif est posé comme un *a priori*. Il est indépassable car son dépassement est inimaginable, car il est le seul « bon » mode possible. C'est pour cette raison que la corruption, par exemple, est dénoncée en tant que le monde comme il ne devrait pas être. Il est facile de trouver un consensus sur ce point, sauf si on fait partie des corrompus. Or, si ceci est le cas, on n'est pas un *stakeholder*. Cela explique également l'importance du contrôle du respect des règles imposées par les gouvernants et la dureté dont il font preuve pour les (r)établir. La boucle est bouclée : les critères sont imposés comme une seconde nature, la rationalité, le lien des moyens à la fin à atteindre repose sur des données, en général chiffrées et « objectives » et se traduit dans des techniques de gestion. Le *reporting* systématique

permet non seulement la transparence mais également le contrôle efficace, si possible en direct.

[61]

Les règles, si souvent mises en avant, définissent les agirs pour atteindre la finalité établie. Elles se concrétisent dans des stratégies sociales complémentaires et nécessaires pour établir une bonne gouvernance : le *benchmarking*, l'*empowerment* et la *best practice*.

Le *benchmarking* est initialement une méthode de marketing et de gestion de la qualité initialement développée dans les années 1980. Il s'agit de se comparer avec la concurrence pour faire mieux quelle. Cette manière de (se) comparer inclut évidemment l'alignement sur les pratiques des concurrents, sans les copier pour autant mais pour faire « mieux ». Cependant, si on est essentiellement différents, on ne peut pas se comparer pour apprendre ce que les autres font mieux afin de les dépasser sur les marchés (du savoir).

Le *benchmarking* implique donc la standardisation des procédures, des process et des produits sans pour autant tomber dans le piège de l'uniformité. Le benchmarking ne se limite pas à cet aspect compétitif qui concerne des organisations entières. Il est polyvalent. Il s'applique également, par exemple, en interne, c'est-à-dire aux différents services d'une entreprise ou d'une université ou encore aux différentes universités d'un pays. Le *benchmarking* s'applique également à certaines fonctions : on compare les fonctions internes avec des fonctions semblables dans une autre organisation. Enfin, on compare également les processus et les méthodes de travail ou des technologies.

L'*empowerment* ne désigne aujourd'hui plus, comme Alinsky ¹²² ou des parties du mouvement féministe des années 1970 aux États-Unis l'avaient entendu, la capacité dont dispose tout un chacun de se constituer un pouvoir afin de prendre en main les événements qui le ou la concerne, c'est-à-dire de devenir autonome. ¹²³ L'*empowerment* dans le sens de la gouvernance est directement [62] lié à la stratégie managériale qui vise à mobiliser des capacités et d'autres formes de subjectivités des salariés pour la finalité de l'entreprise. ¹²⁴ Selon cette

¹²² Saul Alinsky, *Manuel de l'animateur social*, Éditions du Seuil, Paris, 1976.

¹²³ L'histoire de la notion d'*empowerment* est décrite dans Bacqué Marie-Hélène/Biewener Carole, *L'empowerment, une pratique émancipatrice*, La Découverte, Paris, 2013.

¹²⁴ Cf. par exemple Byham William, « L'*empowerment*, défense et illustration », in : *L'Expansion Management Review*, n°80, Mars 1996, pp. 70-78.

stratégie managériale, il faut établir la confiance entre les différents acteurs de l'entreprise. La transparence et la communication optimales sont centrales, non seulement comme soutien à la création d'une atmosphère de confiance. La communication élargie rend le processus de travail transparent pour le salarié. Il sait ce qu'il fait et pour quelles raisons il le fait. En réalité, il sait ce qu'il fait et pour quelles raisons il doit le faire afin qu'il veuille faire ce qu'il doit faire. Le changement, toujours conçu comme inévitable et hétéronome, fait peur. Pour surmonter ces peurs (du changement), le management doit mobiliser les salariés et les inclure dans la stratégie afin d'atteindre les objectifs (imposés). Il doit également sécuriser les salariés, surtout en ce qui concerne leur emploi mais également sur d'autres sujets. Il n'y a pas de sujets tabous, les propositions et les idées des salariés sont les bienvenues et sont à prendre en considération. Afin de s'intégrer d'une manière optimale, les salariés doivent se former en permanence. Cette « formation tout au long de la vie » professionnelle met à la disposition des salariés les outils pour s'adapter au changement. Tout doit être contrôlé, mesuré et, si possible, quantifié.

La *best practice*, souvent formalisée dans de véritables guides des « bonnes pratiques » est la forme contemporaine de la *one best way* du taylorisme mais la manière de l'atteindre est complètement différente. Très simplement dit, elle indique que la meilleure manière d'agir, la *best practice*, est également la seule admise par le régime de la gouvernance qui l'impose aux acteurs. Nous avons affaire à une hétéronomie qui consiste à prescrire l'agir par l'extérieur, une hétéronomie que les acteurs peuvent internaliser et qu'ils doivent internaliser afin de fonctionner « normalement » dans une société dominée et cadrée par la gouvernance. « Le normal, c'est l'effet obtenu par l'exécution du projet normatif, [63] c'est la norme exhibée dans le fait ». ¹²⁵ Les normes et la normalité sont établies par rapport à des avènements pensables, imaginables, possibles ou probables.

¹²⁵ Canguilhem Georges, *Le normal et le pathologique*, PUF, Paris, 1943/2011, p. 180.

Gouverner

La gouvernance n'est pas seulement un système pour « surveiller et punir » (Foucault) comme on pourrait le penser, par exemple, au vu des pratiques de la « troïka » et de ses successeurs en Grèce ou au Portugal. Elle est également un projet de société subtil qui vise beaucoup plus qu'une autre forme d'exercer le pouvoir politique et d'imposer sa domination aux autres, une sorte de néo-impérialisme. La gouvernance vise surtout la mobilisation des sujets pour réaliser la finalité de son projet. Cette finalité est donnée d'avance, une sorte de raison objective à laquelle il n'y a pas d'alternative. La place de chacun, tout comme son rôle et son fonctionnement sont prédéfinis dans un système strictement formalisé, planifié et contrôlé. Leur non-respect est sanctionné.

Le lien social gouverné

La gouvernance est une stratégie pour créer l'affinité élective dans le sens de Charlotte dans le roman de Goethe. Elle est « la main du chimiste » qui met de l'extérieur les forces ensemble afin qu'elles créent une symbiose. Elle veut « unir des êtres », c'est-à-dire les institutions de la gouvernance et les acteurs sociaux, grâce à ses règles, normes et procédures pour, ensuite, contrôler et diriger la dynamique de cette symbiose dans laquelle la raison instrumentale règne sans concurrence.

La mobilisation de la subjectivité très élevée, profonde et souvent spectaculaire est nécessaire pour le fonctionnement de l'ordre établi et devrait être intégrée dans la bonne gouvernance. Elle est de plus en plus individualisée dans le sens que chaque individu est appelé et interpellé pour se mobiliser, s'investir et donner de soi. C'est pour cette raison que les dernières décennies ont été réellement [64] caractérisées par une radicale individualisation qui porte souvent des traits narcissiques ¹²⁶. Or cette mobilisation n'est pas le développement libre et créatif de la

¹²⁶ Cf. Christopher Lash, *The Culture of Narcissism*, Norton & Company, New York, 1979.

subjectivité et de son imaginaire. La créativité est, bien sûr, demandée. Tout et tous doivent être créatifs : du *designer* au publicitaire, en passant par le cuisiner, la coiffeuse ou le bricoleur.

La gouvernance est un mode de mobilisation de la subjectivité qui s'inscrit dans une longue continuité de la reproduction du capitalisme, la sérialité, à laquelle elle donne une nouvelle forme apparente.

L'ordre contemporain est une série ¹²⁷ au sein de laquelle la gouvernance est une stratégie centrale pour maintenir et optimiser la série. C'est un ordre basé sur la raison instrumentale, fonctionnel et efficace qui lie de plus en plus individuellement les sujets à l'ordre établi. Son cadre normatif est l'efficacité. Les critères de cette efficacité sont considérés comme allant de soi : efficacité de l'ordre établi, c'est-à-dire efficacité de la logique marchande. Elle est « le principe de réalité » ¹²⁸ du capitalisme. Afin de réaliser cette efficacité, les individus sont inclus dans cet ordre. De leur part, il s'agit d'une soumission par consentement.

On ne doit pas sous-estimer la force de la gouvernance, surtout dans une situation sociale dans laquelle les alternatives à l'ordre de la gouvernance sont très rares. En revanche, on ne doit pas non plus prendre ses rêves pour la réalité. L'imposition de la gouvernance peut susciter des contestations et des résistances car le prix que les concernés doivent payer peut être très élevé, comme l'exemple de la Grèce le montre depuis quelques années. Néanmoins, ces réactions, aussi compréhensibles soient-elles, [65] s'adressent aux effets et aux dysfonctionnements de la gouvernance ; elles ne mettent que rarement en question ses principes. L'abstractification et la mathématisation ont également produit la déconnexion entre ces pratiques et les mondes-de-la-vie des sujets. La lassitude s'installe, comme Husserl ¹²⁹ l'avait déjà analysé dans les années 1930. La gouvernance est cependant une

¹²⁷ « ... la sérialité définit le champ que nous avons nommé pratico-inerte » (Sartre, *Critique de la Raison Dialectique...*, p. 760)

¹²⁸ Sigmund Freud, « Formulierungen über zwei Prinzipien des psychischen Geschehens », in : Sigmund Freud, *Gesammelte Werke* 8, Fischer-Verlag, Frankfurt, 1969, pp. 229-238.

¹²⁹ *Edmund Husserl, Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die transzendente Phänomenologie, Félix Meiner Verlag, Hamburg, 1969/1996.*

stratégie d'inclusion afin de maintenir et de développer le dispositif (Foucault) dans un monde globalisé.

DE LA RAISON INSTRUMENTALE DE LA GOUVERNANCE

[Retour à la table des matières](#)

La raison instrumentale trouve dans la gouvernance une forme contemporaine particulièrement efficace et audacieuse car les instances et les institutions de la gouvernance se situent au-delà des gouvernements et des parlements largement discrédités, sans les supprimer pour autant. Ainsi, l'apparence d'une démocratie est maintenue et la gouvernance apparaît souvent comme un bon complément au parlementarisme. La gouvernance se donne des normes, des règles et des procédures quelle impose par la suite aux autres.

Elle est séduisante parce qu'elle permet l'inclusion d'une partie de la société civile (par exemple les ONG) dans des processus de décision et d'actions concrètes. Les palabres parlementaires et les détours par des arrangements plus ou moins licites (corruption) peuvent être évités par des « décisions d'experts ». En revanche, le « prix à payer » pour cette participation est l'adaptation à la raison instrumentale et l'exclusion des citoyens de la prise de décision.

Une nouvelle forme du politique s'installe qui laisse derrière elle le principe de la délibération publique. Ce n'est plus l'idée républicaine d'un espace public au sein duquel les citoyens majeurs (dans le sens de Kant ¹³⁰) cherchent dans le débat et la confrontation de [66] leurs opinions un avenir meilleur et plus raisonnable qui ébauche le fonctionnement du politique, qui légitime le pouvoir en place et qui le contrôle. La gouvernance met en place ses règles, ses normes, ses critères, ses procédures et sa finalité. Elle les impose aux citoyens et elle contrôle leur respect.

¹³⁰ Cf. par exemple Immanuel Kant, « Beantwortung der Frage : Was ist Aufklärung ? », in : *Was ist Aufklärung ?*, Stuttgart, Reclam-Verlag, 1974, pp. 8-16.

Le consentement des citoyens est, certes, rarement total mais il existe et la gouvernance cherche à développer des « affinités électives » entre ses projets et les citoyens.

La gouvernance veut produire des affinités électives entre les citoyens et son système. Il s'agit de la variante selon laquelle « ... le choix [semble] être seulement dans la main du chimiste qui unit ces êtres ». ¹³¹ Ceux qui ne veulent ou qui ne peuvent pas développer des affinités avec la gouvernance remarquent rapidement que ses bras sont très musclés : la gouvernance est un rapport de pouvoir et de violence bien qu'elle prétende être démocratique et citoyenne.

Ces « affinités électives » sont possibles car elles s'inscrivent dans la forme contemporaine de la sérialité en vue d'optimiser le capitalisme contemporain. Le « principe de réalité » (Freud) de cette société domine la subjectivité en général et les visions du monde des acteurs en particulier. Ils veulent fonctionner comme la gouvernance le demande mais souvent ils ne peuvent pas le faire. S'ils ne le veulent pas, la gouvernance s'impose avec violence. La « crise grecque » de 2015 l'illustre bien.

La critique de la gouvernance ne peut pas se limiter à la dénonciation de ses méfaits et de ses dysfonctionnements, comme l'appauvrissement de populations suite à l'imposition de ses critères par exemple. La critique doit confronter la gouvernance à ce qu'elle prétend être, à ce qui la rend séduisante et fait comprendre le consentement de beaucoup de citoyens à la gouvernance. Elle prétend être ce que beaucoup de gouvernements ne sont pas : transparente, raisonnable, objective et efficace. Elle est, [67] en revanche, opaque, rationnelle dans le sens le plus instrumental qui soit. Ainsi elle est objective et efficace seulement selon ses propres critères quelle impose aux autres.

¹³¹ Johann Wolfgang von Goethe, *Wahlverwandtschaften*, Insel-Verlag, Frankfurt, 1809/1976, p. 41.

Sans alternative ?

Ce qui nous importe ici particulièrement est le fait que l'histoire du « néo-libéralisme », qui a été pour beaucoup positive et pour d'autres cauchemardesque, touche depuis quelques années à ses limites sans qu'elle ait pourtant une fin programmée et sans qu'une alternative crédible soit saisissable. Il devient désormais pourtant saisissable que cette société n'est pas ce qu'elle prétend être ; elle est « inauthentique » (Adorno).

Les multiples « crises » montrent non seulement son dysfonctionnement, sa destructivité et son incapacité à résoudre les problèmes qu'elle a créés ; les expériences de ces crises montrent également que son cadre normatif et l'horizon d'attente qu'elle a établi se fissurent. Le bien-être consumériste, par exemple, n'existe pas pour tous ceux qui veulent y participer, loin de là, et le doute sur le bienfait du consumérisme s'est profondément installé ; il est même entretenu par l'ordre établi. Le constat que la « croissance », c'est-à-dire la croissance du PIB, le fétiche du productivisme, comme l'alpha et l'oméga de la finalité du développement économique, politique et social, est ou impossible ou non souhaitable car destructive (ou les deux à la fois), n'est plus une spécificité des idées de quelques décroissants ou d'autres penseurs marginaux, comme Ivan Illich et le club de Rome dans les années 1960 et 1970, longtemps considérés comme des curiosités. Ce constat s'est établi aussi bien dans les visions du monde que dans le discours officiel du monde politique.

Il est, en outre, connu et souvent repris par la presse que l'écart entre les riches et pauvres se creuse. De même, l'ascension sociale (selon les critères établis, bien sûr) n'est pas une certitude ou une possibilité réelle et probable. Bien au contraire, l'ascension est devenue rare et extrêmement difficile ; on se rend compte que le [68] déclassé social est une réalité, peut-être la norme, dramatiquement vécue par les acteurs. ¹³²

¹³² Cf. par exemple Jérôme Fourquet/Alain Mergier/Camille Peugny, *Le grand malaise. Enquête sur les classes moyennes*. Fondations Jean Jaurès, Paris, 2013.

Certes, les politiques et les incitations (écologiques, par exemple) tout comme les politiques sociales concernent souvent des problèmes réels. Or dans la continuité de la mobilisation individuelle des subjectivités, elles sont centrées sur des travaux sur soi et des (auto)culpabilisations au nom de la responsabilité individuelle de contribuer à limiter les dégâts au sein de l'ordre établi. Les problèmes qui s'imposent aux acteurs se retournent contre eux comme s'ils étaient, conformément à l'idéologie individualiste et libérale, responsables de ces problèmes et, in fine, capables de les résoudre, s'ils le veulent : il faut prendre sur soi. Les politiques soutiennent cette position tout comme les discours médiatiques et politiques. Ainsi, on n'est pas seulement sans emploi mais également inemployable et on doit faire un travail sur soi pour (re)devenir employable. Les citoyens grecs ont longtemps vécu au-dessus de leurs moyens ; maintenant, ils doivent payer la facture.

En outre, malgré des non-authenticités saisissables, la large majorité des sujets veut être comme elle doit être selon l'ordre établi, mais elle ne peut pas être comme elle voudrait et comme elle devrait être. Ainsi s'est constitué un véritable « malaise dans la société »¹³³ qui prend des formes très différentes : du fatalisme dominant à la révolte.

En outre, les stratégies individuelles pour s'intégrer dans la société, comme elle est, dominant encore largement et elles peuvent aboutir. Des carrières, l'ascension sociale, la richesse et le succès ne sont pas totalement impossibles et cette aspiration est largement partagée comme finalité de la vie (non seulement professionnelle). Le développement du capitalisme est dynamique [69] dans beaucoup de pays, et pas seulement en Chine. Les sociétés (nationales) ne se sont pas appauvries, mais les inégalités sont de plus en plus grandes. La « guerre de classes », selon l'expression de Warren Buffet, un des plus riches du monde, n'a pas cessé, mais la supériorité des troupes de Buffet est désormais écrasante.

La situation contemporaine n'est pas seulement contradictoire, confuse et incompréhensible pour les acteurs, elle est également très tendue. D'un côté règnent la peur et l'angoisse ainsi qu'une profonde résignation et un profond fatalisme. Les sujets se sentent impuissants,

¹³³ Jan Spurk, *Malaise dans la société. Soumission et résistance*, Parangon, Lyon, 2010.

ils le sont et ils font l'expérience de leur impuissance par rapport aux forces qui s'exercent sur eux, ces hétéronomies qui leur imposent une grande partie de leur vie. Les lendemains seront selon leur avis, souvent confirmé par les vécus, et selon l'opinion dominante dans les médias, pas meilleurs que le présent, bien au contraire : la peur, l'attente et les constats du déclassement dominant. ¹³⁴

L'omniprésence des vécus de crise, largement soutenue par les discours politiques et médiatiques, exprime une véritable érosion de la société sans alternative qui produit le fatalisme évoqué car il n'y a pas de projet saisissable pour les sujets.

Ruptures et contradictions

L'histoire, la constitution des sociétés et des existences dans le temps, ne s'écrit jamais comme une suite calme de changements, une sorte de long fleuve tranquille. Elle n'est pas non plus une éternelle répétition, l'éternel retour, bien que beaucoup de phénomènes se reproduisent et se maintiennent dans l'histoire. On se souvient du fameux constat de Marx, critiquant Hegel, que l'histoire se répète : elle est la première fois une tragédie et la deuxième fois une farce.

Ce constat est à préciser : l'histoire se répète de cette façon s'il y a des profondes ruptures au sein de la société mais pas d'alternative à l'ordre établi. Les ruptures dans et avec l'ordre établi ne [70] sont pas des ruptures, dans le sens d'une table rase avec le passé, qui l'auraient balayé. Ces genres de ruptures n'existent pas et elles n'ont jamais existé dans l'histoire. Pourtant, des ruptures se produisent dans l'histoire, des ruptures réelles, souvent profondes, dramatiques et radicales, de véritables « signes de l'histoire » (Kant) qui annoncent un autre monde possible et d'autres ruptures, plus superficielles ou plus discrètes, qui donnent naissance et qui font émerger des phénomènes qui n'ont pas existé auparavant. Dans ces créations sont réinvestis des éléments, des procédures et des logiques qui ont existé mais ils gagnent dans la nouvelle constellation une autre qualité que celle qu'ils ont eue dans le passé. Il existe des véritables continuités dans l'histoire.

¹³⁴ *Ibid.*

Les sociétés se développent grâce à des rapports dialectiques entre des ruptures et des continuités qui sont maintenues et « réinvesties » dans la constitution d'un nouvel ordre ainsi que des émergences de nouveaux phénomènes, de la création de phénomènes qui n'ont pas existé. Les « signes de l'histoire » (Kant) peuvent jouer un rôle important dans des situations comme la nôtre, une situation pleine de doutes, une situation dans laquelle beaucoup de questions fondamentales ne trouvent pas de réponses, par exemple des questions de sens, une situation dans laquelle les visions du monde établies sont profondément déstabilisées. Les « signes de l'histoire » peuvent aider à ébaucher des avenir possibles au-delà de l'ordre établi.

LA GOUVERNANCE SANS FIN ?

[Retour à la table des matières](#)

Le monde contemporain est profondément contradictoire, comme nous l'avons vu. À titre d'exemple, on peut rappeler l'existence d'un monde réellement globalisé, mondialisé et européenisé d'un côté, et de l'autre, les persistances et souvent le renforcement des États, de l'attachement régional ainsi que le renforcement des régionalismes et des communautés (dans le sens américain du mot). Un autre exemple est le fatalisme ambiant d'un côté, et les (potentiels de) résistances et actions de l'autre, qui se manifestent dans des actions publiques, souvent même dans de véritables révoltes. Le repli sur la vie privée d'un côté, et de l'autre [71] côté, la publicisation croissante voulue ou imposée de cette vie ainsi que l'énorme développement de l'espace public et les actions publiques sans fin. Ou encore, on constate, d'un côté, la stabilisation et la généralisation, non seulement en Europe, des démocraties parlementaires surtout depuis 1989 et de l'autre côté, leur dysfonctionnements, le ras le bol, le refus, la méfiance des citoyens par rapport à ces régimes, tout comme le déclin de leurs institutions et de leur légitimité. Les institutions étatiques, du niveau national jusqu'au niveau le plus bas (communes, quartiers, écoles, services publics) gèrent des contraintes imposées.

La politique n'est plus le développement de projets et leur mise en œuvre mais l'adaptation aux contraintes de la gouvernance. Les États

ressemblent également de plus en plus à des États d'exception permanents qui redéfinissent les règles et les normes selon l'exceptionnalité, plus ou moins réelle, de la situation. L'exceptionnalité se mesure par rapport à ce qui est établi comme normalité. Par conséquent, cette normalité n'existe plus comme repère sûr. La redéfinition permanente de la normalité entretient d'un côté la mobilisation hétéronome des citoyens pour établir cette normalité et de l'autre côté, elle déstabilise les sujets parce les points de repères sont de plus en plus rares. Enfin, les formes très diverses et très souples du salariat et d'autres formes d'activité professionnelles (auto-entrepreneuriat, profession libérale par défaut, etc.), souvent interprétées comme précarisation, contribuent également au vécu de la crise-érosion.

La force d'inclusion du système salarial et, en découlant, du consumérisme et des visions du monde correspondant à la marchandisation générale de la société n'ont pas disparu mais il est devenu très difficile de vivre de cette manière même si les sujets aimeraient faire ce qu'ils ont appris comme leur devoir : travailler, consommer et fonctionner dans la reproduction sociale. La mobilisation radicale de la subjectivité ainsi que de sa créativité pour le capitalisme a fragilisé les subjectivités, sans pour autant les anéantir. Leurs vies sont abîmées et mutilées. ¹³⁵

[72]

Une époque ne se termine pas naturellement comme la pluie s'arrête à un moment donné parce des interactions et des lois naturelles, explicables, mais (presque) inchangeables, provoquent cette fin. Une époque se termine seulement quand les acteurs la dépassent ; pour pouvoir la dépasser, il faut le vouloir et il faut un projet d'avenir. C'est à partir de la finalité à atteindre que le projet se définit. Certes, notre situation de « fin d'époque » est vécue comme une situation de manques, d'incertitudes, de peurs, d'angoisses et de souffrances sans alternatives, créatrice d'un réel malaise dans la société. Ce malaise se renforce par la perte de prise croissante des sujets sur le réel. Ils sont de plus en plus aliénés.

¹³⁵ Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1951.

Le réel est difficilement compréhensible car on n'en saisit que des fragments. Le réel est composé de « fragments » (Adorno) tendus entre des pôles antagonistes très abstraitement liés. Cette totalité ressemble à un « chiasme » pour reprendre cette expression utilisée par Adorno mais aussi par Merleau-Ponty qui caractérise la société contemporaine. Nous oscillons ainsi entre régionalismes et internationalismes, « narcissisme des petites différences »¹³⁶ et aliénation globale. Mais la maîtrise des champs sociaux échappe aux acteurs car le réel n'est pas saisissable avec nos cinq sens. Il faut l'analyser pour le comprendre ; il faut l'avoir compris pour agir consciemment et raisonnablement sur lui.

L'espace public ne peut pas produire cette compréhension. Les opinions qui s'y rencontrent ressemblent beaucoup au « Meinen » (Hegel). Elles sont des amalgames de savoirs, de connaissances et d'informations, d'un côté, et de l'autre côté, d'images, de stéréotypes, de rumeurs et de mythes et sont largement formées par l'industrie culturelle. Les opinions expriment les visions du monde des individus. Ce sont des opinions d'individus faibles qui se savent faibles. Ils se rendent compte de leur impuissance et de leur incompréhension du monde. Néanmoins, ils s'expriment afin de se situer dans la société aussi bien dans la sphère privée que dans l'espace public. L'individualisation croissante mène à une réduction narcissique : mon opinion correspond au « moi ». [73] L'acharnement avec lequel l'opinion est désormais défendue découle de cette réduction narcissique. La critique est ainsi considérée comme une attaque personnelle qui provoque des réactions violentes et narcissiques. L'opinion n'est que peu argumentée. C'est pour cette raison qu'elle est insensible aux contre-arguments. Dans cette opinion, est considéré comme « normal » ce qui « va de soi » : des naturalisations inchangeables et incritiquables. Ces opinions ne permettent pas de développer des espaces publics raisonnables et de délibérer raisonnablement. Au contraire, elles sont un moyen puissant pour installer et reproduire la non-raison publique.¹³⁷

¹³⁶ Sigmund Freud, *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1929/1971, p. 68.

¹³⁷ Cf. Theodor W. Adorno, « Meinung, Wahn, Gesellschaft », in : *Stichworte. Kritische Modelle 2*, Suhrkamp-Verlag, Francfort 1969, pp. 147-172.

La fin de la politique ?

L'impuissance vécue de pouvoir influencer ou infléchir les « choses publiques » largement dominées par la gouvernance se traduit, entre autres, dans la prise de distance par rapport à la politique et par rapport au politique. Si le politique est la manière de constituer la vie en commun et la politique sa forme, on constate bien sûr que, d'un côté, la forme démocratique et parlementaire est bien établie et généralisée, par exemple comparée aux années 1970. Cependant, de l'autre côté, l'agir conscient et volontariste sur la vie en commun semble impossible ou peu efficace.

La « crise grecque » de 2015 le montre. Ce n'est pas ici le lieu pour se pencher *in extenso* sur cette crise. Retenons néanmoins que l'alliance Syriza gagne une mince majorité lors des élections, entre autres, sur la base d'une critique du programme d'austérité imposée à la Grèce par la gouvernance européenne et mondiale. Ce n'est pas une révolution qui s'est préparée en Grèce ; les années de contestations militantes font partie du passé. Beaucoup d'experts et de spécialistes partagent la critique de cette politique dans le cadre de l'ordre établi : ce traitement de cheval est irréalisable et non conforme aux finalités d'installer une économie libérale et dynamique selon les critères de fonctionnement de la gouvernance développés dans le chapitre précédant. Il n'est, [74] deuxièmement, pas conforme aux normes éthiques et morales de la vie convenable en Europe. Ainsi, la population ne peut pas le supporter. L'agir de la gouvernance qui est de fait une tutelle du gouvernement est le troisième point de critique à souligner.

Le gouvernement tente sur la base d'une critique interne de la gouvernance de se défaire des restrictions les plus dures. Cela lui vaut d'abord d'être qualifié d'extrême gauche ou faisant partie de la gauche de la gauche, des mots qui n'ont pas de sens précis mais qui indiquent que ce gouvernement n'est pas dans la norme idéologique de la gouvernance européenne. De fait, il n'est certainement pas plus à gauche que les socialistes français des années 1980. Ce gouvernement est l'autre de la gouvernance qui doit capituler ou disparaître. Ainsi, il ne peut pas y avoir de discussions pour changer les principes et les critères de la gouvernance dont la Grèce dépend largement et depuis

des décennies. Que Alexis Tsipras soumette la décision de refuser les conditions de la gouvernance au vote populaire et qu'il gagne une large majorité contre ces conditions n'impressionne que peu la gouvernance car sa politique ne dépend pas de la délibération publique. La gouvernance fonctionne, elle ne se soumet pas à la délibération publique. Ainsi, la critique interne de la gouvernance européenne menée par Tsipras et son gouvernement échoue. Le vécu d'impuissance face à la crise et face à la gouvernance s'approfondit. La démocratie établie montre, encore une fois, son incapacité à faire respecter la volonté des électeurs, comme les électeurs français ont pu le constater dix ans auparavant lors de leur refus de la constitution européenne qui officialisait le règne de la gouvernance

Toutefois la politique n'a pas disparu. La situation politique est très tendue. Les mouvements de contestation depuis les années 1990 expriment le refus (d'une partie) du monde comme il est au nom de ce qu'il prétend être. Ainsi, les grandes mobilisations altermondialistes depuis les années 1990 sont toujours des mobilisations contre la gouvernance qui a créé et gère un monde dont ces mouvements ne veulent pas. Pourtant, en général, les citoyens ne croient pas ou ne croient plus à la possibilité de pouvoir changer ou de pouvoir incliner la marche des « choses publiques » grâce à la politique et sa forme établie.

[75]

En outre, l'impuissance des « hommes politiques » est frappante et avouée, leur impuissance par exemple par rapport « aux marchés » et par rapport à la *world governance*, c'est-à-dire par rapport aux décideurs économiques et institutionnels ; ils s'y adaptent. Pourtant, on sait que les marchés sont des constructions sociales et que l'offre et la demande sont construites ; on sait également que les agents de la gouvernance ne sont que des êtres humains et que leurs critères et leur logique ne sont pas infallibles. On les considère pourtant comme des phénomènes quasi-naturels ; ils sont des secondes natures qui dominent nécessairement les sujets.

Les acteurs politiques sont, certes, délégitimés comme stratèges et représentants du peuple, mais ils fonctionnent en faisant fonctionner leur partie du « monde administré » (Adorno) et de la gouvernance qui ressemble à une énorme machine au sein de laquelle chacun s'agite

comme un hamster dans sa roue et participe ainsi à faire tourner cette machine. Cette machine nous impose nos actions. Elle est abstraite et froide. Les citoyens ne s'y reconnaissent souvent pas. Le fossé qui s'est creusé entre les citoyens et le monde politique se résume bien souvent dans des formules très connues et usées jusqu'à la corde. Dans l'opinion publique et privée tout comme dans une partie des visions du monde des acteurs, les hommes politiques sont considérés comme « tous pareils », « bonnet blanc - blanc bonnet », « tous pourris - tous vendus », etc.

Ces formules expriment l'incapacité de comprendre ou, peut-être, le refus de vouloir comprendre le monde politique et d'agir sur lui. Pourtant, on ne connaît pas une opposition durable anti- ou extraparlamentaire dans l'espace public mais seulement des mobilisations de contestation sporadiques mais souvent massives dans l'espace public ou des contestations limitées qui concernent directement le monde de la vie des citoyens, par exemple les mobilisations pour des enfants scolarisés mais sans papiers, contre des projets d'aménagement de quartiers, etc. Les citoyens continuent pour autant, plus ou moins, à accomplir leur « devoir de citoyen », à aller aux urnes, à suivre (plus ou moins vaguement) les prestations [76] télévisées des hommes et femmes politiques qui ressemblent plus à des « TV-shows » qu'à des débats politiques, et tout le monde le sait. Ils se rassemblent également sur la place publique ou devant la télévision lors d'évènements tragiques comme les attentats de janvier 2015. Cependant, la question de savoir quel avenir devrait être construit reste sans réponse.

Le retrait courant de la vie politique établie est une réaction fondée sur le constat qu'on ne peut pas influencer le fonctionnement de la « machine politique et économique » ; il ne se manifeste que très partiellement dans l'abstention lors des élections. Le faible taux de participation aux élections n'exprime pas le refus du parlementarisme (au nom de quoi ?) mais il est l'expression de l'impuissance aussi bien des électeurs que des élus. Il exprime également l'éloignement des citoyens de la vie politique institutionnalisée aussi bien sur le plan parlementaire que sur le plan de l'espace public. L'espace public correspond à cette tendance : la politique, le spectacle, le marketing et l'agir sur la cité s'y confondent allègrement et dramatiquement.

Bref, le système politique et surtout le parlementarisme sont, au moins dans la vision du monde de beaucoup de citoyens, incapables de surmonter la situation de « crise ». Non seulement le constat qu'ils fonctionnent mal est largement partagé, ils sont surtout déconsidérés parce qu'ils ne peuvent pas résoudre les grands problèmes qui se posent aux citoyens. Il n'a pas de projets et d'alternatives à la situation existante.

Le développement de projets demande une critique de l'état à dépasser. Sans critique, il n'y peut pas y avoir de dépassement de la crise.

[77]

Au-delà de la crise.

Critique, imagination, autonomie.

Chapitre IV

CRISE ET SUBJECTIVITÉ

[Retour à la table des matières](#)

Les ruptures, les secousses et l'effondrement de phénomènes sociaux plus ou moins globaux sont généralement appelés des « crises ». Ces crises peuvent concerner tous les phénomènes sociaux. Il y a ainsi des crises conjugales, des crises d'adolescence, des crises sociales, économiques, politiques, financières, écologiques, etc.

Certes, il y a toujours eu des crises sociales, économiques, politiques ou écologiques, par exemple, tout comme des crises conjugales, c'est-à-dire que la manière de vivre et travailler ensemble est remise en question soit par des forces extérieures, soit par des forces immanentes aux phénomènes en crise.

CRISE : GÉNÉALOGIE D'UNE NOTION

Il est bien connu que les mots « crise » et « critique » ont la même racine étymologique grecque : krino. On peut décrire le sens de ce mot par séparer, sélectionner, décider et juger mais aussi par se comparer, se disputer et lutter. La « krisis » est une notion-clé de la langue et de la culture hellénique. ¹³⁸ Elle caractérise une situation dans laquelle des

¹³⁸ Cf. par exemple Reinhardt Koselleck, *Einige Fragen an die Begriffsgeschichte von "Krise"*, in R.Koselleck, *Begriffsgeschichten*, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 2006, p. 203-204.

décisions définitives et irréversibles sont à prendre ; on se trouve devant des alternatives radicales qui engagent définitivement l'avenir. « Cette notion concernait... potentiellement toutes les situations de décision de la vie intérieure [78] et extérieure, de l'homme individuel et de sa communauté. Il s'agissait toujours d'alternatives définitives dont on devait juger d'une manière appropriée, mais la mise en application de l'alternative était déjà établie dans l'objet du jugement ». ¹³⁹ Une situation de crise est toujours une situation d'urgence ; le sens de cette notion est de comprendre cette urgence tout comme les alternatives possibles à cette situation et de faire un choix. La situation est incertaine mais on doit, hic et nunc, se projeter dans l'avenir.

Au cours du 18^{ème} siècle et sous l'influence des Lumières, la notion de crise s'autonomise aussi bien des usages médicaux que cléricaux qui dominaient jusque-là. La crise devient une notion-clé pour penser l'histoire. Le cours de l'histoire est désormais pensé à partir de l'expérience du sujet : le sujet vit son temps comme étant en crise.

Certes, les références directes à la médecine et à la religion se perdent au cours des siècles. Pourtant, il reste dans la notion de « crise » un aspect apocalyptique et une référence implicite au jugement divin. Ainsi, les diagnostics de crise travaillent beaucoup avec des alternatives radicales (pénitence ou apocalypse, par exemple). Ils mobilisent également souvent une rhétorique prophétique qui les rend plus plausibles et plus efficaces.

Suivant l'argumentation de Koselleck ¹⁴⁰, on peut distinguer trois significations du mot crise.

D'abord, la crise comme une notion de processus selon la fameuse formule de Friedrich Schiller selon laquelle « l'histoire du monde est le jugement du monde » développée dans un poème d'amour, par ailleurs. ¹⁴¹ Cette conception est typique de la modernité. Elle temporalise et sécularise la conception chrétienne du [79] dernier jugement. Elle attribue toutes les fautes aux individus et à leurs vies,

¹³⁹ *Ibid.*, p. 204.

¹⁴⁰ Reinhardt Koselleck 1982, « Krise », in : Otto Brunner/Werner Conze/Reinhardt Koselleck (Ed.) 1982, *Geschichtliche Grundbegriffe*, vol. 3, Klett-Cotta, Stuttgart, pp. 617-650 ; Reinhardt Koselleck, « Einige Fragen an die Begriffsgeschichte... », art.cit.

¹⁴¹ Friedrich Schiller, *Gedichte*, Reclam-Verlag, Stuttgart, 1999.

aux communautés agissant sur le plan politique ou encore à l'histoire du monde. Cette conception de la crise n'est pas à confondre avec le destin, car - selon Schiller - ce sont des sujets agissants qui réalisent l'histoire.¹⁴² On doit toujours décider, dans chaque situation. Il y a donc les sujets de l'histoire et ils sont responsables pour l'histoire. Cette vision a fait son chemin dans les idéologies les plus diverses du 19^{ème} et du 20^{ème} siècles : du libéralisme à l'impérialisme en passant par le darwinisme.

Ensuite, il y a une conception itérative de la crise. La crise est dans ce sens toujours unique, mais il existe au cours de l'histoire des formes analogues de crises. La crise est caractérisée par l'accélération et par une multitude de conflits qui se conjuguent dans la crise et qui font exploser le système établi. Il s'effondre pour donner naissance, après la crise, à une nouvelle constellation. La crise est conçue, selon cette conception, comme le « dépassement d'un seuil époqual ». ¹⁴³ Cette notion de la crise se développe surtout grâce aux comparaisons avec le passé. Chaque situation historique est unique, mais on trouve dans les comparaisons des points communs qui permettent de s'imaginer les conditions d'avenirs possibles. Cette conception de la crise est corrélative à la notion de progrès qui procède de la même façon.

Enfin, la conception utopique de la crise comme une dernière décision est strictement orientée vers l'avenir. La crise actuelle est, selon cette conception, toujours la dernière avant le « dernier jugement ». Cette conception a gagné beaucoup d'importance dans la société contemporaine car notre société a depuis des décennies à sa disposition les moyens d'une réelle autodestruction, par exemple sur les plans, militaire, économique ou écologique. Cette situation demande des décisions uniques et profondes en vue d'un avenir qui sera complètement différent du présent. « Le point le plus bas de l'histoire garantit le basculement vers la délivrance » ¹⁴⁴

¹⁴² Cf. Reinhardt Koselleck, « Einige Fragen an die Begriffsgeschichte... », art. cit, p. 209.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 208.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 212.

[80]

Certes, il existe dans les visions de la crise une déformation systématique car, à cause de leur finitude, les êtres humains donnent toujours plus d'importance à leur propre situation qu'au passé et à l'avenir. Il s'agit de garantir sa survie ou la survie du genre humain. Ainsi les décisions à prendre sont toujours des décisions finales.

En effet, comme Koselleck l'a montré, l'idée qui a structuré le sens de la notion de *krisis*, l'obligation de juger et d'agir dans l'urgence, est indispensable pour l'analyse et pour l'agir dans la société contemporaine. L'urgence et l'accélération sont depuis très longtemps structurantes pour nos sociétés. ¹⁴⁵ Or, dans la modernité, les visions du monde et les schèmes d'interprétation de la réalité se sont inversés. « La réduction apocalyptique du temps est devenue l'accélération du progrès social... L'accessibilité du paradis seulement à la fin du monde et son accessibilité déjà dans ce monde s'excluent logiquement. » ¹⁴⁶

L'accélération permanente croissante, souvent démontrée dans les sciences sociales, est synonyme de la crise permanente de nos sociétés. Ainsi se pose la question de savoir quels sont les potentiels de stabilisation de la société, les freins à l'accélération, et quels sont - s'il y en a - les potentiels pour dépasser cette accélération qui s'est emballée.

ÉMERGENCE DE L'ÉPOQUE CONTEMPORAINE EN CRISE

[Retour à la table des matières](#)

Afin de mieux comprendre les vécus de crise contemporains, on peut se référer au passé car non seulement la société contemporaine est issue de ce passé, mais il sert souvent de référent de la comparaison de la situation contemporaine, étant considéré comme meilleur que le présent. La « société de consommation », le « fordisme », « les Trente Glorieuses », etc. sont des appellations de la société qui, soutenues par la domination politique américaine après la Deuxième Guerre

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 214.

¹⁴⁶ *Ibidem.*

mondiale, sont rapidement devenues le modèle à suivre de la finalité du développement social, économique, [81] culturel et politique jusqu'à la fin des années 1970 et 1980. Ce modèle n'a jamais été contesté ou incontestable mais les alternatives n'ont pas pu s'imposer. Ce qui nous importe le plus est de retenir qu'elle est un énorme pas en avant dans la marchandisation de la société, de la généralisation et de la mondialisation du capitalisme.

En schématisant, on peut se référer aux travaux de « l'École de la Régulation » dans les années 1980 qui montre le schéma de reproduction sociale et économique de la page suivante ¹⁴⁷.

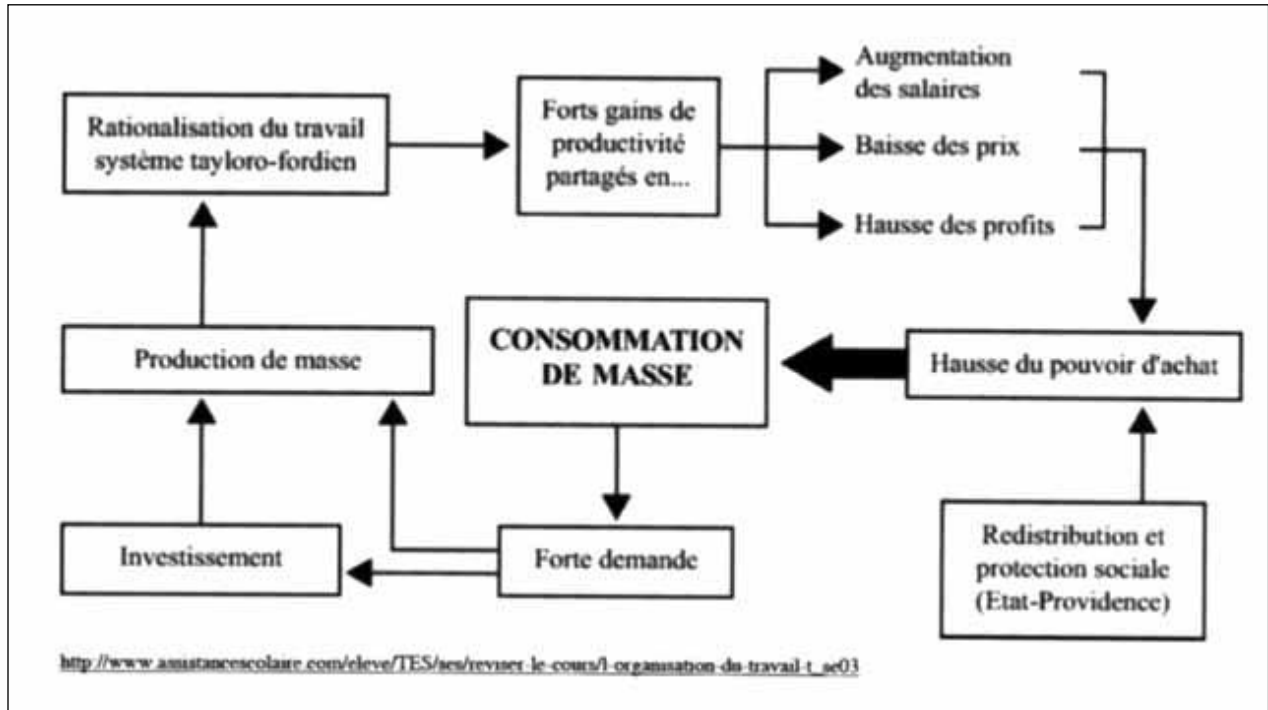
On a affaire à un cycle de la reproduction du capital qui couvre la totalité de la société. Il indique la pénétration de la logique marchande dans les diverses sphères de la vie. En termes marxistes, on peut parler d'un énorme pas en avant dans le développement de la « subsomption réelle » au capital ¹⁴⁸ dans le cercle fermé et dynamique de la reproduction.

La logique fordiste n'est toutefois pas purement économique. Elle permet la généralisation de la logique marchande, entre autres dans la culture qui booste le développement de l'industrie culturelle. Le fordisme a également été caractérisé par un compromis général basé sur la logique d'échange et caractéristique pour ce projet de société : la généralisation du travail salarié et l'acceptation de nouvelles conditions de travail (dures), surtout dans la production de masse, permettent l'obtention d'un salaire assez élevé pour pouvoir participer à la consommation de biens marchands qui, quant à eux, sont des produits de l'industrie de masse. Le compromis fordiste comprend également un principe de conflictualité qui ne dépasse pas la société établie. Il s'agit de se battre pour participer à la dynamique de cette société à laquelle il n'y avait pas de véritable alternative. Les références aux anciens pays de l'Est n'étaient pas séduisantes mais elles montraient qu'une autre société, dont personne ne voulait par ailleurs, est

¹⁴⁷ Denis Clerc, Alain Lipietz, Joël Satre-Buisson, *La crise*, Syros, Paris, 1983, p. 47. Cf. également : Robert Boyer, *La théorie de la régulation : une analyse critique*, La Découverte, Paris, 1986.

¹⁴⁸ Karl Marx, *Das Kapital I*, MEW 23, Dietz-Verlag, Berlin, 1972.

[82]



http://www.assistancescolaire.com/eleve/TES/ses/reviser-le-cours/l-organisation-du-travail-t_se03

[83]

possible. Ainsi les sujets participent à la croissance, au développement, etc., c'est-à-dire qu'ils obtiennent une part du gâteau. La spirale dynamique de sa reproduction est résumée dans le schéma ci-dessus. Le système de régulation (partenaires sociaux, sécurité sociale, politiques sociales, etc.) stabilise, encadre et rend ce système efficace.

Ce qui nous importe particulièrement est le fait que pendant les années fordistes, la subjectivité change profondément. Elle est basée sur le caractère autoritaire bien établi auparavant qui s'adapte à la logique marchande et à ses caractéristiques : l'individualisation, l'interchangeabilité, l'abstractification, la chosification et la concurrence. ¹⁴⁹

Non seulement la structure sociale change profondément, comme on le sait, grâce à l'augmentation massive du salariat, au déclin de la structure traditionnelle de classes, à l'immigration massive et à l'intégration de beaucoup de femmes dans le marché du travail... Les individus sont également libérés de beaucoup d'autres contraintes sociales traditionnelles. Cette « liberté négative » ¹⁵⁰ est offensivement propagée et elle est bien acceptée par les sujets. Les femmes, par exemple, seraient libérées des tâches ménagères traditionnelles grâce au travail salarié et grâce aux biens de consommation comme les appareils électroménagers : « Moulinex libère la femme », les femmes ne se libèrent pas elles-mêmes (affiche page suivante).

La consommation sous des formes très différentes est désormais l'alpha et l'oméga de la réussite sociale. La vie quotidienne change profondément, entre autres, par la généralisation des biens d'équipement (télévision, radio, tourne-disque, frigo, machine à laver, aspirateur, etc.) mais également par la subversion des anciennes normes et valeurs souvent portée par les jeunes et les femmes. ¹⁵¹ La

¹⁴⁹ Jan Spurk, *Du caractère social*, Parangon, Lyon, 2007.

¹⁵⁰ Isaiah Berlin, *Freiheit. Vier Versuche*, S.Fischer-Verlag, München 1995.

¹⁵¹ Cf. l'étude classique d'Edgar Morin, *La métamorphose de Plozevet. Commune en France*, Fayard, 1967.

[84]



voiture y joue un rôle central. ¹⁵² Elle est le symbole et le fétiche de cette société symbolisant l'individualisation, la liberté et l'appartenance à ce qu'on appelle aux États-Unis « la classe moyenne », un magma social de citoyens-consommateurs qui sont comme ils doivent être et qui veulent être ainsi. Ils sont « normaux » dans le sens de Canguilhem. ¹⁵³ L'affiche publicitaire ci-contre en donne une version française.

Le compromis fordiste permet l'inclusion de plus en plus d'acteurs qui consentent à son modèle de développement. La lutte des classes, c'est-à-dire la lutte pour imposer une alternative à la société existante, se transforme en lutte pour l'intégration dans cette société par l'obtention d'une part convenable du gâteau à distribuer. Ainsi les luttes n'avaient-elles pas disparu, bien au contraire, surtout de la part du mouvement ouvrier. Elles furent souvent dures mais elles ne visaient désormais plus le dépassement du capitalisme comme l'indiquaient

¹⁵² Henry Ford l'avait prévu très tôt.

¹⁵³ Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, PUF, Paris, 1943/2011.

encore souvent les discours du 1^{er} mai. La nouvelle finalité était d'être heureux *dans* cette société (voir l'affiche page 86).

[85]



On peut ainsi trouver du sens dans la société fordiste et consumériste qui n'est pas une plénitude mais l'éternelle course aux « choses » et aux marchandises, un monde fait de choses que Georges Pérec décrit si bien dans son roman *Les choses* ¹⁵⁴ à travers la vie d'un couple de sociologues. ¹⁵⁵ L'imaginaire et, par conséquent, la quête des avens possibles sont désormais façonnés par la quête de choses toujours insatisfaisantes, des ersatz de sens, qui mènent à d'autres quêtes d'autres choses insatisfaisantes, c'est-à-dire de marchandises ou d'autres phénomènes constitués selon la logique marchande. Marcuse a particulièrement bien analysé ce processus en le situant dans la

¹⁵⁴ Georges Pérec, *Les choses. Une histoire des années soixante*, Julliard, Paris, 1965.

¹⁵⁵ Cf. également la documentation photographique des objets fétiches in : <http://photo-denis-lebioda.net/pages/Les-30-Glorieuses-en-Valgaudemar>.

dynamique du capitalisme. ¹⁵⁶ Les sujets s'inscrivent volontiers dans cette réalité qui leur échappe

[86]

¹⁵⁶ Cf. Marcuse Herbert, « Répressive Toleranz », in : Marcuse Herbert/ Barrington Moore/Wolff Robert Paul, *Kritik der reinen Toleranz*, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1966, pp. 91-128. Marcuse Herbert, *Der eindimensionale Mensch*, Luchterhand-Verlag, Darmstadt-Neuwied, 1967/1979. Marcuse Herbert, *Pour une théorie critique de la société*, Denoël/Gonthier, Paris, 1971. Hoffmann Stanley, *À la recherche de la France*, Seuil, Paris, 1963. Marcuse Herbert, *Triebstruktur und Gesellschaft*, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1979.



pourtant en grande partie. Ils n'ont pas beaucoup de prise sur cette réalité qui les domine et qui les fait agir avec leur consentement : des citoyens-travailleurs-consommateurs. La société se restructure de fond en comble, du système productif aux ménages en passant par les visions du monde et l'imaginaire. ¹⁵⁷

[87]

¹⁵⁷ Cf. l'indépassable analyse de Morin sur la pénétration du fordisme dans la vie quotidienne d'un village breton : *Edgar Morin, La métamorphose de Plozevet..., op.cit.*

Les structures de classes sociales traditionnelles, surtout une classe ouvrière forte et combattive, n'ont cependant pas disparu. Elles se sont (non seulement en France) maintenues jusqu'à la fin des années 1970. Le mouvement ouvrier se restructure cependant : à côté du mouvement ouvrier traditionnel émerge un autre mouvement ouvrier. Le mouvement ouvrier traditionnel, c'est-à-dire le « camp prolétaire », est dominé par des ouvriers qualifiés, des hommes français, souvent machistes, imprégnés par des valeurs traditionnelles (l'honneur, la famille, l'ordre et la discipline) et productiviste, concentré dans certains quartiers, certaines villes et banlieues (rouges), majoritairement syndiqués à la CGT et représentés sur le plan politique par le PCF. L'autre mouvement ouvrier, résultat de la modernisation fordiste, est beaucoup plus hétérogène ; il n'a jamais trouvé une cohérence comparable au « camp prolétaire ». Il est composé de travailleurs de l'industrie fordiste souvent très peu qualifiés, d'ouvrières, de travailleurs (fraîchement) immigrés, de jeunes socialisés par le fordisme mais également de salariés qualifiés et convenablement payés (« la nouvelle classe ouvrière » ¹⁵⁸). En mobilisant ses affinités électives avec les traditions du catholicisme social, ce mouvement posait également souvent des questions sur le mode de vie, la culture, les valeurs, etc. ¹⁵⁹ Cependant, il n'a jamais développé un projet de société.

Certaines affinités électives se sont conjuguées afin de constituer cette société. D'une part, il y avait le désir de se libérer des contraintes de l'ordre social traditionnel, de son conformisme répressif sur le plan social, moral et matériel ainsi que le désir de vivre mieux sur le plan matériel. Il s'agissait de trouver la sécurité, le calme et l'espoir réaliste d'un avenir meilleur. Participer à la consommation de masse et avoir le choix élargi (et préfabriqué) sur ce plan correspondait à ce désir. D'autre part, il n'y avait pas de projet alternatif crédible sur le plan social et politique. Les positions du PCF et de ses « organisations de masse » par exemple étaient de plus en plus décalées par rapport à la réalité de cette nouvelle société. Les rares propositions alternatives dans les milieux intellectuels et militants [88] étaient quasiment inaudibles, à l'exception de la phase de création de la CFDT et de la nouvelle

¹⁵⁸ Serge Mallet, *La nouvelle classe ouvrière*, Le Seuil, Paris, 1963.

¹⁵⁹ Ainsi s'explique l'émergence de la CFDT sur le plan politico-syndical.

gauche au début des années 1960. Cette société n'a pas pour autant été considérée par tous comme les « Trente glorieuses ». ¹⁶⁰ Sur le plan intellectuel, des voix s'élèvent depuis les années 1960 pour critiquer non seulement quelques dérapages mais la logique même de cette société. Mais leurs critiques ne dépassent que très rarement le milieu intellectuel dans lequel ils étaient déjà très minoritaires. Beaucoup de luttes ouvrières réclamaient avec plus ou moins de succès que la base du compromis fordiste soit respectée : l'échange d'un travail souvent répétitif, peu qualifié et pénible contre un salaire qui permet la participation à la consommation de masse.

Le capitalisme pouvait trouver une nouvelle dynamique en s'inspirant du fordisme si développé aux États-Unis. Il devait établir la paix sociale (ce qui n'a été que partiellement le cas) et moderniser l'économie et la société, c'est-à-dire les adapter aux nouvelles formes de la reproduction. Ainsi pouvait se créer un avenir meilleur selon les critères fordistes, avenir qui a pris la forme de la modernisation de la société française dans les années 1960 et 1970. Les forces hétéronomes n'étaient que peu saisissables et le choix de s'engager dans la voie du nouveau capitalisme semblait assez libre. Dans les visions du monde des acteurs, il s'agissait d'une affinité élective selon la conception du Capitaine du roman de Goethe.

Contestations

Cependant, surtout dans les années 1970 dans le contexte international marqué par la guerre froide et des « mouvements de libération », de graves problèmes économiques et le manque de projet de l'ordre établi se manifestent. De puissants mouvements sociaux (écologiste, jeunesse (étudiante) et féministe, par exemple) contestaient le sens et la finalité de cet ordre et cherchaient une alternative, par exemple, à la « libération des femmes par Moulinex », au « métro-boulot-dodo », au travail qui permet [89] grâce au salaire de s'intégrer

¹⁶⁰ Jean Fourastié, *Les Trente Glorieuses ou la révolution invisible de 1946 à 1975*, Fayard, Paris, 1979.

dans la société de consommation, au consumérisme et à la course aux « choses » (Pérec).

Il y avait des femmes qui ne voulaient pas laisser à Moulinex le soin de les libérer. Elles voulaient se libérer elles-mêmes.



Il y avait également des travailleurs qui voulaient eux-mêmes organiser et gérer leurs entreprises. La vague d'occupations d'usines dans les années 1970 et d'autres activités pour établir l'autogestion en témoignent.

Ces mouvements tout comme le mouvement ouvrier n'ont pas pu imposer leur projet de société, par ailleurs souvent à peine développé.

D'autres défendaient leur existence ou leur projet de « vivre et travailler au pays » (voir pages suivantes).

Les revendications pour « vivre et travailler au pays » se recoupaient souvent avec la défense et le développement des identités régionales contre l'État gaulliste.

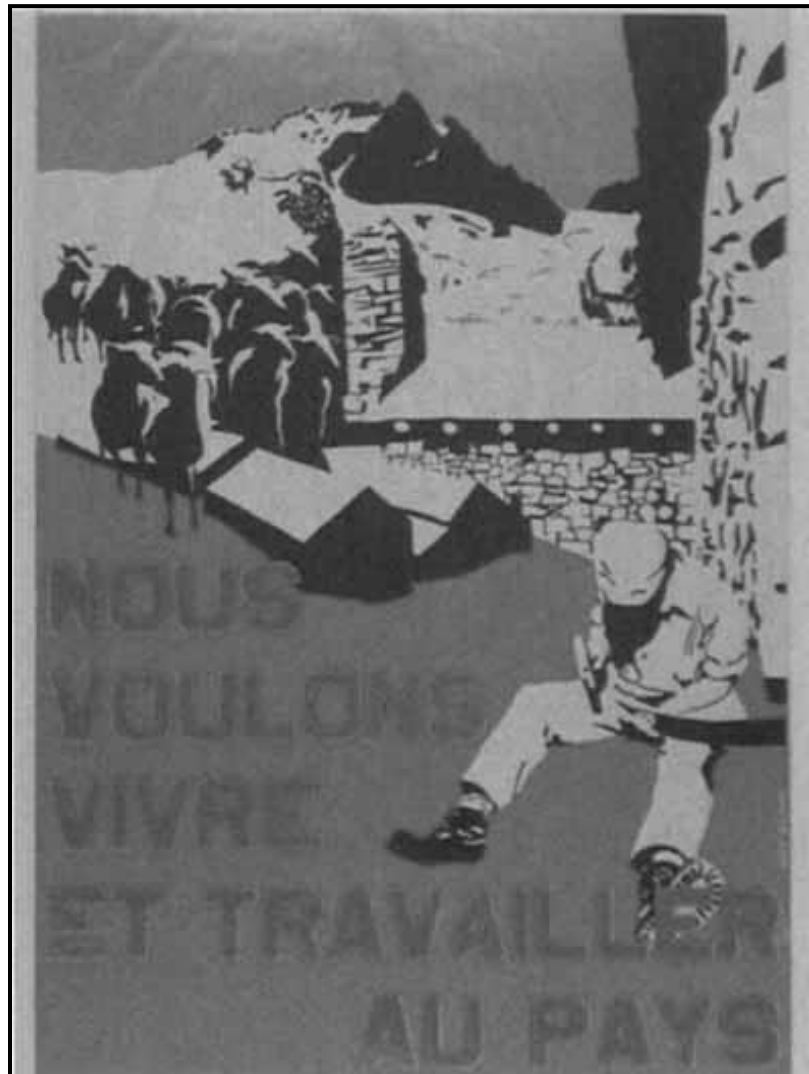


Ces mouvements se croisaient sans jamais fusionner. Les affinités électives étaient bien développées mais leur symbiose dans un projet de société ne s'est pas faite.

Au plus tard depuis les années 1970, le mot « crise » a servi, aussi bien dans le discours public que privé ou scientifique, pour caractériser la toile de fond du développement social, économique et culturel dans les différents secteurs de la société qui ont connu des ruptures profondes : de la famille à l'industrie en passant par le système éducatif ou le management, pour ne citer que quelques exemples.

Il n'y a pas de raison de regretter les sociétés (très différentes) en Europe ou aux États-Unis sur les ruines desquelles le « capitalisme populaire » s'est construit. C'est non seulement « Mai "68 » mais surtout les mouvements sociaux ainsi que d'autres mobilisations et contestations des années 1970 qui ont (pour des raisons très différentes) vivement secoué ces sociétés, sans pour autant pouvoir développer de véritables contre-projets à l'ordre établi. Ils étaient portés par des désirs profonds, des critiques, des hérésies, [91] des déviances et des libérations de potentiels de créativité inattendus. Ils avaient souvent créé des embryons d'espaces publics, plus ou moins grands et plus ou

moins éphémères, à côté et contre l'espace public dominant de l'industrie culturelle.



J.C. Matthey, Vivre et travailler au pays, 1976

[92]



L'effondrement de ces contestations, de leurs contre-projets, de la volonté d'autonomie et de liberté, des quêtes de sens et des formes de vie autodéterminées et autogérées... a ouvert la voie de la modernisation du capitalisme et de l'émergence du « nouvel esprit du capitalisme » (Boltanski/Chiapello). Il a également [93] permis l'émergence de véritables « affinités sélectives » entre les acteurs, leurs savoirs, leurs compétences, leurs connaissances et leurs désirs, d'un côté, et de l'autre

côté, leurs formes de subjectivité dont cette nouvelle forme du capitalisme avait besoin pour se développer. Ainsi, cette modernisation des années 1980 et 1990 en a largement profité tout en les détournant de leur sens initial.



[94]



À partir des années 1980 cependant, et sur le fond de l'échec des alternatives à l'ordre établi proposées et partiellement expérimentées au cours des années 1970, s'est imposée l'orientation sur une nouvelle forme de capitalisme émergée de ces « crises » et sur le constat largement partagé : « there is no alternative » (à la [95] ré-forme du capitalisme afin de créer le « capitalisme populaire » (Margaret Thatcher).

Le « capitalisme populaire » est désormais considéré comme une donne a priori et sans alternative ; des affinités électives se mobilisent et y trouvent leur symbiose sur la base de la raison instrumentale.

Subjectivités mobilisées

La domination de la raison instrumentale est, bien sûr, un trait caractéristique du capitalisme ; elle n'est pas nouvelle mais au cours de l'histoire du capitalisme et surtout pendant la période fordiste, elle se généralise et se normalise. « Dans le développement “normal”, l'individu vit son refoulement comme “libre”, comme sa propre vie : il veut ce qu'il doit. Il est heureux, tant bien que mal et souvent même excessivement ». ¹⁶¹ Horkheimer a déjà dans les années 1940 caractérisé très clairement et simplement la raison instrumentale à l'œuvre : « Trouver des moyens pour les fins préétablies est aujourd'hui non seulement considéré comme son affaire mais comme son essence. » ¹⁶² Sur le plan empirique, ce projet est effectivement sans alternative sérieuse, comme Margaret Thatcher le proclamait, aussi bien dans les institutions qu'au sein de l'espace public.

Le nouveau capitalisme s'établit et se normalise en s'ancrant dans la vie quotidienne cadrée par mille et une choses qui « vont de soi » pour les sujets et qui les font agir d'une manière hétéronome sous une forme nouvelle et motivante. Les principes de mobilisation établis ont en revanche été analysés depuis longtemps : les routine grounds (Garfinkel), les « extéro-déterminations » (Riesmann), la « sérialité et le pratico-inerte » (Sartre) et les « dispositifs » (Foucault) agissent de l'extérieur sur les individus et sont internalisés en tant que « principe de réalité » ¹⁶³.

¹⁶¹ Marcuse Herbert, *Triebstruktur und Gesellschaft*, op. cit, p. 46.

¹⁶² Max Horkheimer 1946, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, *Gesammelte Schriften Band 6*, Fischer-Verlag, Frankfurt, 1991, p. 21.

¹⁶³ Freud Sigmund, *Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychologischen Geschehens*, *Gesammelte Werke*, Bd. 9, Fischer-Verlag, Francfort 1996.

[96]

Le capitalisme sans alternative est désormais le « principe de réalité » (Freud) qui domine la subjectivité. Ainsi « ... la réalité de la pensée est confondue avec la réalité extérieure et le désir de l'accomplissement avec l'événement... ». ¹⁶⁴ Les hommes vivent en accomplissant des fonctions *a priori* définies. Chacun y a sa place, son rôle et son fonctionnement selon la finalité établie. Cet ensemble est formalisé, planifié, contrôlé et s'il y a des déviations, ces déviations sont sanctionnées. Le « monde administratif » ¹⁶⁵ a trouvé la forme d'une sérialité épanouie. Ainsi ce monde s'installe et se maintient comme normalité et la raison instrumentale se généralise. La gouvernance contemporaine qui émerge et qui se stabilise depuis les années 1980 définit le cadre général du fonctionnement de la forme contemporaine du capitalisme.

Ce développement n'est possible que sur la base de l'existence d'une forme spécifique de la subjectivité, du « caractère autoritaire » ¹⁶⁶, le caractère social adéquat au capitalisme. « ...Le caractère social intériorise les nécessités et attèle l'énergie humaine à des tâches économiques données. » ¹⁶⁷ Il est établi depuis longtemps bien que sa forme et ses expressions empiriques changent au cours de l'histoire ; il est la forme de la subjectivité qui dispose d'un « principe de réalité » (Freud) conforme à la société établie de la « grande industrie » (Marx).

C'est pour cette raison que « l'individu ... se sent libre mais reconnaît les faits socialement causés comme inchangeables et suit ses intérêts sur la base de la réalité donnée, qui en est le [97] produit ». ¹⁶⁸ Il consent à sa vie hétéronome ; les règles, les lois et les normes lui sont imposées de l'extérieur mais il veut vivre de cette manière. « On doit

¹⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁵ Theodor W. Adorno, *Kultur und Verwaltung*. In Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, tome 8, 9. Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1990, pp. 122-146.

¹⁶⁶ Adorno Theodor W. et alii, *Studien zum autoritären Charakter*, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1952/1973.

¹⁶⁷ Erich Fromm, *Peur de la Liberté*, Parangon, Lyon, 2010, p. 205.

¹⁶⁸ Horkheimer Max 1936, *Autorität und Gesellschaft*, in: Horkheimer *Gesammelte Schriften* 3, pp. 337-417, p. 381.

se soumettre à ces puissances et jouir de cette soumission ; c'est cela le bonheur ultime ». ¹⁶⁹ Les individus ne sont pas libres mais ils se considèrent souvent comme libres. Ceci est le cas car « l'individu non libre introduit ses maîtres et leurs ordres dans son appareil psychique. La lutte contre la liberté se répète dans l'âme comme auto-répression de l'individu opprimé et l'auto-répression, à son tour, solidifie les dominants et leurs institutions ». ¹⁷⁰ L'éros et les désirs d'autonomie, de bonheur et de liberté ne sont pas détruits mais refoulés et instrumentalisés afin de participer à la reproduction sociale. Cette situation n'est qu'exceptionnellement vécue comme misère ou comme oppression. « Dans le développement "normal", l'individu vit son refoulement comme "libre", comme sa propre vie : il veut ce qu'il doit. Il est heureux, tant bien que mal et souvent même excessivement ». ¹⁷¹ En général, les individus se retrouvent dans ce projet de société et ils « trouvent leur place » (Simmel) dans la société. « Les hommes ne vivent plus leur vie, mais ils accomplissent des fonctions déterminées a priori ». ¹⁷²

Ces traits constitutifs pour le capitalisme sont depuis les années 1980 tellement approfondis et radicalisés que les alternatives à cette constellation disparaissent presque complètement aussi bien de l'imaginaire des sujets que de l'espace public. L'adéquation de la subjectivité à ce principe de réalité et, par conséquent, sa mobilisation pour la réalisation du projet de la société établie ont - pendant les dernières décennies - semblé presque parfaites mais toujours à refaire et à perfectionner. Ainsi, la mobilisation de la subjectivité pour ce projet de société n'a pas cessé ; elle s'est [98] généralisée pour pénétrer les secteurs les plus divers de la société : de l'entreprise à la famille en passant par les universités, les écoles et la culture.

Pendant la période fordiste, la subjectivité basée sur le caractère autoritaire, déjà bien établie auparavant, change de forme. Ce caractère social n'est pas dépassé mais il s'adapte à la logique marchande

¹⁶⁹ Fromm Erich 1932, « Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie », in: *Zeitschrift für Sozialwissenschaft*, n° 3, pp. 153-277, p. 176.

¹⁷⁰ Marcuse Herbert 1979, *Triebstruktur und Gesellschaft*, *op.cit.*

¹⁷¹ *Ibid.*

¹⁷² *Ibid.*

omniprésente et à ses caractéristiques qui s'impose facilement, rapidement et radicalement parce qu'il n'y a plus d'alternative à cette logique : individualisation, marchandisation, interchangeabilité, abstractification, chosification et concurrence.

Ainsi, ce n'est pas seulement la chosification qui se généralise mais également l'individualisation et la concurrence car les sujets agissent comme des acteurs sur un marché. L'interchangeabilité des sujets augmente radicalement. Ce n'est plus leur singularité qui compte mais leur fonction, comme compte pour la marchandise la valeur d'échange et non la valeur d'usage. Les liens sociaux et les liens aux choses deviennent de plus en plus abstraits et interchangeables et ainsi de moins en moins saisissables pour les sujets.

Les sujets s'inscrivent dans cette réalité qui leur échappe en grande partie. Ils n'ont pas beaucoup de prise sur cette réalité qui les domine et qui les fait agir avec leur consentement. Pendant la période fordiste ils sont devenus des citoyens-travailleurs-consommateurs ; ils le restent en s'adaptant aux nouvelles exigences et hétéronomies qui s'imposent à eux et qu'ils satisfont souvent d'une manière jouissive. Cela explique l'apparence souvent gaie, ludique et multicolore du capitalisme des années 1980-2000 qui dominait le gris de la vie de ceux qui ne pouvaient pas s'intégrer dans ce projet de société.

L'adéquation de la subjectivité à ce principe de réalité et, par conséquent, sa mobilisation pour la réalisation du projet de la société établie du « there is no alternative » sont tellement approfondies et radicalisées que des alternatives à cette constellation disparaissent presque complètement.

[99]

***« There is no alternative »
ou des nouvelles affinités électives***

La période dite « néo-libérale » qui s'ouvre dans les années 1980 n'a pas été la fin des crises qui ont secoué le capitalisme dans les années 1970 au sens où les causes et les raisons des ces crises auraient été dépassées. Bien au contraire, cette période a été également rythmée par

des crises partielles mais souvent violentes, des crises qui ont touché des secteurs les plus divers de la société comme la famille, les mines et la sidérurgie, l'autorité et le pétrole, le système éducatif et l'agriculture, la culture et le système monétaire, etc. En revanche, ces crises ont été désormais envisagées comme des défis lancés par la destruction inévitable et « sans alternative » des anciennes structures afin de créer des constellations nouvelles au sein du capitalisme auquel, selon les visions du monde dominantes, il n'y avait désormais également « pas d'alternative ».

La sortie de ces crises demande de nouvelles affinités électives dans la constellation établie. La mobilisation de la subjectivité afin de créer une symbiose entre les affinités électives change de forme mais le principe reste le même. Le nouveau capitalisme est devenu le « principe de réalité » (Freud) des dernières décennies. Ainsi, les sujets accomplissent leurs rôles prédéfinis. En faisant ce qu'ils doivent faire, ils se croient libres mais ils sont profondément dominés et aliénés.

Le nouveau capitalisme est la symbiose de deux forces qui « se cherchent l'une l'autre, s'attirent, se saisissent l'une de l'autre et ensuite resurgissent de cette union intime dans une forme renouvelée et imprévue ». ¹⁷³ D'un côté, les désirs et les demandes de liberté, d'individualisation, de créativité, d'autonomie, d'inclusion, de sécurité et d'un avenir meilleur. Ces demandes ré-émergent car ni le fordisme ni les mouvements sociaux ne les ont satisfaites. La liberté est conçue d'une manière strictement individualiste et largement popularisée surtout grâce à l'industrie [100] culturelle. ¹⁷⁴ De l'autre côté, les demandes de libération des contraintes institutionnelles qui avaient participé à la stabilité et la régulation du fordisme, sont désormais considérées comme oppressantes, anachroniques et à dépasser. Le capitalisme financier de plus en plus globalisé prend forme et il demande d'autres règles que le fordisme. L'encadrement par l'État-nation est (considéré) de plus en plus comme un obstacle (pour des raisons différentes) aussi bien par beaucoup de citoyens que par les dirigeants institutionnels, économiques et politiques et surtout par la

¹⁷³ Johann Wolfgang von Goethe, *Wahlverwandtschaften*, Insel-Verlag, Frankfurt, 1809/1976, p. 3.

¹⁷⁴ Janis Joplin chante par exemple « freedom is just another word for nothing left to lose ».

world governance qui se met en place. La porte de la mondialisation est grande ouverte.

Il émerge dans les années 1980 et 1990 une symbiose : le « nouvel esprit du capitalisme »¹⁷⁵ et le « nouveau capitalisme » qu'on appelle habituellement « le capitalisme néolibéral ». Cette symbiose s'appuie sur d'énormes forces hétéronomes souvent violentes (par exemple en Grande Bretagne) afin de produire cette affinité élective. Elle est la variante radicale et souvent brutale de ce que Charlotte, dans le roman de Goethe, appelle les affinités électives grâce à la main du chimiste.

Les formes politiques reculent petit à petit au profit de la gouvernance, c'est-à-dire au profit des instances considérées comme plus compétentes que les espaces publics et de leurs formes et institutions politiques, dont fait partie l'État-nation. La gouvernance s'installe sur le plan mondial et devient rapidement un réseau mondial : la *world governance*.

Crises créatrices

Les sorties de crise n'ont pas donné naissance à une nouvelle qualité sociale, économique, politique ou culturelle, mais elles ont pourtant été beaucoup plus que du bricolage pour endiguer les crises sectorielles. Les crises ont été considérées comme des [101] « destructions créatrices », une expression empruntée à Keynes, sans vraiment respecter le sens que Keynes lui avait donné. Ces « destructions créatrices » ne s'arrêtent jamais et devant rien ; il y a toujours une sortie créative à la crise. Le tourbillon de la destruction des formes établies et de la création de nouvelles formes a emporté toute la société.

Rétrospectivement, on ne réalise souvent qu'assez mal le fait que la période entre les années 1980 et début des années 2000 a été rythmée par une incessante suite de crises partielles. Le récit de cette période a ainsi toujours été un récit de crise(s) et de sa finalité de « sortir de ces crises » en s'adaptant et en adaptant l'ordre établi aux contraintes extérieures. Ces sorties de ces crises ont donné au capitalisme de ces

¹⁷⁵ Luc Boltanski et Ève Chiapello, *Le Nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

années son impressionnante dynamique. Il a créé et il a soutenu l'inclusion des sujets dans ce mouvement de modernisation, même s'ils devaient (au moins pendant un certain temps) « prendre sur eux ».

Le constat de François Lyotard ¹⁷⁶ de « la fin des grands récits » a été vulgarisé, en déformant souvent l'idée de Lyotard, pour faire comprendre qu'un autre récit que le récit du capitalisme vainqueur était impossible : « la fin de l'histoire ». ¹⁷⁷ Il s'est ainsi établi un grand récit ultra dominant appuyé par l'industrie culturelle et le monde politique, qui s'est développé dans les secteurs les plus divers de la société : de l'entreprise à la culture en passant par le monde politique et la famille. C'est le discours du capitalisme débridé, globalisé et vainqueur qui bouleverse le monde, pour lequel l'entreprise est le modèle du bon fonctionnement de la société. ¹⁷⁸ L'efficacité, la concurrence, la profitabilité et la marchandisation sont ses vertus. Ce récit est composé d'un storytelling efficace, multiforme et souvent enthousiaste, gai et multicolore. ¹⁷⁹ [102] Il enracine dans les visions du monde le fameux constat de Margaret Thatcher : « there is no alternative » à la société existante.

On doit rappeler l'adhésion massive à ce projet de société dans les années 1980 et 1990 qui a donné naissance à un véritable « capitalisme populaire » (Margaret Thatcher), c'est-à-dire à un capitalisme qui est populaire. L'émergence de ce « capitalisme populaire » (Margaret Thatcher), sur la base de la destruction - souvent violente - des structures sociales, économiques et culturelles établies, fut largement consensuelle (non seulement) en France. Cette période a été le « grand cauchemar des années 1980 » ¹⁸⁰ pour ceux qui ont gardé leur distance critique par rapport à ce projet. Pourtant, nous n'avons (malheureusement) pas rêvé ; cette société a été bien réelle mais elle a

¹⁷⁶ Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, Minuit, Paris, 1979.

¹⁷⁷ Francis Fukuyama, *La Fin de l'histoire et le Dernier Homme*, Paris, Flammarion, 1992.

¹⁷⁸ Cf. comme description de ce bouleversement à l'exemple de la France François Cusset, *La décennie*, Paris, La Découverte, 2006/2008.

¹⁷⁹ Cf. Christian Salmon, *Storytelling. La machine à fabriquer des histoires et à formater les esprits*, La Découverte, Paris, 2007 ; Yves Citton, *Renverser l'insoutenable*. Seuil, Paris, 2012.

¹⁸⁰ Sous-titre du livre de François Cusset, *La décennie...*, *op.cit.*

cependant toujours été traversée par d'énormes tensions et contradictions.

Vivre dans des situations de crise est ainsi devenu depuis longtemps la normalité. La dynamique des années 1980 et 1990, pendant lesquelles les ruptures dans les secteurs les plus différents ont en général été suivies par de nouvelles formes d'intégration dans un capitalisme qui se développait vite, et de plus en plus vite, a donné une certaine légitimité aux leitmotifs « positivons » et « vive la crise ! ».

POSITIVONS ET « VIVE LA CRISE ! »

[Retour à la table des matières](#)

C'est surtout la créativité en vue d'une autre vie dans une autre société qui est devenue la créativité de faire émerger une nouvelle forme de capitalisme : une force productive. Les publicitaires des hypermarchés Carrefour¹⁸¹ ont trouvé en 1988 le mot-clé de la nouvelle vision du monde du « capitalisme populaire » : positiver. Le fait que les publicitaires d'une grande chaîne d'hypermarchés, des marchands de biens de consommation, imposent leur leitmotiv est symptomatique. Depuis, selon une formule managériale de [103] l'époque, « il n'y a pas de problèmes ; il n'y a que des solutions », car il n'y pas d'alternative.

L'exemple de « Vive la crise ! »

L'émission télévisée « Vive la crise ! » diffusée le 22 février 1984 et animée par Yves Montand, entre autres, avec la participation de Laurent Joffrin est un exemple important de la production du nouveau récit de crise : un récit positif.¹⁸² Cette émission n'a pas seulement été

¹⁸¹ « Avec carrefour, je positive », slogan des hypermarchés Carrefour de 1988 à 2003.

¹⁸² Cf. également : David Doucet/Vincent Glad, « 22 février 1984, Yves Montand s'écrie : Vive la Crise ! », <http://www.slate.fr/story/83933/vive-la-crise>, 27/02/2014.

un grand succès médiatique (30% de parts de marché), elle a été l'archétype du matraquage médiatique et idéologique des années 1980 et 1990 qui a développé, vulgarisé, massifié et établi la doxa des années à venir. On y trouve déjà la boîte à outils idéologique et le mode opératoire de ce qu'on appellera plus tard le « néolibéralisme ». Au centre de ce phénomène se trouve une vision particulière de la crise que nous avons évoquée plus haut : la crise comme un défi, c'est-à-dire comme un obstacle à dépasser vers des avenir meilleurs.

L'émission « vive la crise ! » est un pur produit de l'industrie culturelle et un chef-d'œuvre dans son genre. La productrice Pascale Breugnot a été, dans les années 1980, surtout connue pour la production d'une émission « culte », gym tonie, grâce à laquelle l'aérobic a été popularisé en France ; cette émission a profondément influencé la nouvelle image du corps féminin et de la femme en général ainsi que des activités sportives et du bien-être grâce au travail sur soi et sur son corps, désormais privatisé et obligatoire.

Breugnot veut produire une émission de *coaching* des téléspectateurs afin de sortir de la crise, à l'image du télé-*coaching* sportif de « gym tonic ». Le coaching est une technique managériale et une activité de professionnels qui prennent en charge les coachés afin de leur faire vouloir faire ce qu'ils doivent faire.¹⁸³ La productrice [104] s'est certainement rendu compte qu'il existait une demande, un marché, et un public pour ce sujet et, de ce fait, un marché pour cette émission comme pour ses émissions d'aérobic.

Les produits, gym tonie et Vive la crise !, sont largement interchangeables en tant que marchandises culturelles et la productrice n'y va pas par quatre chemins. Elle produit une émission surtout composée de montages de docu-fictions avant l'heure ainsi que de discours pédagogiques et libéraux, brillamment interprétés surtout par Yves Montand, qui mettent en scène les idées du best-seller *Le pari français* de Michel Albert¹⁸⁴ dans lequel l'auteur explique très simplement son analyse très libérale de la crise mondiale. Yves Montand, l'ancienne idole de la gauche culturelle reconvertie en

¹⁸³ Cette conception managériale s'est à la même époque également établie dans le monde du sport. L'analyse de ce phénomène dépasserait notre sujet.

¹⁸⁴ Michel Albert, *Le pari français*, Le Seuil, Paris, 1982. Albert a été également le conseiller scientifique de cette émission.

présentateur de télévision libéral, a été tellement enthousiaste et convaincu par la conception de cette émission qu'il n'a même pas demandé à être payé. ¹⁸⁵

L'accueil de cette émission dans le monde politique, surtout dans le monde social-démocrate au pouvoir, fut extrêmement positif. ¹⁸⁶ Son leitmotiv et l'idéologie quelle massifie sont simples et pertinents. Ils forment un défi qui frise la provocation : il faut positiver. Trente ans après, cette idée est usée jusqu'à la corde mais elle n'a pas perdu toute sa légitimité. Dans les années 1980, en revanche, qui ouvrent notre époque, cette idée est un défi lancé à tous ceux qui cherchaient et qui articulaient la négativité : ceux qui mettaient la lumière sur les manques et les souffrances afin d'y trouver les potentiels pour surmonter la société qui a produit ces manques et souffrances. Le défi est ainsi lancé aux mouvements sociaux qui avaient échoué dans les années 1970, à la gauche politique qui a fait que François Mitterrand a été élu président en 1981 sur sa promesse de vouloir « changer la vie » mais qui ne changeait pas et était, entre autres, incapable de redynamiser l'économie. L'émission lance également un défi aux [105] « grognons » de la gauche politique et syndicale radicale, stalinienne et réformiste qui insistent sur leurs stratégies considérées comme anachroniques ainsi qu'à la droite « vieille France » et gaulliste. Les attaques contre les dépenses publiques, contre les privilèges, contre les rigidités institutionnelles, contre le syndicalisme et d'autres sujets classiques du libéralisme ne manquent bien sûr pas dans cette émission.

L'émission « vive la crise ! » montre que, désormais, la crise ne devrait pas être déprimante mais excitante. Et cela est l'affaire de chacun qui doit agir individuellement. « C'est vous et vous seul qui trouverez la solution ! Il n'y a pas de sauveur suprême, il n'y a pas de Superman, c'est vous, prenez-vous par la main et avancez ! Ou on aura la crise, ou on sortira de la crise. Dans les deux cas, on aura ce qu'on mérite ! » (Montand).

¹⁸⁵ Selon David Doucet/Vincent Glad, art. cit.

¹⁸⁶ Le quotidien Libération tire un numéro spécial à 120 000 exemplaires.

Avec d'autres mots et dans des formes multiples et souvent subtiles, ces discours dominant depuis trois décennies et les politiques qui lui correspondent sont en place depuis des années. ¹⁸⁷

Pourtant, les discours médiatiques ne suffisent pas pour que ces « idées prennent possession des masses » (Marx) et deviennent une « force matérielle » (Marx). Il faut que les sujets fassent des expériences qui correspondent à ces discours afin que des affinités électives puissent se développer.

Luttes et Intégration

Entre les années 1980 et 2000, les sujets n'ont en général pas seulement accepté rapidement leur intégration dans la société du capitalisme populaire ; ils en ont été les demandeurs. Cette période n'a ainsi pas seulement été des « années fric » dans le sens que désormais l'argent et la richesse ainsi que la consommation [106] déchaînée tout comme le « bling-bling » qui vont avec, sont valorisés et valorisants.

Le grand nombre de luttes pendant cette période dans les entreprises tout comme dans la société civile (dans les quartiers, contre le racisme, etc.), aujourd'hui quasiment éliminées de la mémoire collective et du discours dans l'espace public, exprime le désir et les énormes efforts pour s'intégrer dans cette société. Beaucoup de mobilisations, de luttes et de conflits de ces années, par exemple le mouvement « Ne touche pas à mon pote », ont été des luttes d'intégration, c'est-à-dire des luttes pour la reconnaissance comme membres de la société établie. Cette intégration revendiquée n'a pas été vécue comme une nécessité qui s'impose aux sujets, un assujettissement pénible mais inévitable, mais surtout comme une opportunité et la possibilité de se réaliser en s'adaptant à cette société. Le refus de cette intégration, c'est-à-dire le refus de reconnaissance comme semblables aux autres citoyens-consommateurs, est vécu comme mépris et souffrance.

¹⁸⁷ Cf. Didier Vrancken, *Le Nouvel ordre protectionnel. De la protection sociale à la sollicitude publique*, Lyon, Parangon, 2010 ; Jan Spurk, *Avenirs possibles. Du bâtiment de la société, de sa façade et de ses habitants*, Lyon, Parangon, 2012.

Les analyses critiques avaient dégagé la « négativité », c'est-à-dire le potentiel de dépasser les manques et les souffrances exprimés dans diverses contestations, afin de créer des avenir possibles qui dépassent le capitalisme. La négativité est désormais positivée : des avenir possibles au sein de la société existante et selon ses critères, des solutions ludiques et socialement valorisantes. Ce développement ne relève pas de la « trahison des principes et des valeurs des années de luttes », pour reprendre cette formule classique et un peu pathétique. De nouvelles affinités électives se sont créées qui convergent dans le capitalisme populaire. Ceux qui ne sont pas dans ce « train » restent sur le quai : les « surnuméraires », ¹⁸⁸ les objets des politiques sociales et de la répression, les marginaux et les ringards qui ne comprennent pas le nouveau monde parce qu'il ne veulent pas le comprendre et parce qu'ils s'entêtent dans leurs critiques anachroniques.

[107]

Pourtant, ce ne sont pas la libération et l'harmonie généralisées qui caractérisent cette période. « La guerre des classes existe, c'est un fait, mais c'est la mienne, la classe des riches, qui mène cette guerre, et nous sommes en train de la remporter » constatait Warren Buffet, l'homme d'affaires et une des personnes les plus riches du monde, en 2005. Il ne s'est pas trompé.

La dialectique intégrative s'appuie sur la démonstration empirique de l'efficacité du capitalisme populaire, non seulement sur le plan économique. Elle est saisissable dans la vie quotidienne. La modernisation du capitalisme a également fait exploser une lourde chape de plomb culturelle et normative qui pesait sur les sociétés. Les expériences les plus quotidiennes en témoignent, comme par exemple les changements radicaux et rapides des mass-médias, surtout de la télévision, tout comme la banalisation des couples non mariés ou homosexuels, pour ne citer que quelques exemples sans oublier les formes de management et du monde politique. C'est la démonstration empirique qui importe ; l'analyse et l'explication des raisons n'ont qu'un petit public, même dans les sciences sociales. L'intégration d'une

¹⁸⁸ Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Fayard, Paris, 1995.

partie des critiques, des hérésies et des déviances des années 1960 et 1970 fait partie de la nouvelle forme du capitalisme. ¹⁸⁹

La force des démonstrations empiriques dans les médias tout comme dans des discussions quotidiennes et scientifiques réside dans le fait qu'elles ne montrent que ce qui existe, ce qui est positif. La fétichisation des « faits » et du vécu comme preuves de la vérité prend rapidement la forme d'un véritable anti-intellectualisme qui pénètre, par ailleurs, également les sciences sociales. La théorie comme mode de production de la compréhension et d'explication des phénomènes est de plus en plus marginalisée. Le constat d'Adorno « il n'y a pas de vraie vie dans le faux », ¹⁹⁰ par exemple, serait considéré comme une absurdité ou, à la rigueur, bon à être cité lors d'une réception, champagne à la main, parce ça fait chic et cultivé, même si personne ne s'y intéresse et si [108] personne n'y comprend rien. On peut laisser Adorno et ses idées aux archives poussiéreuses ou à des discussions de séminaires académiques de disciplines dénigrées, parce qu'elles « ne servent à rien », comme la philosophie ou la sociologie, si elles n'ont pas été intégrées dans le récit dominant.

Ce développement n'avait pourtant rien d'un mouvement spontané. Il a été systématiquement imposé, non seulement par « la force muette des circonstances » (Marx) mais également par des forces très visibles, audibles et souvent même bavardes : les stratèges politiques, idéologiques et économiques tout comme les mass-médias de l'industrie culturelle. L'entreprise et le management ont été les exemples à suivre. L'entreprise est largement mystifiée comme lieu de création et d'autoréalisation, avec ses critères de rentabilité, d'efficacité et son orientation sur le marché, la marchandisation et le profit. ¹⁹¹ La logique marchande pénètre dans les secteurs les plus divers, les phénomènes sociaux (non seulement des marchés) s'accroissent suite à l'accélération du processus de valorisation du capital et beaucoup de

¹⁸⁹ Cf. Luc Boltanski et Ève Chiapello, *Le Nouvel esprit du capitalisme*, op.cit.

¹⁹⁰ Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1951.

¹⁹¹ Cf. Renaud Sainsaulieu (Editeur), *L'entreprise une affaire de société*, PFNSP, Paris, 1990 ; Renaud Sainsaulieu, *Sociologie de l'entreprise. Organisation, culture et développement*, PFNSP/Dalloz, Paris 1995/19972 ; Cusset François, *La décennie*, op.cit.

structures sociales et institutionnelles qui servaient autrefois de points de repère (critiquables) aux sujets déclinent rapidement.

Subjectivités et individualisme

Les sujets libérés d'anciens liens sociaux et culturels, et ainsi individualisés, sont certes dynamiques, c'est-à-dire pris dans le tourbillon de la reproduction du capital qui s'accélère sans cesse. Ils doivent l'être et ils veulent l'être, mais ils sont également fragilisés. Des études dans les années 1990 l'avaient déjà démontré.¹⁹² La libération relative de liens établis, qui sont toujours aussi des contraintes, rend les sujets plus facilement et volontairement intégrables [109] dans le tourbillon de cette société qui se voulait ouverte, internationalisée et mondialisée, tolérante et créative. L'hyper-consommation, la course au profit, même des « petits gens », par exemple grâce à la spéculation boursière très populaire, et l'exhibition de la richesse ont été très valorisées. L'individualisme a pris des tournures narcissiques.

Les subjectivités sont happées par ce nouveau capitalisme et la créativité dont il est désormais question n'est plus la capacité à faire exister quelque chose qui dépasse l'existant ; elle n'est plus une sublimation. Elle fait partie intégrante de l'ordre établi : une force productive explicitement sollicitée pour reproduire le capitalisme. La créativité n'est pas seulement banalisée car elle est partout réclamée. Elle est également devenue une capacité professionnelle habituellement exigée. La créativité est une obligation ; on n'est pas seulement créatif, on doit l'être et on veut l'être. Cette créativité est intégrée dans les centres du développement de ce capitalisme. Ainsi, la publicité ou le développement de logiciels et la R&D en général sont désormais considérés comme des secteurs créatifs.¹⁹³

¹⁹² Cf. Alain Ehrenberg, *La fatigue d'être soi*, Paris, Odile Jacob, 1998 ; Christopher Lash, *The Culture of Narcissism*, Norton & Company, New York, 1979.

¹⁹³ Cf. Hans Joas, *La créativité d'agir*, Cerf, Paris, 1999 ; Andréas Reckwitz, *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*, Velbrück-Verlag, Weilerswist, 2006/2010.

Les rapports entre les individus et la société changent lorsqu'on les compare au passé. Les analyses de ces rapports sont innombrables mais elles se situent entre trois extrêmes. La première position consiste à caractériser la dynamique sociale dominante comme singularisme.¹⁹⁴ « Le singularisme est une affirmation paisible et sereine de soi-même, un souci de singularité... [son] idéal consiste à être quelqu'un, à se voir reconnaître comme quelqu'un, différent des autres, porteur d'une forme plurielle d'unicité et d'unité... il suppose d'emblée une forte implication des individus dans la société... »¹⁹⁵

[110]

Le singulariste disposerait ainsi d'un caractère social complètement adéquat au capitalisme contemporain ; il s'efforcerait et - souvent - il arriverait à s'inscrire dans cette société qui est déjà inscrite en lui. Il s'affirme et il se confirme grâce à des « épreuves »¹⁹⁶ comme conforme à l'ordre établi.

Pour la deuxième position¹⁹⁷ « ...les formes de subjectivité dominantes [sont] produites par la crise sociale et politique actuelle ». ¹⁹⁸ On distingue quatre « figures principales de la subjectivité » (Hardt/Negri) contemporaine « ... qui sont toutes des subjectivités pauvres, dont la puissance d'agir social est occultée ou altérée »¹⁹⁹ : l'endetté, le médiatisé, le sécurisé et le représenté. L'endettement est, selon ces auteurs, en train de devenir la condition générale de la vie sociale. Elle enchaîne l'endetté au système financier et à son poste de travail salarié ; elle le culpabilise et elle le rend incapable de dépasser sa condition. On assiste à la renaissance d'une

¹⁹⁴ Cf. Danilo Martucelli, *La société singulariste*, Paris, Armand Colin, 2010 ; Danilo Martucelli et Jan Spurk, *La société et son analyse. Conversations sur l'individualisme*. Presses Universitaires de Laval, Québec, 2014.

¹⁹⁵ Danilo Martucelli, *La société singulariste, op.cit.*, pp. 50-51.

¹⁹⁶ *Ibid.*

¹⁹⁷ Cf. Michel Hardt/Antonio Negri, *Empire*, 10/18, Paris, 2004 ; Michel Hardt/Antonio Negri, *Commonwealth*, Gallimard/folio, Paris, 2014 ; Michel Hardt/Antonio Negri, *Déclaration : Ceci n'est pas un manifeste*, Raisons d'Agir, Paris, 2013.

¹⁹⁸ Michel Hardt/Antonio Negri, *Déclaration : Ceci n'est pas un manifeste*, op.cit., p. 13.

¹⁹⁹ *Ibid.*

nouvelle forme « des figures de l'esclave et du serf »²⁰⁰. Le médiatisé « ...est plein d'une information morte qui suffoque sa capacité à produire de l'information vivante ». ²⁰¹ Le sécurisé est une figure contemporaine de la « servitude volontaire ». ²⁰² Poussé par la peur de la punition et de menaces extérieures, il « ... vit et s'épanouit dans l'état d'exception, là où le fonctionnement normal de la loi ainsi que les habitudes et les liens sociaux traditionnels ont été suspendus par un pouvoir supérieur ». ²⁰³ Le représenté est une [111] figure politique qui se reconnaît dans le système de la représentativité institutionnelle et parlementaire, tout en sachant que ces institutions ne le représentent pas.

Ce tableau très sombre de la subjectivité ne se veut pas misérabiliste, mais il l'est souvent, et il ne se veut surtout pas défaitiste. Le recours systématique à la « mystification » pour expliquer la situation contemporaine ne convainc que partiellement.

La conception de l'individualisme sériel ²⁰⁴, en revanche, part du constat que les rapports entre moi et les autres sont médiés par la matérialité, par son ordre établi, par ses institutions et par l'internalisation de ses règles, de ses normes, de ses valeurs et sa finalité. La série est caractérisée par « l'activité passive » ²⁰⁵ et l'agir pratico-inerte des individus. ²⁰⁶ La finalité de l'agir dans la sérialité est la reproduction de l'ordre établi où chacun a sa place et trouve la place qu'il cherche et veut occuper en s'inscrivant dans la matérialité de l'ordre établi. Les sujets se considèrent comme ce qu'ils sont : les objets des « forces muettes des circonstances » (Marx) et, en agissant, ils

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 24.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 27.

²⁰² Étienne de La Boétie, [Discours sur la servitude volontaire](#), Paris, GF-Flammarion, 1574/1983.

²⁰³ Michel Hardt/Antonio Negri, *Déclaration : Ceci n'est pas un manifeste...*, op.cit., p. 31.

²⁰⁴ Cf. Jan Spurk, [Quel avenir pour la sociologie ? Quête de sens et compréhension du monde social](#), PUF, Paris, 2006 ; Danilo Martucelli et Jan Spurk, *La société et son analyse. Conversations sur l'individualisme...*, op.cit.

²⁰⁵ Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique* (Tome 1), Paris, Gallimard, 1960/1985.

²⁰⁶ C'est pour cette raison que Sartre appelle la série également le « champ pratico-inerte ».

s'adaptent à ces contraintes, ils s'y soumettent et ils veulent vivre ainsi. Leur imaginaire ne dépasse plus l'ordre établi ; cet ordre est la matrice de leurs pensées et de leur psyché en général, le « principe de réalité ». ²⁰⁷

Les individus s'affirment au sein de l'ordre établi et ils sont liés grâce à l'ordre établi, médiés par la matérialité de la série. De ce fait, en agissant, ils reconstituent l'ordre établi, même s'ils agissent de temps en temps contre certains aspects de cet ordre (dysfonctionnements). Notre mode de vie, notre lien social, [112] la « médiation » ²⁰⁸ entre moi et les autres se reconstituent ainsi, non seulement en acceptant volontairement les contraintes extérieures comme quasi naturelles (passivité), mais également par la mobilisation volontaire des individus pour cet ordre (activité) renouvelé,

La période du capitalisme populaire radicalise la manière fordiste de « faire société » en repoussant, premièrement, le plus possible les régulations collectives et les logiques qui ne correspondent pas à l'épanouissement radical du capitalisme (la tradition du mouvement ouvrier, par exemple), sans pour autant démanteler l'État qui se dédouble en de multiples instances de gouvernance nationales, trans-ou multinationales (Fonds monétaire international, OCDE, etc.), dont la seule légitimité est leur efficacité selon les critères du néolibéralisme, et d'institutions très faiblement légitimées par des mandats électifs, comme l'Union européenne, ou sans cette légitimation (par exemple le Fonds monétaire international).

Deuxièmement, la subjectivité est désormais beaucoup plus directement mobilisée qu'auparavant et en évitant ou en éliminant des intermédiaires comme les syndicats ouvriers. Les sujets sont radicalement individualisés ainsi que radicalement et en général volontairement mobilisés pour le capitalisme. La mobilisation est quasiment générale. Elle ne se limite pas à la vie professionnelle mais elle concerne aussi bien l'éducation des enfants que la décoration de l'appartement, pour n'en indiquer que deux exemples qui montrent la

²⁰⁷ Sigmund Freud, « Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychologischen Geschehens », in *Gesammelte Werke*, Bd.9, Francfort, Fischer-Verlag, 1909/1969.

²⁰⁸ Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique* (Tome 1), Paris, Gallimard, 1960/1985.

généralisation de cette mobilisation incessante et profonde pour des finalités à atteindre dans le cadre de l'ordre établi. D'autres formes de subjectivités, souvent issues de mouvements de contestation, sont intégrées - comme nous l'avons vu - ou marginalisées, si elles résistent ou si elles s'avèrent inutiles. Les « individus par défaut »²⁰⁹ subissent les inconvénients de ce développement.

[113]

L'individualisation, l'interchangeabilité, l'abstractification, la chosification et la concurrence gagnent une nouvelle qualité. Au nom de l'efficacité selon les critères de l'ordre établi s'installent de plus en plus d'évaluations quantitatives et largement incompréhensibles, ainsi que le règne des nombres - dont le sens est considéré comme une évidence, le *benchmarking*, le *ranking* et le principe de la *best practice*. Les individus s'adaptent et internalisent ces critères et perdent encore plus de prise sur cette réalité. L'homme est réduit et il s'est réduit au « capital humain ».

L'émergence et l'établissement du capitalisme débridé pendant le dernier quart du 20^{ème} siècle ont reformaté non seulement les centres traditionnels du capitalisme mais également la configuration économique, sociale, politique et militaire du monde. Cette reconfiguration est désormais « en crise » parce que le monde n'est pas ce qu'il prétend être. Il est inauthentique.

L'exemple de la crise financière de 2007-2008 est particulièrement clair. Selon les critères établis, abstraits et incompréhensibles à la veille de la crise, ce monde était jugé par les instances de gouvernance comme le meilleur des mondes selon les évaluations de ses évaluateurs. Les critiques et les voix qui appelaient à la prudence et à la critique étaient quasiment inaudibles dans l'espace public. Et *krach* ! Comme un tsunami, la crise s'abat sur l'économie mondialisée et par conséquent sur une grande partie de la population mondiale qui paye la plupart des pots cassés... et la machine redémarre, difficilement, certes, mais elle redémarre. En juillet 2015 un autre *krach* est annoncé en Chine ...

²⁰⁹ Robert Castel, *La montée des incertitudes*, Seuil, Paris 2009 ; Robert Castel et Claudine Haroche, *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi. Entretiens sur la construction de l'individu moderne*. Paris, Fayard, 2001.

Il y a (eu) bien sûr beaucoup d'indignations comme réactions à cette crise de laquelle les sujets ne se sentent pas responsables. Cependant, au nom de quel avenir possible s'indignent-ils ? En général, ils le font pour le rétablissement de la situation antérieure mais on ne peut pas réécrire un chapitre de l'histoire. La sortie de « la crise » ne sera pas le résultat de déterminismes, ni économiques, ni politiques, bureaucratiques ou technologiques. Si la gouvernance a réussi à remettre en marche le système financier, [114] elle devrait, pour dépasser la crise, créer des « affinités électives », semblables aux affinités électives qui, selon Max Weber, expliquent l'émergence du capitalisme.

La question du devenir et de l'avenir se pose avec force surtout dans des situations de « crise ». Le monde établi est en érosion mais le projet du monde de demain n'est pas saisissable. Le progrès a été la réponse classique à cette question.

LE RETOUR DU PROGRÈS ?

[Retour à la table des matières](#)

L'idée du progrès, de l'avancement réalisable et maîtrisable vers une vie meilleure, a orienté les critiques et les réformes au plus tard depuis la fin du 19^{ème} siècle et tout du long du 20^{ème}. Elle a contribué à créer de l'inclusion sociale malgré les « dégâts du progrès » et malgré les guerres, la Shoah et le développement d'un réel potentiel d'autodestruction de l'humanité.

L'ambiguïté et la perversion du progrès sont pourtant critiquées depuis longtemps et avec des orientations théoriques très différentes : des romantiques (surtout allemands), des théories critiques jusqu'au discours écologistes, technocritiques ou décroissants de nos jours. Chacun montre à sa manière les perversions et les forces destructives de ce progrès et, souvent, ils ont revendiqué un autre progrès (par exemple Adorno, Marcuse ou Illich). Pourtant, la force d'inclusion de l'idée du progrès ne s'est pas brutalement effondrée au cours du 20^{ème} siècle car, au moins dans les visions du monde des sujets, le progrès signifie le chemin vers des avenir meilleurs. Les critères normatifs de ce qui est appelé le « bien », le « mal » et le « meilleur » sont assez

flous et il l'ont toujours été, mais ils s'inscrivent dans la logique du développement du capitalisme en valorisant le « toujours plus » du productivisme ou de la consommation, par exemple, tout comme le « toujours plus efficace » selon les critères établis. L'admiration des progrès techniques, technologiques et surtout médicaux tout comme la fascination qu'ils exercent n'ont que très peu changé.

L'idée du progrès est intimement liée à l'émergence de la modernité et du capitalisme, tout comme son ambiguïté et sa perversion [115] au développement de cette société. La persistance de cette idée qui a donné aux sujets des points de repères pour construire des avenir montre un problème central des sociétés contemporaines : l'absence d'un projet de société alternatif, l'absence d'avenir possibles et ouverts qui dépasseraient la reproduction et l'adaptation à l'ordre établi. En outre, si on ne peut pas se projeter dans l'avenir, on ne peut trouver d'autre sens dans le présent que le sens établi.

La notion de progrès s'est établie au 18^{ème} siècle. Dans cette notion, des expériences et des attentes se conjuguent : les expériences de l'émergence et de la dynamique d'une nouvelle société qui invalide rapidement les expériences du passé par de nouvelles expériences. La société s'accélère et dans ce mouvement, la vie quotidienne mais également la culture ou le monde du travail tout comme les attentes des sujets changent de plus en plus rapidement. ²¹⁰

En revanche, impliqués dans l'histoire, les hommes font depuis toujours des expériences de changements qui peuvent améliorer ou empirer leur situation. Ces changements et leurs expériences sont documentés et interprétés depuis l'Antiquité. ²¹¹

Les notions de grandeur et décadence étaient dans l'Antiquité des « notions de succession » ²¹², surtout politiques. La décadence succède à la grandeur et l'agir politique peut (essayer de) mettre ces deux mouvements en équilibre. L'image du corps exprime bien cette vision du monde : il se développe, trouve la plénitude, il vieillit, décline et meurt. Seul le regard rétrospectif peut constater s'il y a eu des

²¹⁰ Ce processus d'accélération n'est pas récent mais il va de plus en plus vite.

²¹¹ Cf. par exemple la synthèse de Reinhardt Koselleck, « "Fortschritt" und "Niedergang" », in : in R. Koselleck, *Begriffsgeschichten*, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 2006, pp. 159-181.

²¹² *Ibid.*, p. 163.

avancements. Les advancements ne sont pas anticipés comme un « horizon d'attentes » (Koselleck).

[116]

Le christianisme ouvre une autre perspective : l'attente du jugement dernier qui mettra fin au monde et qui ouvre vers une autre existence grâce à la résurrection des morts. L'avancement est ici le perfectionnement des hommes selon la volonté de Dieu. Au Moyen Âge, en revanche, une autre vision s'établit : comme dans la conception de l'Antiquité, le monde vieillit et va vers sa fin. « Plus ce monde est misérable, plus proche est le salut des élus ». ²¹³ Le progrès reste limité à quelques secteurs, par exemple aux sciences, mais il ne détruit pas cette vision du monde.

Dans la notion contemporaine de progrès, émergée avec la modernité, non seulement le mot *progressus* remplace désormais le mot *profectus*. Les connaissances croissantes de la nature permettent également une interprétation progressive du temps : la nature est donnée et elle reste ce quelle est, mais elle devient de plus en plus maîtrisable et instrumentale. D'une manière analogue, on peut désormais penser l'existence humaine comme une existence améliorable. La finalité du progrès se déplace : ce n'est plus le perfectionnement en vue de la vie éternelle qui domine mais l'amélioration de l'existence au sein du monde et de l'existence terrestre dans un avenir meilleur et ouvert.

La métaphore traditionnelle du vieillissement fait place à la vision d'un progrès infini. Les hommes apprennent et ils savent toujours plus ; le progrès est en marche. Au 19^{ème} siècle, « le progrès est devenu une notion relevant de l'histoire mondiale ; son sens est d'interpréter tous les revers comme passagers et, au fond, comme des stimuli de nouveaux progrès ». ²¹⁴ Le progrès est désormais une notion itérative : le perfectionnement à réaliser et en même temps indéfini en est le but. Le progrès est la suite des améliorations à améliorer. ²¹⁵ Il lie ainsi le passé et l'avenir possible. Au plus tard depuis Kant, « le progrès... est désormais un mot qui résume d'une manière simple et précise la

²¹³ *Ibid.*, p. 166.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 171.

²¹⁵ Cf. par exemple Marie-Jean-Antoine de Caritat Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Flammarion, Paris, 1998.

multitude des interprétations du progrès scientifique, technique, industriel et enfin [117] également du progrès social et moral ou du progrès englobant la société entière ». ²¹⁶

L'idée du progrès est selon Kant liée à l'idée de l'homme et de sa liberté qui n'existe qu'avec les autres libres comme moi. Il a été néanmoins souvent (à raison) souligné depuis que les résultats du progrès sont plutôt liberticides que libérateurs. Pourtant, comme le constate par exemple Adorno ²¹⁷, l'idée du progrès a été jusqu'au 19^{ème} siècle une formule progressiste de la bourgeoisie, c'est-à-dire que le progrès a consisté, au moins pour la bourgeoisie, en plus de liberté, plus de justice, etc. même sous sa forme positiviste qui pense le développement du monde selon un plan à accomplir. Depuis, la société bourgeoise s'affronte à ses propres principes (liberté, progrès, justice, humanité, etc.) dont la réalisation signifierait la fin de cette société. L'idée du progrès se pervertit et elle devient instrumentale (comme la raison).

Le mot de progrès est un « singulier collectif » (Koselleck), comme d'autres mots émergés au 18^{ème} siècle, « afin de résumer l'expérience de plus en plus complexe à un niveau d'abstraction plus élevé ». ²¹⁸ Le sujet du progrès est désormais universel, le progrès est le progrès de l'humanité et l'histoire est l'histoire du progrès. Le progrès s'autonomise enfin : le progrès en soi. La notion de progrès nous apprend que nos expériences ne suffisent pas pour prévoir l'avenir. Il y a des changements et des innovations imprévisibles qui s'imposent à nous. Cette idée du progrès est incapable de produire un horizon d'attentes qui dépasse l'ordre établi « en crise ».

Une certaine idée du progrès

On ne peut pas simplement reprendre l'idée du progrès d'antan afin de trouver le point de convergence des affinités électives contemporaines ; on ne peut pas non plus la refuser en raison [118] des

²¹⁶ Reinhardt Koselleck, "Fortschritt" und "Niedergang" ..., art.cit., p. 173.

²¹⁷ Theodor W. Adorno, « Fortschritt », in *Stichworte. Kritische Modelle 2*, Francfort, Suhrkamp-Verlag, 1962/1969, p. 41.

²¹⁸ Reinhardt Koselleck, « "Fortschritt" und "Niedergang" ... », art. cit., p.173.

« dégâts » qu'il a causés afin de comprendre notre situation contemporaine. On doit considérer non seulement les « dégâts du progrès » mais également sa perversion comparé à l'idée libératrice que les Lumières s'en sont faites. L'enjeu n'est pas d'établir la « pureté » de cette idée pour disposer de la « vraie et bonne » idée du progrès mais de reprendre le sens de cette idée qui est de se projeter vers des avenir meilleurs.

Ainsi, et sans tomber dans le catastrophisme ou dans des discours apocalyptiques, on doit également retenir le fait connu depuis longtemps que, grâce au progrès, la destruction du genre humain est possible depuis longtemps : « le malheur total ». On le sait au plus tard depuis les guerres mondiales du 20^{ème} siècle, la Shoah et l'existence de la technologie nucléaire.²¹⁹ Les développements technologiques qui ont eu lieu depuis ont renforcé cette menace.

Le progrès, comme on l'a vu, a pourtant fasciné et il fascine encore aujourd'hui les sujets qui ont vécu « leur » progrès sous la forme d'une augmentation souvent spectaculaire de leur niveau de vie et de leur bien-être. Ils ont participé à ce progrès grâce à des revenus plus élevés, l'accès facile à des commodités (chauffage central, salles de bains, voiture, etc.), l'intégration dans l'industrie culturelle et ses divertissements (télévision, radio, tourne-disques, lecteur CD et DVD, ordinateurs, internet, utilisation d'avions pour des voyages de vacances, etc.). Le progrès médical semble être le chemin vers la maîtrise de la mort.

Pourtant, « aussi peu l'humanité telle quelle avance suivant les lois de la réclame du toujours-mieux, aussi peu est l'idée du progrès sans l'idée de l'humanité », ²²⁰ écrit Adorno déjà au début des années 1960, c'est-à-dire en plein boom du « miracle économique » allemand, la variante allemande des « Trente Glorieuses » en France. L'idée de l'humanité, en revanche, a disparu de la [119] conception du progrès. Elle est devenue instrumentale, individuelle, techniciste, productiviste et consumériste. Ce progrès a été basé sur la généralisation de la logique marchande et de la marchandisation.

²¹⁹ Theodor W. Adorno 1962, Fortschritt, art.cit., p.30. Cf. également Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen I, über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, Verlag C.H. Beck, Munich, 1956/2000.

²²⁰ Théodor W. Adorno, Fortschritt..., art.cit., p.31.

Cette conception du progrès fut longtemps presque incontestée. Non seulement pendant les « Trente Glorieuses », c'est surtout à partir des années 1980 qu'elle domine complètement les discours, les visions du monde et les agirs. Les rares rappels de l'ambiguïté et de la perversion du progrès restaient limités à des cercles intellectuels et ainsi peu audibles dans l'espace public ainsi qu'à d'autres critiques souvent réactionnaires du progrès. L'avenir auquel « il n'y avait pas d'alternative » consistait en la participation à ce progrès. Cet avenir persiste encore aujourd'hui comme « horizon d'attentes » (Koselleck), mais les sujets savent de plus en plus que cet horizon n'est pas atteignable ; pourtant, il n'y a pas de projet alternatif crédible.

L'enjeu n'est pas de savoir si on est ou si on peut être (encore) pour ou contre le progrès. Il s'agit de donner un sens à ce qu'on appelle le progrès qui dépasse la notion et la réalité établies. Le progrès n'est pas l'accomplissement d'un plan prédéterminé, ni le « toujours plus », même s'il est vécu d'une manière jouissive. « Le progrès signifie la sortie de l'emprise, aussi de l'emprise du progrès, qui est lui-même une nature, grâce à l'humanité réalisant sa propre naturalité ». ²²¹ C'est-à-dire que le progrès est à comprendre comme le projet de l'autonomie croissante et de la libération des hommes. Les discours sur la décadence déclarent la fin du progrès qui n'a même pas commencé. Son irrationalisme nomme l'a-raison de la société existante que « seulement la raison... serait capable de supprimer ». ²²²

La généralisation de la forme d'échange et de la logique marchande, qui se sont particulièrement épanouies depuis les années 1980, ont radicalisé la « convergence du progrès total dans la société bourgeoise, qui a créé cette notion, avec la négation [120] de la liberté ». ²²³ Si l'échange est équitable ou au moins considéré comme équitable par les sujets, la société se reproduit sans trop de problèmes car « l'enchevêtrement du toujours-pareil et du nouveau dans le rapport d'échange se manifeste dans les images ²²⁴ du progrès sous

²²¹ *Ibid.*, 37.

²²² *Ibid.*, p. 39.

²²³ *Ibid.*, p. 48. Les dictatures staliniennes sont d'autres exemples pour l'utilisation liberticide de l'idée du progrès.

²²⁴ En anglais dans le texte.

l'industrialisme bourgeois ». ²²⁵ Le processus de la vie devient ainsi inerte. Cette inertie exprime, selon Adorno, la reproduction du pareil et du semblable. Or elle est beaucoup plus que cela : ces « pratiques inertes » (Sartre) constituent la sérialité qui caractérise la société et l'expérience de vie dans une société sérielle.

La projection dans l'avenir portée par l'épanouissement de la logique marchande a atteint certaines limites. Les expériences de crise montrent aux sujets qu'un avenir meilleur n'est que difficilement imaginable de cette manière et ils l'expriment dans leurs récits de crise, comme nous l'avons vu. La prise de conscience de cette impossibilité s'exprime également dans de multiples critiques, d'un côté, et de l'autre côté, dans le constat qu'on ne peut rien changer, c'est-à-dire dans le fatalisme.

LA FORCE DES VIES ENDOMMAGÉES

[Retour à la table des matières](#)

La situation sociale et politique est, comme nous l'avons vu, profondément contradictoire. Les acteurs peuvent saisir beaucoup de ces contradictions qui sont des exemples pour le fait que la société ne correspond pas ou quelle ne correspond plus au cadre normatif au nom duquel elle a été construite. C'est ceci le vécu de crise. Cette crise est réelle mais, comme nous l'avons vu, une crise n'annonce pas la fin du capitalisme ; elle est le mode de reconstitution et de modernisation du capitalisme.

Le réel et ses changements, souvent brusques et inattendus, s'imposent aux sujets. Les sujets sont impuissants par rapport à ces mouvements et ils le savent. Ils ont de moins en moins de prise [121] sur le réel. L'avenir est incertain et rares sont ceux qui s'attendent à un avenir meilleur.

Cependant, il n'y a pas de grandes mobilisations pour dépasser cette situation. Les « mouvements » des dernières années qui revendiquent en général la réalisation des normes établies pourraient être le début de telles mobilisations. Il y a également des mobilisations multiples et

²²⁵ *Ibid.*, p. 48.

diverses, multiformes, évoquant des sujets et des problèmes multiples et limités. Ils s'appuient en général sur les TIC, un support technologique qui facilite la mise en réseau ainsi que la connexion large et rapide.

Sporadiquement des révoltes éclatent mais elles sont pourtant relativement rares, partielles et limitées. Les efforts pour s'intégrer dans cette société, souvent soutenus par des politiques (sociales) et le discours médiatique, sont courants, mais ils ne réussissent que de plus en plus difficilement et tout le monde le sait, c'est-à-dire que l'expérience que ce monde n'est pas ce qu'il prétend être, est largement établie mais un autre monde n'est pas imaginable.

Le constat et la peur du « déclassement » montrent clairement la fixation sur l'ordre établi car le « classement » établi n'est pas remis en question ; il reste l'horizon de l'imaginable. Le système politique de la gouvernance est discrédité mais il n'y a pas d'émergence d'un contre-pouvoir... Dans ce cas règne aussi un fatalisme profond, l'attente d'un avenir pire que le présent. Le sentiment d'être l'objet de forces extérieures qui font agir les sujets, des hétéronomies, est largement établi, et il correspond à la réalité.

Les affinités électives constituées dans les années 1980-2000 n'ont pas disparu mais elles ne forment plus une nouvelle symbiose afin de faire émerger un avenir (considéré comme) meilleur.

Afin de comprendre la vie dans la « crise » qui semble sans issue, une situation dans laquelle de nouvelles affinités électives et leur symbiose ne sont pas (encore) créées, nous partons des caractéristiques [122] du vécu et de récits de crise qui expriment la vision du monde des sujets.

[123]

Au-delà de la crise.

Critique, imagination, autonomie.

Chapitre V

VÉCUS DE CRISE — RÉCITS DE CRISE

[Retour à la table des matières](#)

Pour mieux comprendre ce qu'est la « crise » pour les sujets contemporains, on doit se rappeler, dans une perspective diachronique, que le capitalisme est issu du dépassement de la crise des sociétés traditionnelles. D'un côté, ce processus a été une libération des anciennes contraintes et chaînes, une séparation de ces modes de domination, tout comme une séparation des anciens liens de coopération, de solidarité et du « vivre ensemble » en général. Les sujets ont été en général séparés de ces liens par des forces (souvent très violentes) extérieures à eux, c'est-à-dire qu'aussi bien la séparation que la nécessité de créer de nouveaux liens se sont imposées aux sujets. Il en reste la mémoire, souvent inconsciente, de la violence et des humiliations subies.

VÉCUS DE CRISE

L'ordre établi doit être désormais légitimé avec des arguments raisonnables ou rationnels car la référence à une instance suprême et infaillible (Dieu par exemple) n'est plus légitime. Le discours de la modernité prend ses racines dans cette constellation.

De l'autre côté, les sujets font l'expérience d'être seuls, mais ils ne sont pas des monades. Ils doivent et ils veulent se lier pour vivre ou au moins pour survivre. Cette constellation signifie pour eux une incertitude permanente, la nécessité de trouver un sens pour leur existence et leur environnement ainsi que la nécessité d'établir des liens sociaux. Tout est à faire et à refaire.

[124]

Ce processus est ainsi également un processus d'unification qui peut être (et il l'a en général été) imposé et hétéronome. L'unification de la main d'œuvre libérée des contraintes traditionnelles dans les manufactures et ensuite dans les fabriques en est un exemple connu. Cette unification peut, en revanche, également être voulue et autonome, comme le montre le « faire de la classe ouvrière anglaise », ²²⁶ c'est-à-dire la constitution de cette classe sociale.

Ce qui nous importe beaucoup plus que l'aspect historique est le fait que cette dialectique de séparation-unification se reconstitue depuis lors aussi bien sur le plan individuel, comme surtout les « freudo-marxistes » l'ont montré ²²⁷, que sur le plan collectif car le capitalisme se reproduit grâce à ses crises qui ne le « tuent » pas mais séparent et qui unissent en surmontant des crises pour en produire d'autres.

Quelles sont les vécus de la crise érosion contemporaine ?

UN MONDE ÉTRANGE

[Retour à la table des matières](#)

Les récits de la société contemporaine sont surtout des récits d'une crise, « ... qui règne sans partage dans tous les domaines de la réalité... nous vivons sous le surplomb de la crise... elle est la norme générale censée régler à la fois la conscience individuelle et collective et les

²²⁶ Edward Peter Thompson, *The making of the English working class*, Penguin Books, Londres, 1963.

²²⁷ Cf. par exemple Marcuse Herbert, *Triebstruktur und Gesellschaft*, Schriften 5, Suhrkamp-Verlag, 1979, Frankfurt.

modalités de l'action publique... qui fait de la crise... une situation normale, régulière et permanente... ». ²²⁸

Cette description dramatique de notre vécu de la crise contemporaine ne coïncide pas avec les vécus d'autres crises du passé proche, par exemple les crises sociales et politiques de la fin des années 1960 et du début des années 1970 ou la « crise du pétrole » [125] en 1973, les crises de différents secteurs économiques (l'industrie lourde, le textile ou l'automobile par exemple) ou encore d'autres crises (de la famille, du système éducatif, etc.). Ces crises ont été considérées comme plus ou moins graves mais toujours comme passagères, comme des accidents ou des fâcheuses pannes à réparer.

Surtout depuis les années 1980, les différentes crises ont été interprétées comme « destructrices-créatrices » ²²⁹, c'est-à-dire qu'à la destruction de certains secteurs succède la création d'autres secteurs, à la destruction d'emplois la création d'autres emplois, etc. Il n'y a toutefois certainement pas de raison de propager l'angélisme, selon lequel chaque crise aura finalement créé un avenir meilleur. On sait depuis longtemps que la « destruction » et la « création » concernent les acteurs de façon très différente : il y a des gagnants et des perdants. Malgré tout, il y avait « au bout du tunnel » au moins l'espoir d'un avenir meilleur ou du moins différent mais pas pire que le présent.

Encore dans les années 1970, des mouvements sociaux très différents mais puissants, comme le mouvement ouvrier, les mouvements féministes, écologistes ou régionalistes, mettaient en question le bien-fondé de la société établie. Ils contribuaient à la mettre en crise. Le cadre normatif de la société se fissurait, sans pour autant s'écrouler, et ces mouvements cherchaient une alternative à la société existante. L'alternative à cette « société en crise » venait pourtant d'ailleurs.

C'est grâce à la modernisation du capitalisme que les crises des années 1970 ont été surmontées et que, depuis la décennie suivante, le capitalisme débridé et mondialisé a pu s'épanouir. Aucune des raisons de ces crises n'avait pourtant disparu, mais elles sont devenues gérables

²²⁸ Myriam Revault-d'Allonnes, *La Crise sans fin : Essai sur l'expérience moderne du temps*, Paris, Le Seuil, 2012.

²²⁹ Cette formule est, bien sûr, empruntée à Keynes mais son utilisation ne correspond que rarement à l'idée keynésienne.

et intégrables dans cet ordre établi. Ce capitalisme a été un véritable « capitalisme populaire » (Margaret Thatcher) dans le sens qu'une très large majorité consentait au développement de cette société et s'engageait pour y participer.

[126]

Cette situation a profondément changé. Dans les visions du monde contemporaines, la « crise » contemporaine est globale et durablement installée ; il n'y pas de sortie de cette crise en vue. Le consentement à la société établie n'a pas disparu pour autant mais les possibilités de s'y intégrer sont devenues beaucoup plus rares qu'auparavant. Les vécus et les craintes de déclassement et d'un avenir pire que le présent dominent. Il manque un projet de société pour dépasser cette crise globale pour lequel les acteurs pourraient se mobiliser. Il faut cependant imaginer l'avenir pour (essayer de) le réaliser, mais cet imaginaire n'est que peu développé.

IMAGINER UN AUTRE MONDE ?

[Retour à la table des matières](#)

Le fatalisme règne dans les sociétés « en crise », non seulement en France, car le sens de la situation historique est incompréhensible et la situation est donc immaîtrisable. Les ruptures et contraintes s'imposent aux acteurs comme une fatalité. Des alternatives à cette situation semblent improbables ; ainsi domine l'opinion que l'avenir sera bien pire que le présent. Y a-t-il des alternatives ? Le slogan, « un autre monde est possible », remis au goût du jour par les altermondialistes dans les années 1990, est aujourd'hui pour les uns seulement un doux rêve nostalgique et pour les autres un non-sens. Pour d'autres encore, peu nombreux, il est l'expression de leur désir et de leur volonté de dépasser l'ordre établi de la crise. Cette idée fait son chemin et elle s'exprime non seulement dans des mobilisations et des mouvements comme Occupy Wall-Street aux États-Unis, les Indignados en Espagne, la Révolution de Jasmin en Tunisie ou encore aux Nuits Debout en France ; mais cette idée existe également sur le plan de la vie quotidienne : dans des discussions autour d'un verre ou dans des manifestations qui n'ont rien de révolutionnaire comme « Le Monde

Festival » (25-27 septembre 2015)²³⁰ qui porte le titre Changer le Monde ou dans l'édition 2015 des expositions d'art contemporain « Arts à la Pointe » en Bretagne sur « N'autre Monde ». ²³¹

[127]

Or, est-ce que nous n'avons pas affaire à des phénomènes sans beaucoup d'importance, à des remakes sans avenir de mouvements du passé ? Il se pose la question de savoir si la flamme du désir d'une autre vie, d'une vie meilleure, qui dépasserait les manques vécus dans le présent, est éteinte. Afin qu'un autre monde soit possible, il faut qu'il soit imaginable. Il faut le désirer et le vouloir. Le fameux « rêve » de Martin Luther King, par exemple, est un exemple de l'imagination d'un avenir meilleur (non réalisé encore aujourd'hui) et de notre capacité à penser ce qui n'existe pas (encore).

Si l'imagination d'un « autre monde » est devenu impossible, nous sommes dans l'obligation de consentir aux contraintes et aux exigences qui s'imposent à nous, de les subir et de nous adapter à cette hétéronomie. Elle serait le moindre mal, car la seule alternative imaginable à ce consentement serait une vie pire dans un monde pire que notre vie contemporaine. L'idée d'un monde meilleur relèverait donc des rêveries, c'est-à-dire des fuites (agréables) dans les fantaisies sans prise sur le réel et incapable d'ébaucher un avenir meilleur.

L'imagination est, au plus tard depuis les Lumières, généralement considérée comme le contraire de la raison et de la compréhension qui donnent au sujet une véritable prise sur le réel et qui lui permettent de le maîtriser. L'imagination est assimilée aux mythes et à la superstition qu'on doit combattre afin de rendre les hommes raisonnables et autonomes. Or, l'imagination et les images ne sont pas le contraire de la raison ; elles ont une valeur heuristique et contribuent à la construction de notre « horizon d'attentes ». ²³² Elles forment également nos visions du monde ; elles expriment ce que la société prétend être et elles expriment également nos expériences quelle n'est pas ce quelle prétend être.

²³⁰ Cf. <http://LeMonde.fr/festival>

²³¹ <http://artsalapointe.com/circuit-dart-contemporain/>

²³² Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Francfort, Suhrkamp-Verlag, 1979.

Certes, l'imaginaire et les images peuvent également produire des mythes. Cependant, la fixation sur l'idée de l'homme comme être raisonnable face à une objectivité établie qu'il maîtrise de plus [128] en plus et la dénonciation de l'imaginaire comme pure subjectivité, n'est-elle pas elle-même un mythe ? L'industrie culturelle et surtout sa forme actuelle, « l'industrie culturelle globale »²³³ s'appuyant sur les TIC et l'interactivité mobilisent les images, l'imaginaire et les subjectivités afin de les instrumentaliser pour la reproduction de la société en créant des mythes.

Ne reste-il que la « distraction systématique » (Rousseau), le « détournement » (Debord) ou des « lignes de fuites » (Deleuze) mais plus de dépassement imaginable ?

Le « capitalisme populaire » (Thatcher)

La forme contemporaine du capitalisme, qu'on appelle communément « néo-libérale », s'est établie depuis les années 1980 non seulement en surmontant les différentes crises des années 1970 mais également en produisant d'autres crises partielles et en les surmontant dans les dernières décennies. Toute cette période a été une longue suite de crises et d'efforts pour les surmonter. Il ne s'agissait pas seulement de libérer le capitalisme de contraintes politiques et sociales institutionnalisées (réglementations institutionnelles, politiques sociales, droits sociaux, acquis sociaux) qui, selon la nouvelle idéologie dominante, correspondent à un autre âge ou sont *a priori* condamnables.

Ces contraintes garantissaient le cadrage étatique ainsi que la régulation politique et sociale du capitalisme. Depuis la fin des années 1970, il semblerait cependant que « there is no alternative » (Margaret Thatcher) à la destruction de tout ce qui pourrait ressembler à des entraves au libre développement du capitalisme afin de faire émerger un avenir meilleur. Ce discours a eu une certaine efficacité car le nouveau capitalisme a rapidement montré ses performances (sa mondialisation, la création de nouvelles richesses, de nouveaux

²³³ Scott Lash et Celia Lury, *Global Culture Industry*, Polity Press, Malden, 2007/2013.

emplois, de nouveaux modes de vie, etc.). Ce capitalisme est une réalité construite non seulement sur la base de la destruction plus ou moins rapide et radicale de [129] l'ancien mode de régulation (fordiste) ; une autre base est l'échec des divers mouvements sociaux et politiques (ouvrier, antinucléaire, féministe, autogestionnaire et anticapitaliste...), à la fin des années 1970, qui avaient montré leur incapacité à développer une alternative à cette société.

Certes, les mobilisations contre certains aspects de la modernisation du capitalisme n'ont pas complètement disparu depuis les années 1980. Dans les années 1990 s'est constitué le mouvement altermondialiste contre cette mondialisation qui n'est pas le résultat des agirs spontanés et libres des « marchés » mais qui est systématiquement menée par la gouvernance mondiale (*world governance*) qui se déploie en même temps que cette mondialisation. Néanmoins, les alternatives au capitalisme en général et à sa nouvelle forme ultralibérale en particulier ont été réduites à des phénomènes marginaux, aussi bien sur le plan politique que sur le plan théorique et surtout dans l'imaginaire social. Les mouvements sociaux et culturels alternatifs ont connu le même sort ou ils se sont transformés en « forces de proposition » (de réforme du capitalisme). Des parties de leur imaginaire et de leurs formes (d'action) ont été intégrées dans le nouveau capitalisme afin de contribuer au « nouvel esprit du capitalisme ». ²³⁴ Elles se sont ainsi perverties et elles sont devenues productives afin de contribuer à la constitution de ce nouveau capitalisme. Les grands récits anti-capitalistes se sont effacés devant un nouveau grand récit quasi unique : le récit de la société hyper marchandisée à laquelle « il n'y a pas d'alternative » (Margaret Thatcher).

La troisième base de ce capitalisme a été la destruction de liens sociaux établis. ²³⁵ Les crises successives de ces liens sociaux ont séparé et individualisé les sujets. Ils ne se sont pas libérés eux-mêmes de ces liens afin de construire d'autres liens plus conformes à leurs désirs et plus libres. Cette libération leur a été imposée et, de ce fait, elle n'est pas une libération mais une nouvelle hétéronomie. [130] Ils

²³⁴ Luc Boltanski et Ève Chiapello, *Le Nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

²³⁵ La destruction (du reste) de la classe ouvrière anglaise sous le régime de Margaret Thatcher en est un exemple particulièrement radical et violent.

sont désormais « libres de »²³⁶ ces liens, mais ils ne sont pas « libres pour »²³⁷ développer un avenir : l'avenir s'impose à eux.

Beaucoup de sujets se sont plus ou moins volontairement engagés pour le nouveau capitalisme fondé, entre autres, sur des mobilisations profondes des subjectivités pour leur avenir dans la société établie. Les sujets n'avaient cependant pas librement choisi cet avenir mais ils y ont consenti, souvent avec beaucoup d'enthousiasme car, selon leurs opinions et leurs visions du monde, « il n'y avait pas d'alternative » au monde hyper marchandisé. C'est ainsi qu'un projet d'avenir hétéronome leur impose les règles et les lois sociales, culturelles, économiques et politiques qui vont de plus en plus vite et qui leur échappent de plus en plus, sans alternative. Comment « trouver sa place » dans la société, trouver un sens, ou du moins un ersatz de sens, pour leur existence dans cette société et pour leurs mondes-de-la-vie tout comme - *in fine* - pour la société ?

La capacité et l'obligation de s'intégrer individuellement dans cette société sont, quatrième, profondément travaillées par le « dispositif »²³⁸ de cette société. Celui-ci se concrétise dans les pratiques sociales, culturelles et politiques tout comme dans les politiques et surtout dans la généralisation de la gouvernance au détriment de la politique sur lesquelles nous reviendrons.

Cette société s'inscrit dans les individus et les individus s'inscrivent dans la société, pour paraphraser Peter Berger.²³⁹ Elle socialise les sujets selon les principes du capitalisme, désormais sans concurrence sérieuse et pour cette raison de manière profonde : la logique de l'échange, la concurrence, le profit, l'interchangeabilité.

²³⁶ Erich Fromm, *Peur de la Liberté*, Lyon, Parangon, 1941/2010.

²³⁷ *Ibid.*

²³⁸ Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Paris, Gallimard/Le Seuil, 2004.

²³⁹ Peter A. Berger, *Invitation à la sociologie*, Paris, La Découverte, 2006.

[131]

Affinités électives

L'émergence et l'épanouissement de cette société sont des résultats de la conjonction d'affinités électives. Max Weber ²⁴⁰ a montré que l'établissement du capitalisme est en grande partie dû aux « affinités électives » entre le capitalisme émergent et le protestantisme. D'autres affinités électives ont permis l'émergence de la forme contemporaine du capitalisme. Les limites de cette forme s'expriment dans la conjonction de crises qui pèsent sur les sociétés.

La conjonction des « affinités électives » explique non seulement la dynamique du capitalisme mais également les possibilités de son dépassement, sans tomber dans le piège du déterminisme économique ou politique. Le « nouvel esprit du capitalisme » ²⁴¹ des années 1980 et 1990 décrit une partie de la symbiose issue d'affinités électives : d'un côté le désir de liberté, de créativité et d'autonomie et, de l'autre côté, un capitalisme qui touche aux limites du fordisme en crise et qui veut se libérer des contraintes établies. On l'appelle « le capitalisme néolibéral ». Cette symbiose est aujourd'hui « en crise ».

Cette société a connu ses heures de gloire dans les années 1980 jusqu'au début des années 2000, les années du capitalisme vainqueur et de la « mondialisation heureuse », pendant lesquelles de nouveaux horizons s'ouvraient pour beaucoup, la société bougeait beaucoup, rapidement et - selon un avis largement partagé - dans le bon sens ; elle incluait beaucoup de sujets dans son projet. Les rares qui ne voulaient pas s'y inclure et les plus nombreux qui ne pouvaient s'y inclure sont

²⁴⁰ Max Weber, *Die protestantische Ethik und der « Geist » des Kapitalismus*, *op.cit.*

²⁴¹ Luc Boltanski et Ève Chiapello, *Le Nouvel esprit du capitalisme*, *op.cit.*

restés au bord de la route : les marginaux, les nouveaux « surnuméraires »²⁴² et « individus par défaut ».²⁴³

[132]

L'ordre autrefois établi sur le plan de la culture, de l'économie et de la politique a été remplacé par de nouvelles formes, formatées et dynamiques qui, en apparence, étaient très ouvertes. Beaucoup de sujets y trouvaient « leur compte » : le consentement au nouvel ordre a été large, volontaire et souvent ludique.

L'imaginaire formaté

Cette modernisation et la généralisation du capitalisme ont également profondément travaillé et formé l'imaginaire et la conscience des sujets : l'alignement tendanciel des formes de penser sur la forme marchande. Ce phénomène n'est pas nouveau mais il s'est beaucoup radicalisé. Marx, par exemple, l'avait déjà constaté pour son époque. L'idée de Marx, peu développée dans son œuvre, indique que l'inscription des individus dans cette société, et vice versa, inclut l'inscription des principes du capital en général et de la forme marchande en particulier dans leur subjectivité et dans leurs modes de pensée.²⁴⁴

L'École de Francfort avait repris et actualisé cette idée et a formé sur cette base le concept de « l'industrie culturelle ». Cette expression se prête facilement à des malentendus et l'École de Francfort n'a laissé que des fragments d'analyse concernant l'industrie culturelle. Sa conception gagne par contre toute sa puissance si on la lie directement à la tradition marxienne.

²⁴² Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Fayard, Paris, 1995.

²⁴³ Robert Castel, *La montée des incertitudes*, Seuil, Paris 2009 ; Robert Castel et Claudine Haroche, *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi. Entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Fayard, Paris, 2001.

²⁴⁴ Karl Marx, *Das Kapital I*, MEW 23, Dietz-Verlag, Berlin, 1972 ; Alfred Sohn-Rethel, *Warenform und Denkform*, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1992.

Marx décrit comme « la grande industrie » l'établissement durable et potentiellement définitif du capitalisme qui se caractérise, entre autres, par la « subsomption réelle »²⁴⁵ de la force de travail au capital. La force de travail est la subjectivité à investir dans la production des marchandises et de la plus-value. Soumettre cette force de travail à la logique du capital signifie [133] la soumission de la subjectivité, d'abord formellement et ensuite réellement²⁴⁶. C'est cette soumission qui rend le capitalisme stable parce qu'il intègre désormais la subjectivité, l'imaginaire et les désirs des sujets. Le sujet veut être ce qu'il doit être selon les normes du capitalisme établi qui devient ainsi le cadre indépassable de son existence car une alternative au capitalisme est de plus en plus inimaginable et, de ce fait, impossible.

Dans la tradition de cette argumentation, la notion d'« industrie culturelle » nous aide à comprendre la situation contemporaine. Le capitalisme des années 1980 et le capitalisme contemporain ont atteint une nouvelle étape, comparée à l'analyse de l'École de Francfort. Dans la version francfortoise de l'industrie culturelle domine, entre autres, une sorte de « sens unique » de l'inscription de la société dans les individus. La forme actuelle de l'industrie culturelle met au centre la totalité de la socialisation : non seulement l'inscription de la société dans les individus mais également leur inscription volontaire et désirée dans la société établie sur la base d'un grand choix « préfabriqué », sur la base de la réciprocité intégrante et universelle souvent appelée interactive et co-constructive : « there no alternative » (Thatcher).

La culture dans les sociétés bourgeoises a eu, surtout dans la tradition des Lumières, l'ambition d'être le champ des expressions (plus ou moins) libres de la subjectivité ainsi que de la sublimation artistique et intellectuelle, c'est-à-dire le champ d'actes de liberté et d'autonomie. Depuis, la « grande industrie » (Marx) en a pris possession. La production de biens culturels est désormais l'affaire d'entreprises et de firmes souvent mondialisées.²⁴⁷ Ces biens sont des

²⁴⁵ Karl Marx, *Das Kapital, Band 1*, Marx-Engels Werke, vol. 23, Berlin, Dietz-Verlag, 1972. Il existe deux traductions de la notion marxienne « reelle Subsumption » : la subsomption réelle et la soumission réelle.

²⁴⁶ Cf. *Ibid.*, et Karl Marx, *Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses*, Verlag Neue Kritik, Frankfurt, 1969.

²⁴⁷ Frédéric Martel, *Mainstream. Enquête sur la guerre globale de la culture et des médias*, Flammarion/champs, Paris, 2011.

marchandises ; la subjectivité et l’imaginaire sont profondément travaillés et formés selon les critères du capital : « réellement soumis au capital », selon l’expression de Marx. Ils sont formatés pour s’y investir. Les individus se mobilisent ainsi volontairement pour ce capitalisme. L’*empowerment* dans le sens [134] managérial contemporain libère leurs capacités et leurs compétences pour le faire. Il ne s’agit pas de mobiliser et de développer les ressources dont on dispose afin de devenir apte et capable d’agir selon ses propres critères, c’est-à-dire de devenir autonome et majeur dans le sens de l’*Aufklärung*.²⁴⁸

Selon Kant, par exemple, l’homme majeur « ... jouit de la liberté illimitée de se servir de sa raison et de parler en sa propre personne en tant que savant qui parle au vrai public à travers ses écrits ». ²⁴⁹ Il est autonome s’il se donne sa propre loi mais ses devoirs le soumettent à la loi morale. Le principe d’autonomie est un impératif catégorique selon lequel l’homme majeur doit choisir d’agir selon ses propres lois mais également selon la loi générale. L’autonomie est pour Kant la base de la « vie éthique » (*Sittlichkeit*) et, en même temps une expression de la liberté de l’homme en tant qu’être raisonnable et majeur. La liberté, la raison et l’autonomie sont intimement liées. L’individu réalise sa liberté en s’imposant à lui-même une loi. ²⁵⁰

On doit se demander si une critique qui serait plus que la dénonciation de maux est encore possible. La critique, autrefois directement liée à la crise, qui développe le potentiel de dépassement qui existe au sein de la société établie, se porte très mal. En montrant ce potentiel, la critique avait dans la tradition de l’*Aufklärung* comme ambition, entre autres, de provoquer la crise de l’ordre établi afin de le dépasser. ²⁵¹ Ce qu’on appelle aujourd’hui la critique se traduit

²⁴⁸ C’est le sens qu’Alinsky a originellement donné à la notion d’*empowerment*. Elle s’est pervertie. Saul Alinsky, *Manuel de l’animateur social. Une action directe non violente*, Éditions du Seuil, Paris, 1976.

²⁴⁹ Immanuel Kant, « Beantwortung der Frage : Was ist Aufklärung ? », in : *Was ist Aufklärung ?*, Reclam-Verlag Stuttgart, 1783/1974, pp. 8-16.

²⁵⁰ Cf. Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Livre de poche, Paris, 1993.

²⁵¹ Koselleck et dans sa tradition Revault d’Allonnes, par exemple, l’ont rappelé. Reinhard Koselleck, *Krise und Kritik*, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1973. Myriam Revault-d’Allonnes, *La Crise sans fin, op.cit.*

généralement par des dénonciations de scandales et de dysfonctionnements qui se réfèrent affirmativement au cadre normatif existant. Il faut établir ou rétablir le respect de ce cadre, [135] ce qui signifie que ces « critiques » ne visent pas le dépassement de l'ordre établi mais le (Rétablissement de cet ordre est souvent impossible.

Les sciences sociales, qui étaient encore dans les années 1970 un fief de la critique sociale, se sont profondément intégrées dans le projet de société depuis les années 1980 et 1990. C'est pour cette raison qu'elles sont désarmées et incapables de comprendre la société contemporaine.

Crise comme gouvernance et gouvernement de soi

Les crises des dernières années, surtout depuis la crise financière de 2008, ont montré les limites de la forme de société mais le capitalisme contemporain ne s'est pas effondré et il ne s'effondrera pas à cause de ces crises.

Certaines crises sont surmontées, par exemple la crise financière (mais pour combien de temps ?) sans que les fondations de ce système aient changé. Le potentiel créatif qui existe ne peut que très partiellement être investi dans la reproduction d'une société qui assurerait à chacun « sa place ». *L'empowerment*, selon la conception managériale et reprise par des politiques sociales, fonctionne plutôt mal.²⁵² Le tissu social s'effrite. Il règne une lassitude profonde à cause de la conjonction des crises multiples, du manque de sens et de perspectives ainsi que des expériences de ruptures et de cassures dont les sujets sont les objets et qui s'imposent à eux de l'extérieur sans qu'ils puissent les éviter ou les dépasser. Ceci explique une sorte de chape de plomb qui pèse sur les sociétés en quête d'avenir et en quête de sens.

²⁵² Cf. Michel Kokoreff/Didier Lapeyronnie, *Refaire la cité. L'avenir des banlieues*, Le Seuil, Paris, 2013 ; Marie-Hélène Bacqué/Carole Biewener, *L'empowerment, une pratique émancipatrice*, La Découverte, Paris, 2013.

Ce qu'on appelle « la crise » est, en effet, beaucoup plus que la conjonction de problèmes à régler sur le plan économique, social, politique et idéologique. Cette crise omniprésente est devenue la matrice des visions du monde, des discours médiatiques et politiques [136] ainsi que des méthodes de gouvernement et de gouvernance. La crise est autour de nous : notre environnement social, économique, politique et écologique est en crise. La crise est en nous : notre existence est incertaine et menacée sur le plan matériel, sur le plan intellectuel, psychique et affectif. La crise est derrière nous : nous vivons depuis des décennies dans des situations de crise, mais elle est également devant nous car le seul moyen de (sur)vivre dans la crise est de s'y adapter ; selon les visions du monde dominantes, il n'y a pas d'alternative à la crise. Il faut s'y adapter et « faire avec ».

Les méthodes de gouvernance cadrent cette adaptation que nous nous imposons comme une forme de gouvernement de soi. La finalité, du moins selon les visions du monde des sujets, de cette adaptation est d'avancer vers la réalisation ou le rétablissement de ce que cette société prétend être : une société libre, incluante et permettant des avenir meilleurs où le bonheur et l'autonomie des individus peuvent se développer. Ceci n'est évidemment pas le cas, mais il n'y a pas d'alternative à cette situation. Il s'installe ainsi un profond « malaise dans la société ». ²⁵³

L'expérience que la société n'est pas ce qu'elle prétend être provoque également et sporadiquement des indignations, sur le plan individuel et collectif, dans la sphère privée et dans la sphère publique. Les mouvements et les discussions quotidiennes, évoqués plus haut, en témoignent. Or, les indignations ne portent que rarement des tentatives de dépassement de cette société. Elles formulent, plus ou moins radicalement et souvent assez spectaculairement, que la société devrait être ce qu'elle prétend être et quelle doit se ré-former pour correspondre à ses maximes normatives. On remarque aisément que les indignations partagent beaucoup de traits avec les révoltes classiques, incapables de dépasser un ordre établi.

Grâce à « la crise » comme méthode de gouvernance et de gouvernement de soi, les contraintes de l'ordre établi s'imposent [137]

²⁵³ Jan Spurk, *Malaise dans la société. Soumission et résistance*, Lyon, Parangon, 2010.

aux sujets comme des limites indépassables, « naturelles » (crise écologique) et nécessaires (crise économique et politique). Les sujets, selon le discours dominant de la crise, doivent consentir au management de la crise, prendre sur eux et s'y adapter. L'alternative serait l'apocalypse. La crise est un état d'exception permanent auto-légitimé et auto-justifié qui modifie en permanence non seulement les existences des individus mais également les bases et le cadre institutionnel de son fonctionnement. Cette « fluidité »²⁵⁴ de la société si présente dans les visions du monde est profondément déstabilisante et elle rend les sujets de plus en plus impuissants car ils ont de moins en moins de prise sur la réalité.

La « crise » est la normalité de leur existence et elle est la normalité de la reproduction du capitalisme. L'inclusion dans cette société est généralement revendiquée mais elle est difficile à atteindre, incertaine et elle demande un investissement énorme de la part des sujets. La société est profondément clivée : d'un côté, il y a des gagnants qui réussissent bien leur vie (selon les critères établis, bien sûr) dans la normalité de la crise permanente ; de l'autre côté, il y a beaucoup de perdants qui vivent mal ou qui vivent, selon les mêmes critères qu'ils ne contestent pas pour autant et, troisièmement, ceux qui ne savent pas, qui ne veulent pas ou qui ne peuvent pas s'arranger avec les contraintes qu'ils subissent.

Cette situation crée de multiples manques, peurs et souffrances. Le déclassement, c'est-à-dire l'incapacité de retrouver sa place au même niveau de la hiérarchie sociale établie, est vécu comme une menace permanente et, bien souvent, comme une réalité. Il est considéré comme une fatalité qui frappera au moins la nouvelle génération. Cependant, dans la vision du monde des sujets, il n'y a pas d'alternative crédible à cette situation à réaliser par les sujets eux-mêmes. C'est pour cette raison que la seule alternative envisageable pour la plupart des sujets doit, comme « la crise », venir de l'extérieur : elle est hétéronome. Il s'agit d'une solution autoritaire, grâce à un homme ou une femme providentiel/le, qui imposerait [138] aux sujets une vie meilleure et rassurante. « Le vieux monde se meurt, le nouveau tarde à apparaître, et dans ce clair-obscur surgissent les monstres » (Gramsci).

²⁵⁴ Cf. par exemple Zygmunt Baumann, *La vie liquide*, Rodez, Rouergue/Chambon, 2005.

SANS ALTERNATIVE ?

[Retour à la table des matières](#)

Certes la situation contemporaine est caractérisée par un profond fatalisme mais il existe également des résistances (souvent dures) contre les (effets des) crises qui s'abattent sur certaines parties de la population. Ces résistances ne cachent pourtant pas que le « fond d'air » est fataliste ; il n'est plus rouge depuis très longtemps. Depuis des années 1980, « there is no alternative » (Margaret Thatcher) pour la plupart des acteurs. Ils font pourtant l'expérience et ils l'expriment souvent publiquement, mais plus souvent dans l'espace privé, que cette société n'est pas ce qu'elle prétend être, qu'elle pourrait et qu'elle devrait être différente. En revanche, ils n'ont pas formé de mouvements, porteurs de projets de dépassement de cette situation, c'est-à-dire des mouvements qui tentent à imposer à la société entière leur projet de société, leur avenir possible de la société.

Certes, on évoque sans cesse des mouvements sociaux : le « mouvement social à la RATP » est une grève dans les transports en commun parisiens ; le « mouvement contre l'aéroport à Notre-Dame-des-Landes » près de Nantes, celui des Indignés... pour n'en indiquer que quelques exemples. Cet usage du mot « mouvement social » est significatif. Son sens a changé comparé aux mouvements sociaux du 20^{ème} siècle. Il ne s'agit plus de mouvements dans l'espace public qui revendiquent une alternative à l'ordre établi et qui tentent à l'imposer mais de mouvements dans l'espace public qui revendiquent des changements partiels au sein de l'ordre établi, par exemple plus de salaire ou de meilleures conditions de travail, la révision d'un projet de construction irraisonnable, etc.

La question n'est pas de savoir s'il est légitime de faire grève pour améliorer ses conditions de travail ou pour gagner mieux sa vie ou pour éviter la construction d'un aéroport. La question est de savoir pour quelles raisons la transcendance et le dépassement de [139] l'ordre établi sont devenus si rares dans notre imaginaire. Ils en ont souvent complètement disparu. Les conditions d'une critique transcendantale et le développement d'alternatives à l'ordre établi, d'avenirs possibles, semblent pourtant réunies : les expériences de ruptures hétéronomes, de manques et de souffrances, les constats d'une « défaillance » normative

(la société n'est pas ce quelle prétend être) et l'ébauche d'un horizon normatif (ce qu'elle pourrait être et devrait être), l'énorme savoir dans les domaines les plus divers, l'énorme développement des TIC et d'autres moyens et techniques de communications, la grande liberté d'expression et d'organisation, l'individualisme et la liberté sont devenus des leitmotifs de notre époque et sont souvent revendiqués par les sujets... ²⁵⁵

Cependant, les constats empiriques sont sans appel : la réalité est profondément contradictoire. D'un côté, règnent le fatalisme et l'effort d'adaptation à la situation comme elle est, la débrouille et la fuite. Un ordre autoritaire mais sécurisant semble plus désirable qu'une liberté toujours angoissante. De l'autre côté, les critiques, les contestations et les révoltes se multiplient, et ce non seulement à la périphérie du capitalisme mais également aux États-Unis et en Europe.

Comme nous l'avons vu, les sujets considèrent la vie dans nos sociétés contemporaines depuis longtemps comme une vie en crise : la crise est vécue comme omniprésente, inévitable et indépassable. La « crise » est devenue la normalité. Ce sont des ruptures dans l'ordre établi qui s'abattent sur eux, qui se conjuguent et qui se transforment en érosion de l'établi sur tous les plans. La société comme elle est et ses institutions ne vont plus de soi pour beaucoup de sujets, mais rares sont ceux qui revendiquent une alternative à cette situation, c'est-à-dire une autre société. La normalité d'autrefois de la société est fissurée et il n'y a pas de projet de société alternatif. Nous ne vivons pas à l'aube d'une révolution ou d'une apocalypse et une re-stabilisation de la société « en crise » [140] est possible, comme le « capitalisme populaire » l'a montré dans le passé.

Les sujets ont l'impression de vivre sur des sables mouvants. La « crise » contemporaine est une « crise-érosion ». ²⁵⁶ Ils ne peuvent plus poser leurs pieds sur la terre ferme et les sables les emportent vers des avenir incertains, menaçants et angoissants. Leurs réactions au vécu de crise oscillent entre le fatalisme très répandu et de rares révoltes. Les deux sont incapables de construire un projet alternatif à la crise : le projet d'un avenir meilleur. La déstabilisation et les

²⁵⁵ Cf. Jan Spurk, *Contre l'industrie culturelle. Les enjeux de la libération*, Le Bord de l'Eau, Lormont, 2016.

²⁵⁶ Oskar Negt, *Derpolitische Mensch*, Steidl-Verlag, Göttingen, 2010, p. 275.

souffrances s'articulent pourtant : « il faut que ça change », sans qu'on sache ce qu'est le « ça »²⁵⁷, ni de quelle manière et dans quel sens la vie et la société devraient changer. D'un côté, les vécus des déstabilisations angoissantes rendent des solutions autoritaires crédibles car elles sont considérées comme créatrices d'ordre et de stabilité. De l'autre côté, les révoltes qui éclatent sporadiquement trouvent au moins beaucoup de compréhension, souvent beaucoup de sympathie, par exemple les printemps arabes ou *Occupy Wall-Street*.

On a vu également que la situation contemporaine est issue « d'affinités électives » entre les sujets et le potentiel social, économique, politique et culturel existant, comme tout le développement du capitalisme. Les ruptures sur les plans les plus divers n'ont pas anéanti ces affinités électives mais une nouvelle symbiose ne se crée pas ou alors très partiellement car les sujets ne trouvent plus - ou difficilement - de correspondants pour leur subjectivité mobilisée.

En outre, la gouvernance est installée comme la main qui fait conjuguer ces affinités selon ses critères et sa finalité. La conjonction des affinités électives selon ces critères produit la sérialité spécifique qui caractérise les sociétés contemporaines, la forme contemporaine de la « cage de fer »²⁵⁸ que le capitalisme représente [141] pour les sujets. Cette « cage de fer » prend de plus en plus la forme de contraintes et d'hétéronomie imposées par la gouvernance. La politique et le politique ainsi que les institutions en général se sérialisent. Les citoyens deviennent ainsi de plus en plus des objets de la série à laquelle ils sont de plus en plus individuellement liés et qu'ils reproduisent par leur *praxis* inerte (dans le sens de Sartre).²⁵⁹

Leur subjectivité est pourtant sans cesse et de plus en plus mobilisée pour reproduire la série grâce à des images, des émotions et du *storytelling*. L'industrie culturelle, qui s'est très diversifiée, bat son plein. Elle occupe, entre autres sous la forme de la *global culture industry* l'imaginaire des sujets et l'espace public. L'espace public ne s'est pour autant pas réduit à une scène où seulement de la fiction est

²⁵⁷ Peut-être devrait-on écrire le « Ça ».

²⁵⁸ Max Weber, *Die protestantische Ethik und der « Geist » des Kapitalismus*, op.cit.

²⁵⁹ Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique* (Tome 1), Paris, Gallimard, 1960/1985.

présentée. Dans l'espace public s'affrontent encore aujourd'hui des opinions fondées sur des visions du monde divergentes et des arguments instrumentaux. Or, les opinions tout comme ces arguments sont travaillés et souvent produits par l'industrie culturelle. Ils ne peuvent pas projeter le dépassement de cette situation.

Cette grande mobilisation ne signifie pas que les sujets disposent d'une grande compréhension du réel et de beaucoup de prise sur le réel. C'est le contraire qui est le cas. La réalité est largement incompréhensible et, pour cette raison, est immaîtrisable. C'est l'incertain et l'incertitude qui dominent. Les subjectivités et les formes de vie sont déstabilisées et faibles. La série est une « connexion forcée » qui peut, au moins de temps en temps, ressembler au bonheur. Les sujets sont livrés à des forces hétéronomes qui les font agir et ils font l'expérience de cette situation inexplicable. Leur situation est opaque tout comme l'avenir.

Les images de la situation contemporaine, aussi bien dans les visions du monde des sujets que dans les médias, tout comme les explications et les opinions dans les discours publics et privés, décrivent l'enfermement dans la « cage de fer » (Weber) du [142] présent et la reproduction de cette « cage de fer ». Les émotions et les savoirs ainsi que les connaissances instrumentales sont fortement mobilisés. Cette mobilisation explique la profonde inscription des sujets dans cette société dont les sujets font toutefois souvent l'expérience qu'elle n'est pas ce qu'elle prétend être, c'est-à-dire qu'elle est inauthentique. Ainsi se constitue et s'actualise le malaise dans la société qui s'exprime, par exemple, dans des sondages étonnants selon lesquels beaucoup de Français trouvent, d'un côté, l'idée d'une révolution plutôt sympathique²⁶⁰ et de l'autre côté, on constate depuis des années un fatalisme profond, la peur persistante de l'avenir et l'absence (de la construction) d'une alternative à l'ordre établi.

Il est de bon ton de déplorer, d'un côté, cette situation considérée, implicitement ou explicitement, comme inchangeable. De l'autre côté, on constate avec beaucoup de sympathie l'émergence de « mouvements » dans les quatre coins du monde qui contestent cette situation. Ces mouvements ne sont pourtant que difficilement

²⁶⁰ Cf. par exemple <http://www.madmoizelle.com/generation-quoi-reponses-sociologues-politiques-233735>.

compréhensibles. Certes, leurs formes et leurs modes d'action se ressemblent beaucoup (auto-organisation, horizontalité relative, souvent absence de *leader* charismatique et d'*opinion leaders* intellectuels, occupation d'espaces publics et de l'espace public, utilisation des TIC et des médias de masse, national et transnational, etc.) mais ils n'ont pas la même finalité ni le même adversaire. Souvent existent au sein du même mouvement des forces politiques, sociales et culturelles opposées, comme l'a montré, par exemple, la Révolution de jasmin tunisienne en 2011. Enfin, ces mouvements ne sont-ils pas voués à l'échec et/ou à la transformation en forces politiques classiques, comme par exemple le mouvement écologiste en Allemagne depuis les années 1980 ou les Indignés espagnols ? Si cela était le cas, on se trouverait devant un nouveau « there is no alternative ». La réponse positive à cette question renforcerait le fatalisme. Elle n'est cependant qu'une des réponses possibles aux questions concernant les avenir possibles. Une autre réponse possible serait le dépassement des causes des manques, des souffrances et des peurs. Ce [143] dépassement montrerait les possibilités d'un autre monde et le potentiel de le créer qui existe dans le monde contemporain.

L'incompréhensible et la peur

Dans la période contemporaine de crises sans fin, la société et le monde en général sont devenus, nous l'avons vu, de plus en plus incompréhensibles et des catastrophes réelles ou possibles caractérisent le vécu de la réalité. Une crise de l'ordre mondial, c'est-à-dire un désordre mondial, est établie depuis longtemps. Le grand krach de 2007-2008 en fait partie, tout comme le vécu du changement climatique qui pourrait annoncer une catastrophe écologique ou encore les bouleversements dans les régions allant du Maghreb à l'ouest jusqu'au Pakistan à l'est, en passant par le Liban, la Syrie, l'Irak, le Kurdistan, l'Iran, l'Afghanistan, tout comme en Afrique subsaharienne. L'ancien ordre mondial s'est effrité et on ne trouve dans le chaos émergent que des menaces aussi bien pour l'équilibre mondial que pour sa vie quotidienne. Les attentats à Paris le 11 janvier 2015 ou les masses de « migrants » venant de parties du monde loin de l'Europe, par exemple, nous mettent directement en contact avec ce désordre. On le sait, les

médias et les acteurs politiques les répètent : ces événements peuvent se reproduire et se reproduiront, mais personne ne sait quand, où et pour quelles raisons. Ce monde incompréhensible est incertain, inquiétant et anxiogène.

L'expérience de ce monde « en crise » est catastrophiste. On voit ré-émerger des discours plus ou moins fantasmagoriques sur un nouveau « déclin de l'Occident »²⁶¹ ou d'apocalypses diverses, comme l'effondrement du système écologique ou une nouvelle guerre (mondiale), qui pourraient servir de scénarios à des films d'horreur. Sur un plan plus réaliste, on constate les sauvageries les plus atroces et souvent communiquées comme des faits divers (des meurtres atroces, des violences faites aux enfants ou aux [144] femmes, la violence grandissante dans le milieu scolaire, etc.) qui renforcent et réactualisent les sentiments d'incertitude, d'insécurité et de peur.

Les normes et la normalité sont établies par rapport à ces catastrophes pensables, imaginables, possibles ou probables. Les scénarios de catastrophe ne relèvent cependant pas seulement du fantasme. Un « accident nucléaire » comme à Fukushima au Japon en 2011 est également pensable, imaginable et possible en France où dix-neuf centrales nucléaires sont en exploitation, tout comme l'ouverture d'une « ligne de front » des forces armées djihadistes en Europe. L'existence de cellules armées, par exemple en Europe, est connue et des arrestations de « combattants » en témoignent.

Ces menaces sont réelles car nous avons vécu des indices sérieux, par exemple l'explosion des centrales nucléaires de Tchernobyl et de Fukushima et les attentats de janvier 2015 à Paris, mais elles sont largement inexplicables et inexplicables. Qui comprend le fonctionnement et, par conséquent, la réelle dangerosité d'une centrale nucléaire ? Qui comprend ces phénomènes appelés « djihadistes » ? Largement soutenus par les médias et les autres discours publics, ces phénomènes génèrent des images horribles, qui ne sont pas toujours fausses, mais qui n'expliquent pas le phénomène lui-même. On ne peut pas changer raisonnablement ce qu'on ne comprend pas. Il reste ainsi

²⁶¹ Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, C.H. Beck-Verlag, Munich, 1959. Cf. également Theodor W. Adorno, « Spengler nach dem Untergang », in Theodor W. Adorno, *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*, Francfort, Suhrkamp-Verlag, 1976.

les images, les émotions et le repli sur l'ordre établi qui semble être mieux que le chaos, l'horreur et la terreur que les vécus de ces catastrophes annoncent.

Les catastrophes qui ont réellement lieu et qui sont médiatiquement exploitées, souvent en direct et sur le mode interactif, confirment le bien-fondé des pronostics qu'il n'y a pas d'avenir meilleur que le présent et, en même temps, elles rassurent car elles sont la démonstration cruelle et tragique que cette vision du monde est correcte. L'impuissance et le fatalisme des sujets sont ainsi confortés.

L'effet et souvent la finalité des récits des crises existantes et possibles sont de rendre la reproduction de la société encore plus [145] incontestable qu'elle ne l'est déjà. Le « there is no alternative » se renforce et s'actualise grâce au renouvellement et au renforcement des peurs, du sentiment de faiblesse et de l'incompréhension tout comme les « activités passives ». ²⁶² Les sujets continuent ainsi à s'inscrire dans l'ordre établi : la « servitude volontaire » ²⁶³ contemporaine qui renouvelle et renforce leur « subsomption réelle au capital » ²⁶⁴.

L'étrangeté du monde

Pour les sujets, le monde est (devenu) « étrange » (Freud) ²⁶⁵. Ils font l'expérience et ils savent que le monde les domine mais ils font énormément d'efforts pour s'y intégrer, pour y trouver une place, si possible dans des positions de dominants, c'est-à-dire dans les commandements de la machine sérielle. Cependant, « commander » signifie ici faire fonctionner la machine ; « commander » ne signifie pas la maîtrise de la machine, comme je ne maîtrise pas mon ordinateur à qui je donne l'ordre de mettre ensemble les lettres qui forment ce texte. Il ne le ferait pas sans mes ordres, mais je ne maîtrise pas la technologie

²⁶² Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, *op.cit.*

²⁶³ Étienne de La Boétie, *Discours sur la servitude volontaire*, Paris, GF-Flammarion, 1574/1983.

²⁶⁴ Karl Marx, *Das Kapital*, *op.cit.*

²⁶⁵ Sigmund Freud, « *L'inquiétante étrangeté* (Das Unheimliche) », in: *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard, 1919/1933, pp. 163-210.

qui se concrétise dans cette petite machine, ni son sens ni sa finalité, qui a comme résultat l'alignement de lettres qui composent ce texte.

Cette impuissance par rapport au monde dont je fais partie et dans lequel je dois m'inscrire et dans lequel je veux m'inscrire en général demande la délégation des décisions aux experts techniques, juridiques, politiques, intellectuels, etc., c'est-à-dire des délégations à ceux qui savent, et dont on suppose les compétences et les capacités de comprendre et d'agir raisonnablement sur le monde. On se retire ainsi du monde en interposant ces experts entre moi et le monde. Cette situation est quotidienne et omniprésente. Qui engage une procédure juridique, par exemple, est [146] bien conseillé de prendre un avocat, un expert juridique, car le monde juridique est incompréhensible et immaîtrisable pour les sujets. Avoir raison ou tort n'est pas une question de jugement moral ou de bon sens mais une question de procédure. On peut toujours essayer de dépanner son ordinateur, mais on constate rapidement son incompetence et on fait appel à un expert de cette technologie. Pourtant, l'interminable suite de crises démontre que les « experts » ne savent et/ou ne peuvent pas comprendre ce monde et agir sur lui raisonnablement.

Le « grand bond en avant » technologique des dernières décennies n'a pas libéré les sujets, bien au contraire. Cette invasion de la vie quotidienne mais aussi de tous les autres secteurs de la vie par des marchandises technologiques n'a pas seulement ouvert un énorme marché juteux pour les entreprises, elle a également modifié le rapport vivant entre les sujets et surtout le rapport entre les sujets et les institutions ainsi que le rapport entre les sujets et le « monde administré » (Adorno) qu'est la société depuis longtemps : « le mort saisit le vif ». Le monde devient pour les sujets encore plus « étrange » (Freud).

Crise sans fin ?

L'idée selon laquelle les crises du capitalisme le mèneraient tôt ou tard à sa fin, c'est-à-dire l'idée d'une « crise mortelle » du capitalisme, a une longue histoire surtout dans la gauche politique européenne. Selon cette idée, le capitalisme s'effondrera car il provoque des crises

de plus en plus graves et violentes qui, un jour, lui seront fatales, comme un corps qui meurt suite à des crises pathologiques s'aggravant. Cette idée a heureusement (presque) disparu du débat contemporain car, d'une part, elle ne correspond pas à la réalité : le capitalisme ne s'est pas effondré malgré des suites incessantes de crises. D'autre part, cette idée est théoriquement indéfendable. On sait au plus tard depuis Marx que le capitalisme produit, bien sûr, nécessairement des crises. Or, ces crises ne sont pas (le début de) sa fin mais la normalité de son existence. Il se reproduit grâce aux crises.²⁶⁶ Il est ainsi imaginable [147] que le capitalisme se reproduise sans fin car il impose toujours aux sujets ses nouvelles formes nées des crises, c'est-à-dire qu'il impose de nouvelles hétéronomies.

Une autre idée aussi fautive que la première et également longuement débattue est l'idée que, si le capitalisme ne s'effondre pas « de l'intérieur », on doit le « tuer » de l'extérieur grâce aux agirs politiques. Selon cette idée, le capitalisme n'est qu'un système économique et le monde politique lui est extérieur. Le capitalisme est cependant une forme de socialisation (dans le sens marxien de « Vergesellschaftung ») qui inclut l'économie, la subjectivité, les liens sociaux, les « formes de la pensée » (Marx), la culture, etc. Il n'y a pas de position d'extériorité par rapport au capitalisme globalisé. L'idée de mettre fin au capitalisme « de l'extérieur » prévoit des acteurs en rupture avec le capitalisme qui déclenchent la crise finale. Cela signifierait imposer aux sujets une autre hétéronomie que l'hétéronomie capitaliste, une sorte de copie rouge du capitalisme, mais les sujets resteraient des objets de cette hétéronomie. Ainsi, la liberté, l'autonomie et des subjectivités libres qui se lient dans des liens sociaux, économiques et culturels ne peuvent pas se développer. L'histoire a montré que des renversements « de l'extérieur » du capitalisme au nom de l'anticapitalisme, comme dans les ex-pays de l'Est ou en Chine, se sont terminés dans des régimes liberticides et, in fine, dans la (ré)émergence du capitalisme sous des formes extrêmement dures et sauvages.

Enfin, on peut concevoir la crise comme un *kairos* possible dans le sens qu'elle rend possible l'appropriation subjective et consciente des

²⁶⁶ Cf. par exemple Karl Marx, *Das Kapital I*, MEW 23, Dietz-Verlag, Berlin, 1972 mais également Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*, MEW 3, Berlin, 1972.

contradictions que la crise exprime, quelle les concrétise et quelle les rend saisissables. Ces contradictions montrent que le capitalisme n'est pas ce qu'il prétend être. La quête d'autres avenir possibles est possible, c'est-à-dire la rupture possible avec cette logique de « vivre et travailler ensemble » (Durkheim) au profit d'une nouvelle finalité à développer publiquement.

[148]

L'agir des sujets tout comme les récits de crise dominants parlent, en revanche, un autre langage.

RÉCITS DE CRISE

[Retour à la table des matières](#)

Les récits de crise, les documentations et les témoignages de vécus (d'effets) de crise sont innombrables. Ils décrivent les vécus et les visions du monde de sujets mais ils n'expliquent pas ce que les sujets vivent comme « crise ». Or, la crise n'est pas seulement ce qu'on appelle « la crise ». Les récits ne donnent pas les raisons pour lesquelles cette crise existe et cette situation reste ainsi incomprise, immaîtrisable et indépassable. Ces discours, souvent dramatiques et émouvants, expriment ce que les phénomènes appelés « la crise » sont pour les sujets. Ils expriment le sens subjectif qu'a la crise pour eux et ils renforcent le sentiment et l'opinion d'impuissance ainsi que le fatalisme.

Le récit

Le récit est une narration qui lie le passé au présent et qui se projette dans l'avenir. Il exprime une partie de la vision du monde du narrateur ; il ne présente pas une analyse scientifique. Il y a toujours une situation de départ et des personnages qui y agissent. Un événement, par exemple « la crise », intervient qui perturbe ou change la situation initiale. On cherche une sortie de cette situation, c'est-à-dire un récit qui projette les sujets vers l'avenir. Le récit exprime les opinions basées sur le vécu

ou la fiction de la crise qui semble fatale. C'est pour cette raison que les récits reproduisent cette fatalité et l'obligation de s'adapter aux exigences de la crise. Ils soutiennent ainsi l'engagement actif dans et pour la crise. Rares sont les récits qui cherchent une autre issue : « un autre monde est possible ».

Le récit est, en outre, un agir dans l'espace public qui unit ceux qui y adhèrent. Les récits formulent des opinions et des visions du monde plus ou moins logiquement construites afin de donner un sens au passé, au présent et aux avenir possibles. On trouve dans les récits également des raisons pour lesquelles la situation [149] est devenue ce qu'elle est et pour lesquelles on doit s'engager dans son projet d'avenir. Sa force est moins la vérité de ces raisons que sa capacité de fédérer des sujets autour de phénomènes factuels. L'existence de repas hallal dans les cantines scolaires par exemple soutient le récit xénophobe de l'islamisation de la société française ; ou la perte d'emploi à cause de la fermeture d'une entreprise peut servir d'exemple pour expliquer que le capitalisme n'est qu'une affaire de voyous. Les raisons de ces développements (par exemple le déclin de la laïcité, de l'État et de la nation ou l'impuissance des salariés) ne correspondent pas forcément au sens subjectif qui en découle pour le narrateur et ceux qui partagent son récit, par exemple que les repas hallal sont la preuve que nous sommes envahis par des immigrants musulmans qui doivent s'assimiler ou partir ou que tous les dirigeants sont irresponsables et cupides.

Le récit de crise contemporain ne se limite pas aux récits des individus directement et négativement concernés par la crise. Il est une nouvelle variante du récit quasi unique des dernières décennies. Le *storytelling* est prudent ou pessimiste, triste et gris. Pourtant, il mobilise et il est resté un récit incluant car « There is no alternative » (Margaret Thatcher). Selon cette story, tout le monde est concerné par la crise, nous sommes tous dans le même bateau qui navigue dans une tempête terrible. Certes, dans ce bateau - comme dans tous les bateaux - il y en a qui tiennent la barre et il y en a d'autres qui rament. Tout le monde doit faire des efforts et prendre sur soi pour sortir de cette tempête qui est la crise. Bien sûr on se demande de temps en temps s'il y a quelqu'un qui tient la barre et si c'est le cas, si c'est la bonne personne. On doit pourtant faire confiance à ceux qui tiennent la barre et veiller à leur compétence. S'ils sont incompétents, on doit les remplacer. Il ne manque pas de prétendants.

Les récits sur la crise sont également offensifs : personne ne nie l'existence d'une crise profonde, bien au contraire, elle est souvent dramatisée afin d'intégrer les sujets dans l'ordre établi car « there is no alternative ». Personne ne peut vouloir rester dans la situation de crise. Par conséquent, chacun doit se mobiliser afin de sortir de la crise. En même temps, ces récits sont excluants : ceux [150] qui ne les partagent pas ou qui ne se soumettent pas aux pratiques exigées sont des ennemis, des saboteurs, des fous.

Ainsi, le discours officiel sur la crise, c'est-à-dire les discours de la gouvernance dans l'espace public dominant, ne nie pas non plus l'existence de la crise. Bien au contraire, il est un moyen efficace de discipliner les populations, comme l'a montré la Troïka en Grèce. Il peut prendre la forme d'une « stratégie du choc »²⁶⁷ qui fait passer des projets contre l'intérêt des populations avec l'argument ou le prétexte de combattre la crise. Il ne s'agit pas de trouver les moyens de mettre fin à la crise.

Les images et les discours médiatiques se conjuguent avec des expériences vécues des acteurs afin de réactualiser sans cesse l'impression et la conviction que nous vivons dans une situation de crise terrible, globale et inévitable : une crise multiple et multiforme, une crise universelle et immaîtrisable, une crise qu'on doit subir. Personne ne sait si, quand et pour quelles raisons cette crise se terminera un jour.

La crise globale que l'on trouve dans les récits est composée d'une multitude de crises partielles. Leur conjonction ressemble à l'érosion du terrain social, économique, politique et culturel qu'on croyait jusque-là sûr : une « crise-érosion ». ²⁶⁸ Elle concerne les institutions tout comme les sujets. L'incompréhension de la réalité augmente et la prise sur le réel baisse car les anciennes normes, valeurs tout comme les points de repère dans la réalité et les schèmes d'interprétation de la réalité s'effritent, mais ils ne sont pas remplacés par de nouveaux. Les visions du monde des sujets deviennent floues et leur monde-de-la-vie se déstructure. « ... aux anciennes ambiguïtés s'ajoutent des mélanges

²⁶⁷ Noemi Klein, *La stratégie du choc: La montée d'un capitalisme du désastre*, Actes Sud, Arles, 2008.

²⁶⁸ Oskar Negt, *Derpolitische Mensch*, Steidl-Verlag, Göttingen, 2010, p. 275.

de peurs et d'espoirs qui sont ouverts aux explosions tout comme à la résignation ». ²⁶⁹

[151]

Le récit de crise et le *storytelling* qui en découlent sont de redoutables instruments de gouvernance sur le plan national comme sur le plan international, car afin « d'éviter le pire », ils rendent acceptable et souvent souhaitable l'acceptation des contraintes sociales, économiques, politiques et morales. Ils sont ainsi des moyens pour imposer la réforme du capitalisme contemporain. Ces actes de gouvernance n'ont pas besoin de promesses d'un avenir radieux ou meilleur. En général, l'évocation des contraintes, comme par exemple « les marchés demandent que... », suffit pour imposer des changements car « there is no alternative ». Que la population s'attende à des avenir pires que le présent est un fait et, dans ce cas, le moins pire est déjà appréciable.

Comme le constate le Groupe Jean-Pierre Vernant ²⁷⁰ à l'exemple des universités, « la “crise” désignait autrefois un brusque accès morbide, un événement bref et intense, une phase critique, un trouble limité dans le temps. La “crise” est aujourd'hui une méthode de gouvernement, qui accompagne la mutation d'une société d'enfermement vers une société de contrôle. Si notre vie professionnelle se révèle de plus en plus difficile, privée de moyens et sans perspectives, il faut avoir conscience qu'il ne s'agit ni du hasard ni d'une fatalité. À l'Université — comme ailleurs — elle passe par une atomisation méthodique de la communauté universitaire, mise en œuvre par l'action de ternes personnages, médiocres managers. La principale méthode de contrôle du néo-management s'appelle le “projet” : AAP ²⁷¹, une machine à happer ».

Afin que les sujets s'approprient les récits et les discours et les traduisent en agir, il faut qu'il existe des affinités électives entre les vécus des sujets et ces discours. Il n'y a ni une simple « manipulation des masses » ni une détermination qui fait agir les sujets.

²⁶⁹ *Ibid.*, p . 275.

²⁷⁰ Communiqué du Groupe Jean-Pierre Vernant, 15/12/2014.

²⁷¹ Association des Acheteurs Publics, <http://www.aapasso.fr/>

Expériences de crises et récits de crises

Les multiples expériences de ruptures et l'incessante suite d'informations sur les ruptures sur les plans les plus différents [152] (économiques, politiques, sociales...), les catastrophes écologiques, les attentats, etc., sans perspectives ni alternatives, expliquent le fait que « la crise » est devenu le mot-clé pour caractériser la société contemporaine aussi bien dans les visions du monde des sujets et dans les discussions de la vie quotidienne que dans la presse ou dans les discours scientifiques. « La crise » s'est normalisée, banalisée et naturalisée. La crise « ... apparaît comme le milieu et la norme de notre existence... [ceci] est le signe d'une transformation profonde de notre rapport au temps : rapport marqué par l'incertitude de l'avenir...on ne voit pas l'issue liée à une crise de la projection dans le futur ». ²⁷² Le monde « en crise » est de moins en moins compréhensible et c'est pour cette raison qu'il est de moins en moins maîtrisable.

Le fétichisme des faits, des témoignages et des récits bien établi depuis des décennies remplace la compréhension de la crise ; il désarme les sujets. Les médias présentent, souvent spectaculairement, les effets de la crise, les victimes de la crise, l'impuissance des politiques mais également la nécessité de prendre sur soi. Les exemples des autres qui ne le font pas, qui ne veulent pas ou qui ne savent pas le faire servent de matériaux pédagogiques afin d'apprendre aux citoyens qu'il est inévitable et raisonnable de prendre sur soi. Ainsi, par exemple, la condamnation en 2015 des courants politiques grecs qui ne veulent plus de l'austérité imposée par la Troïka et ses successeurs est quasiment unanime. D'autres pays qui sont passés par ce traitement de cheval que la gouvernance impose à la Grèce sont cités comme exemple que cette thérapie est inévitable : il n'y a pas d'alternative. La question de savoir quel est le sens de ces procédures qui infligent, comme tout le monde le sait, des souffrances énormes aux sujets, n'est que très rarement posée.

²⁷² Myriam Revault-d'Allones, in : Guillaume Mazeau et Jeanne Moisand, « Révolution et crise de la temporalité. Entretien avec Yves Citton et Myriam Revault-d'Allones, *La vie des idées*, 12/3/2013, <http://www.laviedesidees.fr/Revolution-et-crise-de-la.html>.

Les médias massifient, avec des variations, le discours politique dominant « il n’y a pas d’alternative » et il n’y a que très marginalement des ébauches d’alternatives, aussi bien sur le plan national [153] qu’international. Sur le plan national, ni les syndicats ni les associations ne dépassent ce cadre car quand ils défendent des acquis sociaux, politiques ou moraux menacés ou attaqués, ils restent en général dans le cadre de l’ordre établi. Les causes qu’ils défendent sont en général non seulement compréhensibles mais souvent - sur le plan moral - également nobles. Elles relèvent de ce que notre société prétend être : créatrice de bien-être par le travail, démocratique, humaine et fraternelle. Cependant, elle ne l’est pas, elle ne peut pas l’être... et tout le monde le sait.

Ces actions ont le mérite de montrer l’inauthenticité de notre société : elle n’est pas ce qu’elle prétend être mais elle devrait l’être et elle pourrait l’être. Or, ces actions ne présentent ni l’explication de cette inauthenticité ni des moyens de la dépasser. Ainsi, en mobilisant les vécus et les visions du monde, les discours comme « la France ne peut pas accueillir la misère du monde »²⁷³ au sujet des migrants et immigrants ou « on ne fait pas d’omelette sans casser d’œufs » au sujet de fermetures d’entreprises ou encore le perfide amalgame xénophobe entre des étrangers, des illégaux, les « minorités visibles » (comme on le dit en langage politiquement correct) et des délinquants, sont habituels. On les retrouve non seulement dans les médias ou dans les discours publics mais également dans des discussions de bistrot, autour de la table familiale ou autour d’un verre entre amis.

À côté et, de temps en temps, contre ce discours, d’autres discours se font entendre : non seulement des discours qui demandent la réalisation des normes établies, par exemple le droit d’asile ou les droits de l’homme, mais également des critiques du productivisme ou le soutien de formes alternatives de « vivre et travailler ensemble » (Durkheim) ou des défenses du droit d’asile et des explications des réalités de l’immigration ; toutefois ils n’ont ni la même force de *storytelling* que le premier ni sa force dans l’espace public. En outre, il se pose la question de savoir si cette orientation est une alternative à la

²⁷³ Par ailleurs, la phrase complète de Michel Rocard est : « La France ne peut accueillir toute la misère du monde, mais elle doit en prendre sa part ».

situation de crise, c'est-à-dire si elle peut stimuler des affinités électives entre les concernés de la crise et les stigmatisés.

[154]

Force est de constater que la situation sociale et économique ne débouche pas (encore ?) sur des projets sociaux, économiques et culturels alternatifs à l'ordre établi, c'est-à-dire sur des avenir possibles ou souhaités qui dépasseraient les manques et les souffrances que ces crises imposent aux sujets. Le sens du présent et des avenir possibles est pourtant en question.

COMPRENDRE LA CRISE

[Retour à la table des matières](#)

Le constat d'une importante individualisation, surtout depuis les années 1970, est indéniable et largement consensuel. Beaucoup moins consensuel, en revanche, est le sens qu'on donne à cette notion, comme on l'a vu.

Les sujets individualisés ne sont pas des « monades »²⁷⁴ mais des individus socialisés, situés et inscrits dans le monde existant. Leurs actions sont des actions sociales qui se conjuguent afin de vivre en commun, de créer les liens sociaux et des « médiations »²⁷⁵ entre eux et d'envisager l'avenir comme la prolongation de la situation contemporaine ou comme le dépassement de la situation donnée.²⁷⁶

L'individualisme contemporain ne se caractérise pas par des injonctions à devenir libre, heureux, autonome, singulier, original ainsi qu'à choisir ou à devenir « soi-même »²⁷⁷. L'injonction à la liberté est,

²⁷⁴ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadologie*, Stuttgart, Reclam-Verlag, 1714/1998.

²⁷⁵ Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, *op.cit.*

²⁷⁶ *Ibid.* ; Jan Spurk, *Quel avenir pour la sociologie...*, *op.cit.* ; Jan Spurk, *Avenirs possibles. Du bâtiment de la société, de sa façade et de ses habitants*, Parangon, Lyon, 2012.

²⁷⁷ Cf. Bernard Lahire, *Dans les plis singuliers du social*, La Découverte, Paris, 2013 ; Jan Spurk, *Quel avenir pour la sociologie...*, *op.cit.* ; Jan Spurk, *Avenirs possibles...*, *op.cit.*

par ailleurs, un contresens. Ce qui est appelé « liberté » n'est en réalité que l'obligation d'un choix « préfabriqué »²⁷⁸ élargi de comportements, d'agirs et de consommation dans le cadre de l'ordre établi. La publicité de Coca Cola l'illustre bien.

[155]



Pour votre santé, mangez au moins cinq fruits et légumes par jour
www.mange-bouger.fr

L'individualisme contemporain ne témoigne pas non plus d'une autonomie croissante des sujets. Bien au contraire, on constate une véritable « corrosion du caractère »²⁷⁹ qui est le résultat de la

²⁷⁸ Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique...*, op.cit.

²⁷⁹ Richard Sennett, *La culture du nouveau capitalisme*. Albin Michel, Paris, 2006.

mobilisation de la subjectivité pour le capitalisme qui ne [156] donne pas et qui ne peut pas donner aux individus ce qu'il leur a promis (la liberté, l'autonomie, le bien-être, l'épanouissement, la sécurité, etc.). Les sujets ne font pas seulement l'expérience que la société n'est pas ce qu'elle prétend être, c'est-à-dire qu'ils font l'expérience de sa non-authenticité,²⁸⁰ mais ils s'y trouvent également usés, abusés, abîmés.²⁸¹ Désormais, il faut prendre sur soi et se remobiliser, il faut ramer encore plus et faire davantage d'efforts pour ne pas couler en sachant qu'on ne peut pas y arriver.²⁸² C'est ainsi que le malaise s'est installé dans la société.²⁸³ Les alternatives à cette situation sont rares mais le malaise n'est pas une fatalité.

Savoirs et compréhension

Cette situation pourrait étonner car le savoir concernant le réel a énormément augmenté dans les dernières décennies et il est virtuellement facile d'accès. Cependant, le savoir n'est pas à confondre avec la compréhension et avec la maîtrise d'un phénomène. On peut, en schématisant, distinguer :

(1) le savoir instrumental, c'est-à-dire le savoir des causes, des fins et des moyens pour atteindre ces fins dans le cadre de l'ordre établi. Max Weber²⁸⁴ a ainsi caractérisé la « rationalité en finalité » caractéristique pour le capitalisme, c'est-à-dire que ce savoir suit la raison instrumentale. Les sciences et les techniques disposent de ce savoir mais ce savoir ne nous permet pas de maîtriser les phénomènes

²⁸⁰ Cf. Theodor W. Adorno, « Négative Dialektik », in Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften 6*, Francfort, Suhrkamp-Verlag, 1970/1996, p. 217.

²⁸¹ Richard Sennett, *La culture du nouveau capitalisme...*, *op.cit.*

²⁸² Cf. par exemple *Ibid.* ; Didier Vrancken, *Le Nouvel ordre protectionnel. De la protection sociale à la sollicitude publique*, Lyon, Parangon, 2010 ; Jan Spurk, *Avenirs possibles...*, *op.cit.*

²⁸³ Jan Spurk, *Malaise dans la société. Soumission et résistance*, Parangon, Lyon, 2010.

²⁸⁴ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, J.C.B. Mohr-Verlag, 1921/1972.

dont elles traitent. Les récits de crise dominants [157] et surtout les récits de la gouvernance sont fondés sur la raison instrumentale.

Ce qu'on appelle dans ces récits « la maîtrise » d'un phénomène, par exemple d'un logiciel de traitement de texte, signifie que l'on agit comme on doit agir. On ne maîtrise pas ce logiciel, on se soumet à ses exigences si on « maîtrise » ses fonctions, c'est-à-dire que l'on fait ce qu'on doit faire pour écrire, par exemple, ce texte.

(2) La compréhension d'un phénomène, de ses finalités et des raisons qui justifient cette finalité. La compréhension peut orienter l'agir vers un projet conscient. Elle est la condition de la maîtrise raisonnable des phénomènes. « Comprendre » signifie com-prendre, c'est-à-dire saisir avec les autres, prendre avec les autres possession des significations et du sens de ce qu'on nomme, en l'occurrence la « crise ». La compréhension est un agir collectif et public.

Or, la compréhension manque aujourd'hui. La situation contemporaine est largement incompréhensible pour la plupart des sujets. Ils sont les objets de multiples crises qu'ils ne maîtrisent pas. C'est pour cette raison qu'ils ont de moins en moins de prise sur la réalité. Ils ont par ailleurs l'impression (correcte) que personne ne maîtrise les crises. Par conséquent, l'idée fataliste que personne ne peut les maîtriser s'exprime dans leurs récits. Les crises les frappent comme un orage imprévisible. On ne peut pas l'éviter ; on peut essayer de se mettre à l'abri ; l'orage passera, mais quand, pour quelles raisons et que va-t-on trouver après son passage ?

Le caractère abstrait et incompréhensible de la société en général et de la « crise » en particulier fait émerger le désir de concret, de sécurité et de solutions simples des problèmes vécus. Les représentants de solutions autoritaires à la crise répondent d'une manière séduisante à ces désirs. Leurs solutions mettent en avant ce qui semble simple, naturel, éternel, solidement enraciné dans l'histoire et dans la nature comme l'ordre, la famille (mères, pères, enfants), les traditions et l'enracinement dans un territoire (« Heimat ») ou une « mère patrie »²⁸⁵, comme la France ou dans [158] des raisons objectives et des vérités absolues (comme les religions) ou la nature. Elles se

²⁸⁵ Edgar Morin, *Penser l'Europe*, Gallimard/Folio, Paris, 1989.

combinent facilement avec l'autoritarisme qui enlève aux sujets le poids de devoir choisir et de décider eux-mêmes ²⁸⁶.

Expériences d'un monde incompréhensible et en crise

La crise d'érosion et les reconfigurations permanentes sur le plan mondial ont également profondément changé notre vision du monde. Le monde semble être dans un changement incessant et les bases de l'histoire, ses « plaques tectoniques » ²⁸⁷, se sont déplacées dans les dernières décennies. L'ordre et les explications établis du monde ne peuvent plus expliquer ces phénomènes ; il s'installe des doutes, des questions sans réponse et des irritations qui déstabilisent profondément les visions du monde.

Il manque les nouvelles définitions de ce monde qui n'est plus organisé depuis longtemps selon des schèmes traditionnels, par exemple comme l'unité des « trois mondes ». Le « bloc de l'Est » comme l'autre du monde capitaliste a également disparu depuis longtemps. La concurrence entre l'Europe, les États-Unis et la Russie ou la Chine ne permet pas de recréer un « nous » national ou européen. L'émergence d'« islamistes » ou de « djihadistes » sur le plan international mais également dans la vision du monde et dans les récits de crise rend la compréhension de l'état du monde encore plus compliquée. Qui sont ces gens ? Qu'est-ce qu'ils veulent ? Ils sont vécus comme une menace qui - comme les attentats le montrent - doit faire peur. Plus important que de prolonger la liste des incompréhensions est de constater que ces phénomènes indiquent des ruptures qui ouvrent vers de nouveaux possibles, qui demandent des explications et des décisions politiques. Ces décisions concernent l'avenir ouvert et elles peuvent aller dans les directions les plus diverses.

[159]

²⁸⁶ Cf. Jan Spurk, *Et si les grenouilles redemandaient un roi ?*, Mimesis Edizioni, Milan, 2014.

²⁸⁷ Oskar Negt, *Der politische Mensch...*, *op.cit.*

Les sujets ne vivent pourtant pas dans l'opacité totale. Ils saisissent des fragments de la fin de l'époque comme des ruptures avec l'ancien ordre établi. Ils en font des expériences en général pénibles (fermetures d'entreprise, perte d'emploi, déclassement social, perte de pouvoir d'achat et, par conséquent, de consommation, perte de sécurité, de certitudes et de sens, etc.). Ces expériences sont très bien documentées par des enquêtes empiriques mais aussi par les médias.

Les études empiriques brossent un tableau triste de « la France des illusions perdues »²⁸⁸ dans laquelle règne un profond fatalisme : on doit s'adapter à la crise, mais souvent on ne peut pas le faire. D'autres études montrent l'importance aussi bien de la réalité que de la peur et bien souvent de l'angoisse²⁸⁹ du déclassement²⁹⁰ et le malaise²⁹¹, par exemple des classes moyennes²⁹², ainsi que, depuis longtemps, l'impossibilité de correspondre aux exigences sociales du capitalisme contemporain et la souffrance qui en découle. Un « nouvel ordre protectionnel »²⁹³, une variante de la gouvernance, se met en place et s'actualise sans cesse. C'est un régime de gouvernance qui devrait combiner un minimum de protection sociale avec la mobilisation de la subjectivité, le contrôle et la répression, mais il n'efface pas les expériences de crises, il les stabilise dans la subjectivité.

Ces expériences de crise sont généralisées et elles concernent aussi bien la vie privée que publique, l'existence individuelle que [160] l'état du monde. Il se pose la question de savoir quel est le sens de cette société et de l'existence au sein de cette société. Or, cette question ne

²⁸⁸ Denis Muzet (sous la dir. de), *La France des illusions perdues*, Le Monde/L'Aube, La Tour d'Aigues, 2013.

²⁸⁹ IPSOS, *Crise économique, vers une mutation profonde et durable de la société*, <http://www.ipsos.fr/ipsos-public-affairs/actualites/2013-12-11-crise-economique-vers-mutation-profonde-et-durable-societe>, 2013.

²⁹⁰ Camille Peugny, *Le déclassement*, Grasset, Paris, 2009 ; Éric Maurin, *La peur du déclassement*, Le Seuil, Paris, 2009.

²⁹¹ Jan Spurk, *Malaise dans la société. Soumission et résistance*, Lyon, Parangon, 2010.

²⁹² Cf. par exemple Jérôme Fourquet/Alain Mergier/Camille Peugny, *Le grand malaise. Enquête sur les classes moyennes*, Fondation Jean Jaurès, Paris, 2013.

²⁹³ Didier Vrancken, *Le Nouvel ordre protectionnel. De la protection sociale à la sollicitude publique*, Lyon, Parangon, 2010.

trouve pas de réponse. Cela crée de grandes incertitudes, des angoisses et des peurs d'un chaos à venir.

Signes de l'histoire

Les vécus de crise ne se limitent pas à des vécus de ruptures incessants, éphémères et partiels, limités à des événements particuliers et strictement circonscrits. Il existe également des « signes de l'histoire, Geschichtszeichen »²⁹⁴, c'est-à-dire des événements historiques inoubliables et solidement implantés dans leurs visions du monde.²⁹⁵ C'est pour cette raison qu'ils sont remobilisables dans d'autres circonstances et dans d'autres événements. Kant, quant à lui, retient également la possibilité d'un dépassement d'une telle situation vers des avenir meilleurs. Les « signes de l'histoire » sont lourdement chargés de force symbolique et ils influencent profondément le mouvement de l'histoire.²⁹⁶

Oskar Negt,²⁹⁷ par exemple, en indique pour la fin du 20^{ème} siècle et le début du 21^{ème} siècle : l'accident nucléaire de Tchernobyl en 1986, la chute du mur de Berlin en 1989, le 11 septembre 2001 et, enfin, la deuxième guerre en Irak qui visait un nouvel ordre mondial autour de « l'axe du mal » (Bush). Ces quatre événements ne sont que quelques exemples de « signes de l'histoire » qui se multiplient. On doit considérer comme « signe de l'histoire », par exemple, également le *krach* du système financier mondial et ses suites de 2007-2008, l'émergence de nouveaux empires capitalistes comme la Chine ou la Russie ou encore l'établissement durable de forces politico-militaires qui se réfèrent à la religion non seulement en Iran depuis 1979 mais également sous la forme de la nébuleuse qu'on appelle pêle-mêle « islamiste » ou « djihadiste ». Elle ne joue [161] pas seulement un rôle important dans le (dés)équilibre international ; au plus tard après les

²⁹⁴ Immanuel Kant, *Der Streit der Fakultäten*, Reclam, Meipzig, 1976.

²⁹⁵ Kant cite la Révolution Française comme exemple des « signes de l'histoire », qui englobe tous les acteurs de son époque (ce qui est, à mon avis, largement exagéré).

²⁹⁶ Cf. Oskar Negt, *Derpolitische Mensch*, *op.cit.*, pp. 57-71, 73-79.

²⁹⁷ *Ibid.*, pp. 57-71.

attentats meurtriers à Paris en janvier 2015, ce « signe de l'histoire » est (au moins en France) particulièrement présent.

Cependant, il existe également d'autres « signes de l'histoire », le souvenir partiellement transmis qu'un autre monde est imaginable et que, pour cette raison, il est possible. Il ne se réduit pas, par exemple, aux souvenirs nostalgiques (et souvent un peu pathétiques) des « anciens combattants » de Mai '68. Des événements des années 1960 et 1970 ré-émergent dans les diverses discussions et dans les visions du monde des acteurs tout comme dans les médias, par exemple Mai '68, l'histoire de l'usine LIP, de la lutte anti-nucléaire à Plogoff mais également le mouvement féministe, qui appartiennent désormais à l'histoire.

Ce passé n'est pas dépassé mais enseveli et souvent refoulé. Il ré-émerge cependant de temps en temps comme référence positive ou comme exemple du mal à éviter à tout prix, comme les évocations de Mai '68 en France le montrent clairement. Pour les uns, c'est une réminiscence heureuse de l'expérience de l'autonomie subjective, de l'autonomie vécue de vouloir et de pouvoir donner un sens spécifique et particulier aux phénomènes, un sens qui est exclusif, partagé par moi et les miens et obstinément défendu. Pour les autres, c'est le souvenir horrifiant ou une « étrangeté, Unheimliches ». ²⁹⁸ Ceci explique, entre autres, la violence des critiques et des attaques contre ces mouvements, encore aujourd'hui, dans l'espace public.

Sans alternatives ?

Sur le plan empirique, on trouve une situation confuse et contradictoire. D'un côté, l'homogénéisation de la culture surtout grâce à l'« l'industrie culturelle globale ». ²⁹⁹ Elle est intégrative et [162] demande aux « utilisateurs » la co-construction de ses produits. On ne constate en revanche pas d'homogénéisation sociale mais l'accroissement des inégalités sociales. Le « ciseau » des revenus

²⁹⁸ Sigmund Freud, « *L'inquiétante étrangeté* (Das Unheimliche) », in: *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard, 1919/1933, pp. 163-210.

²⁹⁹ Cf. 14. Scott Lash et Celia Lury, *Global Culture Industry*, Polity Press, Malden, 2007/2013.

s'ouvre de plus en plus et la pauvreté augmente même dans les pays très riches tout comme les grandes fortunes. Le fossé se creuse et se stabilise entre des parties stables et déstabilisées (les « précaires ») de la population...

Ensuite, de larges segments de la population sont durablement à la marge ou de fait exclus du marché du travail et ainsi de l'inscription dans la société selon la logique salariale qui est plus que l'échange de la force de travail contre un salaire, échangé à son tour contre des biens de consommation. Le travail salarié est beaucoup plus que le moyen d'obtenir un salaire. Il produit également des normes et des valeurs qui permettent aux individus de trouver leur place dans la société ; il produit également la reconnaissance comme membres de cette société.

Troisièmement, on constate la domination croissante de la gouvernance, d'un côté, et de l'autre côté, des prises de distance et souvent la méfiance par rapport aux institutions, surtout par rapport aux institutions politiques. La mise en spectacle de la politique, de la culture et de l'espace public en général maintient ces tensions en équilibre. Pourtant, il n'y a que rarement des mobilisations publiques et autonomes pour changer cette situation. Ce qui domine, c'est le repli, l'acceptation du règne de la gouvernance ou l'attente qu'un homme ou une femme providentiel(le) résolve les problèmes auxquels les sujets sont confrontés. Cette attente explique l'attractivité de l'extrême droite.

Quatrièmement, on constate également des efforts énormes de la part des sujets pour s'intégrer dans la société bien qu'ils sachent quelle n'est pas et quelle ne peut pas être ce quelle prétend être.

Enfin, l'état de la société n'est pas incritiquable ou incontesté. Loin de là, il existe des « critiques ordinaires »³⁰⁰ omniprésentes tout comme l'irruption de contestations, de révoltes et d'indignations publiques tout comme des résistances multiples aux changements [163] imposés. Les mobilisations publiques s'essouffent souvent rapidement mais elles laissent un « héritage » et des souvenirs de luttes menées, pourtant rarement revendiqués par les nouvelles mobilisations. Enfin, il existe également un grand nombre de « luttes pour la reconnaissance ». ³⁰¹ Or, ce n'est pas le constat que ces luttes existent

³⁰⁰ Cf. Luc Boltanski, *De la critique*, Gallimard, Paris, 2009.

³⁰¹ Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung*, Suhrkamp-Verlag, Frankfurt, 1992.

qui est le plus important mais la finalité de la reconnaissance demandée : être reconnu comme ce que l'on devrait être selon la normativité établie ou comme ce que l'on pourrait être ?

Il n'existe pas de mouvements sociaux qui veulent imposer une alternative à la société existante. Cette situation est dramatique car il n'y a pas d'alternative à la situation contemporaine, au moins dans l'espace public et saisissable pour les sujets. Selon la vision du monde des sujets, la réalité est clivée et elle se scinde de plus en plus : les orientations subjectives et le système des institutions vont dans deux directions différentes. Dans leurs tentatives de s'orienter dans le monde, les sujets ont souvent recours à des fantasmes politiques, souvent inavouables publiquement et pour cette raison incritiquables, comme la conspiration juive (un triste classique), américaine, islamiste, etc.. Cette situation n'est pas inédite ; dans le passé, elle a basculé en général d'une manière inattendue, comme Hegel l'avait déjà remarqué

Le basculement vers une solution autoritaire de la crise vécue est surtout pour cette raison possible, probable et à craindre.³⁰² Afin d'éviter ce basculement, il serait nécessaire de sortir les imaginaires de l'emprise du « there is no alternative », d'un côté, et de l'autre côté, des fantasmes politiques pour les « ramener » dans le débat public. Or, les espaces publics contemporains ne se prêtent que très mal à ce débat.

La massification des TIC et surtout de l'internet ne résout pas ce problème ; bien au contraire, elle l'aggrave. Les informations et les flux de communication se sont massifiés, mais nullement démocratisés. Simplement dit : sur le web on trouve de tout, on peut tout [164] dire, écrire et montrer mais cela ne remplace pas une délibération en vue de constituer un projet d'avenir. Les embryons de la délibération se noient dans l'océan de signes et de communications du web.

En outre, ces technologies massifiées et quasi omniprésentes sont de redoutables instruments de domination, comme le débat sur les « big data » le montre. Les secteurs non publics des processus scientifiques et technologiques de la société se développent énormément mais ils s'éloignent de plus en plus des citoyens. Cette réalité virtuelle, comme beaucoup d'autres, leur est aliénée. Son fonctionnement est largement

³⁰² Cf. Jan Spurk, *Et si les grenouilles redemandaient...*, *op.cit.*

mystérieux pour les utilisateurs et la réalité virtuelle est très éloignée de la sphère de sens des sujets.

Plus « l'industrie culturelle globale »³⁰³ et son espace public se développent, moins les sujets ont accès à la réalité qui est de moins en moins saisissable, de plus en plus incompréhensible et, pour cette raison, immaîtrisable. Cette constellation est angoissante et c'est pour cette raison que l'on cherche des repères sûrs. Les défenseurs de vérités dernières, religieuses ou séculaires, sont à l'aise dans cette situation de manque de sens.

Les expériences des sujets et le monde des objets qui les fait agir (hétéronomie) s'éloignent de plus en plus. Ils ont de moins en moins de prise sur le réel.

Dans leur monde-de-la-vie, les sujets cherchent également le sens de leurs rapports avec leur environnement de plus en plus technisé. L'hypertecnologisation de ce monde est une forme d'expropriation de sens. Le sens est intégré dans le fonctionnement des machines.³⁰⁴ Les technologies massifiées dominent les sujets, et non pas le contraire. L'aliénation avance à grands pas et la prise sur la réalité diminue au même rythme. L'expérience se réduit à l'apparence de la réalité car on peut la saisir avec nos cinq [165] sens. Les fondements et la raison de l'apparence des phénomènes, en revanche, ne sont pas l'objet de l'expérience³⁰⁵.

Des enquêtes empiriques³⁰⁶ montrent clairement l'ampleur du fatalisme et du malaise qui règnent (au moins en France). Le fatalisme contemporain est démobilisant et souvent même résigné. Ces constats empiriques se recourent avec les analyses théoriques du fatalisme et du malaise³⁰⁷ qui montrent leur ancrage dans la société contemporaine. Ils se nourrissent des expériences durables d'être l'objet de forces hétéronomes et de la perte de prise sur le réel ainsi que, d'un côté, de

³⁰³ Scott Lash et Celia Lury, *Global Culture Industry*, Polity Press, Malden, 2007/2013.

³⁰⁴ Cf. Oskar Negt, *Derpolitische Mensch*, *op.cit.*, p. 367.

³⁰⁵ Cf. *Ibid.*, pp. 25-26, 366-373.

³⁰⁶ Cf. les enquêtes citées plus haut.

³⁰⁷ Cf. par exemple Jan Spurk, *Malaise dans la société...*, *op.cit.*

l'inertie sociale et de l'autre, de la solidité flexible du capitalisme. ³⁰⁸ La société est considérée comme une seconde nature et comme incompréhensible ; elle est souvent vécue comme désagréable mais indépassable. Les sujets consentent néanmoins à cet état.

Husserl ³⁰⁹ a caractérisé la situation en Europe au début des années 1930 d'une manière semblable. La déconnection des explications données par les sciences et le discours public, d'un côté, et de l'autre côté, le fonctionnement de la société du monde-de-la vie des sujets explique leur « lassitude » (Husserl). Cette lassitude agit comme une lame de fond sur les visions du monde et rend l'activité passive « normale » pour les sujets. Cette situation leur semble insurmontable. ³¹⁰

Afin de développer la volonté de dépasser cette situation, il faudrait que les sujets développent une « critique ordinaire » ³¹¹ radicale qui monte en généralité et qu'ils considèrent leur situation [166] comme inacceptable et insupportable. ³¹² Beaucoup de situations peuvent être qualifiées d'insupportables par les analystes et par les observateurs. ³¹³ Cependant, pour « rendre la réalité inacceptable », ³¹⁴ il ne suffit pas de « dire ce qui est, donner à voir le monde dans la forme de réalité à laquelle il est tenu de se plier... ». ³¹⁵ Cet effort de « donner à voir » a une longue tradition dans les sciences sociales depuis les « tableaux » de Villermé, les études de Le Play ou les reportages de Friedrich Engels. Il est nécessaire pour saisir la situation actuelle, mais il ne rend pas cette situation compréhensible et, de ce fait, il ne mène pas quasi mécaniquement au dépassement de cette situation.

³⁰⁸ Cf. par exemple Richard Sennett, *La culture du nouveau capitalisme...*, *op.cit.* ; Michaël Foessel, *Après la fin du monde*. Le Seuil, Paris, 2012 ; Franck Fischbach, *La privation du monde*, Vrin, Paris, 2011.

³⁰⁹ Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die transzendente Phänomenologie*, Félix Meiner Verlag, Hamburg, 1969/1996.

³¹⁰ Cf. Jan Spurk, *Avenirs possibles...*, *op.cit.*

³¹¹ Luc Boltanski, *De la critique...*, *op.cit.*

³¹² *Ibid.* ; Luc Boltanski, *Rendre la réalité inacceptable*, Demopolis, Paris, 2008 ; Yves Citton, *Renverser l'insoutenable*, Le Seuil, Paris, 2012.

³¹³ Yves Citton, *Renverser l'insoutenable...*, *op.cit.*

³¹⁴ Luc Boltanski, *Rendre la réalité inacceptable...*, *op.cit.*

³¹⁵ *Ibid.*, p. 178.

Certes, les expériences de mépris et les demandes de reconnaissance se sont généralisées. Les demandes de reconnaissances de tous comme semblables,³¹⁶ de l'égalité des droits, de la reconnaissance comme citoyens et comme individus, de la démocratie, de la dignité et de la liberté,³¹⁷ restent aujourd'hui souvent sans réponse. Là où elles trouvent une réponse, elles peuvent être intégrées dans la stabilisation sociale.³¹⁸ Il existe également un grand potentiel créatif qui pourrait se développer en tant qu'*empowerment* des sujets dans deux sens : vers l'autonomie dans le sens d'Alinski³¹⁹ ou [167] vers l'intégration dans la modernisation de la sérialité³²⁰ à l'exemple des stratégies managériales depuis les années 1990³²¹.

[168]

³¹⁶ Cf. Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung...*, *op.cit.* ; Axel Honneth, *La Société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*, Paris, La Découverte, 2006 ; Axel Honneth, *Das Recht der Freiheit*, Francfort, Suhrkamp-Verlag, 2011.

³¹⁷ Bruno Frère et Jacques Jacquemin (sous la dir. de), *Résister au quotidien ?*, Les Presses de Sciences Po, Paris, 2013.

³¹⁸ Axel Honneth, *Das Recht der Freiheit...*, *op.cit.*

³¹⁹ Saul Alinsky, *Manuel de l'animateur social. Une action directe non violente*, Le Seuil, Paris, 1976.

³²⁰ Marie-Hélène Bacqué/Carole Biewener, *L'empowerment, une pratique émancipatrice*, La Découverte, Paris, 2013 ; Michel Kokoreff/Didier Lapeyronnie, *Refaire la cité. L'avenir des banlieues*, Le Seuil, Paris, 2013.

³²¹ Cf. William Byham, *L'empowerment, défense et illustration*, in : *L'Expansion Management Review*, n°80, Mars 1996, pp 70-78.

[169]

Au-delà de la crise.

Critique, imagination, autonomie.

Chapitre VI

CRITIQUE ET CONTESTATION

[Retour à la table des matières](#)

La critique de la crise consiste en l'analyse, la compréhension et l'explication des raisons de la crise et de ses potentiels de développement. Elle n'est pas un mode d'emploi de la ré-forme sociale, c'est-à-dire de la reproduction du social avec quelques changements.

Toutes les critiques se réfèrent à un cadre normatif car elles jugent au nom de ce qu'elles considèrent comme le bien ou le meilleur, par exemple la liberté, la démocratie, l'égalité, etc. Elles sont toujours normatives et fondées sur des arguments et des argumentations ; elles sont raisonnables mais elles ne sont pas « neutres ». Cette neutralité n'existe pas. Exclure la normativité et le jugement de son argumentation signifie (implicitement ou explicitement) considérer l'établi et le normal comme nécessaires, voire inchangeables.

CRITIQUER

Les vécus de crise provoquent, comme on l'a vu, aussi bien dans la sphère privée que dans l'espace public de multiples critiques qui évoquent des « choses qui ne vont pas » : des maux et des souffrances que les sujets jugent comme « pas normal », comme mal, comme inconvenables et souvent comme insupportables. C'est-à-dire que ces

« choses » ne correspondent pas à l'ordre normatif établi. Soit les critiques demandent le respect de cette normativité, même si ce respect paraît très peu probable, soit elles demandent le dépassement de cet ordre car il ne peut pas établir les conditions [170] nécessaires pour le respect de cette normativité et en même temps la normativité change car elle s'est avérée illusoire.

On doit retenir (avec Boltanski ³²², par exemple) que les sujets sont des êtres moraux qui émettent des jugements moraux sur les phénomènes qui font partie de leur monde-de-la-vie et du monde en général. Ces jugements font partie de leurs visions du monde et ils s'expriment dans leurs opinions aussi bien dans la sphère privée que dans l'espace public. ³²³ Ces critiques incluent et véhiculent toujours des normativités ; elles s'orientent au sein d'un cadre normatif.

C'est grâce à la référence à ce cadre normatif que la critique est possible. Un phénomène est jugé comme faux, injuste ou inconvenable et à changer, ou au contraire correct, juste ou convenable et à défendre.

La critique est profondément enracinée dans la culture européenne. « Ce qui caractérise la culture européenne, d'une manière générale, je dirais que c'est une lutte séculaire contre le mal... » ³²⁴ et la critique en est un moyen majeur. « On n'exagère que peu si on assimile la notion moderne de la raison à la critique » ³²⁵ écrit Adorno dans la tradition directe des Lumières en général et de Kant en particulier, car Kant développe une « critique dans un sens très concret. Il critique le dogmatisme du système rationaliste qu'il accepte : critique de la raison pure ». ³²⁶ Dans cette tradition, la critique travaille contre l'arbitraire ; elle est directement liée à la « majorité » (Mündigkeit, Kant), un des éléments essentiels de la définition de la démocratie, car la capacité de critiquer fait partie de la « majorité » et c'est grâce à l'exercice de la

³²² Luc Boltanski, *De la critique*, Gallimard, Paris, 2009.

³²³ Boltanski appelle ces critiques quotidiennes « de l'homme de la rue » « critiques ordinaires » qu'il distingue de la métacritique théorique.

³²⁴ Jean-Paul Sartre, « Défense de la culture française par la culture européenne », in *Politique étrangère*, XIV, n° 3, p. 242.

³²⁵ Theodor W. Adorno, *Kritik*, in : Th.W. Adorno, *Kulturkritik und Gesellschaft II*, Frankfurt/Main 1977, pp. 785-793, p. 786.

³²⁶ *Ibid.*

[171] critique qu'aussi bien la « majorité » des citoyens que la démocratie peuvent se développer.

Majeur (mündig) est celui « qui parle pour lui-même parce qu'il a réfléchi pour lui-même et parce qu'il ne répète pas seulement ; il n'est pas tenu en tutelle ». ³²⁷ La majorité implique la résistance contre des opinions établies et contre les institutions et, in fine, la résistance contre tout ce qui ne peut légitimer son existence que par son existence. Elle mobilise l'autonomie intellectuelle des sujets. La critique consiste en la distinction, d'un côté, de ce qu'on a compris et de l'autre côté de ce qui est seulement conventionnel ou imposé par une autorité. Cet homme de la tradition des Lumières est le modèle des acteurs de « l'espace public bourgeois » (Habermas) : le « Bürger ». ³²⁸ Sa critique est surtout un agir public : la critique publique.

Il faut souligner avec Adorno une contradiction qui existe depuis l'émergence de la société bourgeoise (« bürgerliche Gesellschaft »), la contradiction entre l'émancipation de l'esprit critique caractéristique pour la modernité et la restriction publique de la critique. Cette contradiction est « bourgeoise en général » (Adorno). Comme Habermas ³²⁹ l'a explicitement développé, la société bourgeoise craint que les conséquences de cette critique libre puissent se retourner contre elle et dépasser ses intérêts.

Adorno se trompe, en revanche, quand il considère comme une spécificité allemande le fait que la critique n'est pas aimée. Certes, à cause des spécificités nationales des espaces publics, le rapport à la critique dispose également de spécificités nationales, ³³⁰ mais la critique en général est depuis longtemps non seulement compartimentée, elle est également aspirée par l'industrie culturelle. Ainsi, la critique se positive et il n'est pas étonnant que seulement la critique qui « fait des propositions » soit considérée comme [172] légitime. Cette critique est positive, constructive et menée par ceux qui font partie des hiérarchies instituées et qui ont le pouvoir d'imposer leur opinion. Cette critique interne de l'ordre établi est considérée comme

³²⁷ Adorno, art. cit., p.785.

³²⁸ Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Darmstadt/Neuwied, Luchterhand-Verlag, 1962/1983.

³²⁹ *Ibid.*

³³⁰ *Ibid.*

une « critique responsable » (Adorno) et comme la seule critique légitime, mais elle est impuissante et en général sans effet. On constate que la dialectique de la raison n'a pas épargné la critique. Elle participe généralement, mais pas fatalement, à la reproduction de l'ordre établi en fournissant des idées et des arguments afin qu'il change de forme.

Les dissidents sont considérés comme des grognons et des « jamais contents ». Ils insistent sur le faux et sur ce qui ne correspond à ce qu'il prétend être. Pourtant, pour reprendre une idée de Spinoza qu'Adorno défend également, si on a nommé et compris le faux, on dispose déjà d'indices du vrai.

Les Lumières ont défendu l'idée que la critique peut mettre en crise l'ordre établi afin qu'il émerge des avenir meilleurs, des avenir plus raisonnables, plus libres et plus d'autonomie pour les individus.³³¹ Dans la société contemporaine, le rapport entre la crise et la critique s'est inversé, comparé à la conception des Lumières.

C'est la crise qui provoque la critique depuis longtemps. Les objets des critiques sont les manques et les souffrances que les crises imposent aux sujets. Leur finalité est généralement le rétablissement de l'état qui se trouve en crise ou l'adaptation plus douce des sujets à la nouvelle constellation créée par la crise. Rares sont les critiques qui ont comme finalité le dépassement de cette constellation afin de créer un avenir meilleur.

[173]

Il y a une contradiction frappante entre ces critiques multiples et multiformes et le fatalisme profond et aussi les contestations également multiples et multiformes qui se produisent sporadiquement dans les quatre coins du monde.

Nous avons vu que notre époque n'est pas une époque calme et que le monde ne se développe pas comme un long fleuve tranquille. Loin de là ! Il existe sur le plan mondial de grandes ruptures, des

³³¹ Cf. Reinhardt Koselleck, "Fortschritt" und "Niedergang", in : in R.Koselleck, *Begriffsgeschichten*, Suhrkamp-Verlag, Frankfurt 2006, pp. 159-181 ; Reinhardt Koselleck, *Einige Fragen an die Begriffsgeschichte von "Krisis"*, in R.Koselleck, *Begriffsgeschichten*, Suhrkamp-Verlag, Frankfurt, 2006, pp. 203-218 ; Myriam Revault-d'Allonnes, *La Crise sans fin : Essai sur l'expérience moderne du temps*, Paris, Le Seuil, 2012.

« mouvements tectoniques » (Negt) qui pourraient ébranler l'ordre établi.

La « crise » est saisissable dans la vie quotidienne, même dans un pays aussi riche que la France. Comme on l'a vu, le moral des Français est en berne : le fatalisme, le pessimisme, la lassitude et la peur sont fondés sur des vécus de crise et des expériences de crise. Les tentatives de construire une alternative à cette situation sont rares et marginales.

Il existe également de nombreux « signes de l'histoire » (Kant) et les critiques, dans le sens simple d'évoquer « ce qui ne va pas », sont légion. Ces critiques font partie de la vie quotidienne : des critiques dans les médias, dans la sphère politique, associative ou syndicale tout comme dans d'autres parties de l'espace public mais aussi dans la sphère privée.

Dans le monde intellectuel se sont également développées des critiques qui montrent depuis des années le mal-fondé des principes de l'économie, du politique et de la politique ainsi que du lien social. On renoue souvent avec des critiques des années 1960, 1970 ou 1980 comme Illich ou Gorz. Pourtant, ces critiques restent marginales dans l'espace public. C'est pour cette raison qu'il ne va pas de soi que ces critiques puissent faire émerger un projet de dépassement de l'ordre établi.

Pour quelles raisons ces critiques sont-elles émises, sous quelles formes et à quelles fins ? Pour y voir plus clair, on peut retenir une typologie des ces critiques qui permet de distinguer ces multiples discours appelés « critiques ».

[174]

TYPES DE CRITIQUES

[Retour à la table des matières](#)

Nous développerons des idéaux-types de critiques qui, comme tous les idéaux-types, n'existent pas comme des formes empiriques pures. On trouve sur le plan empirique des critiques dans lesquelles les critères des idéaux-types se conjuguent ou coexistent et qui tendent, plus ou moins radicalement, vers un de ces idéaux-types.

Critique quotidienne

La critique quotidienne est l'opinion exprimant le jugement moral selon lequel le phénomène évoqué n'est pas ce qu'il prétend être ou ce qu'il devrait être, sans pour autant recourir à des argumentations systématiques, nécessairement rationnelles ou raisonnables et théoriques afin de faire la preuve de la validité de cette opinion. Ce sont des images, des habitudes et des expériences qui servent (d'ersatz) d'arguments. Ainsi, le constat que le prix du café dans un restaurant est trop élevé est une critique qui se nourrit de l'expérience du prix du café dans d'autres établissements ou du prix du café qu'on achète au supermarché. Ce n'est pas une déconstruction de ce prix rendant compte de la totalité des frais de production, de structure et de personnel ainsi que de la marge brute et du profit. Le prix du café est jugé injuste par rapport à une (vague) idée de ce que vaut ce café. Un autre exemple est l'opinion courante que l'État est laxiste ; cette opinion se réfère à des événements concrets, souvent des faits divers véhiculés par les médias, comme l'impunité pour les incivilités, les (rares) cas de récidivisme ou encore le nombre d'immigrés clandestins. On peut également évoquer les cas d'injustice, par exemple, un permis de construction délivré à un citoyen mais refusé à un autre citoyen bien que les deux situations soient jugées identiques, sans oublier les injustices entre « nous en bas » et « ceux en haut ». Si « nous en bas » oublions de payer nos impôts sur les revenus à temps, nous sommes sanctionnés par une majoration de 10%. Si un de « ceux en haut » ne paye pas (tout), il peut négocier avec « les impôts ». L'État devrait faire respecter la loi, mais - selon cette opinion - il ne le fait pas ou seulement imparfaitement.

[175]

Ces critiques sont courantes et, en général, sans conséquences directes. Les sujets qui les émettent n'en tirent du exceptionnellement la conséquence de s'engager pour changer le phénomène critiqué. Pour le faire, ils devraient s'engager publiquement afin de se lier avec d'autres qui défendent les mêmes opinions ; ils devraient débattre, délibérer et s'engager afin d'obtenir un changement grâce leur agir public.

Cette critique, même si elle concerne des « choses publiques », reste souvent dans le cadre de la sphère privée ³³² et les sujets qui les émettent sont considérés comme des « ronchons », des « jamais contents », etc. Pourtant, non seulement l'expérience existe selon laquelle le monde n'est pas ce qu'il prétend être et ce qu'il devrait être ; il existe également le jugement que cet état n'est pas juste et qu'il devrait changer mais qu'il ne changera pas. Il est impossible de le changer parce que « la nature humaine est ainsi faite » ou parce que nous sommes trop faibles pour imposer un changement. Le fatalisme, si souvent évoqué dans les récits et dans les enquêtes, est ainsi le résultat de l'expérience d'être faible et l'objet des hétéronomes qui s'imposent négativement aux sujets ainsi que de leur jugement que ceci ne peut pas être autrement et, enfin, de leur jugement que ceci est mal. Ce fatalisme est le consentement à la « cage de fer » (Weber) et aux « forces muettes des circonstances » (Marx)

Critique externe ³³³

La critique externe se construit dans la confrontation du phénomène critiqué avec des critères normatifs externes à ce phénomène que le critique juge négativement. Il veut apporter une solution constructive. Cette critique part de normes universelles, de valeurs et de convictions externes au phénomène régi selon d'autres critères.

[176]

Prenons le cas de l'esclavage domestique pour illustrer la critique externe. La critique externe peut se référer aux droits de l'homme et à la dignité humaine en vue du respect universel de ces critères qui devraient s'appliquer à tout le monde, c'est-à-dire également à l'esclave domestique. Or, la critique se trouve face à un foyer dans lequel ces critères n'ont pas cours. On expliquerait aux critiques qu'il est normal « chez nous » d'avoir des domestiques qui n'ont aucun droit, que l'on

³³² Nina Eliasoph, *L'Évitement du politique*, Paris, Economica, 2010.

³³³ Les trois types suivants s'inspirent de Jaeggi Rahel, *Kritik von Lebensformen*, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 2014. Jaeggi limite cependant ses analyses aux théories critiques.

peut traiter et maltraiter comme bon nous semble. C'est le chef de famille qui a le dernier mot.

Les deux cadres normatifs sont incompatibles. Il y a trois conséquences possibles. Premièrement, le critique peut constater cette incompatibilité et il peut la dénoncer, en général sans beaucoup d'effet, ou baisser les bras. Deuxièmement, il peut constater que « anything goes », que c'est « leur » manière de vivre et « leur » culture que l'on doit respecter même si la situation de l'esclave domestique est regrettable. Troisièmement, il peut demander que ses critères externes soient appliqués. « Entre deux droits c'est la violence qui décide ». ³³⁴ Dans ce cas, la police et la justice pourraient intervenir contre le « maître » et en faveur de l'esclave.

Critique interne

La critique interne concerne les normes, les valeurs et les convictions partagées par les membres du phénomène critiqué (une société, une communauté, une institution, etc.) lorsque ces critères normatifs ne sont pas respectés. ³³⁵ Il s'agit pour le critique de montrer que la réalité ne correspond pas aux idéaux et aux critères normatifs partagés par tout le monde. On doit reconstruire la concordance entre les critères partagés par les acteurs et la réalité ; il faut que ces critères établis soient réalisés. Cette critique peut, par exemple, concerner la mixité sociale dans les villes et les quartiers ou dans les écoles. La mixité comme exigence est largement consensuelle mais, comme on le sait, la réalité est [177] très différente. Un autre exemple est la « parité hommes-femmes » dans le monde politique qui est loin d'être réalisée. Le « plafond de verre » dans les entreprises montre que malgré les affirmations de l'égalité des chances pour les hommes et les femmes, les femmes rencontrent un « plafond » infranchissable dans leur carrière. Le petit nombre de femmes dans les instances dirigeantes des

³³⁴ « Zwischen gleichen Rechten entscheidet die Gewalt », Karl Marx, *Das Kapital*, Band 1, Marx-Engels Werke, vol. 23, Berlin, Dietz-Verlag, 1972, p. 249.

³³⁵ Cf. par exemple Martin Walzer, *Critique et sens commun*, La Découverte 1990.

grandes entreprises le montre bien. On peut également confronter le principe de la charité chrétienne avec la réalité des demandeurs d'asile qui n'en profite pas.

La critique interne est en général très vivante au sein des communautés qui se réfèrent aux mêmes *doxas* ou textes canoniques, comme par exemple la Bible, le Coran ou les droits de l'homme. Non seulement les interprétations différentes de ces textes mais également l'écart entre l'interprétation de ces textes et la réalité de l'unité sociale qui prétend les appliquer ouvrent un champ de critique interne. Ainsi, la situation dans les prisons françaises, le « pays des droits de l'homme », est régulièrement critiquée comme non conforme aux droits de l'homme. ³³⁶

La finalité de cette critique est de réaliser, de rétablir l'harmonie entre les normes que la communauté en question s'est données et les pratiques, c'est-à-dire être comme elle devrait être selon ses propres critères. Par conséquent elle ne vise pas le dépassement de la communauté qui a créé la contradiction avec ses propres idéaux.

Cette critique est pragmatique. Elle vise le changement comme adaptation de la réalité à des idéaux partagés. Elle s'inscrit dans le lien social concerné et elle partage ses normes et ses valeurs. Cette critique ne demande pas de justification. Elle « va de soi » car il existe un large consensus sur la validité de valeurs et de normes non réalisées. Son potentiel de changement est donc très limité. La critique devient une sorte de gardien de ces valeurs et [178] normes. Sa critique est conventionnelle (dans le sens propre du mot) et elle est conservatrice car sa finalité est de rétablir un ordre qui n'existe plus et non le dépassement et la transformation de l'ordre existant.

³³⁶ « La France a été à nouveau condamnée par la Cour européenne des droits de l'homme, jeudi 25 avril, pour “traitement dégradant”, en raison des conditions de détention dans la maison d'arrêt de Nancy, finalement fermée en 2009 », *Le Monde*, 26/4/2013.

Critique immanente

Enfin, la critique immanente est liée à la tradition des Lumières et à la tradition hégélienne. Elle veut « trouver le nouveau monde sur la base de la critique de l'ancien monde ». ³³⁷ Elle formule « l'ex-tase », le dépassement possible de la situation établie. Elle part des critères existants du phénomène qui est l'objet de la critique. Son point de départ est donc proche de la critique interne. Elle montre que ce phénomène n'est pas ce qu'il prétend être, c'est-à-dire qu'il est non-identique, et pour quelles raisons il est non-identique. Il ne peut pas réaliser ses valeurs, ses normes et sa normativité. C'est pour cette raison que la critique immanente vise la transformation du phénomène. « C'est le mal, et pas le bien, qui est l'objet de la théorie [critique]... son élément est la liberté ; son sujet est l'oppression ». ³³⁸ C'est donc au nom de la liberté non réalisée mais généralement défendue comme une valeur majeure de la société que cette théorie critique se constitue.

La critique immanente est le contraire de la critique externe. Il ne s'agit « ... pas de confronter la réalité avec un idéal préfabriqué » ³³⁹ comme la critique externe. En revanche, la critique interne, développe « l'idéal », la finalité à atteindre à partir des jugements sur ce que la société prétend être et la réalisation de cet idéal. Il y a beaucoup de contradictions saisissables entre l'idéal et la réalité ; il y a également des grands potentiels de dépassement de ces contradictions vécues par les sujets comme manques et souffrances : la négativité (Hegel). La critique interne est un jugement subjectif et argumentativement fondé en vue de faire émerger le [179] « nouveau monde ». Critiquer dans le sens de la critique immanente signifie non seulement indiquer ce qui est faux, intolérable, insoutenable, insupportable... mais également comprendre et expliquer les raisons pour lesquelles ces phénomènes

³³⁷ Karl Marx, « Brief an Arnold Ruge », September 1843, in *Marx-Engels Werke*, Band 1, Dietz-Verlag, Berlin, 1976, p. 344.

³³⁸ Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Francfort, Fischer-Verlag, 1947/1969, p. 258.

³³⁹ Karl Marx, « Brief an Arnold Ruge... », art.cit., p. 345.

existent et quels potentiels de développement existent en leur sein. « L'ordre [établi] n'est pas faux, mais l'envers est pensable » ³⁴⁰.

La critique immanente questionne les normes inhérentes à la réalité. On doit expliquer ces normes, surtout si elles ne sont pas explicites. Pour quelles raisons existent-elles ? Pour quelles raisons sont-elles en contradiction avec l'ordre établi, et vice versa ? Quel est le potentiel de dépassement ? Quels sont les avènements possibles ? Ces phénomènes sont constitués grâce à l'agir des sujets et leur agir est généralement constitué selon les normes auxquelles ni la réalité ni leur agir ne correspondent.

Les sujets peuvent se rendre compte des contradictions existantes grâce au vécu des ruptures (partielles) de l'ordre établi et de leur monde-de-la-vie. Ils doivent s'expliquer ces ruptures. Cette quête de sens peut les engager dans des processus d'expériences et d'apprentissages afin de comprendre cette situation contradictoire ainsi que les potentiels de dépassement et les avènements possibles qui existent au sein de l'ordre établi. La critique immanente a pour cette raison comme finalité aussi bien le changement de la réalité que le rapport subjectif et intellectuel à cette réalité (sa compréhension, les notions pour l'expliquer, etc.). Elle se distingue de la critique interne et externe surtout par le fait qu'elle reste ancrée dans la « négativité » (Hegel). « Le passage de la critique à la positivité et à la concrétion ne signifie pas un avancement mais la résignation ». ³⁴¹

En schématisant, on peut décrire la constellation critique comme suit :

³⁴⁰ Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique* (Tome 1), Paris, Gallimard, 1960/1985.

³⁴¹ Max Horkheimer, *Zum Begriff des Menschen*, in *Gesammelte Schriften* 7, Fischer-Verlag, Francfort 1985, pp. 57.

[180]

EXPÉRIENCES DE CRISE ET CRITIQUE

Fatalisme et critique

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons vu que les expériences de crise s'homogénéisent dans l'expérience d'une « crise » globale et dans l'expérience de vivre dans un monde incompréhensible et immaîtrisable, qui crée des manques et des souffrances, un monde sans projet, dangereux et menaçant. L'avenir n'est pas radieux ; au contraire, il est considéré comme pire que le présent mais également en général comme inévitable.

Ceci est le cas car les visions du monde des sujets sont profondément formées selon les critères du capitalisme. Ils aimeraient être inclus dans la société de l'industrie culturelle, de la marchandisation, de la consommation déchaînée et de la vie tranquille des citoyens-consommateurs. Certes, ce rêve (ou ce cauchemar) n'a jamais été la réalité pour tout le monde mais désormais les places de citoyens-consommateurs ne sont pas seulement devenues très rares, l'« horizon d'attente » (Koselleck) d'un avenir meilleur qui serait la réalisation de ce rêve est devenu flou. Le caractère social des sujets reste pourtant bien formé : ils veulent être ce qu'ils doivent être selon les critères dominants. En revanche, ces critères sont de moins en moins conformes à la situation historique. Ainsi, nous l'avons vu, se constituent le fatalisme et la « lassitude » (Husserl).

La crise s'est établie comme normalité et, en même temps, comme instrument de normalisation. Le slogan politique « there no alternative » de Margaret Thatcher nomme encore aujourd'hui le trait le plus important aussi bien des visions du monde des sujets que des stratégies sociales et politiques, tout comme les discours dominants dans l'espace public. Les affinités électives constituées dans les années 1980-2000 ne sont pas dépassées mais elles créent de moins en moins

de symbiose sous la forme d'une situation qui permettrait leur épanouissement.

[181]

Les vécus et les récits de crise n'empêchent pas les critiques de la « crise » mais il n'y a que peu de tentatives et encore moins de stratégies pour dépasser cette situation. Afin de développer des critiques sur lesquelles des projets de dépassement pourraient s'appuyer, on doit comprendre la situation contemporaine. Si on connaît les raisons pour lesquelles elle est ce qu'elle est et les raisons pour lesquelles elle est devenue ce qu'elle est, on peut comprendre le potentiel de développement qui existe au sein des sociétés contemporaines.

Comprendre, savoir et critiquer

La compréhension n'est pas à confondre avec le savoir, comme nous l'avons vu. « Comprendre » signifie com-prendre, prendre possession et s'approprier sur le plan intellectuel et avec les autres des phénomènes auxquels nous sommes confrontés et que nous nommons, prendre possession de leurs significations et de leur sens. C'est ainsi que l'on peut gagner prise sur ces phénomènes et le potentiel d'en développer, plus ou moins consciemment, un avenir meilleur.

La compréhension n'est pas une activité intellectuelle solitaire. Elle ne se développe que dans un rapport communicatif et délibératif avec les autres. C'est pour cette raison que comprendre est un agir public qui nécessite un espace public et un langage commun. Si l'objet de la compréhension est la cité, la compréhension demande un langage politique. Pour délibérer, il faut également un cadre de référence normatif partagé. Ces trois éléments (langage, espace public et cadre normatif) manquent aujourd'hui ou ils sont très peu développés. C'est pour cette raison que les affinités électives existantes et possibles tout comme leur symbiose potentielle restent énigmatiques. Les vécus et les récits de crise expriment ce manque. Pour avancer vers la compréhension, il faut des notions grâce auxquelles on peut comprendre, c'est-à-dire des outils pour « mettre avec les autres la main sur la réalité ». C'est le premier pas vers une réelle prise sur ces phénomènes. En revanche, ces notions nous manquent cruellement.

[182]

Nous nous trouvons devant un paradoxe énorme : il est bien connu que non seulement les savoirs et connaissances dans les domaines les plus divers ont spectaculairement augmenté dans les dernières décennies, tout comme leur disponibilité, entre autres grâce aux nouvelles technologies. Pourtant, ces technologies, dont les TIC et surtout internet font partie, sont immaitrisables pour les sujets ; ce sont elles qui maîtrisent les sujets. Sur internet, par exemple, se mêlent des informations, des opinions, des rumeurs et de « l'intox ». « L'utilisateur » est impuissant face à cette situation.

Pourtant, le savoir sur ce qui ne marche pas ou ne marche plus dans la société est énorme (le productivisme, le chômage, la violence, les problèmes écologiques, la misère dans les banlieues, etc.). D'innombrables études et recherches montrent les limites de nos sociétés ou le non-sens de son projet productiviste. Elles brossent en général un tableau sombre et triste de notre société et elles proposent souvent des réorientations, comme par exemple le remplacement du PIB par d'autres critères ou la décroissance.

Les constats de l'existence de multiples compétences, capacités, qualifications, savoirs et connaissances, d'imagination et de créativité, d'un côté, et de l'autre côté, les initiatives pour les stimuler et les mobiliser restent dans le cadre de l'ordre établi afin de le reproduire et d'intégrer les sujets dans le projet social existant qui touche à ses limites. La stratégie de l'*empowerment*, autrefois développée par Alinski ³⁴² comme une stratégie d'autonomie et de libération s'est transformée d'abord en une stratégie managériale ³⁴³ et ensuite en une stratégie d'intégration large des « faibles » (femmes, pauvres, banlieues, etc.) dans l'ordre établi ³⁴⁴. Ce qu'on appelle aujourd'hui *empowerment* désigne des tentatives de (re) nouer des affinités électives afin de reproduire l'ordre établi.

³⁴² Saul Alinsky, *Manuel de l'animateur social. Une action directe non violente*, Le Seuil, Paris, 1976.

³⁴³ Cf. par exemple William Byham, « L'empowerment, défense et illustration », in : *L'Expansion Management Review*, n°80, Mars 1996, pp 70-78.

³⁴⁴ Bacqué Marie-Hélène/Biewener Carole, *L'empowerment, une pratique émancipatrice*, La Découverte, Paris, 2013.

[183]

Sciences sociales et critique

Les sciences sociales pourraient expliquer la constellation sociale contemporaine et en développer une critique. Elles ont émergé grâce au dépassement de la philosophie sociale au 19^{ème} siècle comme discours scientifique sur la société afin de la rendre intelligible et explicable. Cette compréhension inclut la conscience des chercheurs de faire partie de leur objet d'analyse, la société, et d'être engagés dans la société. Ainsi, on ne peut pas l'analyser comme s'il s'agissait d'une fourmilière que l'on regarde de l'extérieur et à laquelle on peut faire subir des expérimentations, par exemple un coup de bâton qui provoque une « crise ».

L'engagement des chercheurs dans la société a produit, surtout en France et dans une période très particulière de son histoire, la figure de l'intellectuel qui parle au nom des autres et de ce qui ne le regarde pas, pour paraphraser Sartre. Le fantôme de l'intellectuel hante encore aujourd'hui aussi bien le milieu intellectuel que l'espace public où se produisent régulièrement des « intellectuels » médiatiques qui, en général, n'ont aucune importance dans le milieu intellectuel. Ils sont un exemple pour la force d'intégration de l'industrie culturelle.

L'engagement des chercheurs en sciences dans leur objet (la société) explique également que le fait d'« être en crise » est la normalité des sciences sociales et particulièrement de la sociologie car leur objet, dont nous faisons partie, change perpétuellement et souvent radicalement. Les sciences sociales se problématisent, se cherchent et s'auto-analysent.

Les sciences sociales sont souvent considérées comme un « fief » de la critique mais elles ne l'ont pas toujours été et, surtout, elles ont profondément changé au cours de la période du « there is no alternative » (Thatcher), non seulement sur le plan institutionnel mais également sur le plan programmatique. Elles sont profondément intégrées dans le système de la gouvernance. Les recherches se font de plus en plus sur commande d'institutions publiques et privées, dont

dépend non seulement une grande partie, [184] souvent essentielle, du budget des institutions de recherche. Les programmes scientifiques nationaux et surtout européens imposent un profil ouvertement instrumental et adapté à la reproduction du monde sériel. ³⁴⁵

Ce virage a été consenti par la plupart des chercheurs. On constate la convergence entre les visions du monde du « there is no alternative » et le changement des thématiques et des programmes des sciences sociales. Ainsi dominent les expertises, les travaux sur l'individu et l'individualisme comme nouvelle figure de proue de la société, le risque qui caractérise également la société et les questions de la subjectivité mobilisée pour cette société. Les programmes de recherche sont si directement liés à la demande de la gouvernance qu'on ne peut que difficilement les distinguer des demandes d'expertise et de développement. En outre, la plupart des travaux sont anhistoriques ; il n'y a ni de passé(s) ni d'avenirs possibles. C'est l'existant, l'établi et l'accompli qui dominent comme la seule réalité possible.

Les sciences sociales ont perdu leur autonomie, c'est-à-dire leur(s) cadre(s) normatifs) autonome(s) ou différent(s) par rapport à l'ordre établi qui prend forme dans leur autonomie institutionnelle. Cela explique que les critiques se limitent en général à des critiques internes ou externes. L'orientation au potentiel de dépassement qui existe au sein de l'ordre établi qui caractérise la critique immanente disparaît presque complètement. D'autres avenirs que la prolongation de l'existant (avec quelques changements) deviennent inimaginables.

Les théories critiques se trouvent devant des questions auxquelles elles ne peuvent pas répondre : « Que faire ? » (Lénine) ou plus couramment la question « qu'est-ce que tu proposes ? ». Ces questions sont légitimes et facilement compréhensibles car les sujets n'ont que peu de prise sur le réel mais il y a des professionnels et des experts du social qui devraient avoir des réponses et des propositions à faire. On reconnaît deux traits bien établis de [185] notre société : d'un côté, le vieux slogan « il faut positiver », c'est-à-dire il faut être positif, faire des propositions et s'investir dans la réforme de la société ; de l'autre côté, l'hétéronomie consentie des sujets qui demandent qu'on leur dise que faire, même s'ils veulent dépasser l'ordre établi.

³⁴⁵ Cf. par exemple les programmes de la Communauté européenne et de l'ANR.

La critique immanente ne peut pas répondre à la question « que faire ? » à la place des sujets car elle a comme horizon normatif l'émancipation et la libération. L'émancipation ne peut être qu'une auto-émancipation et la libération une auto-libération. Ainsi on fait savoir aux théoriciens critiques que « ceux qui critiquent sans disposer du pouvoir pour imposer leur opinion, feraient mieux de se taire ». ³⁴⁶

La théorie critique, qui formule la critique immanente, est négative car elle dévoile et rend intelligibles les manques dans une société tout comme les potentiels de dépassement de ces manques. Elle ne peut pas prescrire cette action comme les critiques interne ou externe ; elle se transformerait en une sorte de léninisme théorique et liberticide. La positivité est la négation de la critique sur le plan de la théorie, de l'action et de la praxis. C'est pour cette raison que la théorie critique ne développe pas non plus des utopies d'une société meilleure ou parfaite, des utopies qui sont toujours répressives. ³⁴⁷ Adorno demande par conséquent une « interdiction d'images » ³⁴⁸ car ces images utopiques prolongent dans leurs ébauches de la société future les caractéristiques les plus essentielles de la société qu'on veut dépasser, c'est-à-dire la violence, le pouvoir et l'oppression.

Les théories critiques ne formulent pas non plus de projets de réforme, de retrait ou de révolutions mais elles donnent les raisons [186] pour lesquelles les sujets pourraient renverser leur vie devenue « insupportable » (Boltanski) ou « insoutenable » (Citton), c'est-à-dire qu'elles montrent le potentiel existant d'une autre vie dans une autre société. Pourtant, ces voix sont rares et peu audibles dans l'espace public dominant. Il y domine l'expertise et l'intégration partielle de critiques internes et externes, par exemple écologiques.

³⁴⁶ Theodor W. Adorno, *Kritik*, in Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, tome 10.2, p. 789.

³⁴⁷ Cf. Éric Letonturier (sous la dir. de), *Les utopies*, CNRS Éditions, Paris, 2013.

³⁴⁸ Ernst Bloch et Theodor W. Adorno, « Etwas fehlt... Über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht. Ernst Bloch im Gespräch mit Theodor W. Adorno », in: Ernst Bloch (Ed.), *Tendenz, Latenz, Utopie*. Werkausgabe Ergänzungsband, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1985, p. 361.

EXPÉRIENCES ET CRITIQUE DE LA CRISE

[Retour à la table des matières](#)

Les descriptions et les récits des expériences de la crise brossent un tableau très sombre aussi bien de la société que de la vie dans cette société. Ce sont des expériences de manques et de souffrances, de peur et d'angoisse, d'impuissance et de fatalisme qui dominant. Nous sommes très loin du jaillissement d'affinités qui « s'élisent » afin de créer une symbiose productrice d'un avenir meilleur. Pourtant, ces constats n'indiquent pas non plus qu'il n'y aurait pas d'affinités électives établies.

Il ne suffit pas de décrire les expériences pour comprendre ces récits. Nous devons d'abord reconstruire quelques notions-clés pour, ensuite, comprendre la situation contemporaine et pour, enfin, développer les avènements (im)possibles qu'ils expriment.

Expériences de crises

Les expériences des sujets sont directement liées à leur monde-de-la-vie, à leurs visions du monde et à leurs agirs.³⁴⁹ La « ... présence sensible et charnelle du monde à nous-mêmes »³⁵⁰ permet aux sujets de faire des expériences du monde. Le monde est donné aux sujets grâce à leurs sens. Ils s'inscrivent dans ce monde et ce monde s'inscrit en eux. Pour reprendre une expression [187] de Gabriel Marcel, ils incarnent le monde.³⁵¹ Ce monde n'est pas arbitraire, mais il est contingent et nous

³⁴⁹ Au sujet de la notion de monde-de-la-vie cf. surtout Alfred Schütz, *Le problème de la rationalité dans le monde social*, in Schütz, *Éléments d'une sociologie phénoménologique*, L'Harmattan, Paris, 1988. Alfred Schütz, *Quelques structures du monde-de-la-vie*, in Schütz, *Éléments d'une sociologie phénoménologique*, L'Harmattan, Paris, 1988, pp. 103-123.

³⁵⁰ Maurice Merleau-Ponty, *La philosophie de l'existence*, in : Maurice Merleau-Ponty, *Parcours 2*, Verdier, Paris 2000, p. 254.

³⁵¹ Gabriel Marcel, *Essai de philosophie concrète*, Gallimard, Paris, 1940/1967.

ÿ trouvons nos limites et nos frontières. Les expériences des limites sont quotidiennes.

« ... L'expérience sociale désigne les conduites individuelles et collectives dominées par l'hétérogénéité de leurs principes constitutifs, et par l'activité des individus qui doivent construire le sens de leurs pratiques au sein même de cette hétérogénéité... [elle est] une activité normative et cognitive (de définition de la réalité) qui procède de conditions sociales mais qui ne les reflète pas mécaniquement. Or, ce qui compte dans la vie, ce sont... [par exemple] les inégalités vécues comme injustes et intolérables parce qu'elles ont un effet sur les conflits et l'organisation de la société ». ³⁵² Les sujets construisent le sens de leurs pratiques en tant qu'êtres socialisés dans des situations contingentes ³⁵³ et, bien souvent, ils le font sans en être conscients, comme Marx l'avait déjà constaté dans son [Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte](#). ³⁵⁴ Par ailleurs, le monde n'est pas saisi de la même manière par chacun ³⁵⁵. Il est par ailleurs de moins en moins saisissable et les sujets ont de moins en moins de prise sur la réalité. ³⁵⁶

La contingence existe pour l'individu comme un fait accompli mais elle ne détermine pas pour autant son existence. « Tout agir implique un choisir » ³⁵⁷. Le sujet peut choisir et il doit choisir. Ce choix n'est qu'exceptionnellement un « choix rationnel » [188] instrumental et conscient. Il est incertain car il est ouvert et il n'est pas prédéterminé ³⁵⁸. C'est pour cette raison qu'il est vécu comme

³⁵² François Dubet, Olivier Cousin, Éric Macé et Sandrine Rui, *Pourquoi moi ? Expérience des discriminations*, Le Seuil, Paris, 2013, pp. 15-16.

³⁵³ Explicitement développé, entre autres, dans Jan Spurk 2006, *Quel avenir pour la sociologie ? Quête de sens et compréhension du monde social*, PUF, Paris, 2006.

³⁵⁴ Karl Marx, *Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte*, Marx-Engels Werke, Band 8, Dietz-Verlag, Berlin, 1976, pp. 111-207.

³⁵⁵ Karl Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Vittorio Klostermann-Verlag, Francfort, 1985. [Voir la version française en libre accès dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

³⁵⁶ Ce constat classique a été réactualisé de différentes manières, par exemple, par Michaël Foessel, *Après la fin du monde*, Le Seuil, Paris, 2012.

³⁵⁷ Alfred Schütz, « Choisir parmi des projets d'action », in Schütz, *Éléments d'une sociologie phénoménologique*, L'Harmattan, Paris, 1988, p. 98.

³⁵⁸ Cf. à ce sujet par exemple Alfred Schütz, *Le chercheur et le quotidien*, Méridiens/Klincksieck, Paris, 1987 ; Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*,

déstabilisant et souvent angoissant car il ouvre sur un avenir toujours incertain. Par conséquent, il provoque des peurs, des angoisses et le malaise si caractéristique de nos sociétés contemporaines ³⁵⁹.

Les expériences de ruptures et de crises nombreuses et très diversifiées, déstabilisantes et angoissantes, s'agrègent dans l'expérience de vivre dans une crise globale et universelle, une « crise érosion » ³⁶⁰ qui domine sans partage. C'est pour cette raison que depuis longtemps, la société est pour les sujets une « société du risque », pour reprendre l'expression d'Ulrich Beck ³⁶¹. Toutefois, l'expérience que cette « crise règne sans partage » ³⁶² n'est pas l'annonce de la fin de cette société et encore moins l'annonce d'une apocalypse.

Le capitalisme se reproduit grâce à des suites incessantes de crises. C'est pour cette raison que la société n'est pas immobile ; bien au contraire, elle bouge beaucoup et de plus en plus vite. Par conséquent, les sujets sont de plus en plus déstabilisés et ils ont de moins en moins prise sur cette réalité. De véritables « cultures de l'immanence » ³⁶³ se sont constituées qui suivent un rythme de plus en plus rapide, analysé dans les sciences sociales comme accélération ou *speeding-up*, qui renforcent le fait que non seulement le [189] présent mais également l'avenir sont incertains et seulement très difficilement saisissables. C'est une autre raison pour laquelle les sujets ont de moins en moins de prise sur le réel. ³⁶⁴

Paris, Gallimard, 1943 ; Jean-Paul Sartre, Critique de la raison dialectique (Tome 1), Paris, Gallimard, 1960/1985 ; Jan Spurk, *Quel avenir pour la sociologie ? Quête de sens et compréhension du monde social*, PUF, Paris, 2006 ; Jan Spurk, *Avenirs possibles. Du bâtiment de la société, de sa façade et de ses habitants*, Lyon, Parangon, 2012.

³⁵⁹ Jan Spurk, *Malaise dans la société. Soumission et résistance*, Lyon, Parangon, 2010.

³⁶⁰ Oskar Negt, *Der politische Mensch*, Steidl-Verlag, Göttingen, 2010, p. 275.

³⁶¹ Ulrich Beck, *Risikogesellschaft*, Francfort, Suhrkamp-Verlag, 1982.

³⁶² Myriam Revault-d'Allonnes, *La Crise sans fin : Essai sur l'expérience moderne du temps*, Paris, 19. Le Seuil, 2012, p. 12.

³⁶³ Marc Augé, *Où est passé l'avenir ?*, Paris, Le Seuil, 2008/2011.

³⁶⁴ Cf. Michaël Foessel, *Après la fin du monde*, Le Seuil, Paris, 2012 ; Franck Fischbach, *La privation du monde*, Vrin, Paris, 2011.

Ainsi, comme on l'a vu, l'incessante thématization de la crise est un outil très efficace pour créer de l'adhésion à la société établie sous le leitmotiv « there is no alternative ». Les expériences de souffrances, d'impuissance et de faiblesses dues à la crise forgent la vision du monde dominante. Selon ces visions du monde, la crise vient de l'extérieur des sujets et elle les domine. Ils sont impuissants face à cette crise globale qu'ils subissent et à laquelle ils s'adaptent généralement. Les expériences de l'impuissance face à la gouvernance généralisée complètent les expériences et la conscience d'être impuissant. Ces expériences font partie de la vie quotidienne des sujets.

Elles ne se limitent pas à des situations extrêmes, comme la crise financière de 2007-2008, mais les crises existent comme une sorte de menace permanente de leur existence, vécues depuis longtemps comme la normalité ; elles sont devenues la normalité dans le sens de Canguilhem et Foucault ³⁶⁵ ainsi que la norme des agirs et des visions du monde ³⁶⁶.

La crise est le « principe de réalité » ³⁶⁷ du monde contemporain dans lequel les hommes vivent en accomplissant des fonctions définies a priori.

Il faut insister sur le fait que, en général, les sujets veulent faire ce qu'ils doivent faire mais que souvent cela n'est pas possible. Ce n'est pas la volonté qui manque mais les conditions d'accomplissement de cette vie. Les hommes vivent ainsi dans une anankè [190] interminable, c'est-à-dire que « ... la lutte pour l'existence a lieu dans un monde qui est trop pauvre pour accomplir les besoins humains sans restrictions, renoncements et retardements permanents... [et] chaque satisfaction possible demande du travail ». ³⁶⁸ Les expériences de crise sont des expériences de cette lutte fatigante et usante qu'on peut perdre car le résultat de cette lutte n'est pas sûr : la vie est angoissante et

³⁶⁵ Cf. surtout Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, PUF, Paris, 1943/2011 et Michel Foucault, *Les anormaux*, Gallimard/Le Seuil, Paris, 1999.

³⁶⁶ Cf. également Myriam Revault-d'Allonnes, *La Crise sans fin : Essai sur l'expérience moderne du temps*, Paris, Le Seuil, 2012.

³⁶⁷ Marc Augé, *Où est passé l'avenir*, *op.cit.*

³⁶⁸ Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, Darmstadt-Neuwied, Luchterhand-Verlag, 1967/1979, p. 38.

« mutilée ». ³⁶⁹ Les sujets sont « mutilés » et leurs vies sont des « vies endommagées ». ³⁷⁰

La « brèche » ³⁷¹ qui pourrait s'ouvrir vers des avenir meilleurs semble inexistante et inimaginable. Les expériences d'être des êtres humains passifs, faibles et impuissants dans une crise globale et omniprésente ne laissent pas de place à cet imaginaire. ³⁷²

Les études empiriques montrent que ces expériences impactent profondément la capacité des sujets à développer d'une manière autonome des critères éthiques et moraux et, par conséquent, leur capacité à développer l'horizon d'attente d'une vie et d'un avenir meilleurs. C'est pour cette raison que les efforts d'adaptation tout comme l'expérience et l'attente d'un déclassement (sur le plan social, économique et politique) dominant. Le déclassement et l'adaptation se réfèrent toujours à l'ordre (le « classement ») établi. Les sujets se projettent dans la société existante ; son dépassement n'est que très rarement imaginable. L'attente [191] et la crainte d'être déclassé par des forces hétéronomes et non maîtrisables dominant la vision du monde tout comme les récits des sujets impuissants

Certes, l'existence d'un seuil de « l'inacceptable » ³⁷³ et de « l'insoutenable » ³⁷⁴ est imaginable. Une fois atteint, il permettrait la rupture avec le fatalisme omniprésent et il ouvrirait la « brèche » d'un avenir meilleur. Mais quel est ce seuil ? Seuls les individus peuvent le constater quand il est dépassé. Cela relève de leur économie morale. La rupture devient imaginable et nécessaire si l'ordre établi a dépassé une limite qui devrait être respectée selon leur économie morale. C'est pour

³⁶⁹ Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1951.

³⁷⁰ *Ibid.*

³⁷¹ Hannah Arendt, *Vita activa oder vom tatigen Leben*, München, Pieper-Verlag, 1958/1981.

³⁷² Cf. par exemple Jérôme Fourquet/Alain Mergier/Camille Peugny, *Le grand malaise. Enquête sur les classes moyennes*, Fondations Jean Jaurès, Paris, 2013 ; Camille Peugny, *Le déclassement*, Grasset, Paris, 2009 ; Éric Maurin, *La peur du déclassement*. Le Seuil, Paris, 2009 ; Myriam Revault-d'Allonnes, *La Crise sans fin...*, *op.cit.* ; Michaël Foessel, *Après la fin du monde*, Le Seuil, Paris, 2012 ; Franck Fischbach, *La privation du monde*, Vrin, Paris, 2011.

³⁷³ Luc Boltanski, *Rendre la réalité inacceptable*, Demopolis, Paris, 2008.

³⁷⁴ Yves Citton, *Renverser l'insoutenable*, Le Seuil, Paris, 2012.

cette raison que la dignité, la *karama* en arabe, se trouve au centre de l'indignation des acteurs, par exemple, de la Révolution de Jasmin de 2011 en Tunisie. La *karama* est la dignité et le respect auxquels un être humain a le droit selon l'économie morale établie.³⁷⁵ Si elle n'est systématiquement pas respectée, la situation peut devenir insoutenable et inacceptable ; la rupture avec cette situation devient possible.

Le fameux « dégage ! » de la « Révolution de Jasmin » tunisienne de 2011 en est un exemple particulièrement clair. Il exprime la rupture avec l'ordre établi sur la base de l'indignation vis-à-vis du vécu douloureux que l'ordre établi n'est pas ce qu'il prétend être, ce qu'il pourrait être et ce qu'il devrait être. L'indignation n'est pas une critique systématique et argumentée comme une analyse scientifique. L'indignation se nourrit de vécus concrets et elle prend la forme d'histoires et de récits, d'images et d'émotions. Il s'agit désormais de se libérer de cet ordre établi qui fait souffrir, incarné par exemple par une personne (comme Zine el-Abidine Ben Ali en Tunisie) ou des institutions et des groupes flous, par exemple les 1% dénoncés lors d'Occupy Wallstreet. Il s'agit de [192] revendications d'une « liberté négative »³⁷⁶ et d'une « libération de »³⁷⁷ qui n'est pas (encore) un projet de dépassement de cet ordre vers un ordre alternatif, une « liberté pour » (Fromm), mais elle en est une condition.

³⁷⁵ Cf. Manuel Castells/Farhad Khosrokhavar/Alain Touraine/Michel Wievorka, *L'unité des grandes contestations contemporaines*, in : 20. Socio, n°2, 2013, pp. 139-167.

³⁷⁶ Isaiah Berlin, *Freiheit. Vier Versuche*, S.Fischer-Verlag, München 1995.

³⁷⁷ Erich Fromm, *Peur de la Liberté*, Parangon, Lyon, 2010.

CRISE ET CONTESTATION

De la contestation

[Retour à la table des matières](#)

Pendant les deux dernières décennies du 20^{ème} siècle, les contestations et les soulèvements semblaient, au moins au centre du capitalisme, appartenir au passé. Le capitalisme était devenu consensuel, un « capitalisme populaire » (Margaret Thatcher). Le colonialisme semblait dépassé et les peuples des anciennes colonies semblaient plus préoccupés par leurs efforts de devenir de bons consommateurs que par la contestation de l'ordre établi dans leurs pays. C'est seulement dans les anciens pays de l'Est que des contestations et des soulèvements ont donné le coup de grâce aux régimes du « socialisme réellement existant » à bout de souffle et qui ont fait entrer ces pays dans le capitalisme mondialisé.

Pourtant, ces années ont également connu de grandes mobilisations et contestations. Le mouvement altermondialiste contre la *world governance* émergente en est un exemple connu. Les autres mobilisations comme les mobilisations contre l'armement dans les années 1980, le mouvement « ne touche pas à mon pote » en France et beaucoup d'autres mobilisations de la société civile tout comme de nombreuses grèves et les « mouvements contre-culture » (punks, squatteurs, etc.) n'existent quasiment plus dans la mémoire collective car ce sont les vainqueurs qui écrivent l'histoire.

La contestation

[193]

Les contestations publiques et les soulèvements sont, ainsi de retour depuis quelques années, non seulement dans le monde arabe mais également aux États-Unis (« occupy »), dans certains pays du Golfe, en Amérique Latine, tout comme dans beaucoup de pays d'Europe, comme par exemple en Grèce, en Espagne ou en Turquie, pour n'en

donner que quelques exemples. On constate cependant que dans les pays centraux de l'Europe sur les plans économique et politique, en France et en Allemagne par exemple, ces mouvements n'ont pas pris.

Ce n'est toutefois pas le calme plat qui y règne. Regardons la France ! Il y existe de nombreux conflits sociaux, souvent longs et durs, menés par une partie de « la France qui ne veut disparaître ». Ces conflits ont créé le « temps des révoltes »³⁷⁸ ouvrières au début des années 2000 dans beaucoup d'entreprises qui se prolonge jusqu'à aujourd'hui. On doit également rappeler la longue grève dans les universités en 2009 contre une réforme universitaire menée dans le sens du perfectionnement de la gouvernance qui a fait disparaître une grande partie de l'université traditionnelle. Il y a également le grand mouvement conservateur « Manif pour Tous » qui défend un ordre moral menacé qui, à mon avis, n'existe pas et n'a jamais existé. Les mobilisations des agriculteurs se renouvellent sans cesse comme en juillet 2015. Seulement à Paris, 7300 manifestations de rue ont eu lieu en 2013.

On doit également considérer le discrédit et le déclin des institutions. Beaucoup d'acteurs n'attendent plus grand chose de l'État ou des hommes politiques. Les sondages d'opinion montrent clairement cette constellation.³⁷⁹

On a l'impression que partout règne une tension entre un profond fatalisme et des révoltes (possibles), mais cela ne doit pas nous mener à la spéculation sur un « nouveau Mai 68 », comme il est de bon ton de le faire en France, qui viendra quasi naturellement comme une nouvelle saison dans l'année : on sait que le [194] printemps arrive après l'hiver, sans connaître la date exacte et la forme qu'il prendra. Il peut être précoce ou tardif, froid ou chaud, long ou court... mais plus agréable que le présent. Cependant, pour quelles raisons les mobilisations ne pourraient-elles pas viser l'établissement d'un ordre politique et social autoritaire ?³⁸⁰

³⁷⁸ *Le Monde*, dossiers & documents, septembre 2009.

³⁷⁹ Cf. par exemple <http://www.ipsos.fr/ipsos-public-affairs/actualites/2013-12-11-crise-economique-vers-mutation-profonde-et-durable-societe>

³⁸⁰ Cf. Jan Spurk, *Et si les grenouilles redemandaient un roi ?*, Mimesis Edizioni, Milan, 2014.

L'ordre établi est souvent contesté, et ce aux quatre coins du monde. La contestation est l'expression du désaccord et du refus d'un fait, d'une mesure ou d'une action réalisée ou possible, d'un manque ou d'une souffrance subis (voir le graphe suivante).

La contestation relève de l'économie morale des sujets et elle se situe toujours dans un cadre normatif. Ce que je conteste ne convient pas à mes orientations normatives, par exemple à ce que je considère comme juste ou convenable.

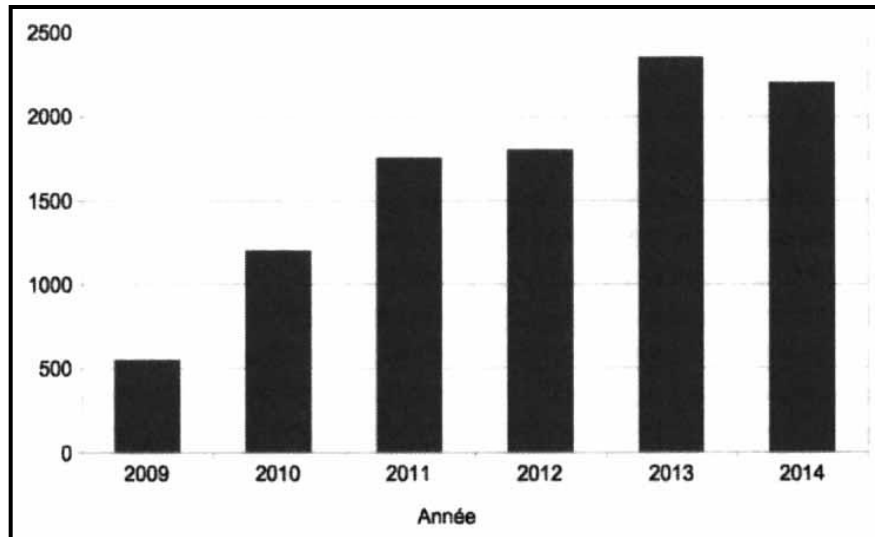
Des affinités électives peuvent se créer dans et grâce à la contestation, c'est-à-dire, pour paraphraser Goethe, que ceux qui contestent se cherchent l'un l'autre face aux autres qu'ils contestent parce qu'ils leur imposent une vie dont ils ne veulent plus. Dans la dynamique se créent l'attraction et le lien social, culturel et affectif, leur « nous », et leur projet d'avenir. Ce lien n'est pas déterminé mais il émerge parce qu'ils se reconnaissent comme semblables contre les autres et leur reconnaissance mutuelle crée « cette union intime dans une forme renouvelée et imprévue »³⁸¹ entre acteurs qui s'engagent dans le même projet.

La contestation n'est pas toujours publique ; elle peut prendre une forme privée. Je peux contester, par exemple, en famille ou entre amis que les prix des aliments sont trop élevés, c'est-à-dire qu'il est injuste et inconvenable que je doive dépenser une certaine partie de mes revenus pour me nourrir et pour nourrir ma famille. Dans la sphère privée, on peut également contester, par exemple, les incessantes augmentations du prix des cigarettes et mettre en

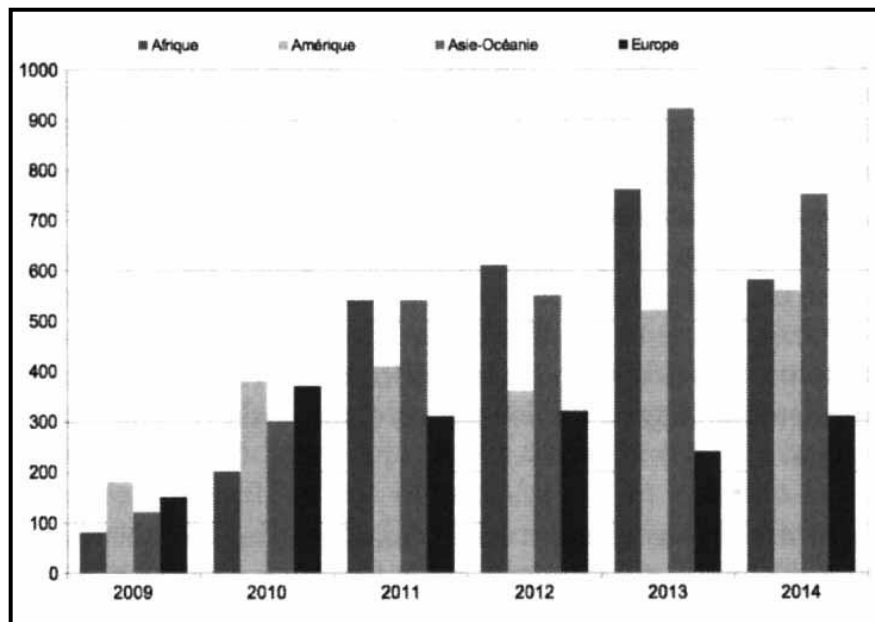
³⁸¹ Johann Wolfgang von Goethe, *Wahlverwandtschaften*, Insel-Verlag, Frankfurt, 1809/1976, p. 3.

[195]

Émeutes et affrontements civils



Émeutes et affrontements civils par continent



Source : <http://berthoalain.com/documents/>

[196]

cause la bonne foi tout comme, in fine, la légitimité du pouvoir en place. Prétendant que « fumer nuit gravement à la santé », ce que chaque enfant sait aujourd'hui, l'État taxe de plus en plus le simple citoyen-consommateur. Je peux considérer que l'inscription « fumer tue » sur les paquets de cigarettes est un mensonge car ce ne sont pas tous les fumeurs qui meurent suite à des pathologies dues à la consommation de tabac. Autrement dit : le pouvoir en place ment et ce mensonge est partagé par le pouvoir établi. Si le gouvernement est issu d'élections et de procédures considérées comme démocratiques, je peux citer ces simples faits comme exemples pour montrer que ce système n'est pas ce qu'il prétend être, c'est-à-dire honnête et représentant les intérêts du peuple, car moi, membre du *demos*, je ne peux pas réellement influencer la marche des choses. Cet exemple montre que l'État est vécu et considéré comme inauthentique : il n'est pas ce qu'il prétend être.

Les contestations privées peuvent aussi avoir d'autres objets, comme par exemple l'honneur, la dignité et le respect bafoués par le pouvoir en place. On sous-estime souvent le potentiel de ces contestations privées si on les considère comme de simples « râleries » car, même dans une situation privée, chacun donne son opinion et des arguments selon lesquels ce qui est n'est pas ce qu'il prétend être. Ces arguments font partie de notre vision du monde. Ainsi, on pourrait argumenter que « ceux d'en haut » se servent toujours les premiers (« tous vendus, tous pourris », « on n'est jamais aussi bien servi que par soi-même ») et que nous, les petits, payons toujours la facture. Le phénomène particulier critiqué dans la sphère privée permet ainsi de faire abstraction de ce phénomène et de développer des généralisations. Cela ne signifie pas, bien sûr, que cette abstraction et la généralisation sont raisonnablement fondées, mais c'est ainsi que se forment les opinions.

Les contestations peuvent rester limitées à l'espace privé ³⁸² mais elles deviennent publiques si les « hommes privés » ³⁸³ se lient, d'un côté, en mettant en communication leurs critiques qui se [197] transforment en contestations et en délibérant des raisons et des

³⁸² Nina Eliasoph, *L'évitement du politique*, Economica, Paris, 2010.

³⁸³ Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit...*, *op.cit.*

perspectives de leur contestation. Ils ne partagent pas ou ils ne partagent plus une partie du cadre normatif des dominants. Ainsi, ils peuvent juger une action ou un fait qui leur sont imposés comme injustes, inconvenables ou insupportables. C'est pour ces raisons qu'ils les contestent. De l'autre côté, leur contestation ne devient publique que s'ils se lient contre ceux qui leur imposent ce qu'ils contestent et dont ils ne veulent plus. Ils donnent aux objets de la contestation un autre sens que le sens établi et défendu par les dominants. Il peut en émerger des propositions d'une autre manière de vivre ensemble. Les « hommes privés » sont différemment constitués mais ils créent ce qu'ils ont en commun avec les autres en se publiant, c'est-à-dire en dépassant l'espace privé sans pour autant perdre leur singularité. L'objet de la contestation est une « chose publique », c'est-à-dire qu'il fait partie de la cité. Ils peuvent créer un espace public autonome ou occuper un espace public existant en marginalisant les acteurs traditionnels de cet espace.

Sans espace public, il n'y a pas de contestation publique. C'est pour cette raison que les médias ont une importance primordiale aussi bien pour l'espace public que pour la contestation, car ils médient (dans le sens propre du mot) entre les acteurs, entre les citoyens, souvent exclus ou à la marge du pouvoir en place et de l'espace public dominant. Leur conscience, leur « Je », ainsi que leur identité se forment ainsi et ils développent leur autonomie intellectuelle, le sens qu'ils donnent à la réalité contre le sens que le dominant veut leur imposer.

La contestation comme toutes les mobilisations publiques ont une finalité plus ou moins explicite. Il s'agit au moins de se « libérer de » (Fromm) l'oppression, de la censure, de la corruption, de la domination, etc. qui empêchent les contestataires de vivre comme ils le désirent. C'est pour cette raison que les slogans comme « à bas... », « dégage ! », etc. sont courants. Plus rares sont des expressions explicites du projet de société envisagé, « la libération pour... » (Fromm) construire quel avenir, car ce projet n'existe que rarement.

[198]

Les contestations se développent et, souvent, elles se perdent dans des confrontations publiques de ce que la société prétend être, d'un côté, et de ce qu'elle est selon les opinions des acteurs, de l'autre côté,

tout comme, enfin, de ce que la société pourrait et devrait être conformément aux visions du monde des acteurs.

On peut, en schématisant, retenir du développement des contestations les pas suivants :

Premièrement, un événement factuel et directement lié au monde-de-la-vie des sujets déclenche la contestation. C'est la fameuse « goutte qui fait déborder le vase ». Ensuite, la contestation prend forme et elle peut se généraliser. Elle se généralise si cet événement factuel est le concret dans lequel les acteurs reconnaissent les traits généraux de la société, les traits généraux des manques et souffrances qu'ils partagent et qu'ils veulent dépasser. L'ordre qui leur inflige ces manques et ces souffrances est désormais contesté. Ainsi, l'immolation d'un jeune homme à Sidi Bouzid a donné le signal de départ de la « Révolution de Jasmin » en Tunisie. Il a incarné les souffrances partagées par beaucoup de Tunisiens et c'est pour cette raison qu'on lui a attribué des qualités qui ne correspondent pas toujours à la vérité (ancien étudiant au chômage, etc.). L'événement factuel ne peut déclencher une contestation que s'il se produit sur un « terrain » travaillé par d'autres expériences de résistances, de luttes et de contestations.

Deuxièmement, la contestation en tant qu'agir public permet la reformulation, l'actualisation, mais également la révision et la transformation de l'objet de la contestation, des raisons d'agir des acteurs et de l'objectif de la contestation. Un objectif particulier et circonscrit peut se généraliser et les visions du monde des acteurs peuvent (radicalement) changer car l'agir dans l'espace public consiste, entre autres, en la délibération dans laquelle on avance des arguments afin d'expliquer les phénomènes soumis à la délibération, d'indiquer des agirs et des avenir possibles. Ainsi, des affinités électives peuvent émerger et leur dynamique créer une symbiose, c'est-à-dire un avenir possible.

[199]

Troisièmement, une contestation initialement limitée ou « spontanée », c'est-à-dire que - dans l'espace public - il n'y a pas d'explication des raisons du déclenchement de la contestation, peut s'effondrer rapidement. Elle peut se généraliser et se stabiliser si des affinités électives émergent. La délibération peut dominer l'espace public existant ou elle peut mener à la création d'un contre-espace

public. Ce phénomène est bien connu dans l'histoire. On peut ainsi interpréter, par exemple, le « faire de la classe ouvrière anglaise » au 19^{ème} siècle. ³⁸⁴

Quatrièmement, l'avenir d'une contestation est toujours ouvert et incertain. C'est pour cette raison qu'il est angoissant. Il faut également des raisons pour lesquelles l'avenir possible proposé par l'un est meilleur que l'avenir proposé par l'autre. Ces raisons sont par conséquent normatives et elles sont soumises à la délibération. Elles ne sont pourtant pas forcément rationnelles ou raisonnables car il s'agit d'opinions dans lesquelles se mélangent des arguments raisonnables et rationnels, des images, des préjugés et des informations. La délibération n'est pas un débat académique mais la conjonction d'affinités électives.

Cinquièmement, la contestation peut miner l'ordre établi et produire l'avenir grâce à la synthèse de certains éléments de l'ordre établi, d'éléments de la contestation et d'éléments nouvellement créés qui donnent une nouvelle forme, une ré-forme, à la société. Le *New Deal* aux États-Unis est un exemple de ce processus. ³⁸⁵ Ou, la contestation s'essouffle car la résistance de l'ordre établi est trop solide ou elle peut être écrasée pour les mêmes raisons. Dans ces deux cas, il n'en reste que des souvenirs et la mémoire d'une possibilité non réalisée d'un avenir meilleur qui peut nourrir des contestations futures. Enfin, la contestation peut se transformer en un mouvement social, disposant d'une identité forte, d'un adversaire clairement identifié et combattu et d'un projet de société qu'il impose à la société entière.

[200]

Le soulèvement n'a pas la même logique ni le même sens ni la même finalité que la contestation. Il s'agit d'une épreuve de force avec l'ordre établi, avec des parties de « l'institué » (Castioradis), en général garanties par l'État, afin de renverser ce pouvoir et de le remplacer par un nouvel ordre institutionnel, une autre forme de « l'institué », plus conforme aux critères normatifs de la contestation.

Le soulèvement n'est pas pour autant un putsch. C'est un mouvement de masse qui tente d'imposer à la société entière et contre

³⁸⁴ Edward Peter Thompson, *The making of the English working class*, Penguin Books, Londres, 1963.

³⁸⁵ Cf. Eli Zaretsky, *Left*, Le Seuil, Paris, 2012.

le pouvoir établi le contre-pouvoir qui s'est développé et forgé dans la contestation. C'est pour cette raison que les soulèvements sont en général très violents mais également rares dans l'histoire.

RAISONS DE LA CONTESTATION

[Retour à la table des matières](#)

Les acteurs de la contestation agissent afin de dépasser les manques et les souffrances vécus sur les plans matériel, intellectuel, politique, moral, affectif... Ils se sont partiellement « libérés des » (Fromm) liens sociaux, culturels et politiques imposés par l'ordre établi, encore dominant mais en déclin. Or, le dépassement envisagé pose la question de savoir quelle finalité est à atteindre, c'est-à-dire « se libérer pour quoi ? faire a-venir quoi ? quel projet ? La contestation est toujours, entre autres, une quête de sens. Quel est le sens de l'existence contestée ? La contestation refuse ou met en question le sens établi. Quel sens donner à l'avenir ?

Les raisons d'agir et de contester ne sont pas toujours complètement conscientes, clairement et complètement exprimées. On ne peut ainsi pas les résumer aux raisons que les acteurs indiquent comme motifs immédiats de leur participation à la contestation, que nous appelons leurs raisons d'agir. On comprend mieux les raisons présentes dans les contestations si on se réfère à la distinction classique entre la raison objective et la raison subjective. Cette distinction nous permet également la compréhension de la finalité des quêtes de sens et des orientations normatives, des visions du monde ainsi que des raisons d'agir que les acteurs investissent dans la contestation.

[201]

La raison objective est « ... l'idée du plus grand bien et la manière de réaliser les fins dernières »³⁸⁶ *a priori* établies. C'est pour cette raison qu'elle est un antidote puissant contre les angoisses existentielles et contre la peur que provoque l'avenir ouvert. Elle fixe *a priori* le bien à atteindre et les manières d'agir. En même temps, elle est un cadre

³⁸⁶ Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Gesammelte Schriften 6, Fischer-Verlag, Francfort 1991, pp. 15-16.

indépassable. Elle est absolue, à établir ou à rétablir. La raison objective peut prendre des formes très différentes et souvent incompatibles. On a affaire à de véritables symbioses d'« affinités électives ». Comme exemples, on peut indiquer la raison instrumentale (Horkheimer) du capitalisme, sa « rationalité » (Weber), les religions diverses mais également beaucoup de courants politiques ou écologiques. Malgré leur diversité, ils ont en commun le fait qu'ils englobent la morale, l'éthique, les visions du monde et, par conséquent, la politique et la vie quotidienne.

Ainsi, les hommes et les choses peuvent trouver leur place dans le bon ordre fixé *a priori*. Il faut s'adapter à cet ordre pour mener une vie bonne. Beaucoup de contestations ont lieu afin d'établir ou de rétablir un ordre conforme à la raison objective : on veut se libérer d'anciennes contraintes afin de se soumettre à de nouvelles contraintes.

La raison subjective, quant à elle, n'est pas réductible aux raisons d'agir ou au calcul utilitariste, individuel, intéressé ou égoïste. Au cœur de la raison subjective se trouve l'ouverture sur les avenir possibles et sur les possibilités de se libérer. Elle est la conscience que le sujet, que tout un chacun, n'est pas déterminé, régi par un destin, la fatalité ou une raison objective. Les sujets disposent d'une certaine autonomie qui leur permet de se choisir, de créer des affinités électives, d'aller vers les autres et avec les autres dans la même direction. Nous sommes capables de développer, dans la délibération avec les autres, la compréhension du monde comme il a été, comme il est, comme il pourrait être et comme il devrait être.

[202]

La raison objective est hétéronome et oppressive ; la raison subjective, en revanche, est libératrice. Une partie des « mouvements » des dernières années s'oriente à la raison objective d'un ordre naturel, national ou religieux à établir. Le sujet doit se soumettre à la communauté nationale, à l'ordre naturel ou religieux (par exemple à la *oumma*). Une autre partie met au centre le développement de l'autonomie intellectuelle des sujets. Ce n'est pas la soumission mais la

libération possible qui les guide. ³⁸⁷ Ils se dressent ensemble contre la totalité qui les opprime, appelée les 1% ou l'État.

La contestation est toujours ambiguë. Elle ouvre la voie vers des avènements possibles. Il n'y a pas de déterminisme grâce auquel chaque contestation serait un pas vers la libération. La « libération des » anciennes contraintes peut rapidement se transformer en une nouvelle hétéronomie si elle n'est pas liée à la finalité de l'autonomie des sujets, de leur libération et de la raison.

Afin de dépasser un état établi, il faut que les sujets le considèrent comme insupportable et qu'ils développent leur autonomie intellectuelle. Un état n'est insupportable que par rapport à ce qu'il pourrait être. C'est cette comparaison qui peut faire émerger l'idée d'un avenir meilleur qui devient « une force matérielle » (Marx) si elle est intégrée dans la délibération au sein de l'espace public ; cet espace public n'émerge cependant pas ou très difficilement. ³⁸⁸

En manque d'un projet de société alternative à l'ordre établi, les critiques publiques et les contestations ne peuvent prendre que les formes d'amendements ou de révoltes incapables de dépasser la situation critiquée. ³⁸⁹ Ces mobilisations peuvent rapidement [203] s'effondrer ou elles engagent un processus d'apprentissage et de *making* ³⁹⁰ afin de se stabiliser. Il peut ainsi émerger des espaces publics concurrentiels ou complémentaires qui agissent sur l'espace public dominant afin qu'il change en intégrant les autres (acteurs de) espaces publics dans un grand mouvement de réformes comme par exemple le « New Deal » aux États-Unis. ³⁹¹ Il peut également émerger des contre-espaces publics par rapport à l'espace public dominant : un

³⁸⁷ Cf. également Manuel Castells/Farhad Khosrokhavar/Alain Touraine/Michel Wievorka, « L'unité des grandes contestations contemporaines », art. cit.

³⁸⁸ Jan Spurk, *Avenirs possibles. Du bâtiment de la société, de sa façade et de ses habitants*, Lyon, Parangon, 2012.

³⁸⁹ Jacques Ellul, *Autopsie de la révolution*, La Table Ronde, Paris, 1969/2008 ; Jan Spurk, « Le consentement fatal : pouvoir et domination aujourd'hui. Réflexions à l'exemple des entreprises en Europe », in : Jean Ruffier, *Nouveaux rapports de pouvoir et formes actuelles de la domination*, *Sociologies*, février 2013 <http://sociologies.revues.org/3771>.

³⁹⁰ Edward Peter Thompson, *The making of the English working class*, *op.cit.*

³⁹¹ Eli Zaretsky, *Left*, Le Seuil, Paris, 2012.

espace public autonome qui porte un projet de société alternatif à l'ordre établi ³⁹².

La contestation peut ouvrir la voie de la libération grâce au refus de l'ordre établi, de la fatalité et du destin car les sujets savent que rien n'est acquis pour toujours, que rien n'est éternel mais que tout est à faire et à refaire. Cette orientation et la vision du monde fondées sur la raison subjective permettent aux sujets non seulement de développer des affinités électives mais également d'avoir prise sur la réalité car la réalité est faite par les hommes et c'est pour cette raison quelle pourrait être différente grâce à l'agir des hommes.

La compréhension n'est désormais plus conçue comme un acte purement intellectuel ou comme le constat de l'adéquation ou de l'inadéquation à la raison objective mais comme un agir collectif : comprendre, c'est-à-dire prendre avec les autres possession de la réalité afin de la former selon notre raison. L'agir peut ainsi être un agir libérateur de contraintes, la négation de la réalité contestée pour créer un avenir meilleur et plus libre avec les autres et grâce à la délibération.

[204]

S'autonomiser ?

Il y a également d'autres mobilisations contre l'ordre établi qui réclament leur autonomie par rapport cet ordre, par exemple les « zones à défendre » (ZAD). Il s'agit d'espaces occupés par des militants qui s'y installent et qui y développent des formes d'autogestion. Ils considèrent leurs ZAD comme des zones vidées de la logique du capital, de l'État et de la gouvernance, des zones où une autre vie, une vie libre, peut se développer. Il y a également d'autres initiatives

³⁹² Oskar Negt et Alexander Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung*, Francfort, Suhrkamp-Verlag, 1972 ; Nancy Fraser, « Repenser l'espace public : une contribution à la critique de la démocratie réellement existante », in : N. Fraser, *Qu'est-ce que la justice sociale. Reconnaissance et redistribution*, La Découverte, Paris, 2005/2011, pp. 107-144 ; Eli Zaretsky, *Left*, op.cit. ; Jan Spurk, *Et si les grenouilles...*, op.cit.

d'auto-organisation et d'autogestion qui créent de tels contre-espaces publics. ³⁹³

Ce n'est pas ici le lieu pour pondérer, d'un côté, les réels processus d'apprentissage de l'autonomie et de la liberté qui peuvent avoir lieu dans ces « zones » ainsi que l'exemple quelles peuvent être pour d'autres acteurs. Il ne s'agit pas non plus de questionner le sens de leur « défense » contre l'État. Il ne s'agit pas non plus de se demander si la création de structures (plus ou moins) communautaires à la marge de l'ordre établi peut aider celui-ci pour se stabiliser grâce à l'existence d'un ennemi interne auto-déclaré contre lequel il peut se dresser. Une autre question serait de savoir s'il n'est pas dans l'intérêt de l'ordre établi de renforcer ou seulement de laisser végéter ces communautés à la marge de l'ordre établi afin de montrer sa tolérance et de s'immuniser encore plus contre les critiques et les tentatives de dépassement.

On doit retenir, d'abord, que ces mobilisations n'ont pas créé de contre-espaces publics durables. Ensuite, les « affinités électives » qui ont fait émerger le capitalisme contemporain n'ont pas disparu.

Même le Comité invisible est prudent à ce sujet. Il a annoncé en 2007 « L'insurrection qui vient » ³⁹⁴ et il s'adresse en 2014 « À nos [205] amis » ³⁹⁵ pour, entre autres, s'auto-féliciter de sa clairvoyance. En effet, depuis quelques années, comme nous favoris déjà constaté, ont lieu des révoltes et des émeutes ainsi que d'autres formes de résistance et de refus de l'ordre établi imprévues. L'analyse du Comité invisible et son appel assez lyrique à l'insurrection n'y sont pourtant pour rien ou pour pas grand' chose.

Aujourd'hui, constate-il (et il a raison sur ce point), ces mouvements n'ont pas produit le dépassement de l'ordre établi. « La révolution semble partout s'étrangler au stade de l'émeute ». ³⁹⁶ On se demande

³⁹³ Cf. par exemple Alice Canabate, « La cohésion sociale en temps de récession prolongée : initiatives alternatives et formes des résistances - Espagne, Grèce, Portugal », Rapport d'étude pour le Groupe EELV/EFA, Bruxelles : Parlement Européen, 2013.

³⁹⁴ Comité Invisible, *L'insurrection qui vient*, La Fabrique, Paris, 2007.

³⁹⁵ Comité invisible, *À nos amis*, La Fabrique, Paris, 2014.

³⁹⁶ *Ibid.*, p. 12.

de quelle révolution les auteurs parlent et ce qu'ils appellent « la révolution ». Le lyrisme ne remplace pas l'analyse.

Il y a eu - et, à mon avis, il y aura à l'avenir - des mouvements de masse contre l'ordre établi qui ont pris un autre chemin que le chemin qui plairait aux révolutionnaires auto-déclarés, aussi invisibles que leur comité par ailleurs. Leur constat que les forces révolutionnaires n'existent pas n'est pas étonnant, aussi peu que « l'impuissance aigrie »³⁹⁷ dominante qui est un élément de l'explication du renforcement de l'extrême-droite (en Europe).

Ils comprennent au moins que le problème majeur est le fait qu'il n'y a pas de vision du monde commune aux mouvements de résistance contre l'ordre établi des dernières années. « Ce qui nous manque, c'est une perception partagée de la situation ». ³⁹⁸ En outre, ils partagent le constat largement répandu et correct, mais pas nouveau, que « la profusion quotidienne d'informations... façonne notre appréhension d'un monde globalement inintelligible »³⁹⁹ tout comme le constat que la quantité d'informations produit un brouillard épais, qu'elle donne l'image d'un monde chaotique, menaçant et inattaquable. On a affaire à une véritable stratégie de gouvernance. Or, la question se pose de savoir pour [206] quelles raisons l'immense masse d'informations ne permet pas la compréhension du monde. Cette incompréhension est une des bases de la gouvernance.

Formes des contestations contemporaines

Les mobilisations publiques et le militantisme n'ont pas disparu mais ils ont beaucoup changé. Les analyses du « nouveau militantisme » depuis les années 1980 ⁴⁰⁰ n'ont pas seulement été des

³⁹⁷ *Ibid.*, p. 13.

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 17.

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 18.

⁴⁰⁰ Ion Jacques, Franguiadakis Spyros, Viot Pascal, *Militer aujourd'hui*, Autrement, Paris, 2005 ; Ion Jacques, *La fin des militants ?*, Éditions de l'Atelier, Paris, 1997.

disqualifications du « vieux mouvement ouvrier en déclin ». ⁴⁰¹ Il y a aussi des phénomènes inédits. Cependant, ce qui apparaît comme nouveau et inédit est profondément ancré dans l'histoire sociale, surtout dans les courants minoritaires des mouvements anticapitalistes depuis le 19^{ème} siècle ⁴⁰².

L'utilisation courante des TIC est un fait, tout comme l'importance croissante de nouveaux acteurs et de nouvelles formes d'agir dans l'espace public comparé au mouvement ouvrier des années 1950-1970. Les objets des mobilisations sont très divers et ils couvrent tous les aspects de la vie, du mariage et de la vie de couple à l'écologie, en passant par le salaire et les conditions de travail, l'école et les sans papiers. ⁴⁰³ Les militants contemporains sont moins liés par leur condition sociale commune ou semblable que par leur indignation et par leur quête de sens et de changement. C'est-à-dire qu'ils sont politiquement liés sur la base de critères normatifs partagés. ⁴⁰⁴ L'horizontalité et le fonctionnement [207] en réseaux sont connus ⁴⁰⁵ et, au moins en partie, appris du « nouvel esprit du capitalisme » ⁴⁰⁶ des années 1990. Conformes à l'industrie culturelle de l'espace public dominant, des formes plus ludiques, plus douces, truffées d'humour et d'ironie sont mises en avant ⁴⁰⁷.

Ces « nouveaux militants » s'adressent aux médias pour être entendus dans l'espace public dominé par l'industrie culturelle, comme Patrick Champagne ⁴⁰⁸ l'avait déjà constaté dans les années 1980. Cela

⁴⁰¹ Annie Collovald, « Pour une sociologie des carrières morales des dévouements militants », in Annie Collovald (dir.), *L'Humanitaire ou le management des dévouements*, Rennes, PUR, 2002.

⁴⁰² Lilian Mathieu, « Un militantisme que n'a de "nouveau" que le nom », in Bruno Frère et Marc Jacquemain (Ed.), *Résister au quotidien ?*, Presses de la Fondation des Sciences Politiques, Paris, 2013, pp. 223-240.

⁴⁰³ Bruno Frère et Marc Jacquemain (Ed.), *Résister au quotidien...*, op.cit.

⁴⁰⁴ *Ibid.*

⁴⁰⁵ Cf. par exemple Ion Jacques, Franguiadakis Spyros, Viot Pascal, *Militer aujourd'hui*, op.cit.

⁴⁰⁶ Luc Boltanski et Ève Chiapello, *Le Nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

⁴⁰⁷ Ion Jacques, Franguiadakis Spyros, Viot Pascal, *Militer aujourd'hui*, op.cit.

⁴⁰⁸ Patrick Champagne, « La manifestation. La production d'un événement politique », in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 52-53, 1984, pp. 18-41.

favorise la spectacularisation de leurs actions. Or, la mise en scène et la mise en spectacle a une longue tradition dans l'histoire sociale ⁴⁰⁹. La distinction que fait Jacques Ion entre les militants « totaux » ⁴¹⁰ ou « affiliés » ⁴¹¹ du mouvement ouvrier, d'un côté, et de l'autre côté, les militants « distanciés » ⁴¹² ou « affranchis » ⁴¹³ des nouveaux mouvements n'est empiriquement pas vérifiable. Antonio Negri et Michel Hardt ⁴¹⁴ parient, dans la tradition de l'opéraïsme italien des années 1970, sur la résurgence d'une [208] subjectivité révolutionnaire sans que les raisons de cette possibilité soient développées. Si pour les premiers auteurs la constitution d'espaces publics autonomes n'est pas un sujet, pour les derniers sa constitution va de soi.

Mouvements et espace public

Les contestations et les soulèvements des dernières années ont été en général très bien accueillis en Europe, aussi bien dans la presse que dans l'espace public et dans le milieu politique. ⁴¹⁵ Cependant, ces mouvements ont été largement inattendus et imprévus. Leur force, leur ampleur, leur profondeur ainsi que la violence qui s'est produite ont beaucoup étonné. Aussi inattendues et imprévues ont été les formes de mobilisation, non seulement le rôle des TIC et des réseaux sociaux mais

⁴⁰⁹ Cf. par exemple Philippe Corcuff et Liban Mathieu, « Partis et mouvements sociaux : des illusions de "l'actualité" à une mise en perspective sociologique », in *Actuel Marx*, n° 46, 2009, pp. 67-80.

⁴¹⁰ Ion Jacques, *La fin des militants ?*, *op.cit.*

⁴¹¹ Cf. Ion Jacques, Franguiadakis Spyros, Viot Pascal, *Militer aujourd'hui*, *op.cit.*

⁴¹² Ion Jacques, *La fin des militants ?*, *op.cit.*

⁴¹³ Cf. Ion Jacques, Franguiadakis Spyros, Viot Pascal, *Militer aujourd'hui*, *op.cit.*

⁴¹⁴ Michel Hardt/Antonio Negri, *Empire*, 10/18, Paris, 2004 ; Michel Hardt/Antonio Negri, *Commonwealth*, Gallimard/folio, Paris, 2014 ; Michel Hardt/Antonio Negri, *Déclaration : Ceci n'est pas un manifeste*, Raisons d'Agir, Paris, 2013.

⁴¹⁵ Cette position n'a pas été la même au sujet de « Occupy Wall Street », par exemple.

également les structures horizontales, l'auto-organisation tout comme les leitmotifs évoqués plus haut.

Les mouvements des dernières années, dans le monde arabe tout comme dans les autres pays, partagent quelques traits caractéristiques. Il ne s'agit pas de mouvements révolutionnaires dans le sens habituel (et assez simpliste) du terme qui voudraient renverser le pouvoir en place afin de le remplacer par un autre.

On trouve ces caractéristiques également dans des mouvements explicitement conservateurs, comme la Manif pour Tous (MpT) en France mais leurs finalités les distinguent profondément. Les uns, comme la Manif pour Tous, veulent conserver ou rétablir un ordre établi mais menacé, c'est-à-dire dans ce cas l'ordre naturel qui est une raison objective. Les autres veulent se libérer de l'ordre établi qu'ils refusent.

Certes les raisons d'agir des acteurs, les raisons que les acteurs expriment explicitement, n'ont pas toujours été les mêmes. Il ne s'agit pas de révoltes dues à la faim, de mobilisations pour des augmentations de salaire, pour l'amélioration des conditions de [209] travail ou pour des revendications spécifiques ou corporatistes. Il y a et il y a toujours eu quelques-uns de ces éléments dans les mouvements, mais ce qui domine et ce qui donne la spécificité commune à ces mouvements, si différents et ayant lieu dans des pays très différents, c'est un ensemble de leitmotifs qu'ils partagent. Les leitmotifs ont été éthiques. Sans vouloir établir une hiérarchie entre eux, on y trouve, d'abord, la dignité (souvent dans le sens du mot arabe « karama »)⁴¹⁶. Cette dignité est à la fois la dignité des acteurs individuels mais également la dignité partagée avec les autres, les autres avec qui ou au nom desquels ils se mobilisent contre ceux qui bafouent cette dignité, qu'il s'agisse d'un régime autoritaire ou d'une oligarchie ou des « 1% » dans le mouvement *Occupy* aux États-Unis. La Manif pour Tous, par exemple, réclame le respect d'un ordre naturel et de la dignité humaine : un homme est un homme ; une femme est une femme ; une famille est composée d'une mère, d'un père et d'enfants ; la procréation obéit à

⁴¹⁶ Cf. pour ce qui suit, entre autre, Manuel Castells/Farhad Khosrokhavar/Alain Touraine/Michel Wievorka, « L'unité des grandes contestations contemporaines », art.cit.

des lois (divines) de la nature. Cet ordre a priori est intouchable et non-marchandisable.

Les Indignés, quant à eux, se mobilisent contre ceux qui détiennent le pouvoir afin qu'ils « dégagent » (comme Benali) pour (re)trouver leur dignité. On remarque que la qualité de la dignité revendiquée est très abstraite ; elle est une revendication de reconnaissance. Il se pose la question de savoir en quelle qualité ces acteurs veulent être reconnus. En tant qu'être humain, en tant que citoyen... ? Leur identité est négative : nous qui sommes méprisés par le régime en place, par exemple par les « 1% » ou par les politiciens et *lobbyistes* dans le cas de la Manif pour Tous.

Pour caractériser ces mouvements, on peut d'abord constater que leur principe d'identité n'est que peu développé. En outre, la finalité politique et sociale de ces mouvements reste extrêmement floue et, souvent, n'est même pas évoquée.

[210]

Ensuite, ces mouvements sont très hétérogènes sur le plan social. Une catégorisation sociale est très difficile et osée, mais on peut retenir que ces mouvements ne mobilisent ni les plus pauvres et les « damnés de la terre » ni la grande bourgeoisie ni un segment spécifique de la population. Leur transversalité sociale est certainement limitée mais réelle.

Troisièmement, on peut retenir qu'il s'agit de mouvements nationaux, de mouvements qui agissent dans le cadre de l'État-nation établi, et qui sont - en même temps - connectés sur le plan international, et ceci de différentes manières et pour des raisons différentes. Dans le cas du « printemps arabe » par exemple, il y a eu avant ces événements des contacts entre des (un petit nombre ?) acteurs de différents pays sans qu'il y ait une coordination internationale. Le contact avec la diaspora joue souvent un rôle important, surtout dans les pays arabes. Les mouvements cherchent souvent l'internationalisation grâce aux médias, surtout grâce à la télévision satellitaire, internet et les réseaux sociaux.

Quatrièmement, le rôle important des TIC dans ces mobilisations a été souvent souligné, mais on n'a pas affaire à des « cyber-révolutions », comme la presse l'a souvent proclamé, surtout au début

de la « Révolution de Jasmin » en Tunisie. Les médias, surtout les chaînes de télévision par satellite, tout comme les TIC en général et les réseaux sociaux en particulier sont des instruments puissants de l'internationalisation et de la massification des événements.

Cinquièmement, la conjonction des TIC et des mobilisations dans la rue et sur les places crée des contre-espaces publics par rapport aux espaces publics officiels et, en général, strictement contrôlés par les pouvoirs en place. Ces espaces publics autonomes ressemblent beaucoup à l'idée de l'espace public dans le sens des Lumières : un public qualifié analyse, il délibère et il mène des actions contre le pouvoir en place afin de construire un avenir meilleur. Notre propos ici n'est pas de reconstruire, d'analyser et de juger les différentes actions et positions, mais de souligner l'émergence d'espaces publics autonomes.

[211]

La question de l'espace public est cruciale. Tous demandent la parole publique, une parole qui leur a été confisquée par le pouvoir en place. La conjonction de l'utilisation des TIC et de mobilisations traditionnelles, surtout des manifestations de rue et des occupations de places publiques, a créé de nouveaux espaces publics, des contre-espaces publics par rapport à l'espace public officiellement établi. Certes, on l'a dit, ces contres-espaces publics n'ont pas été durables. Pour que l'espace public puisse fonctionner ainsi, il faut que les acteurs soient qualifiés. Ils disposent de compétences et de qualifications acquises de multiples manières sur le plan social, sur le plan moral ainsi que sur les plans politique et technique. L'apprentissage politique, me semble-t-il, est le moins développé ; il s'agit du point le plus faible de ces mouvements et il risque de compromettre leur avenir.

S'il n'y a pas d'espace public où les opinions et les arguments, peut-être traduits en images, trouvent leur place, il faut le créer. Cette création ne peut pas être l'œuvre d'une avant-garde qui explique aux autres comment et pour quelles raisons ils agissent et à quelle fin ils doivent agir. Ce faisant, on remplacerait le pouvoir en place par une autre élite dominante et opprimante. Les dominants et certaines avant-gardes partagent cette vision du monde et, par conséquent, ils traitent les êtres humains comme des légumes et ils les ont toujours menés dans des catastrophes, souvent au nom des idéaux les plus nobles.

Raisons d'agir et formes sociales

La dignité se trouve au centre des revendications des mouvements, aussi bien en Tunisie en 2011 que dans la Manif pour Tous en France. Certes, le sens que les acteurs donnent au mot « dignité » est flou et variable, mais ils constatent que leur dignité est bafouée ; ils demandent que ceux qui bafouent leur dignité « dégagent ». Ils veulent (re)gagner leur dignité, c'est-à-dire qu'ils veulent être reconnus. Pour être reconnus, ils doivent s'emparer d'un espace public. Cependant, en quelle qualité veulent-ils être reconnus ? On peut se référer à Hegel et à sa « dialectique du [212] maître et de l'esclave »⁴¹⁷ afin de se demander s'ils luttent pour être reconnus comme maîtres, comme esclaves ou s'ils veulent dépasser la dialectique du maître et de l'esclave afin de se libérer.

La demande de démocratie est omniprésente. Ce que les différents acteurs entendent par le mot de « démocratie » n'est, en revanche, pas clair. Ne s'agit-il pas seulement du contraire du régime en place ? La revendication de (plus de) démocratie a été, pas seulement dans les médias, transformée et déformée dans une revendication d'un système parlementaire.

La traduction de cette revendication dans des procédures d'élections parlementaires (par exemple en Tunisie ou en Egypte) ne résout pas les problèmes qui ont fait agir les hommes et les femmes dans la rue. La revendication des Indignés d'une « véritable démocratie » est certainement floue mais elle indique au moins que ce qu'on appelle officiellement démocratie n'en est pas une selon eux. Ces mouvements ont toujours créé des auto-organisations qui fonctionnent selon leurs propres modalités et principes. Toutefois, ces structures sont éphémères, elles durent le temps de la mobilisation, et elles n'ont pas la vocation de remplacer les institutions (prétendues) représentatives, comme au début du 20^{ème} siècle les soviets, par exemple.

Ces mouvements créent des auto-organisations qui fonctionnent selon leurs propres modalités et principes. Elles sont caractérisées par leurs structures horizontales et difficiles à réprimer. L'arrestation des *leaders*, par exemple, est difficile car il y en a souvent plusieurs ou le

⁴¹⁷ Hegel parle, par ailleurs, de valets.

leadership est fluctuant ou éphémère. Une personne arrêtée serait rapidement remplacée par une autre et pour un certain temps.

L'horizontalité est un autre trait commun connu, revendiqué et partiellement réalisé. Les *leaders* charismatiques et durables sont très rares et la hiérarchie minimaliste. Les organisations traditionnelles, comme les partis et les syndicats, sont quasiment invisibles en tant qu'organisations, mais beaucoup de leurs militants [213] et ex-militants sont dans le mouvement. Or, ils n'y participent pas comme délégués de ces organisations mais ils apportent l'expérience, le savoir et le savoir-faire qu'ils ont souvent acquis pendant de longues années de militantisme.

Bien sûr et malheureusement, il y a toujours eu des actes de violence et, souvent, même des morts. Il ne s'agit pas (ou très exceptionnellement) d'une orientation non-violente dans la tradition de Gandhi, mais du refus de se laisser prendre dans un engrenage dont on ne peut sortir que vaincu. Les actes de violence qui ont été - à raison - rendus publics par les médias font trop facilement oublier que les mouvements revendiquent en général la *selima*, la « paisibilité » (Khosrokhavar).

Leur identité collective n'est cependant que peu développée. Certes, ils se reconnaissent dans un « nous », le nous de ceux qui sont méprisés et bafoués et qui combattent les régimes qui « nous » ont volé notre dignité, mais cette identité reste négative. Leurs affinités électives les font agir publiquement mais ces affinités n'ont pas (encore ?) trouvé une symbiose.

Ces mouvements partent d'un refus radical de l'ordre établi. Ils disent « non » à des choses très différentes : à la répression, à la corruption, à l'austérité, au mépris, à la paupérisation des uns et à l'enrichissement des autres, etc. Cependant, « être libre, c'est savoir dire non » (Sartre) c'est-à-dire refuser ce qui s'impose à nous. Cette liberté a donné force et enthousiasme à ces mouvements. Les acteurs de ces mouvements ont été existentiellement concernés par ce à quoi ils ont dit « non ».

CONTESTATIONS ET CRITIQUES

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons vu dans ce chapitre l'évanescence des mouvements. La contestation, l'indignation et la colère contre l'état de la société existent et elles ne restent pas toujours confinées au sein de l'espace privé. ⁴¹⁸ Bien au contraire, on constate non seulement [214] des critiques très développées mais également des mobilisations publiques importantes qui prennent les formes les plus diverses, des formes traditionnelles (de la grève, à l'occupation de lieux de production, des manifestations de rue et des meetings, des révoltes, des actions « coup de poing », etc.) ou des formes nouvelles, c'est-à-dire en général liées aux TIC et aux supports numériques. Les organisations en réseaux en profitent.

Les partis politiques et les syndicats, en revanche, n'ont que peu d'influence dans ces mobilisations. Leur structuration et leur fonctionnement ne sont pas seulement plus horizontales, légères et flexibles (coordinations, associations, etc.), comme on le souligne souvent, mais également souvent plus éphémères que les mobilisations du 20^{ème} siècle ⁴¹⁹. Certes, ces formes d'organisation ne sont pas complètement nouvelles mais leur importance a beaucoup augmenté comparé au passé. Par ailleurs, les différentes formes de mobilisation publiques peuvent aisément se compléter mais les mobilisations ne convergent ni politiquement ni socialement. Elles sont en général défensives, diffuses et limitées ; elles demandent le rétablissement de l'ancien ordre ou la réalisation de normes établies. Elles sont, par exemple « contre l'écotaxe » (Bonnets rouges), « pour la défense de la famille » (Manif pour tous), contre des licenciements et des fermetures d'entreprises (Goodyear), « pour la régularisation des sans-papiers », mais rarement seulement pour, par exemple, « la véritable démocratie » (indignés). On a affaire à des « critiques ordinaires » ⁴²⁰ de la réalité.

⁴¹⁸ Cf. au sujet du repli du politique dans la sphère privée, Nina Eliasoph, *L'évitement du politique*, Economica, Paris, 2010.

⁴¹⁹ Cf. par exemple Bruno Frère et Marc Jacquemain (dir.), *Résister au quotidien ?*, op.cit. ; Ion Jacques, Franguiadakis Spyros, Viot Pascal, *Militer aujourd'hui*, op. cit ; Ion Jacques, *La fin des militants ?*, op.cit.

⁴²⁰ Luc Boltanski, *De la critique*, op.cit.

Les mouvements publics créent souvent des espaces publics spécifiques mais généralement éphémères qui disparaissent avec le mouvement ou déclinent brutalement. Ils cherchent à (re)créer du concret et de l'unification saisissable dans une réalité sociale caractérisée par le double mouvement, d'un côté, de la séparation des sujets, et de l'autre côté, de l'abstraction des liens sociaux.

[215]

Certes, ces mouvements sont retombés ou, comme le mouvement des Indignés (15-M) en Espagne, ils trouvent une suite politique difficilement compatible avec le mouvement du passé, mais il y a des phénomènes qui pourraient se pérenniser. Le constat que « l'autre monde des années 2010 est bel et bien là, dans la gadoue et les bars autogérés, la guerre aux CRS et les potagers urbains »⁴²¹ dépasse la réalité. Il existe pourtant - comme Cusset l'écrit - une réelle convergence entre des mouvements très hétérogènes. Ils disposent d'ancrage territorial et d'une large palette d'actions. La violence n'est pas un tabou pour eux. Il y a des circonstances où la violence est nécessaire et légitime. Enfin, ils inventent de nouvelles formes de vie.⁴²² Ceci nous importe particulièrement. Dans ce cas, « la forme de la vie est l'expression d'un choix existentiel intégral, d'une critique active déployée à tous les niveaux de la vie quotidienne »⁴²³ au sein de laquelle les femmes jouent un rôle central aussi bien pour le mouvement que pour la pérennisation de cette forme de vie. Ces acteurs disposent, au moins temporairement et partiellement, d'un « pouvoir destituant » : ils peuvent neutraliser le pouvoir institué et aller vers plus d'autonomie. On retrouve dans leur effort de renouer avec les luttes du passé également ce que Kant a appelé les « signes de l'histoire ». La finalité de leurs actions est de gagner une prise sur la réalité, dont ils se considèrent comme expropriés, grâce à l'action directe dans laquelle s'exprime leur autonomie intellectuelle. L'action directe est ainsi conçue comme une véritable « agency » dans le sens anglo-saxon du mot : leur « ...capacité collective d'agir sur le monde et de le

⁴²¹ François Cusset, « Les nouvelles logiques de la révolte », in : *Crieur*, N°2, Médiapart/La Découverte, Paris, octobre 2015, p. 130.

⁴²² Cf. également Rachel Jaeggi, *Lebensformen... op.cit.*

⁴²³ Cusset, « Les nouvelles logiques de la révolte », art. cit, p. 132.

transformer, la possibilité liminale de former un sujet collectif en acte » ⁴²⁴.

Néanmoins, cela ne signifie pas qu'un autre monde existe, si on ne le réduit pas à « la gadoue et les bars autogérés, la guerre aux CRS et les potagers urbains » (Cusset). La question de savoir si [216] le monde en crise, critiqué et contesté peut être changé n'a pas trouvé de réponse définitive.

⁴²⁴ *Ibid.*, p. 139.

[217]

Au-delà de la crise.

Critique, imagination, autonomie.

Chapitre VII

CHANGER LE MONDE ?

[Retour à la table des matières](#)

Le mot « le monde » signifie la totalité des phénomènes saisissables qui existent. Le monde « ... dans le sens européen n'est... jamais un destin pur ou le résultat du hasard ». ⁴²⁵ Notre monde est le monde de notre vécu, le monde que nous saisissons.

NOTRE MONDE

Le monde contemporain est le monde de la « globalisation » et de la « mondialisation ».

Certes, les interprétations de la globalisation varient beaucoup ; or, ce qui nous intéresse particulièrement, c'est le fait que les mots, comme citoyen du monde, l'ordre mondial ou encore l'expérience du monde, dans lesquels se conjuguent des faits et des normes, ont du sens et une signification pour les sujets mais ce monde est en grande partie incompréhensible et immaîtrisable. « ... désormais, le capital est devenu le centre de la terre et du monde, c'est-à-dire le soleil autour duquel gravitent les hommes - Kant l'aurait certainement qualifié comme une perversion de l'ordre du monde ». ⁴²⁶ Les hommes sont devenus, avec

⁴²⁵ Oskar Negt, *Der politische Mensch*, Steidl-Verlag, Göttingen, 2010, p. 67.

⁴²⁶ *Ibid.*, p. 69.

leur consentement, de simples éléments, des détails du capitalisme mondialisé. Ceci implique, entre autres, la dissolution des liens entre eux, de liens préalablement établis afin de les rendre plus flexibles, plus adaptables et plus conformes aux exigences du capitalisme globalisé. [218] Le combat contre l'ancrage des individus fait partie de la stratégie de la globalisation tout comme le combat contre l'épanouissement de leurs forces créatives hors du cadre et des conditions de vie définis par le capital : un nouveau lien entre le global et le local.

Cette stratégie a gagné un statut normatif. Elle est la raison objective du monde contemporain : on doit vivre selon ces critères et beaucoup de sujets veulent vivre ainsi, même s'ils ne peuvent souvent pas vivre ainsi. L'ordre mondial n'est pas l'association de citoyens du monde libre, il est l'« ordre mondial d'obligation, Weltzwangsordnung ». ⁴²⁷

Les sujets sont des objets du changement social, économique, technologique et culturel et en général demandeurs de repères normatifs. Cela explique la (re)naissance d'un discours sur « l'éthique », c'est-à-dire des tentatives de fixer, sur la base de la raison objective établie, des règles et des normes minimalistes auxquelles les sujets devraient s'adapter. Cette éthique est par conséquent hétéronome. Ces discours ont ainsi facilement pénétré les médias, par le monde politique et intellectuel et très tôt par les entreprises qui les massifient désormais.

Ces discours sur l'éthique répondent à la situation d'êtres radicalement individualisés, déracinés et abstraitement liés afin de leur (re)donner un cadre normatif pour qu'ils puissent vivre sereinement dans le monde tel qu'il est. Les questions éthiques qui se posent désormais n'ont pas existé auparavant, par exemple la gestation pour autrui (GPA), ou les repères éthiques sont devenus en grande partie caducs.

Les sujets n'ont pas choisi ce monde au sein duquel ils vivent ni les critères éthiques auxquels ils devraient se conformer : les deux processus sont hétéronomes. Certes, les discours éthiques sont souvent flous et souvent creux. En même temps, ils sont prescriptifs et ils correspondent au désir des individus de (re)trouver un cadre normatif. Or, on ne désire que ce qu'on n'a pas (encore).

⁴²⁷ *Ibid.*

[219]

Déconnexion et lassitude

C'est ainsi que notre époque montre ses limites. Cela ne signifie pas l'écroulement de l'ordre établi ou sa disparition pour des raisons inhérentes, sa mort, comme meurt un organisme. Une époque est le temps de l'établissement, de l'institutionnalisation et du fonctionnement d'un ordre social, moral, politique, culturel et économique orienté vers une finalité et un sens social largement partagés. L'ordre est institué grâce à des objectivations diverses (les institutions, la culture, les formes politiques et économiques, etc.), grâce à la subjectivité (« principe de réalité ») et grâce à la forme sociale qui lui correspond. Les subjectivités, le caractère social et les visions du monde sont en adéquation avec cette époque. Les subjectivités sont mobilisées par l'institué et elles s'auto-mobilisent afin d'atteindre la finalité établie. Ainsi, se (re)constitue le social et son sens.

La mobilisation des subjectivités selon la raison instrumentale est une des caractéristiques majeures du capitalisme. Les grands classiques, chacun à sa manière bien sûr, l'ont souligné.⁴²⁸ Cette mobilisation a une double finalité : elle permet la constitution des différentes formes des sociétés et crée une subjectivité conforme à ces sociétés ; elle socialise les sujets.

La fin d'une époque devient possible si les mondes-de-la-vie des sujets se déconnectent du fonctionnement de l'ordre établi, c'est-à-dire s'ils ne reproduisent plus les affinités électives qui ont permis l'émergence de l'époque. Les expériences et les vécus du monde ne correspondent plus au fonctionnement de l'ordre établi et au discours dominant. Non seulement la légitimité de cet ordre est ainsi atteinte

⁴²⁸ Cf. par exemple Karl Marx, *Das Kapital*, Band 1, Marx-Engels Werke, vol. 23, Berlin, Dietz-Verlag, 1972 ; Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1921/1979; Ferdinand Tönnies 1887/1963, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Wissenschaftliche Verlagsanstalt, Darmstadt ; Émile Durkheim, *De la division sociale du travail*, PUF, Paris, 1998.

mais également le sens social ne peut que très difficilement et très partiellement se reconstituer. Ce discours « n'a plus rien à dire »⁴²⁹ aux sujets. La finalité de la société devient [220] floue, invisible, insaisissable ; elle ne va plus de soi, mais l'ordre établi continue pourtant à se reconstituer et, de ce fait, à s'imposer d'une manière saisissable aux sujets. C'est ainsi que peut se créer la « lassitude » des sujets, largement établie dans la société contemporaine, que Husserl avait déjà constatée dans les années 1930 dans son fameux texte « Krisis »,⁴³⁰ car, d'un côté, l'ordre établi ne peut être ce qu'il prétend être et de l'autre côté, les sujets s'en rendent compte mais ne veulent pas dépasser cet ordre. La question de savoir quel sera l'avenir trouve facilement, dans cette situation, une réponse autoritaire, c'est-à-dire un avenir imposé avec le consentement des sujets.

Cet avenir n'est pourtant pas une fatalité. Les subjectivités peuvent-elles se mobiliser pour établir un autre ordre qui correspond à une autre finalité que la finalité établie ? À cette fin les sujets devraient développer leur autonomie subjective et donner à l'ordre à établir un sens qui leur est spécifique et qu'ils tenteraient d'imposer à la société tout entière. Ils devraient agir ainsi politiquement.

La forme établie de la politique, surtout le système du parlementarisme démocratique, s'est effritée et a été largement remplacée par la gouvernance sans qu'il n'y ait aujourd'hui, comme c'était le cas dans les années 1930 que Husserl analyse, des mouvements de masse qui le contestent. La « Krisis » dans le sens de Husserl⁴³¹ a été la crise finale de la société bourgeoise (« bürgerliche Gesellschaft ») et de son État issus, avec beaucoup de mal, de l'établissement du capitalisme et programmatiquement ébauchés par les Lumières. L'État s'est transformé par la suite en un « État

⁴²⁹ Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die transzendente Phänomenologie*, Felix Meiner-Verlag, Hamburg, 1969/1996.

⁴³⁰ On trouve le même constat, sur la base d'une autre argumentation également, par exemple, dans la « Dialectique de la Raison » (Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Francfort, Fischer-Verlag, Gesammelte Schriften 7, Fischer-Verlag, Francfort 1991).

⁴³¹ Edmund Husserl, *Die Krisis...*, op.cit.

autoritaire »⁴³² et la raison instrumentale, incapable d'orienter un projet [221] de libération, domine sans concurrence sérieuse : la raison instrumentale est la raison de la soumission à l'ordre établi.⁴³³ Dans le passé la rupture avec la société bourgeoise et avec son État a pris des formes très différentes en Europe (le nazisme en Allemagne, la décomposition lente et compliquée en France à travers les crises des années 1930, l'occupation, la Quatrième République, etc.) ; aux États-Unis, cette société n'a jamais existé.

C'est la lassitude et l'indifférence qui règnent dans les sociétés contemporaines. Comme déjà dans les années 1930, le caractère social dominant est autoritaire et le conformisme est roi⁴³⁴. Il y a pourtant également des exemples de création de « manières de vivre et travailler ensemble » (Durkheim) qui prennent consciemment leurs distances par rapport au capitalisme. Ces unités, dont le nom est encore à trouver, sont beaucoup plus nombreuses que les médias établis le laissent entendre. Elles existent aux quatre coins du monde et sont plus ou moins connectées entre elles. Pourtant, on doit se demander si ces unités peuvent et veulent dépasser leur position de niches contestatrices ou complémentaires à l'ordre établi afin de devenir l'embryon d'une nouvelle société.

L'ordre politique contemporain, dominé par la gouvernance, n'est pourtant pas incontesté ou incritiquable. Le mouvement altermondialiste et les révoltes sur la rive sud de la Méditerranée au début des années 2010 le montrent, par exemple. Ils n'ont pas seulement fait tomber des régimes politiques en place depuis longtemps mais ils montrent également que les avenir ne sont pas déterminés. La fin d'une dictature ne signifie pas mécaniquement le début de la libération : en Tunisie une fragile démocratie parlementaire s'est établie ; la Lybie s'est décomposée en champ de bataille entre seigneurs

⁴³² Max Horkheimer, « Autoritärer Staat », in Max Horkheimer, *Gesellschaft im Übergang. Aufsätze, Reden und Vorträge 1942-1970*, Fischer-Verlag, Francfort 1972, pp. 13-35.

⁴³³ Cf. Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* op.cit.; Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Gesammelte Schriften 6, Fischer-Verlag, Francfort 1991, pp. 21-187.

⁴³⁴ Cf. pour les années 1930 par exemple Siegfried Kracauer, *Die Angestellten*, in Schriften 1, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1978 ; Theodor W. Adorno et alii., *Studien zum autoritären Charakter*, Suhrkamp-Verlag, Francfort 1973.

de guerre et l'Égypte est redevenue une dictature militaire. Ou en Europe, les régimes parlementaires s'affaiblissent car ils se montrent impuissants, souvent incompetents [222] et sans volonté de s'attaquer aux manques et souffrances que la « crise » impose aux citoyens. Le pouvoir des institutions de la *world governance* (Fonds monétaire international, G20, OCDE, etc.) et d'autres formes de gouvernance (européennes et nationales) n'est un secret pour personne, mais les citoyens ne peuvent que très difficilement influencer ces institutions. Les timides critiques du gouvernement grec en 2015, par exemple, qui ne contestait pas le principe de la gouvernance mais seulement quelques mesures et dispositifs, ont provoqué des réactions extrêmement dures car ce gouvernement ne voulait pas accepter comme une raison objective, inévitable et inchangeable les décisions de la « Troïka » et de ses successeurs. C'est pour cette raison qu'il fallait que ce gouvernement échoue. Pourtant, il a été élu selon les règles de la démocratie parlementaire et il a demandé au peuple de se prononcer par référendum sur quelques questions importantes. L'expérience est faite que ce n'est pas le peuple de cette démocratie parlementaire qui décide mais la *world governance*.⁴³⁵ La légitimité du système politique baisse, le fatalisme se renforce et l'avenir autoritaire devient de plus en plus probable ; il est peut-être déjà engagé.

Les déconnexions et la lassitude se construisent grâce aux vécus des ruptures que les sujets subissent. Ils ne les ont pas voulues ou provoquées. Ce ne sont pas les critiques des sujets qui provoquent les crises qu'ils subissent ; le contraire est le cas : ils en sont les objets. Ils sont profondément mobilisés pour le capitalisme et l'ordre établi sur la base de l'écrasement de leur autonomie subjective. Ils veulent vivre comme ils doivent vivre, mais ils ne peuvent plus le faire. La logique marchande du capitalisme a profondément pénétré la subjectivité, elle est un élément essentiel du « principe de réalité » contemporain et du caractère social autoritaire qui s'est adapté à cette logique. Ainsi les sujets ont trouvé un certain sens dans la société : vouloir faire ce qu'ils doivent faire. Or désormais, leurs expériences montrent qu'il est devenu très difficile et souvent impossible de faire ce qu'on doit faire, même si on veut le faire, comme par exemple devoir et vouloir

⁴³⁵ L'adoption de la constitution européenne en France malgré le référendum négatif en 2005 a été une autre démonstration du pouvoir de la gouvernance.

travailler, consommer [223] et s'intégrer dans la société existante. Ce monde abstraitement lié, mathématisé et évalué selon des critères abstraits est « étrange »⁴³⁶ pour les acteurs. Ils ne le comprennent pas, ils ne le maîtrisent pas mais ce monde s'impose à eux et les fait agir.

Les déconnexions avec l'ordre établi sont multiples et souvent très discrètes. Elles ne prennent pas la forme de « l'insurrection qui viendra »⁴³⁷ mais de la « lassitude » (Husserl) qui se cache également derrière les constats de « fatalisme » évoqué dans la presse et dans la recherche empirique. Cette lassitude et les déconnexions sont profondément ambiguës. Elles peuvent produire la demande d'une solution autoritaire de la situation de « crise », comme dans les années 1930 en Europe. Elles peuvent également produire des mouvements de compréhension de la situation avec la finalité d'établir un autre ordre plus maîtrisable, plus libre et plus raisonnable. Enfin, elles peuvent se reproduire pendant longtemps dans le malaise profond qui règne dans les sociétés contemporaines.

De la faiblesse et de l'encadrement sériel des sujets

La généralisation du principe de la commercialisation et de la logique marchande inhérente à la globalisation vise, entre autres, la production d'hommes universellement disponibles et fonctionnels : des hommes qui ont perdu « ... leurs liens d'opposition et d'autonomie subjective ». ⁴³⁸ « Libérés de » (Fromm) ces liens, leur subjectivité s'inscrit dans le capitalisme contemporain devenu leur « principe de réalité » (Freud).

Cet état est l'horizon du développement, l'utopie concrète, du capitalisme globalisé mais il n'est néanmoins jamais complètement réalisé ou complètement réalisable ; il y a toujours des « ex-tases ». La marche vers cet horizon est violente et elle exerce sur les individus une hétéronomie extrême qu'ils subissent et [224] qu'ils saisissent

⁴³⁶ Sigmund Freud, « L'inquiétante étrangeté (Das Unheimliche) », in: *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard, 1919/1933, pp. 163-210.

⁴³⁷ Comité Invisible, *L'insurrection qui vient*, La Fabrique, Paris, 2007 ; Comité invisible, *À nos amis*, La Fabrique, Paris, 2014.

⁴³⁸ Oskar Negt, *Der politische Mensch*, Steidl-Verlag, Göttingen, 2010, p. 72.

partiellement et péniblement mais qu'ils ne peuvent pas comprendre. Par conséquent, ils ne peuvent pas s'en débarrasser et en général ils ne veulent pas s'en débarrasser parce que cela fait partie de leur « principe de réalité ». Elle leur impose, entre autres, de vouloir faire ce qu'ils doivent, c'est-à-dire de positiver cette hétéronomie.

Les nombreuses luttes pour la reconnaissance témoignent du fait que les acteurs ne trouvent que difficilement leur place dans la société. Les acteurs veulent être ce qu'ils devraient être, mais ils ne peuvent plus l'être : des « citoyens-consommateurs » (Habermas) individualisés et jouisseurs. Ils veulent être reconnus comme ce qu'ils devraient être et ce qu'ils veulent être : comme « citoyens-consommateurs ».

La « fluidité »⁴³⁹ et le manque de repères sûrs qu'elles impliquent sont deux autres aspects caractéristiques des sociétés contemporaines. Ils sont des conséquences de la déstabilisation et du déracinement que produit la séparation de liens sociaux établis. Ils sont vécus comme incertitude existentielle et comme la peur du chaos qui menacerait nos existences. Il en découle l'appel à une puissance supérieure et la quête d'une raison objective, qui pourrait (re)créer de l'ordre. Les sujets sont trop faibles pour créer cet ordre. Par conséquent, ils demandent un « homme fort » qui pourrait être une femme, un homme ou des institutions. Cette demande annonce un avenir possible qui ressemble plus aux régimes autoritaires qu'à la démocratie. Déjà de nos jours, l'ordre est surtout garanti par les gouvernances, les forces armées ainsi que par les puissances économiques. Ces acteurs de l'ordre n'ont pas de comptes à rendre aux citoyens. Cet ensemble forme le « monde administré » (Adorno) contemporain.⁴⁴⁰

La peur du chaos n'est pas seulement présente dans les visions du monde des « petites gens ». Elle est également très présente [225] chez les hyperpuissances sur les plans économique, politique et militaire. Elle provoque le besoin, le désir et les fantasmes d'une régulation générale du monde sous forme d'une gouvernance et d'une puissance militaire qui pourraient mettre de l'ordre dans ce chaos. Cette attente d'une puissance géopolitique globale, l'aboutissement de la

⁴³⁹ Zygmunt Baumann, *La vie liquide*, Rodez, Rouergue/Chambon, 2005.

⁴⁴⁰ Cf. Jan Spurk, *Et si les grenouilles redemandaient un roi ?* ; Mimesis Edizioni, Milan, 2014; Oskar Negt, *Der politische Mensch*, op.cit., pp. 57-71, 73-79

worldgovernance, va de pair avec le développement des États sécuritaires.

Enfin et de toute évidence, la globalisation et la mondialisation ont produit un certain cosmopolitisme. Cependant, ce cosmopolitisme n'a rien de commun avec l'idée kantienne profondément ancrée dans les Lumières d'un cosmopolitisme de citoyens, de la raison et de la justice. Cette mondialisation n'a produit des points de repère temporels et spatiaux que pour les happy few. Pour les autres, elle a produit un lien d'obligations qui s'impose à eux. Elle n'a pas non plus produit des institutions citoyennes, démocratiques et post-étatiques qui cadreraient et régulariseraient cette mondialisation mais une puissante world governance d'institutions sans légitimation démocratique comme le Fonds monétaire international, la Banque mondiale, des alliances militaires et des ONG.

Ce qui manque, ce sont des processus d'apprentissage politique afin de comprendre et de s'approprier ce nouveau monde et de le maîtriser, mais les changements hétéronomes, incompris et incompréhensibles qu'il impose aux sujets renforcent de plus en plus leur impuissance.

Comprendre pour changer

Afin de changer le monde dans lequel nous vivons, il faut le comprendre. Les ébauches de compréhension du monde tel qu'il est, tout comme ses avènements possibles, c'est-à-dire du monde tel qu'il pourrait et tel qu'il devrait être, demandent non seulement un cadre normatif qui permette de juger ce qui est bien et ce qui est mal, c'est-à-dire ce qui est à défendre et ce qui est à dépasser. Ce cadre normatif est également nécessaire pour développer des projets d'avenir et surtout pour développer leur finalité.

[226]

On doit s'approprier le passé et, par exemple, comprendre pour quelles raisons beaucoup de mouvements d'émancipation (ou considérés comme tels) du passé ont fini dans de véritables contre-finalités, par exemple les révolutions russe, chinoise, algérienne, vietnamienne ou nicaraguayenne. On peut aussi développer les

capacités d'éviter les drames, les tragédies et les désastres qu'elles ont causés.

La critique immanente permet d'apprendre le potentiel de développement qui existe dans une situation donnée. Elle n'impose pas - comme les autres formes de critiques - ses critères mais les sujets comprennent la situation. Cela les rend plus autonomes et plus libres.

Dans le monde contemporain, nous sommes en revanche très loin de ces processus d'apprentissage et de compréhension ; la critique immanente n'est que peu développée. Il existe, d'un côté, un profond fatalisme : le monde n'est pas ce qu'il devrait être mais il est interchangeable. Le « there is no alternative » (Margaret Thatcher) persiste. De l'autre côté, l'anti-intellectualisme combat les idées transcendantes et les « signes de l'histoire » nécessaires pour développer une alternative. L'anti-intellectualisme est profondément enraciné dans la culture produite par l'industrie culturelle. Surtout dans les mass-médias, les idées transcendantes ainsi que les sujets qui les produisent et les défendent sont mis hors du jeu en les présentant comme appartenant au passé révolu ou comme les responsables des horreurs multiples du 20^{ème} siècle surtout ⁴⁴¹ ou encore comme de gentils professeurs Tournesol et des fous plus ou moins dangereux.

Dans le monde intellectuel et académique, la situation est semblable. La normalisation des universités et des institutions de recherche est un fait accompli, ⁴⁴² et on y constate également un [227] véritable anti-intellectualisme. L'anti-intellectualisme n'est que la fuite de la compréhension, et le dénigrement du travail intellectuel est un indicateur de la peur que ces travaux pourraient nous apprendre quelque chose.

Les critiques luttent beaucoup pour avoir accès aux médias. Ce ne sont que très rarement des calculs opportunistes de carrière ou d'autres profits qui mènent les critiques dans cette situation mais surtout le

⁴⁴¹ Ainsi Marx, par exemple, est rendu responsable du stalinisme, le mouvement de '68 de la situation actuelle de la France, etc.

⁴⁴² Cf. Jan Spurk, « Bildung ou benchmarking. Dynamiques des universités en Europe », in *Revue Internationale Civitas educationis. Education, Politics and Culture*, n° 2/2013, Liguori Editore, Napoli, 2014, pp. 35-56.

manque d'autres espaces publics que celui de l'industrie culturelle pour se faire entendre.

L'industrie culturelle peut également les intégrer d'une manière plus subtile en leur donnant de temps en temps accès aux antennes et aux autres médias, non seulement comme des fous du roi dans des talkshows (de promotion) pour discuter de n'importe quoi avec n'importe qui, mais également en leur laissant un (petit) segment. Les médias en général et le journalisme en particulier ne sont pour autant et heureusement pas simplement « la voix du maître ». Il y a des tribunes et des émissions où des idées alternatives peuvent de temps en temps se faire entendre. Il y a également des maisons d'édition tout comme un nombre incroyable de revues, sites et blogs qui permettent la publication de ces idées. Pourtant, leur public est petit. Ces idées n'ont pas « pris possession des masses pour devenir une force matérielle », pour paraphraser Marx. Elles sont plutôt traitées comme un complément de l'idéologie dominante montrant son pluralisme et sa tolérance ou comme des « boîtes à idées » où on peut en reprendre quelques-unes.

La mondialisation, c'est-à-dire la généralisation du capitalisme sur les plans économique, social, politique et culturel, est une réalité indiscutable ; aussi indiscutable est le fait qu'elle n'a pas créé un monde complètement uniformisé ou éliminé le local. La dialectique global-local est connue. En revanche, très rares ont été et sont encore aujourd'hui les tentatives de penser ensemble, de penser globalement les résistances, par exemple en Europe et dans le monde arabe. Pourtant, en Europe comme dans le monde arabe par exemple, nous vivons la fin d'une époque, bien sûr pour des raisons différentes. La fin d'une époque n'annonce pas [228] une apocalypse. Elle indique que le mode de « vivre et travailler ensemble » (Durkheim) établi touche à ses limites mais qu'il ne peut pas dépasser ses limites. Les situations concrètes, les formes concrètes des expériences mais aussi des agirs divergent beaucoup mais elles montrent aux acteurs concrètement et exemplairement les limites de l'ordre établi.

En paraphrasant C.Wright Mills, nous devons trouver la sortie de cette époque qui pourrait être un avenir meilleur, un avenir qui correspondrait mieux à nos désirs que notre présent : une autre manière de vivre ensemble, de produire, de consommer, de penser, de forger nos visions du monde et d'agir pour atteindre une autre finalité que la

finalité du capitalisme globalisé. C'est sur ce fond normatif que l'on peut comprendre ces événements.

On constate, d'abord, une baisse de la légitimité de « l'institué » (Castoriadis) et des institutions. Cette baisse n'est pas à confondre avec des dysfonctionnements à corriger qui s'ajoutent souvent à la baisse de la légitimité. Il se pose la question de savoir quel est le sens de ces institutions. Pour quelles raisons et à quelle fin existent-elles ?

Ensuite, on constate de la part des acteurs une perte de sens et d'orientation dans le monde social. Leurs visions du monde ne correspondent plus à leurs expériences vécues. L'accélération, si souvent évoquée dans les sciences sociales, est un exemple pour ce phénomène : « le monde va trop vite » pour les acteurs. Ils ne peuvent plus le saisir et encore moins le maîtriser. Sa dynamique est vécue négativement ; on s'y perd ; on ne maîtrise plus rien ; on en est l'objet.

Troisièmement, les modes d'explication établis de la réalité s'épuisent. Si « chaque siècle possède une manière de penser qui constitue la raison commune de sa vie intellectuelle », ⁴⁴³ l'ancienne « raison » est en déclin et la nouvelle manière de penser ainsi que la nouvelle raison d'être sont à développer et à (re)formuler. La [229] raison établie est (depuis très longtemps) la raison instrumentale, la rationalité du capitalisme (dans le sens de Max Weber). Cette raison touche à ses limites de produire la légitimité de l'ordre établi, mais sa fin n'est pas inéluctable. Les avenir sont ouverts.

Nous ne vivons pourtant plus depuis longtemps dans la période « où le fond de l'air était rouge », ⁴⁴⁴ la période des années 1970, pendant laquelle, selon les visions du monde de beaucoup de sujets, le monde était changeable ou du moins semblait être changeable en vue d'un avenir meilleur. Avec le recul de quelques décennies, on doit retenir non seulement l'échec des mouvements sociaux de ces années en France et dans les autres pays capitalistes, mais également les échecs des mouvements révolutionnaires (en général du « Tiers Monde ») de l'époque et la perversion de beaucoup de régimes qui en sont sortis, par

⁴⁴³ C. Wright Mills, *L'imagination sociologique*, Maspero, Paris, 1967/1977, p. 16.

⁴⁴⁴ C'est le titre d'un numéro hors-série du *Monde Diplomatique* (15/4/2010) qui republie des reportages de 1960 à 1975. Le titre fait, bien sûr, allusion au film « Le fond de l'air est rouge » (1977) de Chris Marker.

exemple au Vietnam, au Cambodge, au Nicaragua, dans les pays africains, au Venezuela, etc. Ces échecs servent encore aujourd'hui de démonstration, appelée « preuve empirique », de l'impossibilité de changer le monde.

Il en reste pourtant des souvenirs, « les signes de l'histoire » (Kant) et souvent le désir de (re)vivre une réelle autonomie, car on ne désire que ce qu'on a pas (encore). On doit également retenir la joie et la volonté sincère de beaucoup jeunes et de moins jeunes de changer la vie et de changer le monde. Ainsi, la (ré)ouverture de cette « brèche »⁴⁴⁵ est imaginable. Cela explique les efforts de l'industrie culturelle, de beaucoup de politiciens et d'« intellectuels médiatiques » de discréditer les mouvements du passé comme romantiques et utopiques, c'est-à-dire sympathiques mais pas sérieux, ou de dénigrer et d'écraser les souvenirs et les désirs qui pourraient participer au développement de l'autonomie subjective et de l'imaginaire transcendant l'ordre établi.

[230]

Des vies endommagées

La volonté et l'effort d'intégration existent et persistent mais ils ne suffisent pas pour trouver sa place dans cette société. En outre, selon l'opinion dominante l'existence ne va pas « de mieux en mieux » et cette tendance n'est pas réversible, selon les critères de la société existante, bien sûr. Cette opinion se concrétise et se renforce grâce aux constats et aux attentes angoissantes du déclassement ainsi que des manques et souffrances vécus. Le manque de travail salarié et, par conséquent, de revenus convenables qui permettraient aux acteurs d'occuper la place de travailleur-consommateur et d'en jouer le rôle en est un exemple.

Cependant, il existe également la posture très minoritaire de rupture qui part du constat que ceux qui dirigent la « machine », c'est-à-dire notre « monde administré » (Adorno), n'entendent pas et ne

⁴⁴⁵ Hannah Arendt, *Vita activa oder vom tätigen Leben*, München, Pieper-Verlag, 1958/1981.

comprennent pas ce qui se passe dans la société, qu'ils ne veulent ou qu'ils ne peuvent pas le comprendre. Selon ces positions, il faut faire vite ; il faut faire sauter cet ordre qui n'est vécu que comme un ensemble oppressif, ou s'en retirer. ⁴⁴⁶

Enfin, il y a ceux qui parient sur une solution autoritaire évoquée plus haut.

Afin d'ouvrir d'autres horizons pour les avenir possibles que le dilemme entre la ré-forme de l'ordre établi en crise ou sa reproduction inerte, on peut se référer à des analyses d'autres situations de crises, par exemple à des travaux de l'École de Francfort élaborés dans une autre situation de crise et de ré-forme entre les années 1930 et 1970. Les crises de cette époque ont, in fine, mené à des ré-formes du capitalisme,

Toute la génération des fondateurs de la Théorie critique a été marquée par les crises sociales, économiques, politiques et culturelles en Europe dans la première moitié du 20^{ème} siècle. Elle a également vécu et analysé la ré-forme du capitalisme sous des formes très différentes et à peine comparables comme par [231] exemple le nazisme et le « miracle économique » des années 1950- 1970 en Allemagne ou le New Deal et la société « de consommation » fordiste aux États-Unis. Toutefois, il n'existe pas une théorie de la crise de l'École de Francfort mais beaucoup d'analyses de la subjectivité et de la mobilisation de la subjectivité pendant cette période.

Depuis les années 1930, l'École de Francfort insiste sur l'impuissance des sujets, un constat quasi consensuel dans la caractérisation de la situation contemporaine. Il existe un lien entre « le sentiment d'impuissance » ⁴⁴⁷ et l'impuissance des théories sociales de pouvoir comprendre et expliquer la réalité. Les sujets impuissants ne peuvent pas dépasser la situation qui les fait souffrir et leur inflige des manques parce qu'ils ne le veulent pas. Cette impuissance est intrinsèquement liée à la « subsumption réelle » (Marx) ⁴⁴⁸ et ainsi à la reproduction du capital en général, tout comme au développement de la culture du capitalisme en particulier. Cela explique l'importance de

⁴⁴⁶ Comité invisible, *À nos amis*, La Fabrique, Paris, 2014.

⁴⁴⁷ Erich Fromm, « Zum Gefühl der Ohnmacht », in *Zeitschrift für Sozialforschung*, n° 6/1937, pp. 95-118.

⁴⁴⁸ Karl Marx, *Das Kapital*, Band 1, Marx-Engels Werke, vol. 23, Berlin, Dietz-Verlag, 1972.

l'analyse de cette culture et de la subjectivité formée par cette culture et mobilisée pour la reproduire. Elle se résume dans le titre programmatique « dialectique de l'*Aufklärung* », non seulement de la raison, comme la traduction française du titre l'indique. L'*Aufklärung*, surtout dans la tradition de Kant et Schiller, est pour Horkheimer et Adorno l'expression du projet de la société bourgeoise (*bürgerliche Gesellschaft*) : le projet de l'auto-émancipation possible des sujets majeurs (dans le sens de Kant). Ces individus se forment intellectuellement, moralement et esthétiquement (*Bildung*) ; ils deviennent des individus forts et autonomes grâce au développement de la culture et, vice versa, cette culture se développe grâce aux individus forts et *gebildet*. Il ainsi est possible d'agir publiquement et de créer un espace public « où seulement la raison a le droit de cité » (Kant) pour maîtriser raisonnablement le « vivre et travailler ensemble » (Durkheim). Horkheimer et Adorno tentent dans les années 1940 avec leur livre fragmentaire *Dialectique de la raison* une première [232] synthèse des travaux de l'École de Francfort. Le titre original indique son véritable objet : la dialectique de l'*Aufklärung*, c'est-à-dire des Lumières et surtout de leur variante allemande.

Le projet et le programme d'auto-libération des sujets formulé surtout par l'*Aufklärung* se sont pervertis. Ce projet n'a cependant pas disparu. Il persiste comme l'héritage formant l'horizon normatif du développement de la société. La raison mobilisée contre les mythes et la superstition s'est transformée en rationalité, c'est-à-dire en raison instrumentale, hétéronome et créatrice de mythes.⁴⁴⁹ La lutte contre les mythes et contre les superstitions au nom de la raison est également une lutte contre l'imagination et l'imaginaire, c'est-à-dire contre la capacité des sujets à penser ce qui est imaginable et par conséquent possible mais qui n'existe pas encore. Ce qui apparaît comme liberté et comme autonomie se réduit à des « libertés de » (Fromm), c'est-à-dire des « libertés négatives » (Berlin), et au conformisme. Les individus sont faibles et impuissants, comme une longue suite de travaux le montre : de l'enquête sur les ouvriers et petits employés en Allemagne⁴⁵⁰ aux

⁴⁴⁹ Cf. également Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, *Gesammelte Schriften* 6, Fischer-Verlag, Francfort 1991, pp. 21-187.

⁴⁵⁰ Erich Fromm et *alii*, « Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reichs. Eine sozialpsychologische Untersuchung », in Erich Fromm, *Gesamtausgabe* III, DTV, Munich, 1980, pp. 1-230.

travaux de Marcuse dans les années 1950 et 1960 ⁴⁵¹, en passant par les travaux de Fromm ⁴⁵² et des publications collectives comme *Autorité et famille* ⁴⁵³, *Dialectique de la raison* ⁴⁵⁴ ou le *Du caractère autoritaire* ⁴⁵⁵. On y reconnaît les apports de Freud, surtout sa [233] notion de désir et son analyse de la faiblesse de l'individu narcissique.

Ce qui nous importe particulièrement est le fait que pour les individus faibles l'avenir est seulement imaginable comme une prolongation (avec des variations, bien sûr) de l'ordre établi ; le dépassement de cette situation n'est pas imaginable. Le capitalisme est le « principe de réalité ». L'industrie culturelle y joue un rôle central.

Sans revenir ici sur le développement de l'industrie culturelle depuis les années 1940 et les faiblesses de l'argumentation d'Adorno et de Horkheimer, retenons que l'industrie culturelle s'approprie et prend en grande partie en charge l'imaginaire qui, selon l'interprétation habituelle des Lumières, trouve sa place dans les arts et les fictions mais également dans la production de (nouveaux) mythes et superstitions.

L'industrie culturelle est beaucoup plus l'énorme empire des entreprises qui s'appellent elles-mêmes « industrie culturelle », ⁴⁵⁶ productrice du « mainstream » culturel revendiqué. La force de cette notion se dévoile si on la lie à ses sources marxistes. Les traces de ces sources sont (en partie volontairement) effacées dans les écrits de l'École de Francfort mais elles sont fondamentales. ⁴⁵⁷ Marx développe, surtout dans *Le Capital* ⁴⁵⁸, la dynamique, la généralisation

⁴⁵¹ Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, Darmstadt-Neuwied, Luchterhand-Verlag, 1967/1979 ; Herbert Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft*, Francfort, Suhrkamp-Verlag, 1979.

⁴⁵² Erich Fromm, *Peur de la Liberté*, Parangon, Lyon, 2010 ; Erich Fromm, *Zum Gefühl der Ohnmacht*, *art.cit.*

⁴⁵³ Erich Fromm, Max Horkheimer, Herbert Marcuse et *alii.*, *Autorität und Familie*, Zu Klampen-Verlag, Springe, 1987.

⁴⁵⁴ Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, *op.cit.*

⁴⁵⁵ Adorno Theodor W. et *alii*, *Studien zum autoritären Charakter*, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 952/1973.

⁴⁵⁶ Cf. Frédéric Martel, *Mainstream. Enquête sur la guerre globale de la culture et des médias*, Champs, Paris, 2011.

⁴⁵⁷ Il y a, bien sûr, des exceptions : ce sont des écrits de Marcuse, des écrits tardifs d'Adorno ou ses cours publiés après sa mort.

⁴⁵⁸ Karl Marx, *Das Kapital...*, *op.cit.*

et l'installation peut-être définitive du capitalisme grâce à la « subsomption réelle » de la force de travail au capital, basée sur la « grande industrie », qui permet, entre autres, la séparation des sujets de liens sociaux, culturels et économiques établis afin d'être réunis dans de nouveaux liens constitués selon la logique capitaliste. La subsomption réelle travaille également et profondément la subjectivité : les « formes de penser » (Marx) deviennent de plus adéquates à la « forme de la marchandise » [234] (Marx). Autrement dit : c'est l'industrie culturelle qui est la culture du capitalisme établi. Elle correspond à la nécessité de mobiliser la subjectivité pour le capitalisme, non seulement comme force de travail dans la production mais également sur le plan intellectuel et culturel. Les visions du monde et les raisons d'agir, les produits culturels et les autres « formes de penser » correspondent de plus en plus à la forme d'échange équivalente, l'interchangeabilité des marchandises, la concurrence sur le marché, etc. La culture industrielle est la « grande industrie » (Marx) qui a pris possession de la culture qui devrait, selon l'*Aufklärung*, permettre aux sujets leur auto-émancipation, leur autonomie et leur libération. Elle est le « moteur » de la dialectique de l'*Aufklärung* et la raison pour laquelle il n'y a plus d'imagination d'un autre monde dans l'espace public de l'industrie culturelle.

Pourtant, la mobilisation des subjectivités ne s'arrête pas, bien au contraire, elle s'accélère, comme on le rappelle souvent dans les sciences sociales. Marcuse a montré le plus explicitement que le capitalisme crée lui-même des besoins pour les satisfaire partiellement ; le manque ne disparaît jamais, comme Sartre l'avait également souligné. Les sujets mobilisés constituent en essayant de satisfaire leurs besoins non seulement le capitalisme en général mais également leur monde-de-la-vie, souvent avec beaucoup de mal et beaucoup de contradictions. En tant que sujets bien socialisés, ils veulent faire ce qu'ils doivent faire, pour paraphraser Marcuse. Ainsi, leurs projets individuels et la reproduction de la société coïncident. Dans une situation de « crise », en revanche, ils ne peuvent plus faire ce qu'ils devraient faire et ce qu'ils voudraient faire. Leurs vies sont ainsi « endommagées » (Adorno).⁴⁵⁹ Ils font l'expérience que la société

⁴⁵⁹ Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Francfort, Suhrkamp-Verlag, 1951

n'est pas ce qu'elle prétend être, c'est-à-dire quelle est non-identique. Il font l'expérience d'*ekstases* : de phénomènes qui dépassent l'ordre établi. La « machine » ne tourne jamais rond, elle grince et se grippe toujours. Ces expériences peuvent lancer des quêtes de sens qui dépassent l'ordre établi, mais ceci n'est pas sûr ou déterminé.

[235]

Pendant, la référence à l'École de Francfort ne va pas de soi pour dégager des avenir possibles. On doit non seulement surmonter les préjugés solidement établis selon lesquels ce courant théorique aurait produit des écrits ésotériques et nihilistes sur des objets très lointains de nos préoccupations mais on se trouve également devant un problème intrinsèque à la critique (interne). Adorno, par exemple, a insisté sur « l'interdiction d'images » (Adorno) au sein de la Théorie critique, c'est-à-dire quelle ne doit pas projeter l'image d'une société parfaite à réaliser. On aurait affaire à une nouvelle raison objective développée sur la base des dénonciations de la non-raison dominante, une « négation pure » (Hegel).

La théorie critique peut comprendre et expliquer la négativité des phénomènes (dans le sens de Hegel) et c'est pour cette raison quelle ne peut pas développer des programmes ou des modes d'emploi pour le changement social, culturel, politique ou économique. Elle ne peut ni penser ni agir à la place des sujets car son horizon normatif est la libération qui ne peut être que l'auto-libération des sujets. Vouloir prescrire (la voie de) la libération serait non seulement un non-sens mais également une manière d'imposer aux sujets une nouvelle hétéronomie.

Ici encore, des écrits de l'École de Francfort peuvent nous aider à penser la possibilité d'un dépassement. Un exemple sont les *Minima moralia* d'Adorno ⁴⁶⁰ qui ne sont pas, comme l'indique la traduction française du sous-titre de ce livre, des « réflexions sur la vie mutilée » mais « Reflexionen aus dem beschädigten Leben ». Adorno a rassemblé des réflexions à partir et sur la base de la vie endommagée, sur la base de sa vie endommagée. Le mot « aus » appelle le « hinaus », le mouvement vers l'au-delà et vers le dépassement imaginable et ainsi

⁴⁶⁰ *Ibid.*

possible car la non-identité est saisissable dans une multitudes de facettes de la vie quotidienne qui forment notre monde-de-la-vie.

Un autre exemple est *Crépuscules* de Horkheimer ⁴⁶¹ écrit entre 1926 et 1931 en Allemagne, c'est-à-dire pendant l'agonie de la République [236] de Weimar et des restes de la société bourgeoise (« bürgerliche Gesellschaft ») ainsi que l'ascension des nazis, et publié en 1934 en exil. Le titre allemand *Dämmerung* et le petit poème qui ouvre ce livre indiquent clairement la posture critique de Horkheimer. En allemand, il y a deux *Dämmerungen* : le matin et le soir. Le sens de ce mot couvre le crépuscule et l'aurore. C'est la tension entre le début de la nuit qui s'abat sur l'Allemagne, une époque d'extinction, et les petits textes assemblés dans ce livre invitent le lecteur à se demander pour quelles raisons le jour pourrait se lever. Horkheimer développe de multiples facettes et fragments de la négativité dans le sens hégélien, du potentiel que la situation devienne le contraire de ce quelle est qui existe même dans l'Allemagne nazie alors que cette situation paraît désespérée.

Les « réflexions sur nos vies très endommagées par la crise » permettent de développer des affinités électives avec d'autres qui vivent leurs vies endommagées, car elles font comprendre les raisons pour lesquelles nos manques et souffrances existent ainsi que la négativité qui existe au sein de ces phénomènes. La connexion et la symbiose dans un projet de société de ces affinités est possible mais elle n'est pas nécessairement un projet de libération, car - comme on l'a vu - la symbiose peut se faire d'une manière libre ou hétéronome.

APPRENDRE L'AUTONOMIE

[Retour à la table des matières](#)

La « crise » est la matrice à la fois du vécu des sujets, du discours dans l'espace public et des actions politiques et de gouvernance. Elle est une réalité et la base de la mobilisation des subjectivités. La « crise »

⁴⁶¹ Max Horkheimer, *Dämmerung*, in *Gesammelte Schriften* 2, Fischer-Verlag, Francfort 1987, pp. 311-452.

n'est cependant pas (l'annonce de) l'apocalypse mais, comme nous l'avons vu, elle est le mode normal de la reproduction du capitalisme.

Cette « crise », comme toutes les crises, n'est pas nécessairement la fin du capitalisme ou du mode de reproduction établi de la société. Son dépassement n'est possible que si de nouvelles [237] affinités électives émergent afin de dépasser cette société qui se conjuguent dans une nouvelle symbiose.

Les avènements sont grand ouverts, indéterminés et incertains, mais rares - et en général pas durables - sont les délibérations publiques et fondées sur des critiques publiques sur les avènements possibles, c'est-à-dire des délibérations qui portent sur le dépassement des manques et souffrances vécus.

Le débat public n'est pour autant jamais complètement vide de sens politique mais c'est la gouvernance qui y domine ainsi que l'industrie culturelle et la mise en spectacle de la politique. Cette politique est devenue un métier où chacun fait son job, plus ou moins bien, selon les règles établies. Les campagnes électorales montrent bien leur proximité avec des campagnes publicitaires : les mêmes moyens et stratégies de communication, le manque de délibération, l'énorme investissement financier, la ressemblance des « produits », etc.

Crise, crises et pas d'alternative ?

Il n'y a pas d'alternatives programmatiques dans le débat politique au sein de l'espace public de l'industrie culturelle dans le sens de projets de société et d'avènements alternatifs mais des variations du « there is no alternative » qui est le cadre a priori, une sorte de raison objective. Les campagnes politiques sont ainsi perçues comme des combats d'egos et de luttes pour des postes de pouvoir qui n'affichent pas leur finalité.

Cette politique n'est pas ou n'est plus basée sur les affinités électives entre les citoyens et les acteurs politiques. Beaucoup de sujets évitent cette politique ou ils considèrent les acteurs politiques comme « tous pareils-tous pourris », déconnectés de leurs préoccupations et de leur monde-de-la-vie. L'extrême droite exploite aisément cette situation en

se présentant comme « la voix du peuple », des petits gens et comme alternative aux élites dirigeantes.

[238]

Le « there is no alternative » domine les discours publics tout comme les visions du monde des sujets car la symbiose des affinités électives créée dans les années 1980 ne s'est pas défaite, mais elle se fissure ; elle est en érosion sans qu'il y ait d'alternatives saisissables pour les sujets. D'anciennes affinités électives se renouvellent partiellement et d'autres se créent. Ceci explique l'oscillation des opinions et de l'opinion publique entre le soutien implicite ou explicite de l'ordre établi, les efforts consentis pour y trouver sa place qui ne portent pas toujours leurs fruits, l'auto-organisation plus ou moins à la marge mais compatible avec l'ordre établi, les révoltes et les rares tentatives de créer des contre-espaces publics, des contre-cultures et des modes de vie et de travail autonomes...

La situation contemporaine n'est ainsi pas seulement confuse et difficile à comprendre et à maîtriser, elle est également profondément contradictoire. La subjectivité et les affinités électives sont depuis longtemps profondément mobilisées pour la reproduction du capitalisme. Cette mobilisation a créé et reproduit le « capitalisme populaire » (Thatcher) communément appelé « néolibéralisme ». Elle est individualisée, hétéronome et consentie car elle correspond au « principe de réalité » des sujets ; elle est de plus en plus rapide et universelle. Les sujets perdent dans cette dynamique de plus en plus de prise sur le réel ; ils font l'expérience d'être les objets de cette dynamique qui les maîtrise et à laquelle « il n'y a pas d'alternative ».

La situation contemporaine ressemble à un marathon. Pour y participer, on doit avoir de bonnes prédispositions physiques et psychiques ; on doit être bien préparé, performant, discipliné, stratège, bref : capable et qualifié pour jouer ce jeu selon les règles établies, sinon on est disqualifié. Comme dans un marathon au cours duquel la vitesse augmente, quelques-uns donnent le rythme de la course avec son parcours prédéfini. On doit s'adapter au rythme des autres, on doit être performant, faire des efforts et souffrir pour arriver au but, pour atteindre la finalité de l'agir également prédéfini. On est avec les autres mais en tant que compétiteur ; il y a des règles (prédéfinies) à respecter mais chacun lutte pour soi, même s'il y a de temps en temps des [239]

alliances voulues ou nécessaires pour tenir le coup ou pour profiter de certaines opportunités. Tout le monde ne parvient pas au but ; il y a des « losers ». Si on arrive, on arrive en tête ou en queue ou avec le peloton : on se place dans cette compétition, c'est-à-dire qu'on a sa place (plus ou moins bonne) dans cet ensemble.

Il y a cependant un certain nombre d'individus qui aimeraient participer à la compétition mais qui ne le peuvent pas pour des raisons variées : ils sont physiquement handicapés, pas suffisamment en forme, pas disponibles, pas motivés.... comme les « inemployables » sur le marché du travail. Pour y participer la prochaine fois, il faut travailler sur soi mais il n'y pas de garantie qu'on y arrive. Pour les mêmes raisons, il y en a d'autres qui participent à la course mais ils ne peuvent ou ne veulent pas aller jusqu'au bout ou bien encore ils gèrent mal la course et s'épuisent avant la fin. Il y a aussi des accidents, des blessés et des morts. Ceux qui terminent la course sont heureux, contents ou peut-être frustrés de leur résultat mais ils ont tenu jusqu'au bout pour se relancer plus tard dans une nouvelle compétition jusqu'au jour où ils ne peuvent plus ou ne veulent plus (con)courir.

Ceux qui ne peuvent pas ou ne veulent pas participer à la compétition restent au bord de la route ou devant leur télévision pour admirer (souvent jalousement ou avec nostalgie) les compétiteurs ou alors ils sont complètement indifférents à cet évènement qui ne fait pas ou plus partie de leur monde-de-la-vie ou, enfin, ils refusent ce genre de compétitions et se tournent vers d'autres activités de divertissement ou de création individuelles ou collectives.

Les profondes mobilisations de la subjectivité depuis les années 1980 dans la dynamique de l'émergence et ensuite de la reconstitution du « capitalisme populaire » (Thatcher), ce « retour du sujet », n'ont pas été une vague de libération de la subjectivité, de l'autonomie et de la créativité. La société du « capitalisme populaire » (Thatcher) est la société de la raison instrumentale, de l'individualisation sérielle, de la marchandisation, de la mise en concurrence et de la globalisation généralisée. L'hétéronomie imposée ressemble à l'autonomie, à la liberté, à la créativité et à [240] l'imagination libre. Elle a été et elle est encore aujourd'hui individualisée et violente. Les « dégâts » ont été

déjà analysés par les sciences sociales depuis les années 1990. ⁴⁶² Cette mobilisation a été pourtant largement consentie car les subjectivités, socialisées dans ce nouveau capitalisme, se sont appropriés et ont internalisé la raison instrumentale en général et le « there is no alternative » en particulier comme « principe de réalité » (Freud). Les sujets consentent à l'hétéronomie et à la « cage de fer » (Weber) et le « vouloir faire ce qu'on doit faire » (Marcuse) s'actualise. On comprend ainsi aisément la persistance des énormes efforts d'intégration et d'adaptation ainsi que des efforts de réussite devenue difficile et pour beaucoup impossible. On est aux antipodes des déclarations d'autonomie, de liberté, de créativité et d'imagination libre que la raison instrumentale a redéfinies et perverties.

Le zappage

La « crise » érosion fait cependant un véritable travail de zappage de la symbiose entre les affinités électives créée depuis les années 1980 sans quelle (jusqu'à aujourd'hui du moins) trouve une nouvelle symbiose entre des affinités électives. Néanmoins, il n'y a pas (encore ?) de rupture avec ce « système ». Les démagogues de l'extrême droite jouent habilement avec ce mot pour populariser leur variante autoritaire du « there is no alternative ». Les vécus que ce « système » n'est pas ou n'est plus ce qu'il prétend être, c'est-à-dire qu'il est inauthentique, n'effacent pas la volonté de faire ce qu'on doit faire, même si cela est souvent impossible. Il s'est installé un « malaise dans la société » ⁴⁶³ et une lassitude par rapport à ce système : fataliste ou résignée mais souvent aussi ironique. La transgression sous forme de délinquance en est une autre réaction marginale mais largement médiatisée.

[241]

Non seulement « les forces muettes des circonstances. » (Marx) mais également la gouvernance forcent les individus, qui pourraient

⁴⁶² Cf. par exemple Alain Ehrenberg, *La fatigue d'être soi*, Paris, Odile Jacob, 1998.

⁴⁶³ Jan Spurk, *Malaise dans la société. Soumission et résistance*, Lyon, Parangon, 2010.

individuellement ou collectivement quitter ce moule, à y rester. Cette politique se produit aux niveaux les plus divers : de la politique sociale à la politique transnationale en passant par le matraquage de l'industrie culturelle. La gouvernance se sert de concrétisations de la raison objective dominante sous forme d'arguments chiffrés (le mot fétiche de n'importe quelle décision) et mathématisés pour montrer qu'il n'y a pas d'alternative à leurs projets. Cette manière « scientifique » d'argumenter correspond à l'abstractification des rapports sociaux et c'est pour cette raison qu'elle ne trouve que rarement des critiques. Elle est pourtant aussi peu compréhensible que les rapports sociaux et le sens de ces arguments chiffrés et mathématisés n'est jamais développé.

Un exemple connu est le PIB. D'abord, il est considéré comme l'indicateur sine qua non de la « santé » de l'économie et par conséquent de la société. Or, seulement peu de personnes savent ce qu'exprime le « produit intérieur brut » (PIB). Ensuite, que mesure le PIB ? Pour quelles raisons la croissance du PIB promet-elle un avenir meilleur pour les sujets ?

On n'a pas affaire à des arguments à débattre et à critiquer dans une délibération publique mais à des a priori dont les fondements sont souvent incompréhensibles, sans arguments et souvent arbitraires pour la plupart des sujets. Par exemple, on ne se demande pas ce que le PIB et ses variations en pourcentages signifient, ni pour quelles raisons l'augmentation du PIB est « bonne » et sa baisse « mauvaise ». Ces a priori gagnent leur crédibilité dans l'espace public dominant pas seulement parce qu'il n'y a pas d'alternatives saisissables mais également parce qu'ils se donnent - en tant que calculs - une apparence scientifique, objective et pour cette raison incritiquable.

Par conséquent, ils deviennent une raison objective pour ceux qui y croient. Ils peuvent également devenir un motif de lassitude pour les autres qui peut renforcer leur fatalisme et leur « évitement [242] de la politique ». ⁴⁶⁴ Cette lassitude et la déconnexion peuvent, enfin, également produire des résistances et des contre-espaces publics plus ou moins durables où s'expriment des raisons subjectives et l'autonomie subjective qui peuvent permettre l'imagination de projets en vue de développer leur autonomie.

⁴⁶⁴ Nina Eliasoph, *L'Évitement du politique*, Paris, Économica, 2010.

Affinités imaginables

L'émergence de nouvelles affinités électives dont la symbiose produirait la sortie de la « crise » est imaginable parmi trois scénarios : l'un est le dépassement de la société établie, l'autre est sa ré-forme et le troisième est la reproduction de la crise.

La domination du « there is no alternative » a écrasé le principe de conflictualité existant et a rendu impossible l'émergence d'un nouveau principe de conflictualité.⁴⁶⁵ Le dépassement est cependant seulement imaginable sur la base d'un principe de conflictualité qui a comme enjeu l'alternative au capitalisme existant et qui s'organise en mouvements sociaux. C'est sur cette base que peut se développer la critique qui a comme finalité le dépassement possible. La conjonction des conflits qui expriment le principe de conflictualité et de la critique rend le dépassement possible. En développant la négativité, la critique montre le potentiel de dépassement qui existe tout comme les forces qui empêchent la réalisation de cette possibilité. Elle n'annonce pas les lendemains qui chantent, ni l'impossibilité absolue du dépassement de l'ordre établi. Elle peut expliquer que la sérialité n'est pas une fatalité, même si sa force est énorme et même si sa reproduction sous forme d'objectivations et d'institutionnalisations (la gouvernance) témoigne d'une grande dynamique. Un autre monde est imaginable et, en conséquence, il est possible si des affinités électives se créent et se développent vers une symbiose dont la finalité est l'établissement d'un autre monde, c'est-à-dire le dépassement de la sérialité.

[243]

Marx avait déjà souligné en 1844 qu'« une idée devient une force matérielle lorsqu'elle s'empare des masses » ! Afin de « s'emparer des masses », la critique doit être publique et créer une symbiose avec des mouvements sociaux. Mais nous sommes très loin de cette situation. Ni la crise érosion ni les mobilisations, les luttes ou les « mouvements » n'annoncent la fin inéluctable de notre société ou de la sérialité en général.

⁴⁶⁵ Michel Wievorka explique ainsi le développement de la violence dans les sociétés contemporaines. Cf., par exemple, Michel Wievorka, *La violence*, Fayard, Paris, 2012.

On doit également considérer la possibilité d'émergence et de symbiose d'affinités électives dont la finalité est la ré-forme de l'ordre établi, c'est-à-dire l'établissement d'une nouvelle forme du capitalisme et de la sérialité. Il y a beaucoup d'exemples de ces ré-formes dans l'histoire, par exemple le « miracle économique » allemand après la Deuxième Guerre mondiale qui a produit « l'ordo-libéralisme » allemand, « l'économie sociale de marché » et le « capitalisme rhénan » largement consensuels. Un autre exemple est le New Deal aux États-Unis et la mobilisation de masse pour ce projet. Les demandes de sécurité et de stabilité ainsi que « l'évitement de la politique » et le manque de contre-espaces publics stables et durables que nous avons constatés vont dans ce sens. Des acteurs très différents soutiennent explicitement ou implicitement cette orientation. La politique de la *world governance*, par exemple, va également dans ce sens. Il pourrait y avoir aussi des forces inattendues, comme l'immigration massive (un phénomène de la mondialisation) de sujets qui fuient les guerres et la misère afin de vivre paisiblement et décentement dans les pays d'accueil.

Sur la base du fatalisme que l'avenir serait pire que le présent et de la conscience des sujets qu'ils sont trop faibles pour construire une alternative à l'ordre établi, la gouvernance pourrait créer une symbiose de ses projets de ré-forme de l'ordre établi et des critiques, des expériences de vie et de l'industrie culturelle globale en vue d'une vie plus tranquille et protégée.

Enfin, si un des deux premiers scénarios ne se réalise pas et parce que les acteurs ne peuvent pas faire ce qu'ils devraient faire, la reproduction inerte de la crise, cadrée et dominée par la gouvernance [244] peut s'installer. Il n'y pas de déterminisme qui imposerait la ré-forme ou le dépassement de la crise.

C'est la conjonction entre la logique d'action, le développement des espaces publics et des visions du monde qui donnera forme à l'une ou l'autre de ces possibilités.

LES LOGIQUES D'ACTION

[Retour à la table des matières](#)

On peut distinguer trois logiques d'action des sujets selon la raison de l'action, les espaces publics et les visions du monde mobilisées.

La raison objective

TNA

Elle correspond au principe de réalité du capitalisme contemporain qui va de soi, qui est incritiquable et indépassable. Elle correspond au principe de réalité établi. Ainsi, l'action doit se conformer à cette logique car « there no alternative ». On a affaire à la logique de la gouvernance.

Anti-TNA

Elle se développe contre (les effets de) la logique de la TNA. Elle conteste le principe de réalité au nom d'un autre a priori incritiquable (la religion, l'ordre naturel, etc.), allant de soi et qui également indépassable. Sa mobilisation contre la TNA lui donne souvent l'apparence d'une raison subjective.

La raison subjective

La raison subjective se mobilise contre la TNA dominante et contre les anti-TNA afin de développer l'autonomie des sujets. Elle cherche au sein de l'ordre établi et de ses contradictions la négativité, le potentiel que cet ordre pourrait être le contraire de ce qu'il est, et elle développe publiquement cette négativité afin de [245] dépasser l'ordre établi. Elle est fondée sur l'autonomie subjective des sujets.

Les espaces publics et les liens sociaux

L'industrie culturelle

L'industrie culturelle crée un espace public et un lien social conformes au développement du capitalisme. Elle met en forme et en « spectacle » (Debord) les critères de l'échange, de la concurrence et du « principe de réalité » établi en général sous les formes les plus diverses. La raison objective y domine ; la raison subjective ne peut se développer que comme critique de cet espace public.

Les réseaux parallèles

Ces réseaux se construisent, souvent sur la base des TIC produites par l'industrie culturelle, comme compléments de l'espace public de l'industrie culturelle parce que l'espace public dominant ne correspond pas aux préoccupations des sujets. Ils peuvent concurrencer cet espace public ou coexister avec lui ou, enfin, l'industrie culturelle, peut les absorber (partiellement). Les raisons objective et subjective peuvent trouver leur place dans la délibération publique. Si la raison objective s'impose, ces réseaux se rapprochent de l'espace public de l'industrie culturelle ; si la raison subjective domine, ils se rapprochent des réseaux autonomes.

Les réseaux autonomes

Les réseaux autonomes représentent de véritables contre-espaces publics par rapport à l'espace public de l'industrie culturelle en mobilisant et en donnant une forme politique à la raison subjective et à l'autonomie. Ils sont incompatibles avec l'industrie culturelle. Soit ils s'imposent, soit ils périssent ou ils se transforment en espace public complémentaire.

[246]

Figures et visions du monde

Gagnants

Ils sont pleinement intégrés dans l'ordre établi qui va de soi pour eux. Ils en profitent dans le sens qu'il leur donne ce qu'il leur a promis, par exemple un niveau de consommation considéré comme décent, une carrière professionnelle ou la reconnaissance. Les gagnants ne se limitent pas aux *happy few* du marché financier ou de la mondialisation, par exemple, mais en font également partie tous ceux qui considèrent qu'ils occupent une place dans la société qui leur convient. Pour les gagnants, le « *deal* est bon ». Dans leur vision du monde, la société existante n'est pas parfaite mais la meilleure possible. On peut et on doit la développer mais on ne peut pas la dépasser. La *question* de savoir si elle est dépassable n'a pas de sens pour eux.

Perdants

Comme les gagnants, ils ont joué le jeu du « capitalisme populaire » (ou ils l'ont essayé) mais à cause de ruptures venant de l'extérieur, par exemple une fermeture d'entreprise, et à cause d'autres « handicaps » (âge, origine, manque de capacités et de qualifications, etc.) ils sont désormais hors-jeu. Ils sont las de cette société et de plus en plus (hétéro-)déconnectés de la société. Dans leur vision du monde, la société est injuste mais indépassable. Ils se considèrent comme des objets et des victimes de mesures que « ceux d'en haut » ont prises et pour lesquelles ils payent les pots cassés. Ce n'est pas le dépassement qui les anime mais la rancune, la nostalgie et la quête de boucs émissaires pour expliquer leur situation.

Fatalistes

Ils savent qu'ils sont les *losers*, les objets et (potentiellement) les victimes des hétéronomies qui s'exercent sur eux. Ils sont conscients d'être impuissants. Le malheur peut frapper à chacun instant. Cela crée des angoisses profondes. La lassitude domine leur vision du monde. Dans la vision du monde des fatalistes, [247] comme pour les gagnants et les perdants, la société est indépassable. Ainsi, comme le lapin regarde le serpent, ils restent pétrifiés et angoissés dans l'inaction en attendant que le malheur s'abatte sur eux ou qu'ils passent à travers les gouttes.

Révoltés

Dans leur vision du monde, la conviction que ce monde est insupportable domine. Ils s'adressent à ceux qui en ont la responsabilité selon leur vision du monde, c'est-à-dire les gouvernements, les dominants et les puissants, afin qu'ils réalisent la société comme elle devrait être selon ses propres normes. Cela est bien sûr impossible. Ainsi, les révoltes se terminent nécessairement en échecs. Selon leur vision du monde, ils ne sont pas des sujets qui mettent en œuvre le dépassement de la société mais qui (Rétablissent l'ordre convenu et qui lui donnent son véritable sens.

Auto-déconnectés

Ils sont dans une situation semblable aux situations des perdants et des fatalistes mais ils y sont pour d'autres raisons. Comme pour les révoltés, le monde leur est insupportable mais ils en tirent la conséquence de s'en retirer le plus possible pour vivre selon leurs préférences. Ils évitent non seulement la politique mais également les autres formes d'engagements publics.

Transcendants

Comme les révoltés et les auto-déconnectés, la société comme elle est leur est insupportable mais ils savent qu'elle pourrait être son contraire et que le potentiel pour y arriver existe (la négativité). Afin de libérer la négativité, ils critiquent l'ordre établi. Ils mettent en avant leur autonomie subjective et la raison subjective. Ils créent des réseaux qui les lient et souvent de véritables contre-espaces publics où ils développent leur imaginaire d'un autre monde possible ainsi que les raisons et les stratégies pour y arriver.

[248]

Agir autonomement

L'expérience que la réalité n'est pas conforme à la normativité établie ne mène pas les sujets mécaniquement ou spontanément à des contestations publiques ou à des soulèvements afin d'adapter la réalité à cette normativité ou afin de la dépasser. Loin de là ! En général, les sujets vivent avec cette contradiction et le « malaise dans la société s'installe ». ⁴⁶⁶

C'est pour cette raison que les sujets évitent en général la politique, c'est-à-dire les formes établies de l'agir sur la cité, car ils n'y ont pas leur place. ⁴⁶⁷ Pourtant, dans l'espace public dominant, ces expériences peuvent s'exprimer sous la forme de plaintes, de scandales, d'appel à la charité ou d'exemples que la vie des autres est encore pire que la sienne, c'est-à-dire comme (appel à) l'autodiscipline.

Néanmoins, ceux qui n'ont pas de parole publique, ou se considèrent ainsi, peuvent prendre la parole quand la réalité leur est devenue « insupportable et insoutenable » comme les « mouvements » le montrent depuis quelques années : les 99% contre les 1% de *Occupy*, les citoyens jusque-là consentants ou obéissants du « printemps arabe »

⁴⁶⁶ Jan Spurk, *Malaise dans la société. Soumission et résistance*, Lyon, Parangon, 2010.

⁴⁶⁷ Cf. Nina Eliasoph, *L'Évitement du politique...*, *op.cit.*

au Maghreb tout comme les conservateurs de la Manif pour tous contre l'*establishment*, pour n'en citer que quelques exemples.

Autonomie subjective

Les contestations publiques demandent une grande autonomie subjective. Cette autonomie n'est pas une qualité naturelle de l'être humain mais une qualité intellectuelle et morale qu'il peut apprendre et qui peut se former. Ce processus d'apprentissage n'est pas un processus scolaire. Il conjugue, sur le plan intellectuel, l'acquisition de savoirs et de connaissances, le développement et [249] la confrontation d'arguments, d'analyses, de raisons et d'opinions, d'un côté. De l'autre côté, il se concrétise dans le refus de la raison objective établie et dans des agirs concrets, souvent modestes mais autodéterminés : les sujets agissent pour des raisons et pour atteindre des finalités qui leur semblent meilleures que les raisons d'agir et les finalités dominantes. Ainsi, ils avancent lentement et modestement sur le chemin de la constitution de leur autonomie subjective. Ces agirs peuvent rester très limités et enfermés dans la sphère privée ; ils peuvent également dépasser cette sphère et devenir des agirs publics. Les sujets créent ainsi un espace public autonome : un contre-espace public si leur finalité est incompatible avec l'espace public dominant. Si leur finalité est compatible avec la finalité dominante, un espace public complémentaire ou concurrent émerge.⁴⁶⁸ Cette manière d'agir est constitutive pour les multiples « contre-cultures ».

La finalité particulière, une vision de l'avenir qui peut devenir un véritable projet de société, caractérise les contre-espaces publics. Cette finalité devient leur « horizon d'attente »⁴⁶⁹ et elle réduit l'incertitude qui est un des vécus de crise les plus importants. L'avenir n'est plus considéré comme fatal, déterminé ou préfiguré. « D'autres dispositions subjectives pourraient se faire jour dans un futur incertain qui ne serait

⁴⁶⁸ Habermas reconstruit dans cette logique la constitution de la bourgeoisie allemande (« Bürger ») ; cf. Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Luchterhand-Verlag, Darmstadt/Neuwied, 1962/1983.

⁴⁶⁹ Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Francfort, Suhrkamp-Verlag, 1979.

plus habité par la peur et l'insécurité... [mais] il a cessé d'être désirable »⁴⁷⁰ et s'organiser comme des mouvements sociaux.

Avec l'émergence d'autres espaces publics émergent également d'autres formes politiques pratiquées par les mouvements sociaux. Les formes politiques établies sont des formes de gestion de l'établi et de gouvernance. Elles n'intéressent plus beaucoup les [250] citoyens et les citoyens ne s'intéressent plus beaucoup à elles car leurs vécus, leurs préoccupations et leurs désirs ne s'y retrouvent pas. Cela ne signifie pas qu'il y ait un désintérêt général pour la politique. Ce qu'on interprète souvent et trop rapidement comme le repli sur la sphère privée est en fait l'évitement de la politique instituée.⁴⁷¹ Les questions normatives, morales et éthiques, qui ne trouvent pas leur place dans l'espace public établi, existent pourtant. Les réponses possibles à ces questions forment l'horizon d'un avenir à créer. Il existe ainsi un énorme potentiel de développement d'autres espaces publics et d'alternatives à l'ordre établi. Leurs formes politiques correspondant à l'autonomie subjective restent à développer.

En se référant à l'idée de l'expérimenter de Félix Guattari⁴⁷², Yves Citton⁴⁷³ développe « la politique des gestes ». Le geste, « l'antidote de l'insoutenable » (Citton), est un mouvement du corps conditionné, conditionnant et signifiant hors de la finalité et hors de la rationalité dominantes. Il se développe sur la base de frictions avec la réalité et de failles saisissables. Il fait partie du combat contre la désubjectivation caractéristique de la société contemporaine. Le geste individuel médié devient un « hypergeste » collectif qui peut renverser « l'insoutenable ». Il faut une rupture profonde avec l'établi et la constitution d'un « sujet unifié » (qui ressemble à notre avis, par ailleurs, beaucoup au « sujet révolutionnaire ») qui se projette vigoureusement vers l'avenir. Les gestes se transforment en une

⁴⁷⁰ Myriam Revault-d'Allones, in : Guillaume Mazeau et Jeanne Moisand, « Révolution et crise de la temporalité. Entretien avec Yves Citton et Myriam Revault-d'Allones », *La vie des idées*, 12/3/2013, <http://www.laviedesidees.fr/Revolution-et-crise-de-la.html>.

⁴⁷¹ Cf. Nina Eliasoph, *L'Évitement du politique...*, *op.cit.*

⁴⁷² Félix Guattari, *L'an 01 des machines abstraites*, <http://www.revue-chimeres.fr/guattari/artde/divers.html> ; F. Guattari, *Cartographies schizo-analytiques*, Galilée, Paris, 1989.

⁴⁷³ Yves Citton, *Renverser l'insoutenable*. Le Seuil, Paris, 2012.

« politique des pressions » (Citton), c'est-à-dire la pratique d'« ...intervenir sur la circulation de ce qui me traverse et de modifier les pressions qui s'exercent au sein d'un système de façon à modifier durablement le fonctionnement ». ⁴⁷⁴ Or, pour quelles raisons et de quelle manière cette généralisation aurait-elle lieu ?

[251]

Afin que l'autonomie subjective des sujets puisse se développer, on doit imaginer de nouvelles formes d'agir et de « Vivre et travailler ensemble » (Durkheim). Il n'y a pas de mouvement social sans projet de société. Cet imaginaire se forme et se développe sur la base « d'apprentissages exemplaires » (Negt). ⁴⁷⁵ Il peut produire un imaginaire autonome et, ainsi, des projets d'avenir autonomes. On apprend des actions concrètes qui concernent des phénomènes particuliers les raisons pour lesquelles ces phénomènes tout comme la totalité qui les lie abstraitement sont ce qu'ils sont. L'imagination peut, sur la base de cet apprentissage, dépasser ces phénomènes concrets et se généraliser. Il n'est pas a priori limité à des niches et des enclaves de la société existante. Cet apprentissage est la méthode de dépassement de la « critique ordinaire ». ⁴⁷⁶ Dans ce processus d'apprentissage, l'*empowerment* dans le sens d'Alinski ⁴⁷⁷ peut se développer : le développement de l'autonomie subjective grâce à la mobilisation de ses capacités, qualifications et savoirs afin de devenir libre. La création de nouvelles affinités électives entre sujets autonomes est ainsi possible.

Les appropriations physiques et symboliques de lieux publics (des places et des rues) expriment cette autonomie en devenir. ⁴⁷⁸ Le mot *occupy* du mouvement aux États-Unis le symbolise parfaitement : jusque-là occupé par les forces hétéronomes des 1%, les 99% occupent désormais des espaces publics, ils s'occupent d'eux-mêmes et ils créent

⁴⁷⁴ *Ibid.*, p. 73. On reconnaît facilement les « lignes de fuites » (Deleuze).

⁴⁷⁵ Oskar Negt, *Soziologische Phantasie und exemplarisches Lernen*, EVA, Francfort, 1971, pp. 21-31.

⁴⁷⁶ Luc Boltanski, *De la critique*, Gallimard, Paris, 2009.

⁴⁷⁷ Saul Winisky, *Manuel de l'animateur social. Une action directe non violente*, Éditions du Seuil, Paris, 1976.

⁴⁷⁸ Cf. Pierre-Antoine Chardel, Brigitte Frelat-Kahn et Jan Spurk (sous la dir. de), *Espace public et reconstruction du politique*, Presses des Mines, Paris, 2015.

ainsi leur espace public et leur chez-soi : le lieu commun et de convivialité où leur sens commun peut se développer. On a affaire à un exemple des « politiques des gestes (Citton), à « l'expérimenter » (Guattari) ou à des « lignes de fuites » (Deleuze) qui se sont transformés pendant une période limitée en « apprentissage exemplaire » (Negt).

[252]

Autonome dans l'ordre établi ?

Les expériences et les vécus de ruptures avec l'ordre établi par les sujets se produisent sur la base de l'expérience que la société n'est pas ce qu'elle prétend être. Elles restent pourtant en général éphémères et trop partielles pour modifier la vie des individus avec les autres. Ces expériences peuvent, en revanche, se stabiliser dans des niches de vivre et travailler autrement, comme les communautés rurales ou des unités de vie des « contre-cultures ». Ces niches sont des compléments de l'ordre établi ; elles ne sont ni une concurrence ni un contre-projet à cet ordre. Tolérées ou entretenues comme compléments ou viviers d'innovations culturelles (arts, écologie), économiques (AMAP, économie solidaire, circuits courts), politiques (démocratie directe, formes de délibération) ou sociales (principes de proximité, d'entraide, non marchand), elles fuient les manques et les souffrances que la société « en crise » inflige aux sujets.

Pourtant, instaurer des exemples de vivre et travailler autrement ensemble montre en revanche également qu'un autre mode de vie et de travail que celui de l'ordre établi est possible. Cette démonstration est très précieuse car elle est un antidote au fatalisme et à la résignation, mais elle n'est pas l'alternative à la société contemporaine. Sa force est le fait d'être concret, c'est-à-dire de réunir en son sein des traits abstraits de (l'ébauche d') une autre société, une société plus conforme aux désirs des sujets que l'existante.

Ces désirs peuvent être très limités mais les quêtes de leur satisfaction sont des ruptures partielles avec l'ordre établi, en général à un niveau très modeste et à mille lieues de l'image des lendemains qui chantent. Ainsi, la décision de se nourrir sainement avec des produits bio n'a, en soi, rien de révolutionnaire. L'industrie culturelle a depuis

longtemps intégré et valorisé ce désir. Le moindre supermarché dispose désormais d'un rayon « bio » bien fourni, en général, avec des produits industriels qui correspondent à certains critères imposés par la gouvernance. Plus important que cela est le sens que le sujet donne à sa décision et à sa pratique : le savoir que l'alimentation industrielle ordinaire n'est pas la seule [253] possible, le refus de se laisser imposer ce type d'alimentation tout comme la généralisation de cette décision et du souci de soi. Selon sa vision du monde, la production « bio » est plus écologique et, in fine, mieux pour moi, la planète et l'humanité.

La question de savoir si cette vision angélique correspond à la réalité n'est pas notre sujet. Ce qui nous importe est que dans la quête du sens de la manière de se nourrir, l'autonomie subjective devient une réalité et prend une forme sociale car le sens est un lien normatif avec les autres. Il est une finalité à réaliser qui implique les autres. Il peut se réaliser en dépassant la sphère privée grâce à la publication. Il a besoin d'un espace public particulier (contre-espace public ou espace public complémentaire) pour se développer. Il peut, bien sûr, également être partiellement intégré dans « l'esprit du capitalisme » contemporain, ce qui est évidemment le cas du discours et de la pratique « bio ». L'industrie culturelle est très flexible et ouverte à des innovations, comme on l'a vu. Elle peut intégrer beaucoup de ces expériences pour se développer. La critique de la « malbouffe » en est un exemple.

Les critiques écologiques de la mauvaise qualité de beaucoup d'aliments et de la production agro-alimentaire industrielle ont été rapidement reprises par l'industrie culturelle et massifiées. Le constat du TV-cuisinier Jean-Pierre Coffe, une véritable vedette de la télévision des récentes années, est resté emblématique : « C'est de la merde ! ». L'alternative suggérée est d'éviter individuellement ce genre de produits et d'en choisir d'autres, d'inviter les distributeurs à varier leur offre et les producteurs à favoriser les productions de qualité. Ceci n'est qu'un exemple pour une longue suite de sensibilisations grâce à l'industrie culturelle qui s'est traduite non seulement dans une normalisation médiatique mais également politique profondément ancrée dans la vie quotidienne : la lutte contre la « malbouffe » mais également le respect de l'environnement font partie de notre normalité, sans qu'ils soient, bien sûr, réalisés. L'ordre établi a récupéré un champ de mobilisation de la subjectivité.

Pourtant, les opportunités d'apprendre ce que la société est, ce qu'elle pourrait être et ce quelle devrait être sont quotidiennes. [254] Chacune de ces expériences concrètes peut être un exemple pour les traits généraux de la société qui sont les causes de cette non-identité.

Quête de sens et de compréhension : un autre espace public

Comme on l'a vu, les constats que la société n'est pas ce quelle prétend être sont courants. La quête du sens de cet état a besoin d'explications du présent qui ne sont pas saisissables avec nos cinq sens, car elles sont abstraites. Il faut les comprendre pour les expliquer. Pour les comprendre, on doit développer les raisons pour lesquelles nous sommes arrivés à cette situation, pour lesquelles il y a des potentiels pour dépasser cette situation et pour développer des avenir possibles plus conformes à nos désirs. Ces raisons ne se dévoilent pas aux penseurs solitaires dans leurs bureaux mais elles se développent dans des délibérations publiques. On peut crier au scandale et s'indigner du fait que la société n'est pas ce qu'elle prétend être, mais pour dépasser ce constat il faut savoir expliquer cette situation, rendre intelligibles les raisons pour lesquelles cette situation existe et son potentiel de dépassement : il faut délibérer et traduire les délibérations en actions. C'est pour cette raison que l'autonomie subjective a besoin d'un espace public particulier, d'un contre-espace public par rapport à l'industrie culturelle.

La délibération n'est pas à confondre avec un débat intellectuel ou une sorte de méga-séminaire universitaire sur le sens et la forme de la société ainsi que sur son avenir. Depuis l'aube de la modernité, le sens et la légitimité de la société se construit grâce à la « publicité » (Kant) et pour des raisons publiques. Ces raisons ne sont pas pour autant nécessairement raisonnables.

La société veut être - et elle le revendique - une société juste ou au moins équitable d'individus libres et égaux. Cette revendication elle-même doit faire l'objet de discussions, de disputes et de délibérations publiques. Elle devient ainsi, toujours actualisée, l'horizon normatif largement consensuel de la société. La société n'est pourtant pas et n'a

jamais été ce quelle prétend être. Les [255] sujets se rendent compte de cette non-identité grâce à leurs expériences.

Dans les explications publiques de ce fait et surtout dans les ébauches d'alternatives, d'avenirs possibles, l'imaginaire est mobilisé car on doit imaginer ce qui pourrait être. C'est pour ces raisons que dans la délibération se conjuguent des arguments, des raisons, des affinités, des émotions et des images. Même le sobre Lénine avait compris que « ceux qui ne savent pas rêver, ne savent pas lutter ». Le débat, la délibération et le contrôle du pouvoir en place, qui caractérisent un espace public, mobilisent tous ces éléments. Le projet et l'horizon normatif de la société se constituent ainsi en son sein selon les critères des membres de cet espace public.

L'émergence d'affinités électives en vue d'une vie meilleure, plus libre, plus conviviale et plus raisonnable se fonde sur l'expérience de la non-identité mais elle mobilise également la raison, les émotions et les images pour forger une vision du monde dans lequel un autre monde et des avenir meilleurs sont imaginables, possibles et souhaitables. Ces affinités ont leur place dans les visions du monde des sujets.

Les visions du monde sont donc, entre autres, normatives et nous y trouvons nos raisons d'agir dans un sens très simple : raisons pour lesquelles nous faisons certaines choses et pas d'autres, par exemple les raisons d'aller travailler ou de ne pas tuer notre voisin qui nous énerve parce qu'il maltraite son violon depuis trois heures.

Les visions du monde s'expriment dans les opinions des sujets qui n'ont pas ou qui n'ont plus leur place dans l'espace public ou dans « la politique » établis ; elles ne participent pas aux rares débats publics ; la délibération et le contrôle du pouvoir en place ont quasiment disparu de l'espace public dominant. En revanche, il existe un énorme potentiel pour former des opinions bien informées et compétentes sur beaucoup de phénomènes car les sujets savent beaucoup, mais leurs savoirs ne correspondent pas à l'espace public dominant ; ils sont dévalorisés.

[256]

Ces savoirs peuvent être la base de la quête des raisons pour lesquelles la société est ce qu'elle est et pour lesquelles elle pourrait être différente. Le savoir, les raisons et l'imaginaire d'un autre monde

peuvent produire des affinités électives et ainsi se conjuguer dans un projet de société. Pour y arriver, il faut se réapproprier non seulement les mots qui désignent les phénomènes mais également leur sens. Avoir à sa disposition les mots pour nommer les phénomènes et leur sens est la base de la compréhension des phénomènes et, potentiellement, de leur maîtrise et, de ce fait, de l'autonomie des sujets.

...et les sciences sociales ?

L'imagination en général et l'imagination du monde tel qu'il pourrait être et tel qu'il devait être en particulier sont, depuis la Renaissance, combattues dans les explications scientifiques, originellement dans la lutte contre les superstitions (religieuses), au nom de la rationalité et de la raison libératrice. Cependant, la raison s'est depuis longtemps - au moins dans le discours public mais également largement dans le discours des sciences sociales - transformée en raison instrumentale, en rationalité ⁴⁷⁹ caractéristique pour le capitalisme, comme par exemple les classiques de la sociologie l'ont montré de différentes manières. Rationaliser ses arguments signifie ainsi les inscrire a priori dans le cadre désormais indépassable du capitalisme. Cela est une manière de se situer dans la cité.

Dans les opinions que les acteurs expriment publiquement ou dans la sphère privée, des images et des histoires, souvent standardisées et stéréotypées et plus ou moins mythiques, dominant. Les arguments raisonnables et scientifiques y sont rares, mais ils y existent néanmoins. Ces images et histoires ne cadrent pas seulement les opinions des acteurs, leurs raisons d'agir et les discours publics, mais sont également l'expression de la subjectivité et de ses objectivations en général : la culture.

[257]

Pour les sciences sociales s'ouvrent non seulement un champ de compréhension et d'explication mais également un champ

⁴⁷⁹ Cf. Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Gesammelte Schriften 6, Fischer-Verlag, Francfort 1991, pp. 21-187.

d'engagement. Quel est le sens de ces images ? Ces images sont-elles, comme Kant l'a écrit dans la première édition de sa Critique de la raison pure ⁴⁸⁰, l'expression de l'imagination qui joue un rôle central dans la compréhension dans le sens qu'elle est la garantie de la « synthèse transcendantale pure » (Kant) ?

L'invasion de l'espace public et de la vie quotidienne par des images, désormais souvent virtuelles, est indiscutable. La « société du spectacle » dont parle Debord ⁴⁸¹ et « l'industrie culturelle » développée par l'École de Francfort ⁴⁸² ne sont que de timides annonces de notre société contemporaine.

Les sciences sociales décrivent, en revanche, en général systématiquement, comment la société évolue quasi naturellement de sa naissance à sa mort, d'une forme sociale à l'autre, en passant par des crises. Cette manière de concevoir les sciences sociales n'est pas seulement un choix intellectuel (pour éviter le mot « paradigmatique » usé jusqu'à la corde), mais elle est également pour les sociologues une manière de se situer dans la société : en extériorité de la société conçue comme (plus ou moins douloureusement) autorégulée et dans une posture profondément fataliste.

Les chercheurs vivent pourtant comme tout un chacun dans le monde, ils sont situés dans ce monde et ils participent à sa constitution. Ils sont comme tout un chacun des êtres socialisés et conscients. Cela veut dire que la société s'inscrit en eux, qu'ils s'inscrivent dans la société (pour paraphraser Peter L. Berger) et qu'ils disposent toujours de visions du monde, d'idées sur les raisons pour lesquelles le monde est ce qu'il est, ce qu'il a été et ce qu'il pourrait ou devrait être.

[258]

Se positionner en extériorité par rapport à la société correspond non seulement au fatalisme omniprésent dans notre situation contemporaine, cela peut également produire de l'expertise afin d'adapter les différents « facteurs sociaux » et d'optimiser leur

⁴⁸⁰ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Werkausgabe III/IV, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1974.

⁴⁸¹ Guy Debord, *La société du spectacle*, Gallimard, Paris, 1967/1992.

⁴⁸² Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Francfort, Fischer-Verlag, Gesammelte Schriften 7, Fischer-Verlag, Francfort 1991.

fonctionnement. Ces sciences sociales ne peuvent pas contribuer au développement de l'autonomie subjective.

Il manque de l'imagination, non seulement de l'imagination sociologique (dans le sens de C.Wright Mills ⁴⁸³), dans l'espace public, et particulièrement dans la sphère politique. L'omniprésence et l'importance croissante des images empêchent le développement de l'imagination. C'est pour cette raison que l'imagination transcendante est rare : l'imagination du dépassement des manques et des souffrances que cette non-identité cause, malgré les expériences que la société n'est pas ce qu'elle prétend être. Le scepticisme, les efforts d'adaptation et le retrait dominant. La politique est devenue très explicitement un ensemble de modes de gouvernance, loin des citoyens qui en sont les objets.

Toutefois, les opinions sur les questions politiques et sociétales existent mais elles évitent généralement l'espace public. ⁴⁸⁴ Contre les efforts d'adaptation et d'intégration imposées par la gouvernance, ces opinions expriment le refus de la société existante, dénoncent souvent durement les « scandales » politiques ou sociaux, etc. Ces opinions ne restent pas nécessairement limitées à des discussions au comptoir du café du commerce et aux repas de famille ; elles peuvent aussi prendre des formes publiques. Les dernières années sont très riches en exemples pour ces mobilisations publiques. Ces mobilisations peuvent produire de véritables révoltes.

La sociologie serait bien conseillée de prendre très au sérieux aussi bien le retrait de la « critique ordinaire » (Boltanski) de l'espace public établi que les formes, souvent éruptives, de ces manifestations publiques. La réalité est devenue pour les acteurs engagés dans ces mouvements (partiellement) inacceptable et [259] ils veulent aussi « rendre la réalité inacceptable » ⁴⁸⁵ pour tout le monde, afin quelle change. Mais dans quel sens ? Pour atteindre quelle finalité ?

Afin de « rendre la réalité inacceptable », il ne suffit pas de confronter la réalité avec l'horizon normatif de la société, avec ce qu'elle prétend être. On peut ainsi produire l'indignation vis-à-vis des

⁴⁸³ C. Wright Mills, *L'imagination sociologique*, Maspero, Paris, 1967/1977.

⁴⁸⁴ Nina Eliasoph, *L'Évitement du politique...*, *op.cit.*

⁴⁸⁵ Luc Boltanski, *Rendre la réalité inacceptable*, Demopolis, Paris, 2008.

scandales qui existent, qui sont (malheureusement) nombreux et qu'on doit dénoncer. Cependant, cette indignation se heurte au fait que ceux qui maîtrisent le langage public maîtrisent également le sens qu'a la réalité pour les sujets. L'industrie culturelle maîtrise depuis longtemps le langage et le sens. C'est pour cette raison qu'il est extrêmement difficile de saisir la réalité de notre existence et de notre société, de nos manques et de nos désirs.

Il existe, certes, des possibilités de « détournement » (Debord) ou des « lignes de fuite » (Deleuze), toujours bonnes à saisir. Ainsi, les mouvements détournent par exemple (jusqu'à un certain point) les mass-médias et utilisent le cyberspace.

Plus important est de reconquérir et de se (ré)approprier les mots, les notions et le langage politiques, par exemple la démocratie, l'espace public et la liberté, afin de créer un nouveau langage politique. C'est seulement si les notions prennent un sens pour les sujets que ces derniers pourront comprendre leur situation et les avenir possibles.

Le langage politique est directement lié à des mouvements (sociaux), à la délibération et à l'autonomie. Il se constitue dans les disputes et dans les luttes ainsi qu'entre l'expropriation et la réappropriation de sens afin de se comprendre. Dans la société contemporaine, c'est la gouvernance qui domine le langage politique et ainsi le sens quelle veut donner à la société et aux existences à l'aide d'un langage très codifié, mathématisé, pseudoscientifique et (volontairement) incompréhensible pour la plupart des citoyens. Le langage de la gouvernance s'impose comme l'expression d'une raison objective. Il est un outil de domination [260] redoutable car il propose et impose le sens de la société, comme si cela allait de soi, comme si sa logique était la seule possible.

C'est pour cette raison que la lutte contre la logique de la gouvernance, contre son langage et contre l'espace public quelle domine est centrale. Cette lutte est compliquée et dangereuse, mais elle est nécessaire pour défaire la gouvernance. La gouvernance se défend, si nécessaire violemment. L'expérience du gouvernement grec qui a osé en 2015 remettre en question le bien fondé et la logique d'agir de la *Troïka* le montre : selon la gouvernance, il n'y a pas de compromis et d'arrangement avec des acteurs qui ne s'inscrivent pas dans sa logique. Cette expérience montre, en revanche, également que la gouvernance

est attaquable et que l'on doit l'attaquer publiquement, pas à la recherche d'un compromis (qui ne peut pas exister) mais en vue d'une véritable rupture afin de trouver une autre logique de vivre et travailler ensemble.

Cet agir public est un véritable processus d'apprentissage qui se fait par la délibération publique. L'explication sociologique pourrait participer à cette délibération. On y retrouve l'idée kantienne de l'*Aufklärung*, de la sortie de la minorité auto-infligée : les sujets de l'*Aufklärung* deviennent autonomes parce qu'ils pensent eux-mêmes et se pensent eux-mêmes avec les autres, et non pas comme des monades.

Enfin, l'espace public dominant de l'industrie culturelle ne peut pas être l'espace de ce développement. L'épanouissement de la stratégie d'autonomie demande un autre espace public, un contre-espace public, qui dépasse les critères de l'industrie culturelle, qui permet la délibération d'acteurs en quête de sens, d'autonomie et d'autres avenir possibles que les avenir préfabriqués par l'industrie culturelle, et dans lesquels la sociologie comme com-préhension de la société aurait sa place.

[261]

Table des matières

Quatrième de couverture

Introduction [7]

- I. Mobiliser les subjectivités [15]
 - Les affinités électives et la cage de fer [15]
 - La sérialité ou la normalité instrumentale [27]

- II. Autonomie subjective et imagination [35]
 - Autonomie subjective [35]
 - Imaginer l'avenir [42]

- III. La gouvernance et le règne de la sérialité [55]
 - Gouvernance [56]
 - De la raison instrumentale de la gouvernance [65]
 - La gouvernance sans fin ? [70]

- IV. Crise et subjectivité [77]
 - Crise : généalogie d'une notion [77]
 - Émergence de l'époque contemporaine en crise [80]
 - Positivons et « vive la crise ! » [102]
 - Le retour du progrès ? [114]
 - La force des vies endommagées [120]

- V. Vécus de crise - récits de crise [123]
 - Vécus de crise [123]
 - Un monde étrange [124]
 - Imaginer un autre monde ? [126]
 - Sans alternative ? [138]
 - Récits de crise [148]
 - Comprendre la crise [154]

- VI. Critique et contestation [169]
 - Critiquer [169]
 - Types de critiques [174]

Expériences de crise et critique [180]

Expériences et critique de la crise [186]

[262]

Crise et contestation [192]

Raisons de la contestation [200]

Contestations et critiques [213]

VII. Changer le monde ? [217]

Notre monde [217]

Apprendre l'autonomie [236]

Les logiques d'action [244]

Fin du texte